

## BIBLIOGRAFIA

- Geach P. T. 2006, *Do czego odnoszą się wyrażenia ogólne?*, tł. J. Odrowąż-Sypniewska, Warszawa: Semper.
- Gibbard A. 1975, *Contingent Identity*, *Journal of Philosophical Logic*, t. 4, s. 187–221.
- Grygianiec M. 2007, *Identyczność i trwanie. Studium ontologiczne*, Warszawa: Semper.
- Kąkol T. 200?, *Przeciw substancjalizmowi*, poprawiona wersją referatu wygłoszonego 13.05.10 na Uniwersytecie Gdańskim w ramach Warsztatów Logiczno-Filozoficznych „Entia et Nomina” (Gdańsk, 13–16.05.10) (złożona do druku).
- Kripke S. 1980, *Naming and Necessity*, Cambridge MA: Harvard University Press.
- Pietruszczak A. 2000, *Metamereologia*, Toruń: Wydawnictwo UMK.
- Wiggins D. 1968, *On Being in the Same Place at the Same Time*, *The Philosophical Review*, t. 77, s. 90–95.

TOMASZ KĄKOL  
(Gdańsk)

## ETYCZNA PRZECHADZKA Z JANEM WOLEŃSKIM I JANEM HARTMANEM

Jan Woleński, Jan Hartman, *Wiedza o etyce*, Warszawa–Bielsko Biała: Wydawnictwo Szkolne PWN 2008).

Podręcznik J. Woleńskiego i J. Hartmana pt. *Wiedza o etyce* został pomyślany przez autorów jako przeznaczony „dla każdego zainteresowanego problematyką etyczną” (s. 11). Pracę otwiera krótka część I (*Podstawy etyki ogólnej i metaetyki*) uzupełniona fragmentem tekstu Ch. L. Stevensona *Istota sporów etycznych*; następnie mamy obszerną część II (*Dzieje refleksji moralnej*), która dzieli się na trzy jednostki, poświęcone myśli etycznej w poszczególnych epokach (starożytność i średniowiecze, od odrodzenia do oświecenia, wiek XIX i XX). Każda jednostka zaczyna się krótkim wprowadzeniem i kończy wyborem tekstów. Tekst urozmaicają liczne ilustracje i notki biograficzne. Część III („etyka szczegółowa”) została podzielona na „etykę sfery prywatnej” i „etykę sfery publicznej”, ze zdecydowaną dominacją (objętościową) tej drugiej. W części dotyczącej sfery prywatnej omawiane tematy to „rodzina”, „przyjaciele i znajomi, ludzie obcy” oraz „relacje seksualne”; w części dotyczącej sfery publicznej zaś „państwo i jego obywatele”, „politycy i urzędnicy”, „tworzenie i stosowanie prawa”, „światowy ład prawno-polityczny i wojna”, „przemoc i pokój”, „media i etos dziennikarski”, „życie gospodarcze”, „edukacja”, „medycyna” i „środowisko naturalne”. Podobnie jak w części historycznej, tak też tutaj znajdziemy wybór tekstów i liczne ilustracje, a dodatkowo „pytania do dyskusji” oraz uwagi wydzielone w ramach (oznaczone ‘!'). Podręcznik zamyka „słowniczek” (pojęć głównie filozoficznych).

Chociaż prowadzę zajęcia z etyki tylko na poziomie akademickim, sądzę, że książka Woleńskiego i Hartmana mogłaby z powodzeniem służyć jako podręcznik do nauki etyki nie tylko studentom. Osobiście widziałbym ją nawet jako przerabianą w ramach katechezy – moim zdaniem nie ma tu nic do rzeczy fakt, że wizja autorów niekiedy

odbiega od wizji chrześcijańskiej, ale to już temat dla siebie<sup>1</sup>. Mam jednak kilka zastrzeżeń do omawianej pracy – z punktu widzenia etyki „areligijnej” lub „laickiej” w rozumieniu Woleńskiego i Hartmana, tj. „etyki niezależnej od religii” (s. 11, 40).

Pierwsza grupa uwag odnosi się do części I i II oraz do „słowniczka”. Autorzy piszą:

Nie wiemy na pewno, jak to jest w świecie. Dawniejsza fizyka sugerowała determinizm, współczesna dostarcza racji za ograniczonym indeterminizmem. Nie ma więc żadnego powodu, by negocjować wolność z powodów czysto metafizycznych. Możemy więc spokojnie przyjąć, że typowe ludzkie działanie jest wolne, a więc nie wyklucza odpowiedzialności. Wolność i odpowiedzialność są uważane za typowe atrybuty podmiotu moralnego, mającego prawa i obowiązki o charakterze moralnym (s. 35).

Niemniej jednak, ten „ograniczony indeterminizm” sprowadza się do, by tak rzec, nieusuwalnej probabilistyczności fenomenów zachodzących w mikroświecie i do tzw. chaosu deterministycznego (sic). Przy założeniu, że nie ma żadnego powodu przyjmować, że człowiek jest czymś więcej niż skomplikowanym agregatem cząstek fizycznych (powiązanych ze sobą stosownymi relacjami), trudno znaleźć miejsce dla wolności rozumianej jako autonomiczne (choć nie znaczy to, że nie wykorzystujące w ogóle fizycznych łańcuchów przyczynowych) sprawstwo. Jeśli prócz tego jest tak, jak piszą autorzy w ostatnim zacytowanym wyżej zdaniu, to marny los etyki.

Po drugie, należałoby skorygować kilka usterek bardziej technicznych – na s. 58 i n. czytamy, że „Platon wyróżnił dwa światy, mianowicie dziedzinę idei i dziedzinę rzeczy. Idee są ogólne, wieczne (nie powstają i nie giną), niezmiennie, pozaczasowe, pozaprzestrzenne, jednym słowem – doskonałe”. Trzeba by zaznaczyć wyraźniej, że jest to Platońska wizja doskonałości (dla wielu np. niezmiennosc a już na pewno ogólnosc nie jest doskonałością). Podobnie, kontrowersyjne są podane w „słowniczku” definicje pojęć „absolut”, „eudajmonizm” czy „fideizm”. Nie jest też oczywiście prawdą, że dla Platona „dusza rozumna posiada wszelkie atrybuty idei” (s. 60; co z ogólnością?) i że Tomasz z Akwinu został uznany za „piątego (i ostatniego, jak dotąd) doktora Kościoła (s. 74)”<sup>2</sup>. Przy okazji omawiania początków etyki chrześcijańskiej, autorzy komentują Mt 21, 32 słowami: „dla historyka ciekawe jest to, jak bardzo nisko celnicy są ustawieni w hierarchii społecznej w tym ostrzeżeniu” (s. 70) oraz piszą o Pawle z Tarsu, iż „z Jezusem się nie spotkał, a nie jest też pewne, czy znał jego uczniów. Jako prawnik był człowiekiem wykształconym, także w filozofii i być może dlatego sądził, że sprosta filozofom greckim w publicznej debacie na ateńskim areopagu. Nie odniósł sukcesu (tamże)”. Jeśli chodzi o celników, przyczyny niechęci do nich przedstawiają choćby inne fragmenty Ewangelii<sup>3</sup>; natomiast w przypadku Pawła zrozumiałe jest, że autorzy *Wiedzy o etyce* nie mogą, jako etycy niezależni, wierzyć na słowo w opisane w Nowym

<sup>1</sup> Zasyłany argument *contra* to robienie tym samym z katechezy „religioznawstwa” (czy raczej „etykoznaństwa”), podczas gdy katecheza ma charakter (częściowo) apologetyczny oraz narażanie na szwank wrażliwych i/lub nieprzygotowanych wierzących. Łatwo jednak zauważyć, że inteligentny katecheta mógłby (w najgorszym wypadku) wykorzystać podręcznik właśnie w ramach apologetyki (tj. jako obiekt polemiki). Bardziej „szlachetny” motyw polegałby na pokazaniu w ten sposób, że „przedmioty” zwane „religią” i „etyką” nie są całkowicie konkurencyjnymi alternatywami – przekonanie przeciwne, choć zrozumiałe np. w kontekście historii wprowadzenia tych przedmiotów do polskich szkół, jest błędne.

<sup>2</sup> W 2008 roku poczet doktorów Kościoła liczył 33 osoby.

<sup>3</sup> Mt 22, 15–22 (par. Mk 12, 13–17 i Łk 20, 20–26), Łk 3, 12–13; 18, 11.

Testamencie spotkania Pawła z Jezusem (zmartwychwstałym)<sup>4</sup>, pytanie jednak dlaczego – skoro akceptują jako wiarygodną relację o ateńskich przygodach Pawła<sup>5</sup> – wyrażają wątpliwość co do jego kontaktów z bezpośrednimi uczniami Jezusa<sup>6</sup>.

Druga grupa moich uwag dotyczy części poświęconej etyce szczegółowej. Po pierwsze, mam wrażenie, że autorzy, choć – przyznać trzeba – nie stronią od spostrzeżeń krytycznych, to jednak zbyt optymistycznie patrzą na rodzinę, kiedy rozważają odpowiedzi na pytanie, dlaczego rodzina jest środowiskiem szczególnych zobowiązań moralnych. Czytamy, że „w rodzinie wszyscy mogą na siebie liczyć, i to nawet, gdy się kłóć. Co to znaczy „liczyć na kogoś”? Zapewne oczekiwać pomocy w kłopotach, oczekiwać lojalności, a także spodziewać się, że pewne rzeczy (np. przemoc, zdrada, nienawiść) nigdy się nie wydarzą” (s. 242). Nie zawsze tak jest z tymi oczekiwaniami i nawet nie powinno tak być: zdarza się, że rodzice mają zbyt wygórowane oczekiwania wobec dzieci; zdarza się też, że dorosłe dzieci oczekują zbyt wiele od swoich rodziców (np. miłości, której zabrakło w dzieciństwie lub że rodzice porzucią nałóg). „Nasze radości są radościami naszych bliskich, a przykrości naszych bliskich są naszymi przykrościami. Jeśli nawet tak nie jest, czujemy, że tak być powinno” (tamże). Otóż niekoniernie, jest granica, za którą zaczyna się emocjonalne uzależnienie. Nie zawsze, niestety, jest też tak, że „w rodzinie stajemy się doskonalsi, lepsi, niejako wzajemnie się wychowując” (tamże).

W perspektywie patologii życia rodzinnego, tezę „etyki religijnej”, jak ją nazywają autorzy, iż „rodzina jest świętością” należy więc rozumieć „życzliwie”, co chyba nie udało się autorom, skoro piszą, że w świetle tego ideału „dzieci czczą swoich rodziców [...] bez względu na to, [...] czy rodzice zasługują na cześć ze strony swych dzieci, dbając o nie” (s. 244). Nie jest prawdą – przynajmniej według do etyki katolickiej<sup>7</sup> – iż „do istnienia powołał ją [rodzinę – TK] Bóg, przez połączenie małżonków w jedno, dla spłodzenia i wychowania dzieci” (tamże) – pierwszym celem małżeństwa jest wedle tej doktryny tzw. dobro (czyli wzajemne uszczęśliwianie się, zwłaszcza – choć nie wyłącznie – seksualne) małżonków, w dalszej kolejności dopiero zrodzenie i wychowanie potomstwa<sup>8</sup>. Nie jest też tak, że obowiązki moralne względem bliskich „poprzedzone są przez obowiązki w stosunku do Boga” (tamże), co sugerowałoby przecież jakiś prymat w przypadku konfliktu obowiązków, tymczasem takiego konfliktu, wedle etyki katolickiej, nie ma. Nie jest wreszcie prawdą, że „zobowiązania rodzinne i związane z nimi przysięgi składane są bowiem najpierw Bogu, a potem bliskim” (wystarczy pójść na dowolny ślub katolicki lub przeczytać rytuał sakramentu małżeństwa). Krytyka „religijnej etyki rodziny” nie jest przekonująca (z czego oczywiście nie wynika, że etyka ta jest prawdziwa): zdaniem autorów, zakłada ona bowiem „wątpliwe rozstrzygnięcie moralne”, to jest, „że człowiekowi wolno opierać się na wierze, oddawać się jej tak, jakby to, w co wierzymy, było czymś, co wiemy” (s. 244 i n.). Chciałoby się tu powiedzieć *tu quoque*, choć, prawda, argument ten też mógłby być uważany za wątpliwy moralnie („grzeszę, ale ty też”)<sup>9</sup>. Nieprzekonująco brzmi też sugestia, iż dążenie do szczęścia (nie jest ono oczywiście specyficzne dla etyki religijnej) jest „egoistyczne

<sup>4</sup> Dz 9, 3–20; 22, 6–21; 26, 13–18, Ga 1, 12.

<sup>5</sup> Dz 17, 16–34.

<sup>6</sup> Dz 9, 27; 15, 2–25; 21, 18–19, Ga 1, 18–19; 2, 9.11–14.

<sup>7</sup> Podręcznik jest wszak wydany w Polsce, stąd dominującą „etyką religijną” jest w tym przypadku etyka katolicka.

<sup>8</sup> Kolejność ta znajduje praktyczny wyraz choćby w prawnokanonicznym katalogu przeszkód uniemożliwiających zawarcie małżeństwa.

<sup>9</sup> Por. słynne *credo* J. Woleńskiego: „wierzę, że zbiór bogów jest pusty”.

i trywialne, a co najmniej infantylne” (s. 245) oraz następujący fragment, przypominający wręcz *argumentum ad auditorem*:

Czy naprawdę chcemy żyć w rodzinie, w której ludzie są dla siebie dobrzy, bo tak chce Bóg, a nie dlatego, że sami tego chcemy? Czy chcemy być kochani miłością nakazaną przez wezwanie Boga „kochajcie się!”? Nie, chcemy być dostrzegani sami dla siebie, tacy, jacy jesteśmy, choćby czasami mimo Boga. Kochając się, chcemy siebie nawzajem, bez pośredników i zewnętrznego kierownictwa, dla wyższych celów działającego. Mówimy dziś „pragnę cię”, a nie „czuję wolę bożą” – zwrot to tyleż pobożny, co staromodny (tamże).

Jeśli faktycznie na tym polega etyka religijna, to jest ona odstręczająca – nie ma jednak powodu, by sądzić, że nie można interpretować etyki religijnej w następujący sposób: nie chodzi o to, że Bóg ma być motywem wszelkiego działania moralnego ani że mamy ze względu na Boga tłumić w sobie uczucia złości, gniewu, żalu itp. (co skutkuje jeszcze większą erupcją uczuć<sup>10</sup> – truizm psychologii emocji), bądź, przeciwnie, budzić w sobie „na siłę” uczucia przeciwne (co także jest niewykonalne). Raczej, jeśli nawet w księgach świętych ludzie wierzący znajdują jakieś boskie moralne imperatywy, to są one rozumiane analogicznie do przestróg eksperta typu „uważaj, by nie używać tej farby przy otwartym ogniu”<sup>11</sup>.

W rozważaniach o przyjaźni czytelnik może się zgubić w odniesieniu do kwestii podstawowej: czym jest przyjaźń, a w szczególności, czy małżeństwo wyklucza przyjaźń (co znajduje wyraz choćby w przygnębiających dla zakochanego mężczyzny słowach posłyszanych z ust niedoszłej narzeczonej „możemy przecież zostać przyjaciółmi”). Autorzy omawiają przyjaźń w rozumieniu głównie Arystotelesowskim (zauważając jej częściową nieadekwatność w stosunku do współczesnego rozumienia przyjaźni); w pewnym momencie piszą: „Co więcej, pewna doza intymności i szczerości, niezbędna w stosunkach między przyjaciółmi, może stwarzać konflikt z obowiązkiem wierności i dyskrecji, jaki mamy w stosunku do innych osób, np. współmałżonka” (s. 252); niżej jednak czytamy, że „przyjaźń ma wewnętrzne granice, których być może nie musimy wyznaczać w miłości małżeńskiej, mogącej zresztą również opierać się na przyjaźni” (tamże).

Podobnie, etyczna przechadzka po dziedzinie seksualności może być kłopotliwa, gdyż z jednej strony czytamy, że „jesteśmy moralnie zobowiązani do przestrzegania tego ładu seksualnego, jaki narzuca nam obyczaj naszej społeczności” (s. 255), na następnej stronie mamy zaś napisane „jeśli jednak przyjąć inny punkt widzenia niż konserwatywnej etyki cnót lub etyki wartości, to cały społeczny ład seksualny może stanąć pod znakiem zapytania, i to z powodów moralnych”. To jesteśmy moralnie zobowiązani czy nie? Podobnie niezrozumiałe jest zdanie, iż „choćby być może same normy moralne są w pewnej mierze moralnie dyskusyjne, pozostają normami” (s. 256). Sądzę też, że gdyby „istotą małżeństwa” było jedynie „zobowiązanie do dochowania wierności seksualnej współmałżonkowi” (s. 253), to byłoby to zbyt minimalistyczne rozumienie tej relacji.

<sup>10</sup> Nie piszę „negatywnych uczuć” aby nie sugerować, że uczucia można moralnie wartościować.

<sup>11</sup> Zakładam tutaj, że są to raczej, mówiąc po Kantowsku (ukryte) imperatywy hipotetyczne niż kategoryczne. Oczywiście, ludzie niewierzący zwykle reagują na te sugestie słowami w rodzaju „mam dość sprawnie funkcjonujący, jak miemam, rozum; nie jestem dzieckiem, żeby mi mówić, co robić, by uniknąć nieszczęścia”. Dla wierzącego powyższa postawa ma w sobie czasem coś z frajerstwa.

Wspomniałem o dysproporcji objętościowej etyki życia prywatnego w stosunku do etyki życia publicznego (20 stron a 78 stron bez wyboru tekstów). Być może powód jest następujący: jak piszą autorzy, „we współczesnym społeczeństwie zachodnim nie ulega wątpliwości to, że podporządkowywanie prawa i ustroju publicznego jakiegokolwiek ideologii, określającej model dobrego życia, jest zasadniczo niemoralne. Tu już nie ma w etyce pola do dyskusji” (s. 270). Centralny problem etyki polega więc na tym, jak zapewnić sprawiedliwe i pokojowe współistnienie jednostkom i grupom mającym rozmaite wyobrażenia moralne. Odnoszę wrażenie, że ten punkt widzenia autorzy uważają za wiążący; z drugiej jednak strony pada uwaga (wygłoszona przy okazji omawiania sporu liberalizmu z konserwatyzmem), iż „obie strony uważają własne stanowisko za uzasadnione moralnie, a to oznacza, że traktują je w sposób istotnie dogmatyczny” (s. 284). Nie jest więc łatwo odpowiedzieć na pytanie, czy autorzy uznają ostatecznie jakiś grunt etyczny za pewny, czy nie: sam tytuł książki – „wiedza o etyce”, a nie na przykład „etyka” – może sugerować, że czytelnik nie zdobędzie wiedzy o normach czy wartościach moralnych, ale właśnie o etyce, czy raczej etykach (skoro mamy wiele etyk, podobnie jak mamy wiele religii): jak jednak religioznawstwo nie jest katechezą, tak też „etykoznawstwo” nie jest etyką. Z drugiej strony, zapewniamą nas, że „do zablokowania totalnego relatywizmu” wystarczy fakt, że „istnieje pewien podstawowy korpus aksjologiczny podzielany przez zdecydowaną większość ludzi” (s. 40) czy też, że „decyduje o tym [tj. o uznaniu praw człowieka – TK] nasza intuicja i wrażliwość moralna”, mimo że filozofowie mają trudność z ich teoretycznym uzasadnieniem (s. 274).

Sądzę, że podstawowy problem, z którym borykają się autorzy, i w ogóle wielu etyków, jest następujący: Woleński i Hartman są przekonani, że „w etyce [...] głównym celem jest zrozumienie ludzkiego działania i jego ocena” (s. 12) i że „ocenie moralnej podlega [...] wszystko, co czynimy, jeśli tylko skutki naszych czynów mogą kogoś skrzywdzić lub przynieść komuś dobro” (s. 241), zaś prawo do tej oceny ma każdy, „mocą posiadania rozumu i sumienia (s. 291)”; zarazem jednak sprawiają miejscami wrażenie, że nie chcą być tak postrzegani – w odniesieniu do życia rodzinnego mamy prezentacje rozmaitych „punktów widzenia” (utilitarystyczny, emotywistyczny, religijny, etyki cnót, konserwatywny, liberalny); polityka „braku gotowych recept” rządzi też narracją w części podręcznika poświęconej etyce społecznej. Czy więc zdołają przekonać czytelnika, że w rozumny sposób wierzą, że pewne rzeczy naprawdę są dobre bądź złe?

TOMASZ KAŁOL  
(Gdańsk)