

Patrycja MIKULSKA
Jarosław MERECKI SDS

CZEGO MOŻE NAS NAUCZYĆ „HISTORIA ETYKI”?

Tytułowa *Historia etyki* to książka kanadyjskiego filozofa Vernona J. Bourke’a, której polski przekład ukazał się w samym końcu 1994 roku¹.

Czytelnik, który znajduje satysfakcję w samodzielnych rozważaniach na tematy podobne do tytułu niniejszego omówienia, będzie na pewno zadowolony z lektury recenzowanej książki. Ktoś, kto oczekuje podręcznika, wprowadzenia do etyki poprzez jej historię, napotka pewne trudności (mimo że podstawą książki są wykłady uniwersyteckie prowadzone od lat przez jej Autora), będzie też zapewne niejednokrotnie odczuwał niedosyt z powodu takiej, a nie innej prezentacji poglądów niektórych filozofów. Jednak każda próba przedstawienia historii dyscypliny obfitującej w tak liczne kontrowersje musi być również kontrowersyjna – nawet jeśli autor będzie się starać o maksimum obiektyw-

ności. Każdy jednak, kto zdobędzie się na przeczytanie tej książki, może liczyć na przyjemność płynącą z lektury żywego, potoczystego tekstu, sprawnie przełożonego na język polski przez Aleksandra Białka. Wydawnictwu natomiast należą się słowa uznania za piękne wydanie książki. (Szkoda, że wkradły się do niej dość liczne błędy – dotyczy to jednak głównie bibliografii i dlatego nie stanowi przeszkody w lekturze tekstu).

Zamierzeniem Autora jest – jak sam stwierdza we wstępie – bezstronna prezentacja systemów etycznych: nie wyraża własnych ocen, nie przeprowadza krytyki prezentowanych poglądów. Jego zdaniem najlepszą krytykę przeprowadzi sama historia, która prędzej czy później pozwoli wyjść na jaw ideom wartościowym, mimo że ich autorzy bywają niedoceniani bądź zapomniani przez współczesnych i potomnych. Przyjąwszy takie założenie, Bourke prowadzi czytelnika przez dzieje etyki podzielone na pięć części: etyka starożytnej Grecji i Rzymu, etyka patrystyczna i średniowieczna, etyka początków ery nowożytnej: 1450-1750, etyka nowożytna i etyka współczesna. Historia doprowadzona jest do końca lat sześćdziesiątych.

¹ V. J. Bourke, *Historia etyki*, Warszawa 1994, tłum. A. Białek, ss. 417, Wydawnictwo Krupski i S-ka. Warto wspomnieć, że kompetentne omówienie książki Bourke’a, autorstwa Wojciecha Sztombki, zamieścił miesięcznik „Więź” 1995, nr 7. Niektóre z naszych uwag pokrywają się z sygnalizowanymi tam ocenami.

Bourke proponuje inną niż chronologiczną klasyfikację przedstawianych poglądów. Przyjmuje podział systemów etycznych w zależności od sensu, jaki przypisują one terminom wartościującym moralnie, i dzieli je na systemy sceptyczne, aprobatywne, procesualne, systemy wartości psychologicznej, metafizyczne i intuicyjne (podział zaczerpnięty od Thomasa E. Hilla). Poza tym stosuje terminy, którymi tradycyjnie określa się systemy lub ich grupy. W gruncie rzeczy jednak zaproponowane przez Bourke'a kategorie porządkujące nie odgrywają w jego książce roli decydującej. *Historię etyki* można również czytać z pożytkiem pamiętając znaczenia wymienionych wyżej terminów (można mieć natomiast pewne wątpliwości – o czym jeszcze będzie mowa – co do sposobu rozumienia niektórych innych kategorii porządkujących). Zresztą sam Bourke nie jest do końca wierny jednej klasyfikacji: porzuca jedne kryteria na rzecz innych. Wydaje się, że same fakty są ważniejsze dla niego niż ich porządkowanie.

Historia etyki kończy się napisanym w grudniu 1993 roku posłowiem, w którym Autor w telegraficznym skrócie podsumowuje rozwój myśli etycznej ostatnich dziesięcioleci. Wspomina tu o takich trendach we współczesnej etyce, jak: postmodernizm, etyka prawa naturalnego, wzrost znaczenia kobiet na polu etyki oraz etyka personalistyczna. (Na marginesie zauważmy, że ocena stanowiska Karola Wojtyły: „sądzi on, że bez Bożego objawienia etyka filozoficzna nie stanowi wystarczającej wskazówki moralnej” (s. 314) – może budzić wątpliwości. Jeśli bowiem Autor rozumie ją tak, że wedle Wojtyły nie istnieje czysto naturalne poznanie moralne, to

jest to twierdzenie fałszywe). Oczywiście, posłowie to sygnalizuje zaledwie główne kierunki rozwoju myśli etycznej tego czasu, jest to jednak zarys, który – z pewnymi uzupełnieniami: na przykład o etykę dyskursu odgrywającą dużą rolę w niemieckim obszarze językowym czy modną dziś etykę ekologiczną – mógłby stanowić plan drugiego tomu w całości poświęconego etyce najnowszej.

To, co dla *Historii* charakterystyczne, to duża liczba przedstawianych myślicieli, upodobanie Bourke'a do wyszukiwania autorów mniej znanych i cytowania in extenso znaczących tekstów. Bourke jawi się tu jako entuzjastyczny kolekcjoner i szperacz, który z pasją demonstruje publiczności swoje zbiory. Dzięki niemu poznajemy wiele faktów, wielu nowych dla nas autorów, uczymy się też z zainteresowaniem badać każdą ideę i – co być może jest jedną z najważniejszych, choć niemerytorycznych zalet książki – oddziałuje na nas, a nieraz udziela się nam, jego zamiłowanie do etyki.

Taki sposób potraktowania historii etyki nasuwa pytanie natury ogólnej: jak pisać historię etyki?

Prezentowana tu *Historia etyki* – skonstruowana jak galeria portretów – jest dobrą próbką pewnego stylu, sposobu pisania dziejów idei. Jej mottem jest bezstronność. Jednak czytając *Historię etyki* Bourke'a można stawiać sobie pytanie, czy założenie to rzeczywiście zostało spełnione (lub też: na ile takie założenie można w ogóle spełnić?). Autor nie przedstawia przecież wszystkich myślicieli – chcąc nie chcąc musi wybierać, a ze wszystkiego, co etycy napisali lub co o ich myśli napisali inni, również wybiera tylko niektóre elementy. Jakie kryte-

ria przyjął? Dlaczego na przykład omawiając Boecjusza nie wspomina o jego pojęciu osoby? Czy dlatego, że źródło i pierwsze zastosowania tego pojęcia nie należą do etyki? Czy dlatego, że etycy, którzy przyszli bezpośrednio po nim, nie interesowali się tym pojęciem? Czy też Autor, wbrew deklaracjom, przyjął jakiś pogląd na temat ważności niektórych teorii i pojęć – tak jak przyjął pewną klasyfikację systemów etycznych – i wedle takiej siatki układał swą *Historię etyki*? Przykłady pytań tego typu można by mnożyć. Uogólniając pytanie o bezstronność Bourke'a, można też pytać o możliwość „bezstronności” historyka filozofii w ogóle. I dalej: czy historyk filozofii odtwarza, czy też zarazem tworzy jej historię?

Sam Bourke zdaje się mocno wierzyć, że zadaniem historyka jest odtwarzanie, że dokonuje się tego przez zbieranie faktów i ich wierny opis, przez ich porządkowanie, przy czym porządek zdaje się tu pochodzić od samych faktów, nie od ich obserwatora. Zatem im więcej faktów, tym lepiej; selekcję trzeba ograniczyć do minimum i pozwolić „przemówić rzeczywistości”.

Wyniki są interesujące: kopalnia informacji, nazwisk, również anegdot. Informacje te są zresztą z konieczności skrótowe – mamy tu przecież do czynienia z podsumowaniem dwu i pół tysiąca lat ludzkiej myśli. Powstają również inne trudności: jak to wszystko zrozumieć (zwięzłość opłacona jest niejednokrotnie jasnością), uporządkować, zapamiętać? Potrzeba tu Pascalowskiego *esprit de finesse*, umysłu kochającego wielość i detale – tak jak kocha je Bourke.

Wydaje się, że „bezstronną” historię myśli filozoficznej można również próbować pisać inaczej – bardziej w duchu

(znowu Pascalowskiego) *esprit de geometrie*, który daje pierwszeństwo jedności i porządkowi, próbuje zrozumieć wewnętrzną logikę rozwoju idei, rezygnuje z wielości idei na rzecz ich doniosłości w dziejach. W tak pisanej historii przedstawiane są systemy w swej epoce nowatorskie, takie, które powodowały zmiany, były typowe dla epoki, kierunku, szkoły, lub też zostały szczególnie dobrze opracowane. Selekcja jest tutaj większa, lecz dzięki temu więcej miejsca i uwagi poświęca się prezentowanym poglądom; autor bardziej prowadzi czytelnika, daje mu w pewnym sensie mniej wolności, lecz jednocześnie ułatwia zrozumienie. Takie podejście do historii myśli etycznej prezentuje na przykład J. Maritain w swej *La philosophie morale* (1960 r.). Szkoda, że praca ta do dziś nie została przełożona na język polski, gdyż stanowiłaby znakomity kontrpunkt dla książki Bourke'a.

To, że Bourke skupił się przede wszystkim na przedstawianiu faktów, nie oznacza, że na tym poprzestał i całkowicie zaniechał wysiłku odczytywania w nich jakiejś logiki czy porządku. Na przykład we wstępie znaleźć można stwierdzenie, że w dziejach etyki istnieje cezura, która dzieli je na dwie części. Różnicę między nimi charakteryzuje Bourke w sposób następujący: „Etyka starożytna i średniowieczna koncentrowała się na tym, w jaki sposób [...] człowiek może osiągnąć doskonałość. [...] Znaczący to, że węzłowym punktem prawie wszystkich systemów etycznych opisanych w pierwszych dwu częściach niniejszej *Historii* jest pytanie: jak żyć i działać, by osiągnąć cel ostateczny. Natomiast etyka nowożytna i współczesna koncentruje się na zagadnieniu sądu praktycznego: jak wyjaśnić i uzasadnić

«powinność», która jawi się w ludzkim doświadczeniu” (s. 8). I dalej dodaje, że chodzi tu raczej o przesunięcie akcentów niż o całkowitą zmianę rozumienia etyki. Bourke poprzestaje na skonstatowaniu tego faktu i nie poszukuje jego źródeł – zgodnie z założeniem, aby do innych działów filozofii sięgać tylko wtedy, gdy jest to konieczne. Dla lepszego rozumienia dziejów myśli etycznej warto chyba jednak postawić pytanie o przyczynę takiego przesunięcia akcentów. Jak się bowiem wydaje, przesunięcie to było tylko symptomem głębszej zmiany, która dotyczyła całej wizji świata i człowieka. Podobnie jak w *Historii etyki*, również w ramach tej recenzji nie ma miejsca na bardziej szczegółowe zajęcie się tą sprawą. Może jednak warto przynajmniej zaproponować kierunek, w którym mogłoby iść możliwe wyjaśnienie. Otóż wydaje się, że zasadnicza różnica pomiędzy etyką starożytną (i znaczną częścią etyki średniowiecznej) a etyką nowożytną leży w antropologii, a mówiąc ściślej, w teorii działania (pisali o tym m.in. O. Höffe, C. Fabro, R. Spaemann). O ile bowiem dla starożytnych wszelkie działanie określone było ostatecznie przez dany z natury – a zatem nie będący w dyspozycji ludzkiego wolnego wyboru – cel (niezależnie od tego, jaką treść wiązano z tym celem), o tyle w etyce nowożytnej cele stoją do dyspozycji człowieka, tj. każdy cel człowiek może wybrać bądź odrzucić. Wiąże się to ściśle z nowożytnym pojęciem woli, która jest wolna właśnie dlatego, że swą naturą nie jest zdeterminowana do wyboru żadnego celu.

Chociaż zgodnie z zapowiedziami *Historia etyki* nie jest pracą krytycznie analizującą poglądy przedstawianych w niej autorów i Bourke rzadko ujaw-

nia w niej własne poglądy, to jednak te, które daje nam poznać, wystarczą, aby podjąć z nimi dyskusję. Na przykład zaskakuje nieco ostatni akapit posłowania, w którym Autor (deklarujący się jako zwolennik „zaktualizowanej wersji etyki tomistycznej”) mówi o różnicy między etyką i rozumowaniem roztropnościowym. Pisze mianowicie: „Etyk może powiedzieć: «zabijanie ogromnej liczby ludzi za pomocą broni nuklearnej jest złe», lecz nie może stwierdzić: «prezydent X wydając określonego dnia rozkaz takiego ataku popełnił moralne zło». Ta ostatnia postać sądu praktycznego jest rozstrzygnięciem dotyczącym konkretnego, jednostkowego czynu, któremu towarzyszy wiele niepowtarzalnych okoliczności” (s. 314). Wydaje się, że mamy tu do czynienia z obcym tradycji tomistycznej konceptualizmem etycznym: etyka wypowiada sądy ogólne, które jednak zawsze mogą być obalone przez konkretne rozumowanie praktyczne. Nie wchodząc w bardziej szczegółową dyskusję z tym poglądem zauważmy tylko, że wedle tradycji tomistycznej rozumowanie roztropnościowe nie może zasadnie usprawiedliwić odstępstwa od normy ogólnie ważnej (chodzi tutaj o normy negatywne, np. „nie zabijaj”). Norma ogólnie ważna to właśnie norma obowiązująca we wszystkich przypadkach. Możemy zatem powiedzieć: prezydent X wydając określonego dnia rozkaz ataku przy użyciu broni nuklearnej dokonał aktu obiektywnie moralnie złego, ponieważ żadne okoliczności nie mogą moralnie usprawiedliwić aktu tego typu. Nie oznacza to, że wydajemy w ten sposób osąd co do subiektywnej winy prezydenta X. Jak słusznie stwierdza Bourke: „nie możemy wiedzieć, co działo się w duszy pre-

zydenta X” (tamże); możemy jednak z całą pewnością stwierdzić, że prezydent X popełnił błąd w swym rozumowaniu roztropnościowym.

Wydaje się więc, że wbrew wyrażonej w zakończeniu intencji Autora, jego interpretacja rozumowania roztropnościowego nie przyczyni się do pomniejszenia zamętu panującego w dzisiejszej filozofii moralnej; nie jest to interpretacja zgodna z tradycją myśli arystotelesowsko-tomistycznej, do której Autor się odwołuje. To prawda, że istnieją – zwłaszcza we współczesnej teologii moralnej – próby tego rodzaju interpretacji myśli Akwinaty (teoria tzw. moralności autonomicznej, która sumieniu przyznaje prawo do ostatecznego rozstrzygnięcia w sprawie zakresu obowiązywania wszelkich norm moralnych, odrzucając tym samym twierdzenie o istnieniu treściowych norm ogólnie ważnych), nie wydają się one jednak zgodne ani z literą, ani z duchem filozofii św. Tomasza.

Inną, wspomnianą już wyżej, dyskusyjną sprawą jest dobór i definiowanie pojęć, którymi Bourke posługuje się, aby porządkować przedstawiane poglądy. Chodzi przede wszystkim o to, co Bourke nazywa szeroko rozumianym naturalizmem, definiując go jako „stanowisko, które przywiązuje wagę do empirycznego, naukowego, nienadprzyrodzonego ujmowania zagadnień etycznych” (s. 265). Definicja taka jest bardzo szeroka, a przez to mało operatywna: obejmuje zbyt wiele, i to nieraz skrajnie różniących się stanowisk. I rzeczywiście – w rozdziale poświęconym etyce naturalistycznej znaleźli się z jednej strony na przykład S. Freud i J. Dewey (a zatem myśliciele zdecydowanie odrzucający etyczny obiektywizm),

a z drugiej – J. Messner i J. Maritain (czyli przedstawiciele etyki prawa naturalnego, broniący obiektywizmu w etyce). Wydaje się, że bardziej uzasadnione jest wiązanie terminu „naturalizm” z tymi stanowiskami w etyce, które – mówiąc najogólniej – łączą się z empirystycznym stanowiskiem w teorii poznania, tj. z poglądem, że jedynym prawomocnym źródłem poznania jest doświadczenie zmysłowe. Wówczas zaś – przy takim rozumieniu słowa „naturalizm” – koncepcję etyki M. Schlicka omówić by należało w rozdziale poświęconym etyce naturalistycznej, a nie, jak to czyni Bourke, w rozdziale omawiającym etykę aksjologiczną; natomiast w rozdziale o etyce naturalistycznej nie mieściłaby się klasyczna etyka prawa naturalnego. Etykę tę określić można mianem etyki empirycznej, nie ograniczając pojęcia „empiria” do doświadczenia zmysłowego. Jeśli w ten sposób będziemy rozumieć naturalizm, wówczas możemy się zgodzić z podsumowującą książkę uwagą Autora, że „w naturalizmie szeroko rozumianym, zgodnie z którym sądy moralne mogą być uzasadniane doświadczalnymi faktami ludzkiego życia, zdają się tkwić ukryte możliwości” (s. 311). Warto przypomnieć – o czym *Historia etyki* nie wspomina – że na długo przed rokiem 1970 (czyli datą zamykającą okres dziejów etyki omawiany przez Bourke’a) powstała w Polsce – w środowisku związanym ze szkołą lwowsko-warszawską (T. Czeżowski, T. Kotarbiński) – koncepcja etyki jako nauki empirycznej, koncepcja, do której nawiązali później uczniowie wspomnianego przez Bourke’a Karola Wojtyły (T. Styczeń, A. Szostek). Prace te są wciąż zbyt mało znane autorom zachodnim – czego dowodzi, nieste-

ty, również książka Bourke'a. (Można jedynie wyrazić żal, że w angielskiej wersji książki J. Woleńskiego *Szkola lwowsko-warszawska* autor opuścił rozdział poświęcony etyce.)

Chociaż *Historia etyki* nie jest książką „bez skazy”, to bez wątpienia warto ją czytać. Będzie ona pożyteczna zarówno dla studenta, jak i dla nauczyciela etyki. Do niego właśnie skierowane jest zakończenie ostatniego rozdziału książki: „Mark Twain napisał kiedyś «Być dobrym to rzecz szlachetna, ale ukazywanie drugiemu, jak być dobrym, jest jeszcze szlachetniejsze i... niekłopotliwe». Moim zdaniem, miał on rację przynajmniej w połowie: próba ukazywania drugiemu, jak żyć właściwie, jest rzeczywi-

ście ważnym przedsięwzięciem. Czasami ludzie zajmujący się etyką zapominają, że w rzeczywistości to właśnie starają się robić. Mark Twain natomiast mylił się – w moim mniemaniu – mówiąc, że praca ta jest niekłopotliwa” (s. 311).

Można być mniej lub bardziej zadowolonym z wyboru metody pisania historii, jakiego dokonał Bourke, warto jednak przypomnieć, że jest to wybór poniekąd klasyczny. Władysław Tatariewicz opatrzył swą *Historię filozofii* między innymi mottem z *Myśli* Pascala, które głosi, że skoro nie można wiedzieć wszystkiego o wszystkim, należy wiedzieć o wszystkim po trochu – i ten rodzaj uniwersalności jest najpiękniejszy.