

DYSKUSJA WOKÓŁ KSIĄŻKI BARBARY CHYROWICZ
PT. *WIDOK STĄD. DLACZEGO DZIAŁAMY TAK, A NIE INACZEJ?*

ROCZNIKI FILOZOFICZNE
Tom LXXI, numer 3 – 2023

DOI: <https://doi.org/10.18290/rf23713.13>

JACEK JAŚTAL

KŁOPOT Z ETYKĄ.
WYJĄTKOWOŚĆ PODMIOTU MORALNEGO
A UNIWERSALNOŚĆ I OBIEKTYWNOŚĆ
SĄDÓW MORALNYCH

Książka *Widok stąd* Barbary Chyrowicz (CHYROWICZ 2021) daje czytelnikowi panoramiczny i równocześnie niezwykle bogaty w detale obraz sytuacji moralnej współczesnego człowieka. Takie rozległe kompendium problemów współczesnej etyki to rzecz wyjątkowa i bardzo jestem za nie autorce wdzięczny. Każdy z rozdziałów zachęca do analiz i polemik, poruszonych w książce szczegółowych kwestii do dyskusji wystarczy na niejeden sążnisty tom monotematycznych monografii i kilkusemestralny kurs zajęć z etyki.

W swoich uwagach na temat *Widoku stąd* nie chcę jednak zajmować się żadnym szczegółowym tematem poruszonym przez Autorkę. Zasadniczo w zdecydowanej większości kwestii szczegółowych podzielam jej punkt widzenia. Sądzę też, że podobnie jak B. Chyrowicz myślę o sytuacji człowieka w świecie. Książka, trochę przy okazji, dotyka jednak problemu, który wydaje mi się fundamentalny i wymaga omówienia, choćby ze względu na wybrany przez Autorkę tytuł — to problem sposobu rozumienia etyki oraz granic jej obiektywizmu.

Pomimo wielowiekowej historii dyscypliny nie jest wcale oczywiste, czym w istocie etyka ma się zajmować. Niewątpliwie pozostaje w istotnym związku

Dr hab. JACEK JAŚTAL, prof. PK — Politechnika Krakowska (PK), Kolegium Nauk Społecznych; adres do korespondencji: ul. Warszawska 24, 31-155 Kraków; e-mail: jacek.jastal@pk.edu.pl; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2105-2841>.

z moralnością. Moralność z kolei wiąże się z dość nieokreśloną sferą budowania praktycznych relacji z innymi ludźmi oraz wyborem pewnych działań lub decyzji. Czy w moralności chodzi przede wszystkim o współodczuwanie z innymi, czy też troskę o innych, stworzenie najlepszych warunków do szerokiej współpracy, zapewnienie realizacji zakodowanych biologicznie potrzeb, dążenie do samo-realizacji swoich potencjalnych możliwości, wpisanie swoich wyborów w uniwersalne prawa rządzące rzeczywistością albo zadośćuczynienie swojej roli jako istotnego (a może nawet wyjątkowego) elementu uniwersum? Czy racje moralne da się ograniczyć do jakiego wąskiego typu, czy też są integralnie powiązane z racjami innego rodzaju? Czy w przypadku konfliktu z innymi racjami są najważniejsze, czy też mogą niekiedy być im podporządkowane? Etykę postrzega się zazwyczaj jako refleksję mającą umożliwić *poprawną* odpowiedź na te pytania, przedstawić racje wspierające taki lub inny opis moralności, dzięki czemu z niezbitą pewnością będziemy mogli powiedzieć, że w *istocie* moralność polega na tym lub owym, a to lub tamto działanie jest *obiektywnie* moralnie niedozwolone. Etyka ma uzasadnić wybór właściwych postaw moralnych i wprowadzić w świat moralny racjonalnie uzasadniony porządek.

Od mniej więcej połowy XX wieku takie rozumienie etyki jest zdecydowanie podważane. Najbardziej wpływowym autorem tego nurtu jest zapewne Bernard Williams (choć znaczących postaci deklarujących podobne wątpliwości jest bardzo wiele¹). Cały jego wysiłek filozoficzny to próba wykazania, że musimy porzucić założenie

iż mamy wystarczającą jasność co do tego, co zalicza się do «moralnych» względów i uczuć, oraz że zadaniem filozofii moralnej jest dociekanie podstaw i statusu owych względów, traktowanych mniej lub bardziej całościowo. (WILLIAMS 2000, 7)

Skąd się biorą wątpliwości, o których wspomina Williams? Współczesne koncepcje podmiotu (np. dowartościowanie cielesności, nowe ujęcia emocji, modele neuropsychologiczne, koncepcje narracyjne, ujęcia odwołujące się do psychologii społecznej, konstruktywizmu kulturowego lub społecznego) kładą duży nacisk na pokazanie, że nasze „ja” jest konglomeratem całego uniwersum cech, z których żadnej nie można traktować jako głównej czy podstawowej, a znaczna część z nich jest zmienna i determinowana przez czynniki sytuacyjne. Wszystkie są dla „ja” konstytutywne, choć wszystkie są jednocześnie w pewien sposób akcy-

¹ Od końca lat 50. XX wieku rozrastał się nurt zwany „antyteoretycznym”. Mieszczący się w nim filozofowie (m.in. G.E.M. Anscombe, I. Murdoch, Ph. Foot, J. McDowell, S. Wolf, R. Loudon, A. MacIntyre, Ch. Taylor, M. Slote, R. Hursthouse, M. Nussbaum) byli dość zgodni w zakresie krytyki „teorii etycznych” (przez które rozumieli przede wszystkim kantyzm i konsekwencjalizm), choć bardzo się różnili w zakresie propozycji kierunku zmian.

dentalne. Racją takiego podejścia jest umożliwienie dokonania opisu bardzo różnorodnych zachowań człowieka jako całościowo ujętego organizmu psychofizycznego, funkcjonującego w bardzo złożonych warunkach społecznych i realizującego jednocześnie bardzo różnorodne cele. Musimy zatem stale rozbudowywać opis tego, co może wchodzić w zakres moralności, starać się uwzględnić możliwie najwięcej aspektów egzystencjalnej sytuacji człowieka, przede wszystkim jego odrębność i wyjątkowość jako podmiotu działającego. Wszystkie indywidualne, partykularne cechy osoby, w większości dobrze przecież znane od czasów starożytnych, kiedyś traktowane jako moralnie nieistotne, zaczynają jawić się teraz jako moralnie *znaczące*. Co więcej, skoro „ja” zyskuje nieuchronnie wymiar temporalny, moralność także musi eksponować wymiar historyczny w każdym aspekcie, do którego się odnosi.

Takie podejście, zasługujące już chyba na miano nowego paradygmatu w filozofii moralnej, stało się dominujące w etyce współczesnej, choć różne nurty różnie to proindywidualistyczne i silnie temporalne nastawienie artykułują. Książka B. Chyrowicz stanowi cenny głos w tej debacie:

Nie ma «moralnie bezdomnych», każdy ma jakieś moralne pochodzenie, moralny rodowód, jedyne w swoim rodzaju dziedzictwo, w którym mieszczą się ludzie i zdarzenia, a także to wszystko, co «wnoszą» do sfery moralności nasze naturalne predyspozycje. Na to, w jaki sposób odczytujemy naszą moralną powinność i jakie podejmujemy decyzje, ma wpływ niezmiernie dużo pojedynczych epizodów, które wspólnie stanowią o tym, kim jesteśmy i na co nas stać. [...] Celem prezentowanej monografii jest pokazanie, że nasze indywidualne moralne myślenie jest zawsze względne. (CHYROWICZ 2021, 9–11)

Takie szerokie podejście do kwestii moralności ma jednak swoją cenę. Ta cena to dekonstrukcja tradycyjnie rozumianego obiektywnego wymiaru etyki i zupełnie inny sposób podjęcia tego problemu.

B. Chyrowicz świadomie zatrzymuje się jednak na poziomie opisu złożoności sytuacji indywidualnego podmiotu, deklarując jednocześnie – m.in. za Thomasem Nagelem – wiarę w niepodważalną obiektywną moc moralnych rozstrzygnięć oraz postrzegając nadal etykę jako „formułowanie i uzasadnianie obiektywnych i uniwersalnych sądów moralnych” (CHYROWICZ 2021, 12). Zdaje się zatem podzielać przesłanki formułowane przez B. Williamsa oraz licznych krytyków teorii etycznej, ale jednocześnie zdaje się bronić tezy, że poważna myśl etyczna musi przybrać formę spójnej teorii opisującej obiektywny porządek moralny (choć nie koniecznie formę spójnego systemu normatywnego).

I tu właśnie dotykamy istoty problemu: jak połączyć względność indywidualnej sytuacji podmiotu moralnego z uniwersalnością sądów moralnych? Jeśli

moje myślenie moralne jest nieusuwalnie partykularne, to jak mogę świadomie zadośćuczynić obiektywnym zobowiązaniom, jak mogę je w ogóle rozeznąć?

B. Chyrowicz w różnych miejscach swojej książki sugeruje co najmniej dwie drogi wyjścia z tej patowej sytuacji. Obie relatywizują w istocie znaczenie głównego przesłania książki, czyli tezy głoszącej, że „nasze indywidualne moralne myślenie jest zawsze względne”. Pierwsza strategia obrony tradycyjnego sposobu rozumienia etyki jako obiektywnego systemu sądów moralnych odwołuje się do kategorii wolności. Wszystkie te partykularne ograniczenia, które kataloguje autorka, są co prawda znaczące dla naszych wyborów, ale tylko tak długo, jak długo pozostają w ukryciu. Kiedy jednak je sobie uświadomimy i zrozumiemy mechanizmy ich działania, odkrywamy ich naturę, możemy siłą swojej rozumności „jakoś” kontrolować ich wpływ, ponieważ mamy wolną wolę. To droga kantowska.

Rozumność i wolność sprawiają bowiem, że potrafimy się zdystansować wobec naturalnych instynktów – wiemy, co „drzemie” w naszej naturze, ta wiedza w połączeniu z możliwością decydowania o sobie daje nam jakąś (z tego „jakaś” niżej się wytłumaczę) władzę nad naturalnymi instynktami, w języku potocznym nazywamy to „panowaniem nad sobą”. Możliwość panowania nad sobą nie sprawia, że naturalne instynkty stają się mniej natarczywe, ich realizacja zależy jednak (przynajmniej w jakiejś mierze) od woli doświadczającego ich podmiotu. Od woli zależy też, które z rozeznaczonych przez nas dóbr – potencjalnych celów naszych działań – zyska naszą akceptację i stanie się przedmiotem dążeń. (CHYROWICZ 2021, 239)

To, czy staniemy się dobrymi ludźmi, jest wprawdzie wielorako uwarunkowane – tego dotyczy ta książka – ale to uwarunkowania, które nie naruszają naszej wolności, chociaż sprawiają, że jest nam łatwiej bądź trudniej realizować życiowe cele. (ibid., 288)

Właściwa nam wolność sprawia, że sami decydujemy o tym, co zrobimy z własnym życiem, w sposób szczególny, kim staniemy się w sensie moralnym. „Widok stąd” sprawia, że mamy różne punkty wyjścia i różne tempo pogoni za złotwim, wszyscy jednak możemy zdecydować się na start. (ibid., 297)

Im lepiej zdajemy sobie sprawę z psychologicznych mechanizmów naszego działania, tym większą mamy szansę na ich kontrolowanie, a kontrolując, stajemy się w większym stopniu wolni. (ibid., 343)

Kategoria wolności należy jednak do najbardziej złożonych — i kontrowersyjnych — tematów współczesnej filozofii. B. Chyrowicz odnosi się do problemu iluzoryczności wolnej woli wprost np. w części poświęconej etycznym wnioskom wynikającym z neuronauk², zdecydowanie przeciwstawiając się ich interpreta-

² „Jeśli można wykazać, że ludzkie działanie, któremu zwykliśmy przypisywać atrybuty rozumności i wolności, jest w istocie wypadkową funkcjonowania systemu nerwowego (mózgu, neuroprzekazników), to konsekwentnie podważeniu ulegają pojęcia wolnej woli i odpowie-

cjon deterministycznym. Z różnych powodów klasyczne argumenty za lub przeciw wolnej woli są jednak notorycznie niekonkluzywne (DOBROWOLSKI 2022). Teza o indeterminizmie nie jest wnioskiem, ale aksjomatem klasycznie rozumianej teorii etycznej.

Druga strategia obrony tradycyjnego ujęcia etyki odwołuje się do wyćwiczenia właściwych postaw związanych z mozolnym przewyciężaniem różnych partykularnych ograniczeń — to droga dążenia do osobowej doskonałości, wywodząca się z greckiego eudajmonizmu. Głosi ona, że być może nie jesteśmy w stanie czysto racjonalnie zdystansować się od uwarunkowań „widoku stąd”, ale z pewnością jest to możliwe poprzez odpowiednie, długotrwałe i cierpliwe korygowanie naszych postaw, swoistą terapię pragnień³, częściowo dokonującą się zresztą także pod wpływem otoczenia. Wizja osobowego ideału, opisywanego zazwyczaj za pomocą kategorii cnoty, ma – zdaniem autorki – tak uniwersalny charakter, że ostatecznie wykracza poza wszelkie partykularyzmy.

Z analizy zarówno akceptowanych społecznie ideałów, jak i pojawiających się w literaturze filozoficznej postulatów doskonalenia można wyprowadzić wniosek, że co do treści bywają one wprawdzie lokalne, ale sama idea moralnego doskonalenia ma charakter uniwersalny. Za jej uniwersalnością przemawia fakt, że powinność moralnego doskonalenia — jakkolwiek niejednoznaczna co do treści — podkreślana jest zgodnie zarówno przez teologów, jak i filozofów, w tym także zadeklarowanych agnostyków i ateistów, trudno uznać ją zatem za jedynie społeczno-kulturowy wytwór. Nie zmienia to faktu, że sposób dążenia do moralnych ideałów pozostaje pod wpływem społeczno-kulturowych trendów epoki. (CHYROWICZ 2021 299)

Aby obronić takie podejście konieczne jest jednak odwołanie się do ludzkiej natury.

Bodaj najczęściej przywoływanym sposobem wyjaśnienia powodów, dla których dążenie do doskonałości jest integralnym elementem ludzkiej egzystencji, jest odwołanie do ludzkiej natury, co samo z siebie nie jest jeszcze oczywiste, ponieważ pojęcie natury jest różnie interpretowane. Filozofowie, którzy opowiadają się za jej teleologicznym rozumieniem, utrzymują, że w ludzkiej naturze rozumnej tkwi wewnętrzna skłonność do dobra. Obowiązek samodoskonalenia pojawia się jednak również w doktrynach, które nie interpretują natury ludzkiej teleologicznie, postulują go także myśliciele, dla których odwołanie do ludzkiej natury nie może być podstawą formułowania jakichkolwiek sądów wartościujących. [...] Wspólne jest im [tj. omawianym dalej autorom – J.J.] natomiast przekonanie o tym, że moralne doskonalenie nie jest opcją zależną od naszego chcenia, ale moralnym imperatywem. (ibid., 299–300)

Ta droga, o czym świadczy zamykający książkę rozdział „Jak daleko stąd, jak blisko”, wydaje się szczególnie bliska autorce. Podobnie jednak, jak w przy-

działności, a tradycyjnie rozumiana etyka domaga się głębokiej korekty, «neurobiologicznej rekalibracji»” (s. 336)

³ Takie rozumienie etyki przypominała Martha C. Nussbaum w książce *The Therapy of Desire: Theory and Practice in Hellenistic Ethics* (NUSSBAUM 1994).

padku pojęcia wolności, rozważania nad kategorią ludzkiej natury są bardzo silnie naznaczone różnymi wstępnymi założeniami o charakterze ontologicznym – i w efekcie równie niekonkluzywne.

Jeśli przyjmiemy zaproponowane strategie, to problem „widoku stąd” przestaje być w istocie fundamentalny, owe rozliczne partykularne uwarunkowania przestają być moralnie znaczące, nie określają nas jako osób w swojej indywidualnej wyjątkowości. Są tylko przygodnymi warunkami początkowymi naszej życiowej drogi, od których powinniśmy się ostatecznie zdystansować, czyniąc właściwy użytek z naszego rozumu, wolnej woli i ćwicząc się w dążeniu do ideału, który jest tak nieokreślony, że może być ideałem dla każdego. Tym samym nie ma również żadnego problemu przejścia od rozległego, uwzględniającego rozliczne indywidualne i subiektywne uwarunkowania opisu osoby do etyki jako uniwersalnej teorii porządkującej nasze działania i wybory.

To rozwiązanie wydaje mi się jednak zbyt proste. Po pierwsze, można argumentować, że wskazane powyżej drogi uwolnienia się od „widoku stąd” zacierają istotę osobowego doświadczenia moralnego. Powiedzmy, że Anna wyrastała w domu pełnych pasji naukowców, odebrała bardzo staranne wykształcenie i zgodnie z posiadaniem rozeznanie świadomie, może nawet wbrew otoczeniu, postanowiła pójść w ślady rodziców i poświęciła się nauce, podporządkowując temu inne wybory życiowe. Bardzo solidnie prowadziła swoje badania, odnosiła sukcesy, mając cały czas głębokie przeświadczenie, że miarą wartości pracy naukowej nie jest ani atrakcyjne życie obywatela świata, ani wysoki indeks Hirscha, ani kolejne stopnie akademickie, ani oznaki uznania ze strony otoczenia. Bardzo angażowała się także w działania na rzecz rozwoju instytucji naukowych. I po kilkudziesięciu latach takiej pracy Anna dochodzi do wniosku — niczym Tomasz z Akwinu — że „wszystko to słoma” i że w istocie, realizując swój projekt życiowy, poniosła porażkę *moralną*, ponieważ nie spełniła swoich własnych oczekiwań z młodości. Nic naprawdę znaczącego w nauce nie dokonała, poddała się rutynie życia akademickiego z jego biurokratycznymi standardami, nie potrafiła zrealizować planów organizacyjnych, uwikłała się w konflikty środowiskowe, a uczniowie okazali się dość przeciętni. Podobnie może czuć się ktoś, kto — jak bohater filmu *Schmidt* grany przez Jacka Nicholsona — starał się wieść ułożone, zwyczajne życie, godzące pracę i troskę o rodzinę, a ostatecznie praca okazała się nie dawać satysfakcji, żona zmarła, zanim zdążyli nacieszyć się wolnym czasem na emeryturze, a dzieci rozjechały się po świecie, wsiąkły w otoczenie swoich dość banalnych partnerów, utraciły kontakt z domem i właściwie całkowicie zaprzepaściły swoje szanse na wartościowe życie.

Oczywiście można podać długą listę argumentów za tym, że takie osoby głęboko się myślą, sądząc, że poniosły klęskę *moralną*, ba — że w ogóle poniosły

klęskę. Cały projekt filozoficzny B. Williamsa zmierza jednak do pokazania, że zaprzeczanie moralnemu charakterowi tych przeświadczeń byłoby nie *fair* w stosunku do tych osób — oznaczałoby w istocie zanegowanie ich podmiotowej integralności i autonomii w realizacji osobistych projektów życiowych.

Jak *ja*, które przyjęło perspektywę bezstronności, może zachować wystarczającą tożsamość, by żyć życiem, które szanuje jego własne interesy? (WILLIAMS 1993, 69)

W życiu Anny i Schmidta coś, ich zdaniem, poszło nie tak i osoby te mają prawo zadawać sobie pytanie, czy ponoszą za to *moralną* odpowiedzialność, skoro „moje życie, moje działanie jest całkowicie nieredukowalnie moje” (WILLIAMS 1999c). Mają one pełne prawo oceniać swoje życie w kategoriach moralnych, nawet jeśli my ich problem widzimy jedynie w kategoriach nieumiejętności oderwania się od nabytych w młodości wzorców, uwolnienia się od społecznych stereotypów, opanowania emocji, rewizji własnych oczekiwań albo — wreszcie — w kategoriach zaburzeń psychicznych, na przykład depresji. Musimy dać im to prawo zwłaszcza wtedy, gdy na serio traktujemy postulat, by terminy „moralność” i „etyczność” wiązać z *najważniejszym* wymiarem naszej *indywidualnej* egzystencji.

Musimy dać im to prawo także dlatego, że nie ma żadnego sposobu wykazania, kto ma w tym sporze rację: czy proponowane drogi uwolnienia się od „widoku stąd” to drogi wiodące do moralnej dojrzałości, czy też tylko psychoterapia poprawiająca aktualny stan naszego samopoczucia. Wszak wolność można równie dobrze interpretować jako zwykłą nieprzewidywalność zachowania związaną z niemożliwą do ogarnięcia wielością czynników „stąd”, a rozwój wewnętrzny jako zastępowanie jednego widoku kolejnym, równie partykularnym. Omawiając koncepcję błędu J. Mackiego, B. Williams posuwa się jeszcze dalej:

Jeśli ogólny kierunek krytyki Mackiego jest słuszny, to jakości etyczne, które są przez nas doświadczane jako coś, co w pewnym sensie nie jest zależne od nas i naszych motywacji, okazują się w rzeczywistości czymś zależnym do nas i naszych motywacji. Jeszcze bardziej radykalne konsekwencje ma to, że taki stan rzeczy możemy wiarygodnie wyjaśnić, przyjmując założenia, że cele i ograniczenia etyczne muszą być internalizowane w taki sposób, by mogły służyć do kontrolowania i modyfikowania potencjalnie destrukcyjnych i aspołecznych pragnień, i że mogą one spełniać tę funkcję, czy też mogą spełniać ją najefektywniej, tylko wtedy, gdy nie jawią się nam jako jedno z wielu motywacji lub pragnień, i nie jako coś, co przedstawia tylko jedną z możliwych linii postępowania. (WILLIAMS 1999a, 153–154)

Nie da się wykluczyć, że roszczenie do uniwersalizacji, zdystansowania się od „widoku stąd” jest jedynie warunkiem skutecznego funkcjonowania moralności „tu i teraz”.

Tu dotykamy drugiego typu argumentacji na rzecz niespójności wizji łączącej różne partykularyzmy i ograniczenia z tradycyjnym pojmowaniem etyki. Jak

widzieliśmy, proponowane przejścia od opisu sytuacji indywidualnego podmiotu do ogólnych racji moralnych wymaga przyjęcia rozlicznych założeń. Ale ich dostępność, siła ekspancyjna teorii, kategorie poznawcze, których używamy do opisu świata, są równie partykularne, jak te uwarunkowania, od których rozpoczyna swoją moralną życiową epopeję każdy z nas. Nasze poznanie, narzędzia i kategorie poznawcze, nasz język, za którego pomocą opisujemy siebie jako osoby, także jest kontekstualny, historyczny, silnie naznaczony naszymi zbiorowymi i indywidualnymi doświadczeniami. To wielki temat filozofii współczesnej i nie można go zignorować.

Co więcej, każde nasze poznanie jest nieusuwalnie naznaczone wartościowaniem. Omawiając problem etyki jako formy refleksji, Hilary Putnam przywołuje przykład sądów wewnętrznych dla samego badania naukowego. Są to sądy o spójności, prostocie czy wiarygodności.

Tak jak ważne z etycznego punktu widzenia przymiotniki „okrutny” i „współczujący” opisują właściwości, które istoty ludzkie mogą posiadać lub których może im brakować — nie są to właściwości nadprzyrodzone, ale też nie są to właściwości, które można po prostu dostrzec (lub „zmierzyć”), nie zrozumiawszy i nie nauczywszy się wyobrażeniowo identyfikować z określoną perspektywą ewaluacyjną — tak „prosty” i „spójny” (w ich zastosowaniach naukowych) opisują właściwości, które pewne ludzkie wytwory, teorie naukowe, mogą posiadać lub których może im brakować, a których nie można dostrzec, nie zrozumiawszy i nie nauczywszy się wyobrażeniowo identyfikować z określoną perspektywą ewaluacyjną. I tak jak podstawowym celem osądu, że ktoś jest okrutny, jest zazwyczaj ocena, a nie tylko opis (choć w niektórych przypadkach może on służyć tylko do opisu), tak podstawowym celem osądu, że teoria lub wyjaśnienie są proste lub spójne, jest zazwyczaj ocena, a nie tylko opis (choć w niektórych przypadkach może on służyć tylko do opisu). Ten rodzaj oceny jest omylny i często kontrowersyjny. (PUTNAM 2005, 68–69)

Skoro sądy składające się na dyskurs naukowy są naznaczone tego rodzaju subiektywnością, tym bardziej dotyka to sposobu formułowania ocen moralnych oraz odnoszenia się do tych ocen, czyli formułowania sądów etycznych (w tym kontekście B. Williams odwołuje się do terminów, które określa jako „szerokie”). Jakikolwiek bliższe określenie relacji i wyborów moralnych wymaga przyjęcia jakiegoś sposobu konceptualizowania ludzkiej egzystencji, wyboru sposobu opisu, co natychmiast wprowadza wartościowanie i wiąże się z hierarchizowaniem racji działania. Jakakolwiek odpowiedź na pytanie o istotę moralności zawiera w sobie imperatyw preferowania pewnego sposobu działania kosztem innego, w innym miejscu zakreśla granicę tego, co moralnie znaczące, oraz tego, co moralnie neutralne.

Widziana z tej perspektywy etyka nie jest teorią moralności, lecz jej bardziej wysublimowaną formą. Choć sięga do dyskursu naukowego, w istocie podejmuje

te same zadania co moralność — dzielając przy tym wady dyskursu moralnego: posługiwanie się silnym wartościowaniem dobry/zły, roszczenie do uniwersalnej poprawności, eskalację podziałów, zagrożenie wykluczeniem, skłonność do generowania konfliktów, których tłem jest notoryczna niemożność przekonania oponentów i niekonkluzywność debat. I choć błędy te i wady staramy się ograniczać poprzez nabudowywanie kolejnych pięter metaanaliz, partykularyzm okazuje się nieusuwalny. Nasza metateoretyczna analiza funkcji etyki wobec moralności też jest wpisana w nasze partykularne uwarunkowania. Nie ma żadnego „widoku znikąd”, by obiektywnie opisać „widok stąd” i go w jedynie poprawy sposób skorygować.

Elementy „widoku stąd” wydają się zatem konstytutywne dla nas jako podmiotu moralnego i podmiotu poznającego w sposób, którego nie da się wyeliminować. Co to oznacza dla etyki? Przyjęcie tej konkluzji wiąże się zazwyczaj z aprobatą dla relatywizmu, który z kolei uznaje się niemal za zagrożenie dla porządku społecznego (co potwierdza tylko *moralny* charakter rozważań *etycznych*). Nie sądzę jednak, aby jedyną alternatywą dla teorii etycznej był relatywizm, który B. Williams nazywa wulgarnym (WILLIAMS 2000a, 41; 1999c, 41), a H. Putnam skrajnym (PUTNAM 2005, 121)⁴ i który obaj łączą z filozofią R. Rorty’ego. Chodzi raczej o znalezienie sposobu pogodzenia jakiejś formy obiektywizmu sądów moralnych i etycznych z radykalnym postrzeganiem tych wszystkich uwarunkowań „widoku stąd”, które omawia B. Chyrowicz. Jak pisze B. Williams:

[...] kiedy zastanawiamy się nad naszą konceptualizacją świata, możemy być w stanie rozpoznać z jego wnętrza, że niektóre z naszych pojęć i sposobów reprezentowania świata są bardziej niż inne zależne od naszej własnej perspektywy, naszych osobliwych i lokalnych sposobów pojmowania rzeczy. Dla kontrastu, możemy być w stanie zidentyfikować pewne koncepcje i style reprezentacji, które są minimalnie zależne od naszych własnych. (WILLIAMS 2000b)

Jeśli taki sposób istnieje, to jednak nie będzie on w stanie w wystarczającym stopniu zadośćuczynić oczekiwaniom tradycyjnie rozumianego uniwersalizmu i obiektywizmu w etyce, choć ich z zasady nie wyklucza. Oznacza to konieczność zrewidowania klasycznego sposobu widzenia etyki.

Nie miejsce tu, by rekapitulować długą dyskusję nad tymi kwestiami. Jeśli jednak uznamy zasadność takiego podejścia, jakie proponuje B. Williams, to możemy się pokusić o wskazanie pewnych konsekwencji takiego rozumienia etyki.

Po pierwsze, wydaje się, że musimy zrewidować przekonanie, że perspektywa wiedzy etycznej jest najbardziej ogólna i ma za zadanie uspołnić i uporządkować

⁴ Ten rodzaj relatywizmu Putnam określa nie tylko jako *extreme*, ale także *industrial-strength*, co ewidentnie sugeruje praktyczne konsekwencje jego stosowania.

wszelkie inne, bardziej partykularne perspektywy. Być może to zadanie jest ze swej istoty niewykonalne, właśnie ze względu na wewnętrzne ograniczenia i notoryczny partykularyzm dyskursu etycznego.

Wiedza etyczna, choć istnieje coś takiego, niekoniecznie jest najlepszym stanem etycznym. Musimy tu pamiętać, że w procesie utraty wiedzy etycznej możemy zyskać wiedzę innego rodzaju, o ludzkiej naturze, historii, o tym, jaki jest świat. Zdobywamy wiedzę o, lub wokół, tego, co etyczne. (WILLIAMS 1993, 168)

Po drugie, musimy pogodzić się ze znacznie większym znaczeniem elementów konstruktywistycznych w etyce. Choć konstruktywizm często wiązany jest z całkowitą dowolnością i tym samym skrajnym relatywizmem, można bronić pewnych form konstruktywizmu, które uwzględniają jakieś formy weryfikacji proponowanych konceptualizacji poprzez ich konfrontację z procesami społecznymi, które istnieją realnie, choć nie są wprost uchwytywalne. Ta praktyczna weryfikacja także zatem musi przybrać formę debaty społecznej. To droga, którą proponował Izokrates, a którą częściowo adaptował Arystoteles (JAŚTAL 2015), choć nigdy się to tego nie przyznał, i która po wiekach odrzucenia zyskuje ponownie pewne uznanie w postaci konstruktywizmu społecznego. Najbardziej wpływowym współczesnym autorem tego nurtu w etyce (choć sam z pewnością by takie zakwalifikowanie odrzucił) jest Alasdair MacIntyre, a w naukach społecznych — Niklas Luhmann.

Po trzecie, przemyślenia wymaga problem relatywizmu, w szczególności relatywizmu normatywnego. Tego rodzaju relatywizm dopuszcza, że niekiedy sądy moralne nie poddają się uniwersalizacji, choć pozostają obiektywne⁵. Ustalenie niektórych powinności wymaga bowiem tak szczegółowego opisu sytuacji, że musi on obejmować także indywidualne, partykularne cechy podmiotu w sytuację tę uwikłanego. Może zatem pozostawać obiektywną prawdą, że ja — ze względu na mój „widok stąd” — powinienem zrobić coś, do czego ty w identycznej sytuacji — ze względu na swój „widok stąd” — nie jesteś zobowiązana.

Po czwarte, współczesna etyka musi wyciągnąć wnioski z oczekiwań, jakie się w stosunku do niej obecnie kieruje w skrajnie zróżnicowanym funkcjonalnie świecie społecznym. Są one bardzo praktyczne, ograniczone do bardzo konkretnych aspektów ludzkiej aktywności, najczęściej o charakterze profesjonalnym. W powszechnym odbiorze etyka powinna dostarczyć racji dla pewnych konkretnych wyborów, ważąc racje ogólne i partykularne, argumenty odwołujące się do różnych schematów wartości i różnych dyskursów i uwzględniające wyjątkowość konkretnych sytuacji. Kwestie teoretyczne muszą ustąpić pola celom

⁵ Debatę na ten temat zainicjował Peter Winch esejem „Uogólnialność sądów moralnych” (WINCH 1990, 255–291).

praktycznym, z całą świadomością tymczasowości i doraźności proponowanych rozwiązań, ponieważ musimy działać „tu i teraz”, respektując ograniczenia czasowe i wszelkie nasze partykularne uwarunkowania. Przykładem takiego podejścia jest kazuistyka, której renesans od niedawna obserwujemy (por. np. JONSEN i TOULMIN 1990). Nie ma też wyraźnych powodów, by zakładać, że pewne szczegółowe etyki (np. środowiskowa i prawnicza), muszą być tak skonstruowane, by na każdym poziomie rozważań pozostawały ze sobą spójne (podobnie jak nie oczekujemy już, by pozostawały spójne np. racje ekonomiczne i polityczne).

Czy tego rodzaju oczekiwania da się uwzględnić w jednym opisie, modelu, konstrukcji czy dyskursie godnym miana teorii etycznej? B. Williams pozostawał co do tego bardzo sceptyczny.

Jestem jednak przekonany, że żadna teoria etyczna nie może przedstawić spójnego ujęcia własnych relacji do praktyki: natrafi przy tym na taką czy inną postać owej fundamentalnej trudności polegającej na tym, że praktyka życiowa, a zatem i adekwatna teoria tej praktyki, zawsze wymaga rozpoznania tego, co nazywam dyspozycjami głębokimi; zarazem jednak ów abstrakcyjny i nieosobisty punkt widzenia, jakiego trzeba, jeśli teoria ma być rzetelną teorią, w kontekście głębi i konieczności owych dyspozycji nie może być jako taki w pełni osiągnięty. Tak oto relacja tej teorii do praktyki zawsze, w taki lub inny sposób, będzie niespójna. [...] Wynika stąd, że nie istnieje żadna spójna teoria etyczna. (WILLIAMS 1999c, 353)

Ale H. Putnam wyraźnie sugeruje, że nieredukowalna wadliwość ujęć teoretycznych nie musi oznaczać jałowości sporów etycznych:

Istnieje coś takiego, jak *ustytuowane* rozwiązanie politycznych i etycznych problemów i konfliktów (tego, co Dewey nazywa „sytuacjami problematycznymi”), a twierdzenia dotyczące ocen i propozycji rozwiązania sytuacji problematycznych mogą być bardziej lub mniej *uzasadnione*, nie będąc *absolutne*. (PUTNAM 2005, 129)

Choć zatem nie ma „widoku znikąd”, by uporządkować „widok stąd”, nie każdy „widok stąd” jest równie dobry. Ustalenie ich wagi nie jest jednak możliwe na innej drodze niż droga nieustannej debaty, której kryteria pozostają płynne i niejasne, a weryfikacja ustaleń w konfrontacji z rzeczywistością przychodzi często poniewczasie.

Etykom nie pozostaje nic innego, jak wyrażać ciągłą gotowość do takich debat. Książka *Widok stąd* B. Chyrowicz stanowi tego piękny przykład.

REFERENCES

- CHYROWICZ, Barbara. *Widok stąd. Dlaczego działamy tak, a nie inaczej?* Kraków: Wydawnictwo Znak, 2001
- DOBROWOLSKI, Jacek. 2022. *Czy wolna jest wola?* Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- JAŚTAL, Jacek. 2015. „Retoryka jako etyka praktyczna. O pewnej interpretacji retoryki Arystotelesa”. W: Jacek JAŚTAL. *Etyka i czas*, 43–69. Kraków: Księgarnia Akademicka.
- JONSEN, Albert R., i Stephen TOULMIN. 1990. *The Abuse of Casuistry*. Berkeley: University of California Press.
- NUSSBAUM, Martha C. 1994. *The Therapy of Desire: Theory and Practice in Hellenistic Ethics*. Princeton Classics. Princeton: Princeton University Press.
- PUTNAM, Hilary. 2005. *Ethics without Ontology*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- WILLIAMS, Bernard. 1993. *Ethics and the Limits of Philosophy*, London: Fontana Press.
- WILLIAMS, Bernard. 1999a. „Etyka i gmach świata”. W: Bernard WILLIAMS. *Ile wolności powinna mieć wola?* Tłum. Michał Szczubiałka, Tomasz Duliński i Tadeusz Baszniak, 143–156. Warszawa: Aletheia.
- WILLIAMS, Bernard. 1999b. „Prawda w relatywizmie”. W: Bernard WILLIAMS. *Ile wolności powinna mieć wola?* Tłum. Michał Szczubiałka, Tomasz Duliński i Tadeusz Baszniak, 27–42. Warszawa: Aletheia.
- WILLIAMS, Bernard. 1999c. „Punkt widzenia wszechświata”. W: Bernard WILLIAMS. *Ile wolności powinna mieć wola?* Tłum. Michał Szczubiałka, Tomasz Duliński i Tadeusz Baszniak, 329–353. Warszawa: Aletheia.
- WILLIAMS, Bernard. 2000a. *Moralność. Wprowadzenie do etyki*. Tłum. Mikołaj Hernik. Warszawa: Aletheia.
- WILLIAMS, Bernard. 2000b. „Philosophy as a Humanistic Discipline”, *Philosophy* vol. 75, no. 294: 477–496.
- WINCH, Peter. 1990. „Uogólnialność sądów moralnych”. W: Peter WINCH. *Etyka w działaniu*. Tłum. Tadeusz Szawiel, 255–291. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.

KŁOPOT Z ETYKĄ.
WYJĄTKOWOŚĆ PODMIOTU MORALNEGO
A UNIWERSALNOŚĆ I OBIEKTYWNOŚĆ SĄDÓW MORALNYCH

Streszczenie

Jedną z konsekwencji przyjmowania podmiotowej perspektywy w etyce jest coraz bardziej szczegółowy opis właściwości samego podmiotu moralnego ujmowanego jako wyjątkowe indywiduum. Takie podejście prowadzi do fundamentalnego dla etyki pytania: jak połączyć wyjątkowość indywidualnej sytuacji podmiotu moralnego z uniwersalnością sądów moralnych? Barbara Chyrowicz w książce *Widok stąd. Dlaczego działamy tak, a nie inaczej?* opisuje różne elementy składające się na wyjątkowość sytuacji moralnej oraz rysuje dwie strategie rozwiązania problemu uniwersalizacji: kantowską, odwołującą się do kategorii wolności, oraz arystotelesowską, wskazującą na potrzebę samodoskonalenia. W artykule staram się pokazać, że takie strategie podważają jednak dwa przeświadczenia kluczowe dla współczesnej filozofii moralnej: znaczenie indywidualności podmiotu moralnego (Bernard Williamsa) oraz ograniczenia poznawcze związane z opisem sytuacji moralnej i jego niemożliwy do wyeliminowania wartościujący charakter. Akceptacja tych przeświadczeń nie da się pogodzić z tradycyjnym ujęciem etyki, lecz wymaga rozdzielenia ocen

moralnych od całościowej oceny aktywności podmiotu dokonywanej w kategoria sensowności życia, akceptacji konstruktywizmu, relatywizmu oraz partykularyzmu etycznego.

Słowa kluczowe: uniwersalizm; podmiot moralny; konstruktywizm; Bernard Williams

THE TROUBLE WITH ETHICS:
THE UNIQUENESS OF THE MORAL SUBJECT
AND THE UNIVERSALITY AND OBJECTIVENESS
OF MORAL JUDGMENTS

S u m m a r y

One of the consequences of adopting a subjective perspective in ethics is an increasingly detailed description of the properties of the moral subject itself, taken as a unique individual. This approach leads to a fundamental question for ethics: how to combine the uniqueness of the individual situation of the moral subject with the universality of moral judgements? Barbara Chyrowicz, in his book *Widok stąd. Dlaczego działamy tak, a nie inaczej?* [The View from Here: Why do We Act This Way and Not Otherwise?], describes the various elements that make up the uniqueness of the moral situation and draws two strategies for solving the problem of universalisation: a Kantian one, referring to the category of freedom, and an Aristotelian one, pointing to the need for self-perfection. In this article, I try to show that such strategies, however, undermine two convictions crucial to contemporary moral philosophy: the importance of the individuality of the moral subject (Bernard Williams) and the cognitive limitations associated with the description of the moral situation and its ineliminable value-laden character. Acceptance of these convictions cannot be reconciled with the traditional view of ethics, but requires the separation of moral judgements from the overall evaluation of the subject's activity made in terms of the meaningfulness of life, the acceptance of constructivism, relativism and ethical particularism.

Keywords: universalism; moral subject; constructivism; Bernard Williams

Information about the Author: Dr. habil. JACEK JAŚTAL, Prof. at PK — Cracow University of Technology (PK), College of Social Sciences; correspondence address: ul. Warszawska 24, 31-155 Krakow; e-mail: jacek.jastal@pk.edu.pl; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2105-2841>.