

Od ogólności do pozorności - próba refleksji interdyscyplinarnej na marginesie rozważań nad etyką szczegółową

„Chcę znaleźć prawdę, która jest prawdą dla mnie.
I do czegoś przydałaby mi się tzw. prawda obiektywna,
gdyby dla mnie i mojego życia nie miała głębokiego
znaczenia?”
Søren Kierkegaard

1. Ogólność etyki normatywnej - człowiecza *coincidentia oppositorum*.

Świat bez etyki nie istnieje. Świat to wszystko, co istoty świadome postrzegają, zaś istota postrzegająca (mogąca mieć wyobrażenia) musi posiadać również wolę¹. Konsekwencją wyobrażeń i woli jest pojawienie się alternatyw, zaś za materię etyki normatywnej należy uznać każdą alternatywę woli moralnie doniosłą. Aby móc mówić o moralnej doniosłości czynu należy założyć elementy formalne: wolność i rozumność podmiotu stojącego przed alternatywą a także możliwość wyznaczenia pewnego powinnego działania w danej sytuacji oraz element materialny - będzie nim konieczne odniesienie do jakiegoś, dającego się uchwycić, dobra². Warunkiem nieodzownym powinności moralnej jest zatem po pierwsze uznanie, przynajmniej częściowej, wolności ludzkiej woli i zaprzeczenie całkowitemu jej zdeterminowaniu. Można powiedzieć, że jesteśmy moralnie zobowiązani do przyjęcia wolności, jako warunku moralności, i choćby w tym ujawnia się *coincidentia oppositorum* człowieka, uwidacznia się kondycja ludzka a właściwie kondycja aspiracji humanistycznej³. Przeciwno całkowitej determinacji, która obalałaby możliwość rozważania

¹ Por. L. Wittgenstein, *Tagebücher 1914 – 1916* [w:] L. Wittgenstein, *Werkausgabe*, t. 1, Frankfurt nad Menem 1984, s. 171, cytowany we fragmentach [w]: P. Winch, *Etyka a działanie*, PIW Warszawa 1990, s. 216. Filozofię najdobitniej akcentującą współbrzmienie poznawczo – woluntarystyczne przedstawia jak się wydaje A. Schopenhauer (A. Schopenhauer, *Świat jako wola i przedstawienie*, Tom I i II, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1995. Zob. w szczególności Tom I s. 30 i następne) Można nawet powiedzieć, że każdy akt poznawczy jest w szerokim znaczeniu także aktem woli. Istnieją wprawdzie akty poznawcze gdy beznamiętnie „oddajemy się naoczności” którą przyswajamy, a także nieświadome akty działania lub zaniechania, których nie ocenia się w kategoriach moralnych ze względu na zaciemnienie świadomości działającego (nieodstateczne rozeznanie swego czynu – przede wszystkim powodowane niedostateczną dojrzałością umysłu lub chorobą psychiczną). Lecz i one nie mogą podlegać zupełnemu wyekstrahowaniu z woli – mianowicie leżącej u podstawy wszelkiego biologicznego trwania woli życia, która posiada ten fundamentalny ciężar moralny, iż jest nieodłącznie powiązana z aspiracją i odpowiedzialnością. Po dojściu do dojrzałości a w przypadku choroby umysłowej w *lucida intervalla* doznajemy wyrzutów sumienia.

² Wg Arystotelesa dobro jest celem wszelkiego dążenia (Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, Wyd. Naukowe PWN, Warszawa 2007, s. 77). Jest jednak oczywiste, że nie wszystkie alternatywy woli zasługują na nazwanie ich doniosłymi moralnie. Można wyłączyć z pola rozważań nad alternatywami etycznymi pewne sfery życia ludzkiego, węższe jednak niż mogłoby się to *prima facie* wydawać. Nie są wolne od ciężaru doniosłości moralnej nawet takie dziedziny jak moda czy kulinaria (wzgląd na cierpienie zwierząt). Trudno jednak mówić o powinności moralnie doniosłej, gdy dylematem woli jest wybór z rozkładu jazdy pociągu A lub pociągu B w celu dotarcia do punktu C. Gdy jednak decydujemy się na wybór samochodu zamiast roweru, możemy zyskać odniesienie materialne dyktowane przesłankami troski o dobro wspólne – środowisko naturalne.

³ Tak też zaleca I. Kant: „Nie sposób dowieść, że jesteśmy wolni, lecz należy postępować tak, jakbyśmy byli” (W. Tatkiewicz, *Historia filozofii*, Tom II, Warszawa 1970, s. 177).

wszelkiej moralności buntujemy się niejako naturalnie, ze względów racjonalnych, tak jak buntujemy się przeciwko skrajnemu idealizmowi subiektywnemu. Być może żyjemy złudzeniem częściowej wolności. Dyrektywy moralne byłyby zatem czymś, co nawet jeśli zrodzone ze złudzeń, ponad złudzenia wyrasta – i choćby z tego, egzystencjalnego powodu, zyskiwałyby uzasadnienie. Skoro Kant stwierdza, iż istota powinności moralnej opiera się na wolnym przymusie zadawanym samemu sobie⁴ - przymus zadawany samemu sobie, płynący z założenia, że jesteśmy wolni, jest ostatnim bastionem naszej wolności, nawet gdyby jej w rzeczywistości nie było.

Należy zaznaczyć, iż nie każda, możliwa do wyobrażenia alternatywa woli moralnie doniosła musi stawiać człowieka *in concreto* w sytuacji wyboru. Działanie woli (działanie etyczne), podjęte w ramach ludzkiej wolności, płynie niekiedy z naturalnej pewności etycznej. W takiej sytuacji alternatywy woli istnieją, lecz nie są one, przez dany podmiot woli rozważane. Pewność wyboru rozpatrywana w kontekście wolności przypomina heglowskie „poznanie konieczności”. Intuicje takie wyraża literatura filozoficzna i piękna:

„Objawienie Boga jest zawarte w jednej i tej samej decyzji, zarazem najbardziej wolnej i najbardziej nieodpartej, powstałej dzięki cudowi wiecznej wolności, która tylko dla siebie jest podstawą, jest więc swoją własną koniecznością.”⁵

„Najwyższa boska wolność jest zatem koniecznością. Prawdziwa wolność nie jest wyborem pomiędzy różnymi możliwościami. (...) Ten, kto jest wolny, nie zastanawia się, nie rozważa, lecz po prostu działa.”⁶

„Czym więcej człowiek widzi w sobie cech Boga, tym wolniejszy się staje. A im bardziej wolny, tym mniej decyzji musi podejmować, tym mniej ma sposobności wyboru. Wolność to błędna nazwa. Pewność jest bardziej właściwa. Nieomyślność. Naprawdę bowiem jest tylko jedna droga działania w każdej sytuacji, nie dwie czy trzy. Wolność zakłada wybór, a wybór istnieje tylko w granicach, w których jesteśmy świadomi swej nieporadności. Można powiedzieć, że biegły nie namyśla się. On utożsamia się z myślą, ze swoją drogą.”⁷

„Szlachetność jeden zna sposób, lecz różne sposoby zna nikczemność.”⁸

Wydaje się, że swoiste dla etyki właściwej (etyki normatywnej) jako dziedziny poznania (nauki moralności)⁹, jest to, iż przede wszystkim nie jest ona nauką o różnorodności świata oraz możliwych alternatywach ludzkiego w nim działania ani też nauką wyboru pomiędzy możliwymi alternatywami¹⁰, lecz nauką o jednej, godnej wyboru możliwości działania, nauką jej odnajdywania w „wielości”.

Blizniacza pytaniu o moralność jest jedna z kluczowych konstatacji filozoficznych na temat natury sztuki. O ile metafizyka pyta: dlaczego istnieje raczej coś niż nie istnieje nic, to dialektyka twórczości indaguje: dlaczego nie istnieje coś co istnieć powinno. Tymczasem:

⁴ I. Kant, *Metafizyczne podstawy nauki o cnocie*, wyd. Antyk, Kęty 2005, s. 51.

⁵ F. W. J. Schelling, *Weltalter z 1815 r.*, t. VIII, s. 305, cyt. za: J. Piórczyński, *Wolność człowieka i Bóg*, Warszawa 1999, s. 86.

⁶ J. Piórczyński, dz. cyt., s. 86.

⁷ H. Miller, *Diabeł w raj*, Warszawa 1981, s. 67.

⁸ Sentencja nieznanego autora zamieszczona w: Arystoteles, dz. cyt., s. 113.

⁹ Bazuję na generalnym podziale w łonie pojęcia etyki na etykę normatywną (właściwą) oraz na etykę opisową (etologię). Etologia sensu largo wydaje się jednak być w zasadzie nauka przyrodniczą (w stosunku do człowieka – antropologiczną), zob. *Encyklopedia biologiczna*, Tom III, Kraków 1998 s. 199. Etologia bywa jednak również definiowana wieloznacznie, zob. *Encyklopedia Gazety Wyborczej*, Tom IV, s. 668 oraz o etyce: s. 673 i n. Zob. także określenie etyki jako dyscypliny filozoficznej oraz jej określenie potoczne: T. Styczeń SDS, J. Merecki SDS, *ABC etyki*, wyd. KUL, Lublin 2007, s 5 i 6.

¹⁰ Nauki społeczne uczą nierzadko, że „zły pies to dobry pies”.

„twórczość możliwa jest tylko wtedy, gdy sama rzeczywistość zawiera możliwość pojawienia się w niej czegoś nowego lub możliwość „bycia innym”.”¹¹

Na klasyczne twierdzenie, iż z tego, co jest, nie może wynikać to, co być powinno (dyrektyw moralnych nie można więc wywodzić z opisu świata) przyrodnik E. O. Wilson reaguje pytaniem:

„Jeśli powinno nie jest tożsame z jest, to czym jest?”¹²,

by następnie zwrócić się zasadniczo ku tezie o przyrodniczo ukształtowanym zasadom moralnym – jako materialnym wytworom mózgu oraz kultury. Moim zdaniem, etyka normatywna znajduje swój byt, jako jeden z podstawowych określników natury człowieka, w nieskończenie szerszym sensie, wikła się tym samym jednak, w trudne do pogodzenia na gruncie logicznym, sprzeczności. Począwszy od rozważenia wolności jako koniecznej podstawy moralności uwidacznia się cecha podstawowa najogólniejszego (a zatem także, a może przede wszystkim - łączącego bieguny) spojrzenia na status i rolę moralności. Cechę tę można nazwać ludzką – arcyłudzką – właściwością egzystencji: wewnętrzną sprzecznością. Kulturę można bowiem rozumieć tak, jak pojmuje ją jej główny celebrans - artysta: jako mechanizmy towarzyszące ewolucji człowieka od stanu przyrodzonego do stanu świadomości skorelowanej z poziomem ducha. Od stanu atomizacji w odniesieniu do czynników, elementów psychiki (emocje, procesy mentalne, motywacje, intencje), do stanu jedności przeciwieństw¹³.

Filozof i historyk E. Voegelin stwierdza:

„Jeżeli w historii ludzkości szukalibyśmy czegoś naprawdę niezmiennego, to musiałby nas zadowolić język opisujący napięcie pomiędzy życiem i śmiercią, między czasem i wiecznością, między porządkiem i chaosem, prawdą i nieprawdą, sensem i bezsensem, miłością Boga i miłością siebie, otwartością i skrytością duszy, między cnotą otwarciem się na wartości, które niesie wiara, nadzieja i miłość, a zamknięciem się w sobie w postaci jakiejś hybrydy czy w buncie, pomiędzy radością a rozpaczą, pomiędzy wyobcowaniem ze świata a wyobcowaniem od Boga. Gdy rozdzielimy pary tych symboli i zhipostazujemy obszary napięć jako niezależne byty, to zniszczymy tę autentyczną egzystencję, której doświadczali sami twórcy powyższej symbolizacji; rozpadnie się wówczas świadomość i intelekt, zdeformujemy i zredukujemy własne człowieczeństwo albo do stanu cichej rozpacz, albo do oportunistycznego aktywizmu, do narkomanii lub manii telewizyjnej, do hedonistycznego obłędu bądź do kurczowego trzymania się prawdy (nawet za cenę mordu), albo do cierpienia wynikającego z absurdałności życia i z godzenia się na byle jaką rozrywkę, czyli na Pascalowskie *divertissement*, które staje się namiastką utraconego kontaktu z rzeczywistością.”¹⁴.

Czesław Miłosz zwierza się zaś w jednym z wywiadów:

¹¹ W. Stróżewski, *Dialektyka twórczości*, PWK, Kraków 1983, tekst zamieszczony na pierwszej stronie okładki.

¹² E. O. Wilson, *Konsiliencja*, wyd. Zysk i S – ka, Poznań 2002, s. 376.

¹³ Tak R. Berger – kompozytor i teoretyk sztuki (R. Berger, *Zasada twórczości. Wybór pism z lat 1984 – 2005*, wyd. Akademia Muzyczna im. K. Szymanowskiego, Katowice 2005, s. 52).

¹⁴ Eric Voegelin, cytaty z niepublikowanego maszynopisu przytoczone przez J. H. Hallowella we wstępie do wydanej w 1975 r. *From enlightenment to Revolution*, przywołany w: Krzysztof Mądel SJ, *Gnoza i rzeczywistość według Eryka Voegelina*, strona internetowa: http://www.jezuici.pl/iss/essay/madel/eric_voegelin.pdf. Voegelin rozwija tym samym myśl kierkegaardowską: „Człowiek jest syntezą skończoności i nieskończoności, czasowości i wieczności, konieczności i wolności” (Cyt. za: W. Tatarkiewicz, *Historia...*, Tom III, s. 65).

„Bardzo zawsze ubolewałem, że jestem złożony z samych sprzeczności. Pomogła mi Simone Weil, która pisze gdzieś, że sprzeczność jest dźwignią transcendencji. Jeżeli sprzeczność niemożliwa jest do przewyciężenia, musimy zaakceptować oba jej końce.”¹⁵

Ucieczka od etyki, redukcja jej spektrum oddziaływania i spektrum uzasadniania, nawet w wymiarze „zdroworozsądkowej” ucieczki od sprzeczności, jest ucieczką od esencji człowieczeństwa w każdym tego (transcendentnym czy materialnie immanentnym) człowieczeństwa wymiarze. Jest pomniejszaniem i redukcją tego, co w nas najbardziej ludzkie.

2. Uzasadnienia etyki normatywnej.

Człowiek współczesny nie tyle stoi przed dylematem światopoglądów (lub dylematem: wiara *versus* doświadczenie), którego skutkiem jest wzajemne wykluczanie się lub znoszenie systemów moralnych, lecz przed dylematem nadmiaru. *Prima facie* nadmiar ten wiążemy z chaosem – konkurencją norm, zacieraniem się granic tego co dobre i złe, relatywizacją zmierzającą do nihilizmu w sferze światopoglądowej i sybarytyzmu w życiu. Nadmiar jednak ma też drugie oblicze – sprawia, iż pytanie: dlaczego powinno się postępować moralnie, zyskuje coraz więcej odpowiedzi¹⁶.

Dla znacznej części populacji współczesnych społeczeństw podstawowym źródłem uznania konieczności etyki jest ich wiara transcendentna¹⁷. Transcendentne uzasadnienie etyczne jest jednocześnie w zasadzie pomijane w konstruowaniu podstaw aksjologicznych obowiązujących norm prawnych, a także, obowiązujących na mocy upoważnienia ustawowego kodeksach deontologii zawodowej¹⁸. Wydaje się także, że transcendentalne uzasadnienia etyczne, przyjmowane jako nie tylko podstawowe ale i jedyne, są w sposób szczególny narażone na zarzuty, za którymi stoi powątpiewanie w sens etyki normatywnej jako takiej. Po pierwsze, zarzuty mogą wysuwać ci, którzy materię etyczną uważają za przebrzmiałą i sztucznie jeszcze utrzymywaną przy życiu pozostałość czasów, gdy znajomość natury (w tym przede wszystkim znajomość biologicznie warunkowanej natury ludzkiej) była na tyle nikła, iż przyjmowano nakazy moralne na zasadach mitologicznych – widzą więc oni normę moralną wyłącznie w powiązaniu z kwestionowaną przez nich metafizyką i odrzucają ją jako zabobon. Po drugie, są tacy, także obrażeni na mit: nagrody i kary, którzy odrzucają zasady moralne w perspektywie transcendentalnego celu (nagrody po śmierci, zbawienia). Należą do tej grupy

¹⁵ „Sprzeczność jest dźwignią transcendencji”. Z Czesławem Miłoszem rozmawiają Tomasz Fiałkowski i Andrzej Franaszek, „Apokryf” nr 16, dodatek do „Tygodnika Powszechnego” nr 26/2001 (strona internetowa: <http://www.tygodnik.com.pl/apokryf/16/>).

¹⁶ Wydaje się, że najczęściej pytanie to przybiera formę: Dlaczego w tej konkretnej sytuacji powinien postąpić moralnie, skoro może mi się to bardzo nie opłacić? Albo: Dlaczego powinienem postąpić moralnie chociaż widzę że inni tak nie czynią?

¹⁷ Badania zrealizowane przez CBOS w dniach 1-4.07.2005 r. na liczącej 1021 osób reprezentatywnej próbie losowej dorosłych Polaków wskazują, że 96 % respondentów określa się jako osoby wierzące, w tym 13 % jako głęboko wierzące. 94 % deklaruje, iż kieruje się w swoim życiu zasadami dekalogu. Największy odsetek respondentów (46 %) uważa jednak, że ocena co jest dobre a co złe jest indywidualną sprawą każdego człowieka, natomiast pogląd, iż decydują o tym przede wszystkim prawa Boże prezentuje 27 % badanych (strona internetowa: http://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2005/K_133_05.PDF).

¹⁸ Dziać się tak musi w państwie deklarującym świeckość, równouprawnienie związków wyznaniowych i respektującym formalną wolność sumienia (a takim jest Rzeczpospolita Polska - zob. art. 25 oraz art. 53 Konstytucji RP z dnia 2.04.1997 r, Dz. U. z 1997 r., Nr 78 poz. 483), choć akcentującym w ustawie zasadniczej nieprzemijającą rolę Boga dla znacznej części swych obywateli (zob. Preambuła Konstytucji RP z dnia 2.04.1997 r.). Wolność sumienia w znaczeniu materialnym oznaczałaby natomiast podważenie wszelkiego prawodawstwa. Wydaje się, że w czasach, gdy protestancki poeta Teodor de Beze pytał i odpowiadał: “Cóż to jest wolność sumienia? – to dogmat diabelski” miał na myśli jednak, przyjętą wspólnie jako jedną z podstawowych zasad państwa demokratycznego, formalną wolność sumienia.

niezadko wolnomyśliciele o wybitnie etycznej formacji, którym jakiegokolwiek uzasadnienie moralności jest zbędne, lecz i tacy, którzy przyjęli postawę libertyńską (lub bardziej współcześnie – nihilistyczną) i nie uznają żadnych zasad moralnych, co nie znaczy, że czynią tylko niemoralnie. Czynią tak, jak im jest najwygodniej, muszą przy tym umiarkowanie zachować pozory moralności, ciągle bowiem dobrze jest wydawać się innym moralnym¹⁹. Po trzecie, są tacy, którzy dostrzegając konkurencję między systemami etycznymi a wiedzą, którą przynosi etyka opisowa (etologia) powątpiewają i odrzucają zasady etyczne, z etologii zaś czerpiąc naukę o skutecznym postępowaniu.

Polska filozofia przyniosła pogłębioną refleksję nad etyką nie korzystającą z transcendentnego uzasadnienia. Twórca rodzimej etyki niezależnej T. Kotarbiński odwołuje się w pierwszym rzędzie do pocuciowych ocen etycznych, twierdząc, iż „czynna dobroć ma swoje dostateczne uzasadnienie w oczywistościach serca”²⁰ a sens i wartość zachowania moralnego należy umieścić w relacjach z innymi ludźmi i zrozumieć w kontekście antropologiczno-historycznym, nie zaś kontekście transcendentnym²¹.

Normatywną etykę szczegółową można traktować także jako wiedzę o generalnych mechanizmach dobrego życia, niosącą szczegółowe i praktyczne wskazówki. Moralność przybliża się w tym ujęciu do rozsądku (moralność jako roztropność). R. Rorty widzi sens zasad moralnych tylko wtedy, jeśli stanowią skrót do praktyk²². Rorty przywołuje myślicieli zarówno z kręgu liberalnego, takich jak J. Rawls, który pisze:

„Tym co uzasadnia ideę sprawiedliwości nie jest jej odpowiedniość w stosunku do istniejącego uprzednio i danego nam porządku lecz jej zgodność z głębszym rozumieniem nas samych i naszych aspiracji oraz uświadomienie sobie, że wzięwszy pod uwagę naszą historię i zawartą w życiu publicznym tradycję, jest ona doktryną najrozsądniejszą z naszego punktu widzenia”²³,

jak i konserwatywnego. Filozof i historyk M. Oakeshott stwierdza:

„Moralność nie jest ani systemem ogólnych zasad, ani kodeksem reguł, lecz proroczym językiem. Można z niej wydobyć zasady ogólne, a nawet reguły, lecz (podobnie jak inne języki) nie jest ona tworem gramatyków: wytworzyli ją ci, którzy mówią. Podczas edukacji moralnej nauczyć się trzeba nie twierdzeń (...) czy reguł w rodzaju „mów zawsze prawdę”, lecz tego jak inteligentnie mówić tym językiem. Nie jest on przyrządem do formułowania ocen postępowania albo rozwiązywania tzw. problemów moralnych, lecz praktyką, w której kategoriach należy myśleć, dokonywać wyborów, działać i wypowiadać się”²⁴.

Na przyrodnicze, ewolucyjne źródło moralności zwraca uwagę E. O. Wilson, pisząc o moralności jako o instynkcie, w którym reakcje emocjonalne i wynikające z nich praktyki etyczne są wynikiem biologicznego zaprogramowania przez dobór naturalny. Wilson wypowiada się także, co do jedynej możliwej, z przyrodniczego punktu widzenia, dystynkcji humanistycznej:

„Kiedyś, w przyszłości, będziemy musieli zdecydować, w jakim stopniu pragniemy pozostać ludzcy, w ostatecznym – biologicznym sensie, ponieważ wybór pomiędzy odziedziczonymi różnymi skłonnościami emocjonalnymi musi być dokonany świadomie. Aby ustalić nasze przeznaczenie,

¹⁹ Postawa taka jest odmianą pozorności moralnej.

²⁰ T. Kotarbiński, *Niektóre problemy etyki niezależnej* [w:] *Pisma etyczne*, Ossolineum, Wrocław, Warszawa, Kraków, Gdańsk, Łódź, 1987. s. 153.

²¹ *Rozmowa z Tadeuszem Kotarbińskim na temat religijnego i świeckiego wychowania społeczeństwa*, Przegląd Kulturalny, 1958, nr 36 [w:] T. Kotarbiński, *Pisma...*, s. 470-471.

²² R. Rorty, *Przygodność, ironia i solidarność*, wyd. Spacja, Warszawa 1996, s. 90 i 91.

²³ Tamże.

²⁴ Tamże.

musimy przejść od automatycznego sterowania opartego na naszych biologicznych właściwościach do precyzyjnego kierowania opartego na wiedzy²⁵.

Działanie etyczne jest zatem dobre (właściwe) z natury i da się określić esencją natury ludzkiej, mówiąc bowiem o naturze, mówimy o możliwych uogólnieniach²⁶. Konsekwentnie uznać należy, że człowiek nie jest z natury zły²⁷, choć trudno zaprzeczyć, że jest z natury wygodny (także moralnie). Wyrzeczenie, poświęcenie – altruizm są jednak sprawą naturze immanentną, a nie tę naturę przekraczającą²⁸. Powyższe konstatacje przyrodnicze, choć już nienowe, dalej przyjmowane są z nieufnością i stanowią nawet materiał quasi – sensacyjny w prasie popularnej²⁹.

Refleksje powyższe wskazują na mnogość naukowej recepcji materii etyki normatywnej. Jednocześnie postulaty etyki wywiedzionej czysto antropologicznie, psychologicznie i biologicznie bywają uznawane za konkurencyjne w stosunku do postulatów uzasadnianych transcendentalnie. E. O. Wilson propaguje etyczny empiryzm, pisząc, iż kodeks moralny tylko wtedy będzie skuteczny, gdy będzie mądrze interpretował uczucia moralne, jego twórcy powinni zaś znać zasady działania ludzkiego mózgu oraz przebieg rozwoju umysłu.

„Powodzenie kodeksu etycznego zależy również od precyzji, z jaką potrafimy przewidywać i porównywać konsekwencje konkretnych czynów, zwłaszcza w sytuacjach budzących kontrowersje moralne. Empirysta dowodzi, że dzięki naukowemu poznaniu biologicznego podłoża zachowań moralnych, co pozwoli wyjaśnić ich materialne źródła i tendencje, możemy osiągnąć mądrzejszy i trwalszy konsensus w dziedzinie wartości etycznych niż do tej pory.”³⁰

„Prawdziwe źródła ludzkiego charakteru sięgają głębszych pokładów naszej natury niż przeżycia religijne. Istota charakteru polega na uwewnętrznieniu obowiązujących w danym społeczeństwie zasad moralnych, wzbogaconych o osobiste przekonania jednostki, która wyszła zwycięsko z próby samotności i przeciwności losu. Zasady moralne składają się na to, co nazywamy spójną osobowością – dosłownie: zintegrowanym Ja³¹ – umożliwiającą dokonywanie swobodnych i prawdziwych wyborów. Tak rozumiany charakter staje się trwałym źródłem cnót. Nie polega to na posłuszeństwie autorytetom – ale często godzi się z przekonaniem religijnymi.”³²

²⁵ E. O. Wilson, *O naturze ludzkiej*, wyd. Zysk i S – ka, Poznań 1998. s. 17. Podobnie Karol Darwin: „to co przynosi największe dobro, albo raczej co jest niezbędne, aby dobro w ogóle istniało, jest instynktownym poczuciem moralnym” oraz Herbert Spencer: „natura ludzka może być kształtowana przez bezwzględnie przestrzegane warunki harmonijnej współpracy społecznej” (Tamże, s. 15).

²⁶ „Jednego człowieka od drugiego odróżniają osobliwości sposobu podejmowania decyzji. Jednakże reguły, które są przy tym przestrzegane, są wystarczająco ścisłe, aby wytworzyć znaczną zgodność decyzji podejmowanych przez wszystkich osobników, czego wynikiem jest na tyle wyraźna zbieżność, że można nazwać ją naturą ludzką” (Tamże, s. 81).

²⁷ Choćby: nie istnieje postać ogólna agresji właściwie wielu gatunkom. Agresywne zachowanie jest jedną z cech najbardziej chwiejnych, jest np. reakcją na zatłoczenie środowiska (Tamże, s. 112).

²⁸ Układ podwzgórzowo – limbiczny gatunków wysoce społecznych, na przykład człowieka, „wie” lub, mówiąc ściślej, został zaprogramowany tak, by zachowywał się, jakby wiedział, że kryjące się za nim geny zostaną powielone w maksymalnym stopniu jedynie wtedy, gdy zestroi on reakcje behawioralne w taki sposób, aby dały w sumie efektywną mieszankę zdolności do przetrwania, reprodukcji i altruizmu (E. O. Wilson, *Socjobiologia*, wyd. Zysk i S – ka, Poznań 2000, s. 15).

²⁹ Np. J. Vetulani, *Dekalog od pasa w górę*, Duży Format nr 38, dodatek do Gazety Wyborczej nr 235 (z dnia 08.10.2007 r.), str. 12. Artykuł opatrzono podtytułem: „Dobro od zła odróżniamy wcale nie dzięki objawieniu danemu od Boga. Moralność jest owocem ewolucji, a pojęcie Boga skonstruowaliśmy, by wytłumaczyć sobie nasze normy etyczne”. Niektóre z opisanych w artykule eksperymentów wydają się jednak być obciążone dość poważnymi błędami metody, szersze ich opisanie nie jest jednak tutaj możliwe.

³⁰ E. O. Wilson, *Konsiliencja...*, s. 361.

³¹ Pojęcie to przywołuje rozległe konotacje psychologiczne, z procesem indywidualizacji określonym przez C.G. Junga i teorią dezintegracji pozytywnej K. Dąbrowskiego, na czele.

³² E. O. Wilson, *Konsiliencja...*, s. 370 – 371.

E. O. Wilson konfrontuje transcendentalistę z empirystą, wytyka transcendentaliście błędy, by dojść do wniosku, że zalecenia religii popadają często w konflikt z dyrektywami moralnymi rekonstruowanymi w opisanym przez niego, wolnym od transcendencji, sposobie³³. Reasumując, stwierdza:

„Religia utrzyma swoje oddziaływanie tylko w takiej mierze, w jakiej zdoła skodyfikować w trwałej, poetyckiej postaci najwyższe ludzkie wartości zgodne z wiedzą empiryczną (...) Sądzę, że ostatecznym rezultatem tej rywalizacji pomiędzy dwoma światopoglądami będzie sekularyzacja ludzkiego eposu i samej religii.”³⁴

Otóż niekoniecznie: ostatecznym rezultatem rywalizacji między ludzkim rozeznaniem czystej empirii a doświadczeniem transcendencji może być - równie dobrze (choć chciałoby się powiedzieć - a nawet lepiej) wtórna sakralizacja ludzkiego eposu i samej nauki na gruncie rozszerzającego się poznania człowieka przez samego siebie i poznania otaczającego go świata. Etyka znajdzie wtedy najpełniejsze wsparcie nie tylko w rozsądku i oczywistościach serca, ale w najszerszej rozumianej mądrości, mądrości, która towarzyszyła człowiekowi w codziennym życiu na etapie rozwoju symbolicznego, towarzyszy od zawsze w archetypie i nieświadomości, a wystrzega się przede wszystkim atomizacji i redukcji ludzkiego ducha.

3. Etyka normatywna a prakseologia.

Teza, że działanie etyczne jest jednocześnie zawsze działaniem najbardziej skutecznym, wydaje się trudna do racjonalistycznej obrony, gdy przyjmuje się maksymalistyczne założenia etyki normatywnej. Z pozycji etycznego minimalizmu znajduje swoje uzasadnienie w licznych pracach twórcy etyki niezależnej. Wg T. Kotarbińskiego prakseologia to część etyki sensu largo, „technika dzielności”³⁵. W każdej działalności najistotniejsze jest zwalczanie zła - wrogiem zaś jest błąd praktyczny³⁶. Pomost między etyką a prakseologią buduje Kotarbiński wskazując na oddziaływanie postaw dodatnich etycznie na zasady rządzące społeczeństwem (gdyby upowszechnić niemoralność - trudno by przeprowadzić w świecie skutecznie jakiegokolwiek przedsięwzięcie) oraz na sam podmiot działający - zyskuje w oczach innych wiarygodność, renomę, w sobie zaś radość i zapał będące niejako produktem ubocznym świadomości etycznie i solidnie przeprowadzonego czynu, podczas gdy postawa przeciwna prowadzi nader często do negatywnych konsekwencji psychicznych - stanu wewnętrznego niepokoju połączonego z uczuciem niezadowolenia z siebie³⁷.

Oczywiście, więzy etyczne mogą osłabiać, ostro pojmowaną, „skuteczność” działania „dla siebie”³⁸. Dziać się tak może jednak przede wszystkim dlatego, że i inni je sobie folgują. Przeto nie może być to argumentem przeciw prakseologicznemu aspektowi etyki, a tylko smutną konstatacją, tym bardziej wzmacniającą postulat o pożądanej - dla skuteczności działań - roli dyrektyw etycznych. Nie można bowiem uniwersalizować nieetycznej normy

³³ Tamże, s. 363 i następne oraz s. 398.

³⁴ Tamże, s. 400.

³⁵ T. Kotarbiński, *Zagadnienia etyki niezależnej* [w:] *Pisma...*, s. 141.

³⁶ T. Kotarbiński, *Traktat o dobrej robocie*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1982. s. 295. Błąd co do nierozzeznania własnej sytuacji i chybione przez to działania zyskuje niekiedy wymiar tragicznej winy - hamartii (Arystoteles) lub hamartii - gnostycznie pojmowanego grzechu nietrafienia w cel (J. Prokopiuk).

³⁷ M. Jakubiak, *Pięść, mózg i serce. Szkic o filozofii Tadeusza Kotarbińskiego*, „Res Humana” nr 6/200 (Strona internetowa: <http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,4386>).

³⁸ Receptą na specyficzną „maksymalizację” życiowego zysku mędrca są przykazania mądrości życia, które skodyfikował J. Bocheński. Podaje on m.in.: zachowuj umiarkowanie zasady moralne (J. Bocheński, *Dzieła zebrane*, Tom V, Etyka, wyd. Philed, Kraków 1995, s. 263).

zachowania – życie w takim uniwersum stałoby się w sposób oczywisty nieznośne³⁹. Na marginesie warto podnieść, że ludzkie wyobrażenia o tym, co przynosi szczęście często bywają złudne szczególnie w sferze dóbr, do których dojście jest w powszechnej opinii indyferentne w stosunku do przestrzegania jakichkolwiek dyrektyw moralnych a czasem nawet postrzegane jako z moralnością się wykluczające – dobrem takim jest na przykład bogactwo⁴⁰.

Na zakończenie tych krótkich rozważań warto odwołać się do ciekawego przykładu na wzajemne sprzężenie moralności i skuteczności, który dostarcza matematyczno – cybernetyczna teoria gier. Honorowanie zasad zaliczanych do dyrektyw etycznych (przebaczenia, szczerości, przyjazności, braku zazdrości) okazuje się najlepszą strategią jednego z najbardziej znanych problemów teorii – dylematu więźnia⁴¹.

4. Szczegółowość etyki normatywnej – *człowiecze disiecta membra*.

Akty pisane, zawierające dyrektywy etyki szczegółowej, w szczególności tzw. kodeksy etyk zawodowych, często przywołują na wstępie ogólnoetyczną proveniencję etyki zawodowej⁴². To, że dyrektywy etyk szczegółowych dają się traktować jako element zbioru -

³⁹ Można więc zatem uniwersalizować jedynie w kierunku wyznaczonym przez Kanta: „działaj zewnątrznie w taki sposób, aby wolny akt twojej woli mógł współistnieć z wolnością każdego innego zgodnie z powszechnymi normami” (I. Kant, *Metafizyczne podstawy nauki prawa*, wyd. Marek Derewiecki, Kęty 2006, s. 43) oraz: „Postępuj wg takiej maksymy celów, których posiadanie może dla każdego być normą powszechną” (I. Kant, *Metafizyczne podstawy nauki o cnocie*, wyd. Antyk, Kęty 2005, s. 64). Zasada ta jest często przywoływana nawet przez etyków uchodzących za kontrowersyjnych (Zob. P. Singer, *Etyka praktyczna*, wyd. Książka i Wiedza, Warszawa 2003, s. 298).

⁴⁰ Tu skrajnym pesymistą jest starożytny poeta grecki Menander, który twierdzi, że uczciwy człowiek nigdy się nie bogaci. Fałszywości przekonania o eudajmonizmie posiadania pieniędzy dowodzą badania społeczeństw wysoko rozwiniętych (amerykańskiego i angielskiego) których analiza przeprowadzona przez R. Lane’a wykazuje, iż powyżej poziomu nędzy lub niemal nędzy, jeśli pieniądze przynoszą szczęście, przynoszą go bardzo niewiele lub wcale go nie przynoszą (za: Z. Bauman, *Dwa szkice o moralności ponowoczesnej*, Instytut Kultury, Warszawa 1994, s. 69).

⁴¹ Wnioski takie przyniosła analiza wyników eksperymentu R. Axelroda, który polegał na rywalizacji programów komputerowych rozgrywających wielokrotnie (iterowany) dylemat więźnia (Zob. P. D. Straffin, *Teoria gier*, wyd. Scholar, Warszawa 2001, s. 102). W innym badaniu (M. Deutscha) zauważono jednak, iż uczestnicy nie kierowali się raczej zasadą „nie czyni drugiemu co tobie nie miłe” lecz raczej zasadą spójności poznawczej: „Rób innym tak jak sądzisz, że robiliby tobie, i oczekuj od innych, że zrobią ci tak, jak ty robisz im” (Tamże, s. 107). Bibliografię tematu można odnaleźć m.in. na stronie internetowej: <http://www.prisoners-dilemma.com/>. Obszerne opracowania na stronie internetowej: <http://plato.stanford.edu/entries/prisoner-dilemma/>.

⁴² Tak *expressis verbis* skodyfikowana etyka lekarska w art. 1. ust. 1: Zasady etyki lekarskiej wynikają z ogólnych norm etycznych (Kodeks Etyki Lekarskiej z dnia 2 stycznia 2004 r., tekst jednolity, zawierający zmiany uchwalone w dniu 20 września 2003 r. przez Nadzwyczajny VII Krajowy Zjazd Lekarzy, strona internetowa: http://www.bibl.amwaw.edu.pl/kodeks_etyki_2004.htm); zasady etyki radcy prawnego w art. 1 ust. 1 „Zasady Etyki Radcy Prawnego wynikają z ogólnych norm moralnych” (Zasady Etyki Radcy Prawnego, uchwała nr 45/VI/2004 z 31 marca 2004 r. Krajowej Rady Radców Prawnych w sprawie ogłoszenia tekstu jednolitego Zasad Etyki Radcy Prawnego [w:] E. Łojko (red. nauk.), *Etyka Prawnika. Etyka nauczyciela zawodu prawniczego*, Wyd. UW, 2006, s. 234 i następne); zasady etyki komornika w par. 1 ust. 1. „Zasady etyki komornika wynikają z uniwersalnych norm etycznych” (Kodeks Etyki Zawodowej Komornika, Uchwała Krajowej Rady Komorniczej z dnia 26 czerwca 2001 r. [w:] E. Łojko (red. nauk), dz. cyt, s. 269 i n.). Niekiedy dokonuje się rozróżnienia lub wskazuje na uszczegółowienie: zasady etyki adwokackiej w par. 1.1. „Zasady etyki adwokackiej wynikają z norm etycznych przystosowanych do zawodu adwokata” (Zbiór Zasad Etyki Adwokackiej i Godności Zawodu (Kodeks Etyki Adwokackiej), tekst jednolity uchwalony przez Naczelną Radę Adwokacką uchwałą nr 32/2005 z 19 listopada 2005 r. [w:] E. Łojko (red. nauk), dz. cyt, s. 216 i następne); zasady etyki zawodowej notariusza w par. 1. „Notariusz jest zobowiązany do przestrzegania podstawowych zasad moralnych, a także zasad etyki zawodowej objętych niniejszym Kodeksem” (Kodeks Etyki Zawodowej Notariusza, Uchwała Krajowej Rady Notarialnej z dnia 12 grudnia 1997 r. (z póź. zm.) [w:] E. Łojko (red. nauk), dz. cyt s. 259 i następne).

etyki ogólnej czy też pochodzą od tzw. podstawowych zasad moralnych nie ulega większej wątpliwości, zarówno gdy za fundamenty etyki ogólnej uznamy kantowski imperatyw, utylitarną sumę dobra, judaistyczną moralność Prawa, normy Dekalogu, chrześcijańską miłość bliźniego i nową moralność chrystusową (Kazanie na Górze), buddyjską czy też schopenhauerowską zasadę współczucia czy potoczną mądrość: nie rób drugiemu co tobie niemiłe. Jednocześnie liczne są refleksje dotyczące stosunku tzw. etyki ogólnej do etyk szczegółowych (przede wszystkim deontologii zawodowych). S. Kowalewski polemizując z poglądem, że etyka zawodowa nakłada szczególnego rodzaju obowiązki⁴³ argumentuje, iż zasady etyki ogólnej podlegają jedynie uszczegółowieniu przez konkretną pozycję zawodową i w konkretnej sytuacji, a więc „głównym zadaniem etyk zawodowych jest tłumaczenie postulatów etyki ogólnej na język praktyki zawodowej”⁴⁴. Dokonkretyzowania moralne w ramach etyk szczegółowych pełnią też ważną rolę, jako nośnik wiedzy moralnej rozumianej czysto technicznie⁴⁵ oraz pełnią funkcję demaskatorską, m.in. odnosząc pojęcia o mniej pejoratywnym zabarwieniu moralnym do pojęć moralnie jednoznacznie kwalifikowanych negatywnie⁴⁶.

Rozważania nad etyką szczegółową obejmują refleksje na gruncie socjologiczno – psychologicznym dotyczące możliwych konfliktów zachodzących pomiędzy poszczególnymi rolami społecznymi, które odgrywa jednostka, i co prowokuje ścieranie się dyrektyw etyk szczegółowych przypisanych do danej roli⁴⁷. W kontekście zawodowych ról społecznych dostrzega się też mechanizm kształtowania w ramach danego zawodu odmiennej od powszechnej wrażliwości: „inna jest wrażliwość, która się wytwarza w warsztacie lekarza (wrażliwość nieraz dyktuje czyny) – a inna – osób orientujących się społecznie, wrażliwość przeciętnego kogoś, kto nie jest uczestnikiem warsztatu lekarskiego (...) dobrą jest rzeczą te wrażliwości ze sobą zestawić, aby każdej z nich uczynić zadość”⁴⁸.

⁴³ M. Ossowska, *Socjologia moralności. Zarys zagadnień*, Warszawa 1963, s. 48; M. Ossowska, *Podstawy nauki o moralności*, Warszawa 1957, s. 348, przywoływane w: S. Kowalewski, *Etyka zawodowa w administracji*, Warszawa 1984 s. 27.

⁴⁴ S. Kowalewski, dz. cyt., s. 24 i następne. Autor akceptuje też pogląd, że etyka zawodowa pokrywa się częściowo z zasadami etyki ogólnej, wyłączając jednak te sytuacje, występujące w danym zawodzie, dla których trudno byłoby znaleźć w etyce ogólnej odpowiednią normę postępowania. Patrząc od strony etyki ogólnej zachodzi więc potrzeba jej rozbudowy by objęła sytuacje występujące w życiu zawodowym danego specjalisty, jednocześnie jednak pomiędzy różnymi etykami szczegółowymi mogą zachodzić odmienne rodzaje zależności i różne kierunki wynikania. (Zob. M. Dziurkowska – Stefańska, *Opinie sędziów o potrzebie kodyfikacji zasad etyki zawodowej* [w:] E. Łojko (red. nauk), dz. cyt., s. 191).

⁴⁵ S. Kowalewski słusznie zauważa, że w warunkach specjalnych, w skomplikowanej sytuacji zawodowej, może wystąpić coś, co można określić „etyczną niewiedzą”, wynikającą jednak z braku „technicznej umiejętności”. Osoba stojąca przed takim problemem etycznie – zawodowym nie uświadamiałaby sobie więc problemu moralnego (znalezienia się w sytuacji wyboru moralnego) lub nie mogłaby go właściwie rozeznaczyć (nie znajdując żadnych przesłanek do kwalifikowania alternatyw działania jako bardziej lub mniej moralne w danej sytuacji (S. Kowalewski, dz. cyt., s. 35).

⁴⁶ Np. plagiat – kradzież (Tamże, s. 41).

⁴⁷ Zob. I. Lazari – Pawłowska, *Etyka. Pisma wybrane*, pod red. P.J. Smoczyńskiego, Ossolineum, Wrocław 1992, s. 84 – 91; M. Sułek, J. Świniarski, *Etyka jako filozofia dobrego działania zawodowego. Podręcznik akademicki*, dom wyd. Bellona, Warszawa 2001. s. 76 i następne. Konflikt ról społecznych rodzi niekiedy anegdotyczne próby jego rozwiązania. Gelliusz przytacza taką oto wypowiedź Chilona: „Miałem sądzić – wraz z dwoma innymi – przyjaciela mego w sprawie gardłowej. Prawo było takie, że ten człowiek musiał być skazany. Więc albo trzeba było stracić przyjaciela, albo pogwałcić prawo. Długo rozmyślałem, jak wyjść z tak zawilej sytuacji. Zdecydowałem i uczyniłem to, co mi się wydawało łatwiejsze do przyjęcia niż inne wyjścia. Sam w milczeniu dałem głos za skazaniem, tych, którzy sądzili razem ze mną, przekonałem, aby dali głosy za uwolnieniem. (...) Tym się tylko trapię, że boję się, czy to jednak nie przewrotność i wina w tej samej sprawie i w tym samym czasie, spełniając obowiązek publiczny, doradzić innym co innego, niż sam uważałem za stosowne uczynić. (J. Łanowski, *Antologia anegdoty antycznej*, Ossolineum 1984, s. 27).

⁴⁸ T. Kotarbiński, *Zagajenie i podsumowanie dyskusji w sprawie etycznych aspektów transplantacji serca* [w:]

Rozpatrywanie atomizacji życia jednostki w kontekście różnych ról społecznych może prowadzić do dalej idących wniosków. Zauważa się mianowicie, że nie istnieje w zasadzie coś takiego jak jaźń ogólna, a tylko poszczególne maski.

E. O. Wilson stwierdza:

„Wykonywanie każdego zawodu: lekarza, nauczyciela, sędziego, kelnera – polega na odgrywaniu roli bez względu na to, co dzieje się w umyśle ukrytym poza maską”⁴⁹.

Socjolog E. Goffman dopowiada:

„Jaźń nie jest całością – ukrytą poza wydarzeniami, lecz zmienną formułą, dzięki której człowiek radzi sobie z nimi. Tak jak sytuacja wyznacza rodzaj maski, za którą się skrywamy, a także stanowi o tym, w którym miejscu i jak ukazujemy się spoza niej, tak samo kultura wyznacza, za jakiego rodzaju całość powinniśmy się uważać, abyśmy mieli co w ten sposób ukazywać”⁵⁰.

Rozwiązanie konkretnego dylematu etycznego w roli zawodowej, w roli ojca rodziny, roli sąsiada, roli Polaka, decydowałoby więc o tym jaka jest suma naszej moralności – i jaką etykę ogólną w rzeczywistości respektujemy⁵¹.

Można zatem podjąć próbę czysto instrumentalnego - „indukowanego” spojrzenia na relację etyki ogólnej do etyki (etyk) szczegółowych zakładając, iż: etyka ogólna jest pochodną etyk szczegółowych, których zasady dają się generalizować, a nie: etyka szczególna jest pochodna etyki ogólnej, której zasady dają się uszczegóławiać. Wyprowadzając instrumentalnie nakazy etyk szczegółowych z etyki ogólnej pozostawiamy, jak się wydaje, główny ciężar odpowiedzialności moralnej w sferze niedookreślonej, pomiędzy ogólnością norm podstawowych, które w całości respektujemy a indywidualną życiową sytuacją, w której ważą się nasze jak najbardziej skonkretyzowane interesy. Życie ludzkie jest procesem, w którym nie mierzymy się z dylematami natury ogólnej (mierzymy się z nimi po części uprawiając naukę i sztukę), lecz które, od narodzin do śmierci zbudowane jest z pasma konkretnych sytuacji, wyborów i decyzji⁵². Ogólne rozważania nad etyką i sprzecznością wpisaną w egzystencję zawarte w punkcie pierwszym niniejszego opracowania znajdują tutaj swoje uzupełnienie: zadaniem prawdziwie moralnym jawi się droga od etycznego szczegółu

Pisma..., s. 449. I. Lazari – Pawłowska stwierdza zaś, iż można „odwołać się do swoistych zadań danej grupy zawodowej w społecznym podziale pracy oraz do tego, że przestrzeganie określonych norm jest warunkiem niezbędnym realizowania tych zadań. Jeżeli obie strony rzeczywiście pragną zachowania wartości, na których strażą stoi dana grupa zawodowa, zgoda co do środków będzie w zasadzie kwestią wspólnej akceptacji pewnych tez empirycznych” (I. Lazari – Pawłowska, dz. cyt. [w:] *Etyka w teorii i praktyce. Antologia tekstów*, wyd. Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2001, s. 227).

⁴⁹ E. O. Wilson, *O naturze ludzkiej...*, s. 107.

⁵⁰ Erving Goffman, *Frame Analysis*, Harvard University Press, Cambridge, Mass, 1974. Cyt. za E. O. Wilson, *O naturze ludzkiej...*, s. 107. Konstatacja ta ma także wymiar terapeutyczny - R. Rorty odwołuje się do twórcy psychoanalizy: „Dla platońskiej i kantowskiej idei racjonalności kluczowy jest pogląd, iż aby być moralnym, należy poszczególne działania podporządkować zasadom ogólnym. Freud z kolei twierdzi, że powinniśmy wrócić do tego co partykularne, chodzi o wychwycenie pewnych kluczowym idiosynkratycznych przygodności naszej przeszłości – wyzwalenie się z przeszłości.” (R. Rorty, *Przygodność...*, s. 58).

⁵¹ W europejskim rankingu moralności (rozdzielania zła i dobra), Polska zajmuje najwyższe miejsce w Europie. Gorzej wypada w rankingu codziennej uczciwości i moralności (wypowiedź J. Mariańskiego, Raport: religijność Polaków, Niedziela Ogólnopolska 52/2006, strona internetowa: http://www.niedziela.pl/artukul_w_niedzieli.php?doc=nd200652&nr=19).

⁵² Nie można jednak bagatelizować roli wspomnień, złudzeń i marzeń, które nader często konstytuują nasze doraźne (i konkretne) przeżywanie. Świetny literacki opis życia, jako ciągu nieporozumień daje w swych powieściach Milan Kundera. Wyjątkowo pesymistyczna w tej materii jest natomiast myśl Kierkegaarda, iż człowiek za młodu żyje złudzeniem nadziei, na starość zaś złudzeniem wspomnień. Kierkegaard konstatuje jednak, że kto ucieka w przyszłość, jest tchórzem, kto w przeszłość- hedonistą, a tylko ten, kto trwa przy terażniejszości, ten jest prawdziwym człowiekiem (W. Tatkiewicz, *Historia...*, Tom III, s. 66).

w perspektywie rozbitej jaźni (*disiecta membra*) do stanu zintegrowanego „ja” w jedni przeciwieństw (*coincidentia oppositorum*) spełnionego moralnie człowieczeństwa.

Przyjęte instrumentalnie, „indukcyjne”, spojrzenie na relację etyki szczegółowej do etyki ogólnej a w szczególności samą etykę szczegółową, stwarza jak się wydaje, odpowiedni zaczątek dla próby określenia zjawiska pozorności moralnej.

5. Pozorność moralna.

O pozorności czyjegoś działania można mówić, gdy pomiędzy widocznym, prezentowanym lub obserwowalnym przez osoby trzecie obrazem czyjegoś działania a rzeczywistym, wiadomym dla działającego przebiegiem jego starań i świadomym stosunkiem do osiągnięcia pewnego skutku działania, zachodzi asymetryczność, indyferencja lub zgoła antagonizm (w dwóch ostatnich przypadkach działający nazwany być może prestidigitatorem danej roli życiowej lub zawodowej).

Próba określenia pozorności moralnej w kontekście etyk szczegółowych (etyk zawodowych) wymaga subtelniejszego rozróżnienia. Pewien rodzaj definicji negatywnej pozorności można zbudować w oparciu o myśl kantowską. Pozorność na gruncie etycznym można mianowicie rozumieć jako zaprzeczenie (pomniejszenie) zasługi o której Kant mówi poniżej:

„Im szerszy jest obowiązek, im bardziej zatem niedoskonałe (lub niezupełne) jest zobowiązanie człowieka do (określonego) działania, tym doskonalsze jest jego działanie zgodne z wymogami cnoty, jeżeli mimo to zbliża on (w swojej intencji) maksimum przestrzegania tego obowiązku do obowiązku wąskiego (obowiązku prawa)”⁵³.

Pozorność odnajdywana się w sytuacji dylematu etycznego w danej, konkretnej sytuacji może, jak się wydaje, przybrać dwojaką postać. W pierwszym przypadku intencja działającego i idące w ślad za nią działanie nie zbliża się do obowiązku wąskiego i w związku z tym nie przynosi (lub przynosi mniejsze, niż mogłoby) dobro moralne. W drugim przypadku wykonuje się obowiązek skonkretyzowany (wąski) tracąc z pola widzenia „szerokie” jego etyczne uzasadnienie – co przez m.in. pomniejszenie jego elastyczności aksjologicznej prowadzi do podobnego jak w przypadku pierwszym rezultatu⁵⁴.

Dokładne określenie czynników sprzyjających pozorności i jednocześnie czynników jej niesprzyjających, dostarczyłoby, jak miemam, ważkich przesłanek w dyskusji nad pożądanym kształtem prawnej regulacji etyk szczegółowych. Wydaje się to jednak, przede wszystkim, kwestią empirium.

⁵³ I. Kant, *Metafizyczne podstawy nauki o cnotcie...*, s. 58. Zasada, które pewne działania czyni obowiązkiem, to praktyczna norma. Reguła, którą działający podmiot z subiektywnych powodów czyni swym pryncypium, nazywa się jego maksymą. Stąd też mimo jednakowych norm maksymy działających podmiotów mogą być różne (I. Kant, *Metafizyczne podstawy nauki o cnotcie...*, s. 37). Kant zakłada, że im szerszy jest obowiązek, tym bardziej niedoskonałe (lub niezupełne) jest zobowiązanie człowieka do określonego działania, prawo formułuje bowiem obowiązki wąskie, etyka obowiązki szerokie (I. Kant, *Metafizyczne podstawy nauki o cnotcie...*, s. 19 - 20).

⁵⁴ Mówi się często o bezduszości administracji, funkcjonariusza, prawnika. Niektórzy powtórzyliby chętnie za Lutrem: teologia czyni złym, medycyna chorym, dodając: a prawo...