



**Fundusze
Europejskie**
Wiedza Edukacja Rozwój

Unia Europejska
Europejski Fundusz Społeczny



Projekt „I Ty możesz zostać Sokratesem – program wzrostu kompetencji ogólnorozwojowych wśród uczniów gimnazjum i szkół podnadgimnazjalnych poprzez udział w kursie z zakresu filozofii”, współfinansowany ze środków Unii Europejskiej w ramach Europejskiego Funduszu Społecznego

Filozofia – moduł IV

Łukasz Zaorski-Sikora

Etyka

Wstęp	2
1. Intelektualizm etyczny	3
2. Etyka złotego środka	6
3. Metafizyka moralności	9
4. Utylitaryzm	12
5. Relatywizm etyczny	15
Słownik	17
Bibliografia	20

Co to jest moralność? Co to jest cnota? Co to jest sprawiedliwość? Jak powinniśmy żyć? Co czyni działanie dobrym lub złym? Są to pytania fundamentalne zadawane przez niemalże każdego człowieka.

Badania uwikłane w rozumowanie praktyczne nad pojęciami takimi, jak dobro, zło, obowiązek czy też moralność prowadzone są na gruncie **etyki**. Etyka zajmuje się także badaniami drugiego rzędu, a więc badaniami obiektywności, subiektywności i relatywności moralności, cnoty, sprawiedliwości itd.

W ostatnich latach mogliśmy obserwować powstanie wielu nowych zagadnień etycznych. Na gruncie etyki rozważa się dzisiaj problemy moralne współczesnej medycyny — eutanazję, klonowanie czy też sztuczne podtrzymywanie przy życiu pacjentów w stanie nieodwracalnej śpiączki. Nowym działem etyki jest tzw. etyka ekologiczna, której przyświeca idea poszanowania każdej formy życia oraz harmonijnego związku człowieka z otoczeniem.

Współczesną dziedziną etyki jest także etyka biznesu, która zajmuje się problemami i dylematami, jakie stwarza praktyka biznesu, np. problemem społecznej odpowiedzialności firmy, właściwych granic dającego się zaakceptować współzawodnictwa i lojalności wobec własnej firmy.

Kolejne wykłady będą poświęcone najbardziej znanym teoriom moralności: intelektualizmowi etycznemu Sokratesa, teorii cnót Arystotelesa, chrześcijańskiej teorii moralności, utilitaryzmowi i relatywizmowi. Wszystkie te teorie zostaną ukazane w sposób krytyczny, bez wskazywania tej „najwłaściwszej”. Nie jest to podyktowane przekonaniem autora kursu co do względności dobra i zła. Taka perspektywa jest po prostu konieczna — studenci czytający wykłady są wszak ludźmi potrafiącymi samodzielnie myśleć i dokonywać wyborów.

1. Intelktualizm etyczny

Twórcą intelektualizmu etycznego był **Sokrates** (469–399 p.n.e.). Jako jeden z pierwszych starożytnych greckich filozofów zwrócił się ku człowiekowi, ludzkiemu powołaniu i moralności. Nie pozostawił po sobie jednak żadnych pism, dlatego też nigdy się nie dowiemy, kim był naprawdę.

Jego poglądy znamy głównie za sprawą świadectwa najwybitniejszego ucznia — Platona, który uczynił go jednym z bohaterów swoich dialogów. Warto tutaj zauważyć, iż działalność samego Sokratesa była właśnie nieustannym **dialogiem** — rozmową z uczniami.

Sokrates sprowadził filozofię „z nieba na ziemię”, ale prawdy kazał szukać ludziom nie na ziemi, nie w otaczającym ich świecie, a we własnym wnętrzu. Źródłem autentycznej wiedzy była bowiem dla niego indywidualna świadomość nieprzytłoczona balastem tradycyjnych przekonań. Dlatego też Sokrates zaczyna od krytycyzmu.

Zauważa, iż często jest tak, że ludzie — biorąc pozór za prawdę — są przeświadczeni co do własnej mądrości. Zdaje się im, że coś wiedzą, gdy tymczasem ich wiedza jest niewiele warta. Jak twierdził Sokrates, jego przewaga nad tymi ludźmi polega na tym, że zdobył wyrazistą świadomość własnej niewiedzy, a w ten sposób wyzwoił się z wiary w pozory, potoczne mniemania i uznane pewniki.

Dlatego też zaczyna od stwierdzenia: **wiem, że nic nie wiem**. Dlatego, rozmawiając z innymi ludźmi, starał się uwolnić ich od przyjętych w sposób bezkrytyczny schematów. W tym celu stosował swoją **metodę elenktyczną**. Polegała ona na destrukcji rozpowszechnionych mniemań oraz błędnych poglądów i miała w rezultacie wyzwolić z nich człowieka. Sokrates posługiwał się tutaj **ironią** — początkowo przyjmował on, iż stanowisko jego rozmówcy jest słuszne, po czym tak konstruował pytania, aby ten sam uchwycił jego braki, a nawet absurdalność i niedorzeczność.

Sokrates był niewątpliwie mistrzem prowadzenia dyskusji, ale jego mistrzostwo nie miało służyć ośmieszaniu ludzi! Za pomocą swojej „życzliwej” ironii wykazywał, że wyniosłość i przeświadczenie o własnej mądrości polegają na nieuświadamianiu sobie własnej niewiedzy i sprawiają, że człowiek wpada w pułapkę swej własnej powagi.

Dlatego Sokrates postępował często w sposób następujący: rozpoczynał od poszukiwania definicji dobra, sprawiedliwości czy piękna, a pewny siebie rozmówca natychmiast ją formułował. Sokrates z uznaniem godził się na zaproponowaną definicję, a następnie — za pomocą szczegółowych pytań — zaczynał dociekać istoty rzeczy. Rozmówca, przeświadczony, że racja leży po jego stronie, chętnie odpowiadał na wszystkie pytania. W pewnym momencie Sokrates przestawał zadawać pytania i wykazywał, że konkluzja jest sprzeczna z początkowym założeniem, które powinno się zatem odrzucić.

Sokratejska metoda elenktyczna nie była jednak jedynie techniką wygrywania pojedynków na słowa. Miała ona przede wszystkim oczyścić umysł rozmówcy z błędnych przeświadczeń i przygotować pole dla zastosowania drugiej metody, zwanej **majeutyczną**, którą sam filozof porównał do działania położnej. Była ona wykorzy-

stywana, by wspomóc człowieka w poszukiwaniu prawdy i ułatwić przejście od niewiedzy do wiedzy. Wiązało się to z przekonaniem, że nauczanie jest procesem wspólnego dochodzenia do wiedzy.

Twierdził on:

(...) moja sztuka położnicza (...) zresztą tym samym się odznacza, co sztuka tamtych kobiet, a różni się tym, że mężczyznom, a nie kobietom rodzić pomaga, i tym, że ich dusz rodzących dogląda, a nie ciała. A największa wartość w naszej sztuce tkwi ta, że ona na wszelki sposób wybadać potrafi, czy umysł młodzieńca widziadło i fałsz na świat wydaje, czy też myśl zdrową i prawdziwą. Bo ja całkiem jestem jak te akuszerki: rodzić nie umiem mądrości i o co niejedną mnie besztali, że innych pytam, a sam nic nie odpowiadam w żadnej sprawie, bo nic nie mam mądrego do powiedzenia, to słusznie mnie besztają.

A przyczyna tego taka: odbierać płody bóg mi każe, a rodzić nie pozwolił. Jestem ci ja sam nie bardzo mądry, nigdy nic takiego nie znalazł, co by moja dusza urodziła. Ale z tych, co ze mną obcuja, jeden zrazu wygląda nawet bardzo niemądrze, ale wszyscy w miarę jak dłużej ze sobą jesteśmy, jeśli tylko bóg pozwala, dziwna rzecz, ile zyskują we własnej i cudzej opinii. I to jasna jest rzecz, że ode mnie nikt z nich niczego się nie nauczył, tylko w sobie samym każdy nosi swój skarb i tam źródło znajdował natchnienia¹.

Według Sokratesa chodzi bowiem o to, by uczeń, umiejętnie pokierowany, sam doszedł do prawdy — misją nauczyciela jest jedynie „ów plód odbierać”. W tym celu Sokrates zadawał tak skonstruowane pytania, aby rozmówca mógł na nie udzielać krótkich odpowiedzi: „tak” lub „nie”. Następnie starał się nim pokierować w taki sposób, aby spróbował odkryć, iż prócz świata zmiennych zjawisk istnieje także świat stałych i niezmiennych wartości, takich jak dobro czy sprawiedliwość. Warto tutaj jednak zauważyć, iż według Sokratesa mądrości nikogo nauczyć się nie da — wiedza o celu życia i powołaniu człowieka jest bowiem dostępna tylko tym, którzy posiadają z natury szlachetne i dobre dusze.

A zatem postawa Sokratesa była antydemokratyczna, gdyż dzielił on ludzi na lepiej i gorzej, ze względu na duszę, ukształtowanych — uważał wręcz, iż nie jest dobrem to, co za dobro w potocznym mniemaniu uchodzi, ale wyłącznie to, co się jako dobro duszy jawi. Innymi słowy, człowiek zawsze sam jest sędzią dobra i zła — sam musi zdecydować, jak w danej sytuacji powinien postąpić.

W takiej perspektywie wiedza okazuje się tożsama z cnotą, bowiem wiedza o tym, co dobre, a co złe, umożliwia zdobycie cnoty. Mówiąc inaczej, wszelkie zło moralne pochodzi z niewiedzy lub też wynika z bezmyślnego, bezkrytycznego przyjmowania na wiarę cudzych poglądów i wartości — głupota jest defektem intelektu równoznacznym z niemoralnością. Co więcej, również dobry uczynek popełniony bez udziału świadomości nie może być uznany za moralny — prawdziwa cnota objawia się jedynie w świadomym działaniu. Jak pisał jego uczeń **Ksenofont** (430–355 p.n.e.):

Nie czynił różnicy między mądrością (*sophia*) a roztropnością (*sophrona*). Według niego bowiem zarówno ten, kto wie, co jest piękne i dobre, i odpowiednio do tego żyje pięknie i dobrze, jak i ten, kto wie, co jest brzydkie, i odpowiednio wystrzega się tego, co brzydkie, są jednakowo mądrzy i roztropni.

Zapytany, czy za opanowanych i mądrych uważa ludzi, którzy wprowadzą wiedzę, co trzeba czynić, ale postępują nie tak, jak trzeba, odpowiedział:

W żadnym wypadku nie uważam ich za opanowanych i mądrych. Sądzę, że każdy człowiek z wielu rzeczy możliwych wybiera jedną, którą uważa za najkorzystniejszą dla siebie i na tej zasadzie opiera swoje postępowanie. Kto więc nie postępuje, jak trzeba, ten, moim zdaniem, nie jest ani roztropnym, ani mądrym człowiekiem².

¹ Platon, 1987: *Teajtet*, [w:] *Filozofia dla szkoły średniej. Wybór tekstów*, (red.) B. Markiewicz, s. 20–21.

² Ksenofont, 1987: *Wspomnienia o Sokratesie*, [w:] *Filozofia dla szkoły średniej. Wybór tekstów*, (red.) B. Markiewicz, s. 21.

Jak zauważa Sokrates, prawdziwie moralny człowiek może ponieść dotkliwe konsekwencje ignorancji i błędu, w jakim żyją współcześni mu ludzie. Dowodzi tego życie i śmierć samego Sokratesa, który został uznany za wroga oficjalnej religii, dewianta młodzieży, osądzony i skazany na śmierć. Wyrok był tak surowy, gdyż Sokrates podczas całego procesu (opisanego przez Platona) żarliwie bronił swoich racji i obnażał nieuczciwość oraz obłudę oskarżycieli. Skazany na śmierć miał możliwość wyboru innego rodzaju kary, jego przyjaciele chcieli zorganizować dla niego ucieczkę, ale on, nie chcąc „żebrac o przedłużenie życia i w rezultacie uzyskać życie stokroć gorsze od śmierci”, takie propozycje odrzucił.

Sokrates zakładał, że nie jest możliwe, aby poznawszy, co jest dobrem, dobra nie czynić. Właśnie ten punkt jego intelektualizmu etycznego szczególnie łatwo można poddać krytyce. Według Sokratesa poznanie dobra jest nie tylko warunkiem koniecznym, ale także wystarczającym do tego, by być cnotliwym. Już Arystoteles zauważył, że poznanie dobra jest dla cnoty konieczne, ale nie jest wystarczające. W działaniu moralnym wola odgrywa bowiem przynajmniej taką samą rolę i ma takie samo znaczenie jak poznanie dobra.

2. Etyka złotego środka

Twórcą etyki złotego środka był **Arystoteles**. W przeciwieństwie do Sokratesa twierdził, iż naturę dobra możemy odnaleźć nie przez abstrakcyjne rozumowanie, a przez ustalenie, jakie cele stawiają sobie ludzie w rzeczywistym życiu. Celem, do którego dążą wszyscy ludzie, jest szczęście, ale nie bardzo potrafią się oni zgodzić co do tego, czym to szczęście jest.

Na czym więc polega szczęście? Według Arystotelesa człowiek jako istota racjonalna i myśląca powinien szukać szczęścia w działaniu zgodnym z rozumem, to bowiem właśnie działanie rozumne stanowi fundament doskonałego życia.

Jak pisze:

Wszelka sztuka i wszelkie badanie, a podobnie też wszelkie zarówno działanie, jak i postanowienie, zdają się zdążać do jakiegoś dobra i dlatego trafnie określono dobro jako cel wszelkiego dążenia (...).

Co do nazwy tego dobra panuje u większości ludzi niemalże powszechna zgoda; zarówno bowiem niewykształcony ogół, jak ludzie o wyższej kulturze upatrują go w szczęściu (eudajmonia), przy czym sądzą, że być szczęśliwym, to to samo, co dobrze żyć i dobrze się mieć; na pytanie jednak, czym jest szczęście, odpowiedzi są rozbieżne i niewykształcony ogół określa je inaczej aniżeli mędrcy. Jedni bowiem mają tu na myśli coś z rzeczy jawnych i widocznych, jak przyjemność, bogactwo lub zaszczyty, inni coś innego, a często nawet jeden człowiek rzeczy różne (...).

Twierdzenie jednak, że szczęście jest najwyższym dobrem, wydaje się czymś, na co wszyscy przypuszczalnie się godzą, tym natomiast, czego się tu żąda, jest najdokładniejsze określenie, czym ono jest. Można by może określenie takie podać, biorąc pod uwagę swoistą funkcję człowieka. Jak bowiem u flecisty, rzeźbiarza i u każdego artysty oraz w ogóle u każdego, kto ma jakąś funkcję i jakąś właściwą sobie czynność, wartość jego i „dobroć” tkwi w spełnianiu owej funkcji (...).

A więc szczęście jest najwyższym dobrem i tym, co moralnie najpiękniejsze, i najwyższą rozkoszą, i nie są to rzeczy odrębne, jak tego chce napis w Delos: „Co najsprawiedliwsze jest najszlachetniejsze, zdrowie — najlepsze. Lecz najmilsza to rzecz: pragnień osiągnąć swych cel”. Wszystkie bowiem te cechy są zawarte w najlepszych czynnościach; te zaś czynności lub jedna z nich, a mianowicie najlepsza, stanowią zdaniem naszym szczęśliwość³.

Dla Arystotelesa dobrem jest szczęście — **eudajmonia** — rozumiane jako samowystarczalność, to właśnie ono czyni życie człowieka godnym pożądania i wolnym od wszelkich niedostatków.

Cnota jest więc dyspozycją wynikającą z rozumnego namysłu. Jaki pisał Arystoteles, o cnocie możemy mówić, kiedy człowiek działa:

...po pierwsze, świadomie; po drugie, na podstawie postanowienia, i to postanowienia powziętego nie ze względu na coś innego; po trzecie, dzięki trwałemu i niewzruszonemu usposobieniu⁴.

Jednak aby jakieś działanie było dobre, musi być zachowana średnia miara pomiędzy nadmiarem a niedostatkiem, przy czym ów właściwy **złoty środek** musi być słuszny nie ze względu na przedmiot naszego działania, ale nas samych.

³ Arystoteles, 1987: *Etyka nikomachejska*, [w:] *Filozofia dla szkoły średniej. Wybór tekstów*, (red.) B. Markiewicz, s. 58.

⁴ J. Brun, 1999: *Arystoteles i Liceum*, s. 104.

A zatem, jak pisze Arystoteles:

(...) dzielność etyczna jest trwałą dyspozycją do pewnego rodzaju postanowień, polegającą na zachowywaniu właściwej ze względu na nas średniej miary, którą określa rozum, i to w sposób, w jaki by ją określił człowiek rozsądny. Idzie tu o średnią miarę pomiędzy dwoma błędami, tj. niedostatkim a nadmiarem; a dalej o średnią miarę, dlatego iż owe błędy bądź nie dochodzą do tego, co jest właściwe w doznawaniu i w postępowaniu bądź poza tę granicę wykraczają, gdy natomiast dzielność etyczna znajduje i obiera właściwy środek⁵.

I tak np. „umiarkowanie” jest słusznym środkiem pomiędzy rozwiązłością a niewrażliwością, „łagodność” jest umiarem w odniesieniu do gniewu i apatii, „uzasadniona duma” jest środkiem pomiędzy pychą a przesadną skromnością, „taktowne zachowanie” jest środkiem pomiędzy kpiną a brakiem zmysłu humoru.

Jak widać, dzielność człowieka jako istoty rozumnej polega na odnajdywaniu słusznej miary dla swego postępowania, co pozwala na samodzielne kształtowanie własnego życia. To od nas zależy, czy będziemy czynić dobro, tak samo, jak od nas zależy, czy będziemy nikczemni. Postępując sprawiedliwie — stajemy się sprawiedliwymi, okazując szczodrość — stajemy się szczodrzy.

Każdej czynności ludzkiej można przyporządkować jakąś cnotę, możemy zatem powiedzieć, iż cnoty ujawniają się w konkretnym działaniu, w obliczu określonych wyzwań. W obliczu zagrożenia możemy okazać cnotę, jaką jest odwaga — coś, co leży pomiędzy niedostatkim, jakim jest tchórzostwo i nadmiarem, jakim jest zuchwalstwo. Jednak, jeśli chodzi o to, co najlepsze, cnota jest czymś skrajnym:

(...) nie ma nadmiaru ani niedostatku umiarkowania, ani męstwa, ponieważ złoty środek jest poniekąd czymś skrajnym⁶.

Podobnie nie każde postępowanie i nie każda namiętność dopuszcza średnią miarę:

(...) cudzołóstwo, kradzież i morderstwo; wszystkie te i tym podobne namiętności i sposoby postępowania są przedmiotem nagany, ponieważ one same są niegodziwe, nie zaś ich nadmiar lub niedostatek. Nie można tedy w ich obrębie nigdy postępować właściwie, lecz musi się zawsze błdzić; w odniesieniu do tego rodzaju rzeczy dobro i zło tkwi nie w tym, z którą kobietą, kiedy lub w jaki sposób należy cudzołożyć, bo w ogóle czynić cokolwiek z tego jest rzeczą błędną⁷.

Według Arystotelesa działalność ludzkiego rozumu obejmuje dwie dziedziny: poznanie i życie praktyczne. Odpowiadają im dwa rodzaje zalet. Pierwsze z nich to **cnoty dianoetyczne**, takie jak mądrość czy rozsądek. Drugie to **cnoty etyczne**, takie jak hojność czy męstwo. Cnoty etyczne powstają na skutek przyzwyczajenia — z natury posiadamy potencjalną zdolność do ich formowania i ćwiczenia. Na przykład, wypełniając wiele aktów męstwa, stajemy się mężni.

Z kolei cnoty dianoetyczne są cnotami najbardziej szlachetnej części duszy, czyli duszy rozumnej, która pozwala nam na zdobycie najwznioślejszej cnoty, jaką jest mądrość. Człowiekowi potrzeba jednak nie tylko wiedzy, ale również dóbr materialnych, musi on zatem w obu sferach, w miarę możliwości, kierować się rozumem. Dlatego też, jak twierdzi Arystoteles, dopiero człowiek dojrzały i doświadczony przez życie może osiąść dzielność etyczną, czyli właściwą miarę w postępowaniu. Co więcej, osobą cnotliwą jest na prawdę dopiero ktoś, kto potrafi harmonizować wszystkie cnoty.

Zasadę złotego środka Arystoteles odnosił nie tylko do jednostki, ale także do moralności społecznej. W takiej perspektywie wyrazem owej zasady była **zasada sprawiedliwości**, którą powinno się praktykować w państwie — jest ona czymś le-

⁵ Arystoteles, 1987: *Etyka nikomachejska*, [w:] *Filozofia dla szkoły średniej. Wybór tekstów*, (red.) B. Markiewicz, s. 58.

⁶ Arystoteles, 1970: *Etyka nikomachejska*, [w:] *Filozofia starożytna Grecji i Rzymu. Wybór tekstów*, s. 221–222.

⁷ Tamże, s. 221.

żącym między popełnianiem niesprawiedliwości i czynieniem krzywd innym ludziom a doznawaniem niesprawiedliwości i krzywd od innych.

Arystoteles pisze:

(...) sprawiedliwość jest identyczna z doskonałością etyczną, jednakże z doskonałością etyczną nie samą w sobie, w znaczeniu bezwzględnym, lecz ujawniającą się w stosunkach z innymi ludźmi.

(...) Dlatego właśnie sprawiedliwość, jedyna spośród działań, zdaje się być »cudzym dobrem«, ponieważ obejmuje też stosunek do innych osób, jako że czyni to, co jest pożyteczne dla innych: bądź dla władcy, bądź dla współobywateli.

(...) Tak pojęta sprawiedliwość nie jest częścią dzielności etycznej, lecz jest całą tą dzielnością; podobnie przeciwna tej sprawiedliwości niesprawiedliwość nie jest częścią niegodziwości, lecz całą tą niegodziwością⁸.

Sprawiedliwość — inaczej mówiąc — jest środkiem między zyskiem a stratą, co daje się przełożyć na przestrzeganie praw państwa, w którym żyjemy, a ponieważ państwo w starożytnej Grecji obejmuje cały obszar życia moralnego, sprawiedliwość ogarnia w pewnym sensie wszystkie cnoty, o których była mowa wcześniej.

Podstawową wątpliwość związaną z teorią cnót budzi pytanie o to, jakie wzorce zachowań należy zaliczać do cnót. Nie jest bowiem w każdym przypadku jasne, na jakich podstawach daną postawę określa się jako cnotę. Istnieje tutaj zawsze niebezpieczeństwo, że własne upodobania i preferowane sposoby życia mogą zostać zdefiniowane jako cnoty, a zachowania, do których czuje się niechęć określone będą jako czyny występne.

⁸ Arystoteles, 1987: *Etyka nikomachejska*, [w:] *Filozofia dla szkoły średniej. Wybór tekstów*, (red.) B. Markiewicz, s. 59–60.

3. Metafizyka moralności

Tym razem zajmiemy się teoriami obowiązku, na gruncie których postępowanie moralne jest łączone z wypełnianiem określonych obowiązków, bez względu na ich możliwe konsekwencje. Zakłada się więc w tym przypadku istnienie absolutnych wartości.

Taki charakter ma właśnie **chrześcijańska nauka moralna**, która zdominowała pojmowanie moralności w kulturze Zachodu. Dziesięć przykazań stanowi tutaj listę obowiązków oraz zachowań zakazanych. Przykazania te są absolutne, bowiem ich przestrzeganie ma charakter bezwarunkowy. Innymi słowy — dla chrześcijanina moralność wiąże się z życiem zgodnym ze wskazówkami pochodzącymi od Boga, który jest postrzegany jako źródło wszelkiego dobra. Odczytywanie owych wskazówek, jak wiadomo, nie jest jednak wcale taką prostą sprawą.

Wystarczy, że weźmiemy pod uwagę przykazanie „Nie zabijaj” — do dziś teologowie spierają się na temat wyjątkowych okoliczności, w których zabicie kogoś mogłoby być moralnie dopuszczalne. I tak dla jednych przykazanie „Nie zabijaj” jest bezwarunkowe i absolutne, a dla drugih zabijanie może być dopuszczalne w sytuacji obrony życia czy też na przykład podczas „sprawiedliwej wojny”.

Przykładem **absolutyzmu etycznego**, w którym nie ma odwołania do Boga, jest **etyka Immanuela Kanta**. Choć została ona stworzona przez gorliwego chrześcijanina (protestanta), to opisuje moralność w sposób przemawiający także do ateistów.

Kant zaczyna od odkrycia, iż jedynie **dobra wola** jest podstawą etycznej wartości czynu. Dobra wola jest to bezinteresowne i wolne od jakiejkolwiek zmysłowej determinacji pragnienie czynienia dobra. Jest ona celem samym w sobie, a nie środkiem prowadzącym do jakiegoś innego celu, który byłby akceptowany ze względu na przewidywane skutki.

A zatem działać moralnie to tyle, co działać wyłącznie z poczucia obowiązku i dla wypełnienia obowiązku, a nie ze względu na interes, przyjemność czy też dobro osobiste. Ma ono wartość inną od działania zgodnego z obowiązkiem: mogę na przykład mówić zawsze prawdę, aby mi wierzono, co wcale nie oznacza, że działam etycznie. Obowiązek to bowiem konieczność spełnienia określonego czynu wyłącznie z szacunku dla prawa moralnego!

Ponadto działanie moralne łączy się „racjonalnym” charakterem naszej wolności — czyn jest więc wolny i zarazem moralny tylko wtedy, gdy świadomość wypowiada się przeciwko pragnieniom zmysłowym, a za racjonalną zasadą. Na przykład jeśli dajemy komuś jałmużnę „z litości”, to ulegamy jedynie skłonnościom i emocjom, moralnie postąpimy dopiero wtedy, kiedy udzielimy wsparcia, bo taką mamy zasadę — działamy zgodnie z wypracowaną w oparciu o rozum zasadą.

Prawo, o którym pisze Kant ma charakter czysto formalny i może się przedstawiać jedynie w formie **imperatywu kategorycznego** — bezwzględnego nakazu.

Jak czytamy:

Wszystkie imperatywy wyrażają powinność i wskazują przez to na stosunek obiektywnego prawa rozumu do woli, której, co do jej subiektywnej własności, prawo to nie określa z koniecznością (wskazują na przymus). Mówią one, że byłoby dobrze coś

uczynić lub czegoś zaniechać, ale mówią to woli, która nie zawsze dlatego coś czyni, że przedstawia się jej, iż dobrze jest tak postąpić (...).

Wszelkie imperatywy nakazują albo hipotetycznie, albo kategorycznie. W pierwszym wypadku przedstawiają praktyczną konieczność możliwego czynu jako środka prowadzącego do czegoś innego, czego chcemy (albo przynajmniej możemy chcieć). Kategorycznym byłby imperatyw, który przedstawiałby czyn jako sam w sobie, bez względu na inny cel, jako obiektywnie konieczny (...). Gdyby czyn był dobry tylko jako środek do czegoś innego, w takim razie imperatyw jest hipotetyczny; jeżeli przedstawimy sobie czyn jako dobry sam w sobie, a więc jako koniecznie występujący w woli zgodnej samej przez się z rozumem jako jej zasadą, to imperatyw jest kategoryczny (...).

Kategoryczny imperatyw jest więc jeden i brzmi następująco: postępuj tylko według takiej maksymy, dzięki której możesz zarazem chcieć, żeby stała się powszechnym prawem (...). Jeżeli więc ma istnieć najwyższa praktyczna zasada, a w stosunku do woli ludzkiej imperatyw kategoryczny, to musi ona być taka, że z przedstawienia tego, co jest konieczne dla każdego celem — ponieważ jest celem samym w sobie — tworzy obiektywną zasadę woli, a więc może służyć za ogólne, praktyczne prawo.

Podstawą tej zasady jest to, że natura rozumna istnieje jako cel sam w sobie. Tak przedstawia sobie człowiek konieczne własne swoje istnienie; o tyle więc powyższa zasada jest subiektywną zasadą czynów ludzkich. Tak jednak przedstawia sobie (...) także każda inna istota rozumna swoje istnienie według tej samej rozumnej zasady, która jest ważna także dla mnie; a więc jest ona zarazem obiektywną zasadą, z której, jako najwyższej praktycznej podstawy, muszą się dać wyprowadzić wszystkie prawa woli. Praktyczny imperatyw brzmić więc będzie następująco: Postępuj tak, abyś człowieczeństwa tak w twojej osobie, jak też w osobie każdego innego, używał zawsze zarazem jako celu, nigdy jako środka⁹.

Nie mamy tutaj do czynienia ze wskazówkami, co i jak należy czynić, nie ma tutaj także odwołania do odczucia moralnego, ale wyłącznie do rozumnej, dobrej woli. Możemy wręcz powiedzieć, iż realizacja powyższego ideału wiąże się po prostu z postępowaniem zgodnym z naszym człowieczeństwem traktowanym jako wartość najwyższa i bezwzględna.

W przypadku imperatywów hipotetycznych mamy do czynienia z argumentacją odwołującą się do jakichś konkretnych korzyści, które osiągniemy, stosując się do pewnych zasad, np. „zwracaj dług, aby łatwiej odzyskiwać własne, pożyczone komuś pieniądze”. Natomiast imperatyw kategoryczny to obowiązek, konieczność spełniania jakiegoś czynu wyłącznie dlatego, iż jest to zgodne z prawem, które wcześniej przyjęliśmy jako bezwzględnie obowiązujące.

Według Kanta dla działania moralnego konieczne jest to, aby leżąca u jego podstaw maksyma dawała się uogólnić — mogłaby obowiązywać wszystkich, którzy znaleźliby się w podobnych okolicznościach. Aby upewnić się, czy postąpimy słusznie, powinniśmy poddać nasz zamiar testowi uogólnienia. Na przykład, jeśli zastanawialibyśmy się, czy dopuszczalne jest „drobne” kłamstwo, które przyniesie wymierną korzyść (na przykład zmniejszy czyjeś cierpienie), to powinniśmy zapytać, czy jest możliwe, aby takie zachowanie stało się czymś powszechnym. Kant zauważa, iż jest to po prostu niemożliwe, bowiem takie drobne kłamstwo w ogóle może przynieść jakąkolwiek korzyść tylko dlatego, że większość ludzi zwykle mówi prawdę. Kłamstwo nie przechodzi testu uogólnienia. Gdyby bowiem kłamstwo było powszechne, to nie dałoby się nikogo okłamać. Kłamca osiąga swój cel tylko dlatego, że większość ludzi mówi prawdę.

Teoria moralności Kanta jest niewątpliwie propozycją zgodną z niekwestionowanymi intuicjami dobra i zła podzielanymi przez większość ludzi. W praktyce okazuje się jednak, że niewiele może nam pomóc, gdy mamy podjąć prawdziwe, życio-

⁹ I. Kant, 1987: *Uzasadnienie metafizyki moralności*, [w:] *Filozofia dla szkoły średniej. Wybór tekstów*, (red.) B. Markiewicz, s. 243–244.

we decyzje. Na pewno nie daje rozwiązania w sytuacjach konfliktu obowiązków, które z osobna dają się bez problemu uogólnić, tzn. „możemy chcieć, aby stały się powszechnym prawem”.

Wyobraźmy sobie następującą sytuację. Odwiedził nas najlepszy przyjaciel. Po chwili do drzwi puka szaleniec z siekierą w rękach i pyta, czy wiemy, gdzie jest nasz przyjaciel. Stajemy wtedy przed poważnym dylematem. Z jednej strony powiedzenie prawdy byłoby sprzeczne z obowiązkiem chronienia przyjaciół (taki obowiązek pomyślnie przechodzi kantowski „test uogólnienia”). Z drugiej strony kłamstwo, nawet w takiej sytuacji, jest niemoralne.

Dla większości ludzi trudne do zaakceptowania w etyce Kanta jest również całkowite pominięcie uczuć, także takich, jak współczucie, litość, poczucie winy, wyrzuty sumienia czy żal. Ale najistotniejszy zarzut, jaki można postawić tej teorii moralności, wiąże się z tym, że w ogóle niebrane są w niej pod uwagę konsekwencje działań. A są one przecież niejednokrotnie bardzo istotne — wystarczy, że pomyślimy o niekompetentnym lekarzu, który, kierując się „dobrymi intencjami”, spowodowałby śmierć wielu ludzi. Dlatego alternatywą dla teorii etycznej Kanta jest konsekwencjalizm, który zostanie przedstawiony w kolejnym wykładzie.

4. Utylitaryzm

Na gruncie etyki Kanta takie zachowanie, jak kłamstwo jest zawsze moralnie złe, bez względu na potencjalne korzyści. Inaczej taki przypadek byłby rozważany na gruncie **konsekwencjalizmu** — tutaj bowiem istotne są konsekwencje naszego działania, czyli również kłamstwo będzie oceniane na podstawie jego faktycznych lub też spodziewanych rezultatów.

Najbardziej znanym przykładem konsekwencjalizmu jest **utylitaryzm** — doktryna głosząca, iż „pożyteczne, czyli to, co może dostarczyć najwięcej szczęścia”, powinno być zasadą naszego działania. Co więcej, chodzi tu nie tylko o szczęście działającego, ale także o szczęście ogółu, czyli dobre działanie wytwarza możliwie najwięcej szczęścia dla możliwie największej liczby ludzi. Łączy się to z optymistycznym przekonaniem co do tego, że życie zgodne z zasadami utylitaryzmu nie wymaga ciągłego poświęcania własnego szczęścia dla ogólnego szczęścia innych ludzi. Innymi słowy, w dalszej perspektywie nasze interesy wcale nie są sprzeczne, a dobro innych może stać się źródłem naszej przyjemności — „szczęście ogółu jest dobrem ogółu”.

Kluczowym dziełem dla całej konstrukcji utylitaryzmu jest *Wprowadzenie do zasad moralności i prawodawstwa* **Jeremy'ego Benthama** (1748–1832). Bentham zakłada tutaj, iż **szczęście** — dobrobyt i pomyślność — stanowią ostateczny cel człowieka, dlatego też winniśmy się w życiu kierować zasadą użyteczności. Jeśli zaś zasada użyteczności ma być zasadą prawodawstwa, to ustalenie prawa będzie możliwe na podstawie skutków i doświadczenia. Tak więc prawo powinno określać warunki szczęścia dla jak największej liczby ludzi, a zarazem zmieniać się stosownie do czasu, miejsca i obyczajów — innymi słowy, nie ma żadnego „sprawiedliwego prawa”, które mogłoby obowiązywać w sposób bezwzględny i powszechny.

Doktryna Benthama została rozwinięta przez **Johna Stuarta Milla** (1806–1873), który zaproponował rozróżnienie tak zwanych niższych i wyższych przyjemności.

Jak pisał:

Nauka, która przyjmuje jako podstawę moralności użyteczność, czyli zasadę największego szczęścia, głosi, że czyny są dobre, jeżeli przyczyniają się do szczęścia, złe, jeżeli przyczyniają się do czegoś przeciwnego. Przez szczęście rozumie się przyjemności i brak cierpienia; przez nieszczęście — cierpienie i brak przyjemności. Ażeby przedstawić jasno kryterium moralne sformułowane przez tę teorię, wiele należałoby jeszcze powiedzieć, a zwłaszcza, co się rozumie przez przyjemność i przykrość i na ile tę sprawę można zostawić otwartą.

Te dodatkowe wyjaśnienia nie wpływają na teorię życia, na której opiera się ta teoria moralności, mianowicie na teorię głoszącą, że przyjemność i brak cierpienia są jedynymi rzeczami pożądanymi jako cele i że wszystko, co pożądane (...) jest pożądane bądź dlatego, że samo jest przyjemne, bądź dlatego, że stanowi środek zapewniania przyjemności i zapobiegania cierpieniu (...).

Trzeba przyznać, że pisarze wyznający utylitaryzm przypisywali na ogół wyższość przyjemnościom duchowym w stosunku do cielesnych, głównie dlatego, że są bardziej trwałe, pewne, mniej wymagające kosztów itd. niż te ostatnie, tzn., że upatrywali tę wyższość w ich własnościach okolicznościowych raczej niż w ich naturze wewnętrznej.

Wszelka tego rodzaju wyższość została w pełni przez utylitarystów uwydatniona, ale mogli oni także, bez narażania się na niekonsekwencję, okazać wyższość przyjemności duchowych z innego i, jak można by powiedzieć, wyższego punktu widzenia. Uznanie bowiem, że pewne rodzaje przyjemności są bardziej pożądane i bardziej wartościowe niż inne, jest w pełnej zgodzie z zasadą użyteczności. Jeżeli w ocenie wszystkich innych rzeczy bierze się pod uwagę zarówno ilość, jak i jakość, to byłoby niedorzecznością sądzić, że przy ocenie przyjemności tylko ilość wchodzi w rachubę.

Gdyby mnie ktoś pytał, co rozumiem przez różnicę jakości w przyjemnościach albo co czyni jedną przyjemność — jako przyjemność — bardziej wartościową od innych, przy wyłączeniu różnic ilościowych, jedna tylko odpowiedź wydaje mi się możliwa.

Jeżeli z dwóch przyjemności jedną wybierają wszyscy, którzy znają z osobistego doświadczenia obie, a nie dokonują wyboru pod naporem żadnych moralnych zobowiązań — to ta właśnie jest najbardziej pożądana. Jeżeli jedną z tych przyjemności ci, którzy należycie znają obie, przedkładają nad drugą tak dalece, że wolą ją, chociaż wiedzą, że pogoń za nią będzie połączona z większym niedosytem, przy czym nie rezygnowaliby z niej dla największej z możliwych do przeżycia dawek drugiej, to mamy prawo uznać wyższość jakościową wybranej przyjemności, tak bardzo przeważającej jakością ilość drugiej, że ilość ta, w tym zestawieniu, traci znaczenie¹⁰.

A zatem, jak twierdzi Mill, zasady etyki winny wynikać z doświadczenia, gdyż to człowiek jest ich jedynym twórcą — nie ma żadnych wartości absolutnych niezależnych od człowieka. Dobrem jest to, co przyczynia się do zwiększenia ogólnego szczęścia. W takiej perspektywie szczęście jawi się jako najwyższa wartość, której wszystkie inne wartości są podporządkowane. Szczęście nie składa się jedynie z chwil beztroskiej radości, przelotne cierpienie stanowi właśnie warunek odczuwania szczęścia.

Co więcej, człowiek mądry zauważy, iż istnieją przyjemności lepsze i gorsze. Lepsze angażują „wyższe uzdolnienia”, czyli nasz intelekt, gdy tymczasem przyjemności gorsze odwołują się jedynie do motywów zmysłowych. Oczywiście, według Mila powinniśmy zabiegać jedynie o pierwszy rodzaj doznań, to znaczy, że lepiej jest być niezadowolonym, ale mądrym Sokratesem — niż zadowolonym głupcem, gdyż przyjemności Sokratesa są wyższego rodzaju niż przyjemności głupca.

Takie rozróżnienie przyjemności możemy skrytykować podobnie jak teorię cnót Arystotelesa. Jak bowiem widać, Mill wyraża tutaj wyraźnie swoje własne preferencje intelektualisty. Porównywanie przyjemności nie jest wszak wcale takie proste. Jak porównać przyjemności płynące z jedzenia z doznaniem kibica piłkarskiego, który ogląda zmagania swojej ulubionej drużyny i z wrażeniami miłośnika traktatów filozoficznych?

Możemy powiedzieć wręcz, iż wątpliwe jest to, że większość „doświadczonych życiowo” ludzi — którzy doświadczyli obu rodzajów przyjemności — będzie hierarchizować jakościowo przyjemności, podobnie jak czynił to Mill.

Inną trudnością związaną z przestrzeganiem utylitarystycznej teorii moralności jest to, iż problematyczne wydaje się jednoznaczne określenie konsekwencji naszego działania. Co należy uznawać za skutki poszczególnych działań? Czy powinniśmy na przykład brać pod uwagę jedynie bezpośrednie konsekwencje naszego działania, czy też powinniśmy się może raczej skupić na skutkach długoterminowych?

Kolejny zarzut pod adresem utylitarystyki wskazuje na to, iż konsekwentne przestrzeganie takiej teorii moralności może prowadzić do usprawiedliwienia wielu przerażających pomysłów — zdaje się bowiem prowadzić do uznania zasadności istnienia instytucji tzw. kozłów ofiarnych. Na przykład gdyby wykazano, że publiczne powieszenie niewinnej osoby w bezpośredni sposób przyczyniłoby się do

¹⁰ J. S. Mill, 1987: *Utylitarystyka*, [w:] *Filozofia dla szkoły średniej. Wybór tekstów*, (red.) B. Markiewicz, s. 296–297.

redukcji groźnych przestępstw (np. morderstw), działając jako środek odstraszający, to okazuje się, iż w dalszej perspektywie wywołałoby więcej przyjemności niż bólu, a zatem — będąc utilitystami — powinniśmy rozważyć, czy nie jest to działanie właściwe.

Z mniej radykalnym przykładem takiej sytuacji mamy do czynienia, kiedy poświęca się życie części zakładników, aby uratować pozostałych i jednocześnie pokazać porywaczom, iż tego typu akty terroru są po prostu nieskuteczne.

Aby uniknąć krytyki za brak zabezpieczenia praw jednostki, utilityści twierdzą, iż długofalowo ludzie będą szczęśliwsi, gdy w społeczeństwie, w którym żyją, przestrzegane będą prawa jednostki, bowiem dają się one uzasadnić jako użyteczne dla wytwarzania największego szczęścia ogółu.

5. Relatywizm etyczny

W 1885 roku **Fryderyk Nietzsche** (1844–1900) stwierdził, iż większość filozofów moralności dochodzi w swych rozważaniach jedynie do uzasadnienia „porywu własnego serca, który przefiltrowali i uczynili abstrakcyjnym”. Czy możemy powiedzieć, że istnieją obiektywne standardy moralne, których każdy człowiek powinien poszukiwać w swoim życiu?

Zwolennik **absolutyzmu etycznego**, odpowiadając na tak sformułowane pytanie, stwierdziłby, iż dobro ma charakter niezmienny oraz obowiązuje zawsze i wszędzie, niezależnie od subiektywnych nastawień jednostek i interesów grup społecznych czy procesów historycznych.

W takim ujęciu istnieje tylko jeden system reguł moralnych, który jest słuszny — pewne czyny nie tylko są złe, ale ich zło nie może zostać zrównoważone przez jakiegokolwiek korzystne konsekwencje. A zatem chodzi tutaj o inne od utilitarystycznego spojrzenie na moralność. Na pewno za zwolenników absolutyzmu etycznego możemy uznać Sokratesa, Platona, Arystotelesa, Kanta czy też wszystkich chrześcijan. Opozycją w stosunku do takiego stanowiska etycznego jest z kolei relatywizm.

Najogólniej możemy powiedzieć, że zwolennicy **relatywizmu** twierdzą, iż wszystkie wartości mają charakter względny. Skoro dobro, prawda, piękno są względne i subiektywne, to również moralne standardy są jedynie wytworem człowieka. Przedstawiciele relatywizmu etycznego wskazują, że to, co jest moralnie zakazane w jednym społeczeństwie (na przykład: zjadanie ludzi, zabijanie kalekich noworodków czy okradanie obcych), może być dozwolone, a nawet chwalone w innym.

Na gruncie relatywizmu uznaje się, że moralne praktyki i standardy obowiązujące w obszarze jakiegoś społeczeństwa mogą zostać z powodzeniem wyjaśnione poprzez analizę ludzkich instynktów, środowiska naturalnego, historii, czynników geopolitycznych czy kultury i religii. Innymi słowy — relatywizm etyczny łączy się z przeświadczeniem, że moralność jest względna i istnieją jedynie różne idee społeczne dotyczące właściwego sposobu działania.

Zwolennicy relatywizmu twierdzą, iż należy respektować odmienność innych kultur, czyli okazywać tolerancję w stosunku do różnych systemów wartości i różnych teorii moralności i obyczajów. Jest to zatem metaetyczny pogląd na naturę sądów moralnych, w którym unika się ostatecznego rozstrzygnięcia kwestii praktycznych w rodzaju: co robić? jak postępować?

Relatywizm łączy się z **postmodernizmem** (ponowoczesnością), czyli czasami, w których przyszło nam żyć, okresem następującym po okresie modernizmu. Z kolei postmodernizm jako pewien stan rzeczywistości łączy się z hedonizmem, upadkiem obyczajów, brakiem odpowiedzialności za podejmowane decyzje i tzw. nocą aksjologiczną (aksjologia to ogólna teoria wartości), w której nic nie jest jednoznacznie „białe” lub „czarne”.

Jak zauważa **Zygmunt Bauman** (ur. 1925):

Jest wielce prawdopodobne, że niespójność i niekonsekwencja postępowania, dążeń i wyobrażeń o życiu szczęśliwym jest chroniczną dolegliwością ponowoczesnego życia. Gdy się pragnie pozostawać wiernym jednemu z uznanych (i strategicznie sensownych) modeli, popadać trzeba raz po raz w konflikt z wymogami innych modeli.

Drogowskazy zdają się pokazywać różne drogi; sposób bycia, jaki jeden wzór doradza lub zachwala, drugi wzór gani lub wyśmiewa. Co by więc człowiek ponowoczesny nie uczynił, nigdy nie nabierze pewności, że uczynił to, co trzeba. Zawsze pozostanie osad goryczy — że się czegoś zaniedbało, że się szansy nie wykorzystało, że można było z okoliczności wykrzesać więcej¹¹.

W *Etyce ponowoczesnej* Bauman zauważa jednak, iż komunalem jest już dzisiaj twierdzenie, że w obecnym społeczeństwie problemy etyczne można rozwiązać jedynie środkami politycznymi. Pisze on:

Wbrew jednemu z najbardziej bezkrytycznie przyjętych filozoficznych aksjomatów, nie ma sprzeczności między odrzucaniem (lub sceptycyzmem wobec) etyki społecznej konwencji i „rozumowo udowodnionych” norm a upieraniem się przy tym, że jest rzeczą ważną, i to rzeczą moralnie ważną, co robimy i czego robienia odmawiamy. Te dwa przekonania nie tylko sobie nawzajem nie przeczą — ale, co więcej, tylko wspólnie mogą być przyjęte lub odrzucone. Kto ma co do tego wątpliwości — niechaj się poradzi swego sumienia.

Odpowiedzialność moralna jest najbardziej osobistą i niezbywalną z ludzkich wolności i najcenniejszych ludzkich praw. Nie można jej człowiekowi odebrać, nie można podzielić się nią z drugim człowiekiem, nie można przekazać jej innemu, oddać w zastaw czy na przechowanie. Odpowiedzialność moralna jest bezwarunkowa i nie skończona i objawia się w ciągłym niepokoju, że objawia się niedostatecznie. Odpowiedzialność moralna nie rozgląda się za asekuracją; nie potrzebuje zapewnień, że ma słuszość, ani usprawiedliwień tego, że jest, jaka jest. Odpowiedzialność moralna jest — i jest, zanim dostarczy się dowodów jej racji, i długo po tym, gdy producenci wymówek wysłali ją na emeryturę.

Tyle, w każdym razie, możemy zobaczyć, oglądając się wstecz na dzieje nowoczesnych zmagania o to, by dowieść — w teorii i w praktyce — tezy dokładnie przeciwnej¹².

Zatem nawet w sytuacji, kiedy zauważamy jednoczesne istnienie wielu różnych ujęć moralności, nadal możemy starać się poszukiwać elementarnej przyzwoitości i sprawiedliwości. Przyjęcie perspektywy metaetycznej nie musi nas prowadzić ku radykalnemu relatywizmowi. Wbrew pozorom może — w pewnym stopniu — oznaczać powrót do „moralności surowej”, w której zakładamy, iż nikt ani nic nie może nas uwolnić od odpowiedzialności za podejmowane decyzje. Na pewno nie musi natomiast prowadzić do **nihilizmu** jako utajonego przeświadczenia, że przyszło nam żyć w świecie, w którym wszystko jest względne i zarazem nie nadaje się do naprawy.

Czy relatywizm jest zagrożeniem dla współczesnego świata? Jego radykalna postać budzi chyba uzasadnione obawy. Z drugiej strony można zaryzykować stwierdzenie, że suma nietolerancji i fanatyzmu jest wprost proporcjonalna do liczby ludzi przeświadczonych o swojej świętości i nieomyślności. Być może rację miał Pascal, który zauważył, iż są tylko dwa gatunki ludzi: sprawiedliwi uważający się za grzeszników i grzesznicy uważający się za sprawiedliwych.

¹¹ Z. Bauman, 1994: *Dwa szkice o moralności ponowoczesnej*, s. 38.

¹² Z. Bauman, 1996: *Etyka ponowoczesna*, s. 340–341.

Absolutyzm etyczny — pogląd przyjmujący, że dobro ma charakter niezmienny, obowiązujący zawsze i wszędzie, niezależnie od subiektywnych nastawień jednostek i interesów grup społecznych czy procesów historycznych.

Anamneza — według Platona jest to proces poznawania przez przypominanie sobie świata idei, w którym dusza człowieka przebywała na zasadzie preegzystencji przed połączeniem się z ciałem.

Antropologia filozoficzna — dział filozofii zajmujący się człowiekiem.

A priori — to, co poprzedza wszelkie doświadczenie; przeciwieństwo *a posteriori* – tego, co nabyte drogą doświadczenia.

Arche — zasada bytu, element tworzący świat.

Archetyp — element nieświadomości zbiorowej, zmuszający jednostkę do zachowań odpowiadających psychologicznej konieczności z pominięciem świadomości.

Ateizm — doktryna czy też pogląd negujący przedstawienie Boga osobowego i żywego.

Dedukcja — rozumowanie polegające na zastosowaniu ogólnej zasady do pojedynczego przypadku.

Deizm — doktryna zakładająca, że Bóg stworzył wszechświat, ale nie ingeruje w losy świata, pozostawiając przyrodę jej własnemu biegowi.

Demokracja — pojęcie to pochodzi od greckich słów *demos* — „lud” i *kratein* „rządzić”, oznacza więc „rządy ludu”. Demokracja to system polityczny, w którym zapewnione jest prawo do powszechnego głosowania bez żadnego przymusu moralnego czy fizycznego.

Determinizm — teoria uznająca, iż wszystkie zdarzenia są przyczynowo uwarunkowane przez zdarzenia wcześniejsze. A zatem nic nie zdarza się „przez przypadek” — wszystko podlega niezmiennym prawom.

Determinizm boski — przeświadczenie, iż Bóg jest jedynym podmiotem przyczynowości we wszechświecie i że On określa wszelkie działania ludzkie oraz zdarzenia w przyrodzie. Wiąże się to z założeniem, że Bóg jest wszechmocny i zdolny do kontroli wszystkich wydarzeń i przewidywania wszystkiego, co się stanie w przyszłości.

Determinizm psychologiczny — teoria zakładająca, że wszystkie psychiczne (mentalne) stany i zdarzenia są zależne od poprzedzających je psychicznych czynników.

Dialektyka — w filozofii starożytnej terminu „dialektyka” używano na określenie sztuki dyskusowania, a zwłaszcza umiejętności dochodzenia do prawdy przez ujawnienie i przezwyciężenie sprzeczności w rozumowaniu przeciwnika. Dialektyka to jednak także metoda ujmowania rzeczywistości, w której akcentuje się wieczny ruch, zmienność i rozwój związany z walką przeciwieństw.

Dualizm — pogląd zakładający istnienie dwóch niesprowadzalnych do siebie czynników, np. duszy i ciała.

Elenktyczna metoda — stosowana przez Sokratesa metoda zbijania głoszonej przez kogoś tezy, wykazująca, że przyjęcie jej prowadzi ostatecznie do przyjęcia innej tezy, jawnie fałszywej.

Empiryzm — doktryna głosząca, iż całe poznanie i wiedza pochodzą z doświadczenia.

Epistemologia — filozofia poznania, badanie metod poznania stosowanych w nauce.

Estetyka — nauka o pięknie i wytworach działalności artystycznej człowieka.

Etyka — nauka o zasadach moralnych. Na gruncie etyki rozważane są takie pojęcia, jak dobro, cnota, sprawiedliwość, obowiązek, powinność, wolność, racjonalność wyboru czy odpowiedzialność.

Falsyfikacjonizm — teoria zakładająca, iż podstawowym walorem, jakim w odróżnieniu od pseudonauki odznacza się nauka, nie jest to, że dostarcza ona hipotez silnie potwierdzonych świadectwami, ale to, że jej hipotezy mogą być przez doświadczenie obalone, czyli że są rzetelnie wystawione na próbę doświadczenia i muszą upaść, gdy nie przystają do świadectw. W konsekwencji metoda naukowa polega na śmiałym wysuwaniu hipotez, które podlegają następnie surowym próbom.

Fatyczny — słowo pochodzi z języka greckiego (*phatis* — „mowa”). Komunikat służący samemu podtrzymaniu kontaktu między rozmówcami, nie zaś wymianie informacji.

Idealizm — kierunek filozoficzny, na gruncie którego głosi się, iż idea, myśl, świadomość są pierwotne w stosunku do wszelkiego bytu.

Imperatyw kategoryczny — zasada mająca charakter nieodwołalnego nakazu, stanowczy nakaz moralny wyrażający się w nas poczuciem niemożności postąpienia w inny sposób. Naczelna zasada etyki Kanta: „postępuj wedle takiej tylko zasady, co do której mógłbyś chcieć, aby była prawem powszechnym”. Przecistawiany imperatywowi hipotetycznemu, który nie jest całkowicie obligatoryjny i odnosi się do określonej kalkulacji, np. „Nie kłam, jeśli chcesz by cię szanowano”.

Indukcja — rozumowanie polegające na przejściu od faktów jednostkowych do uogólnień.

Komunizm — doktryna społeczna głosząca wspólną własność wszelkich dóbr i zanik prywatnej własności. Ideę takiego życia wspólnoty możemy odnaleźć już w filozofii politycznej Platona.

Majeutyka (metoda majeutyczna) — sztuka „rodzenia” wiedzy, pomagająca rozmówcy odkryć noszone w nim prawdy. Według Sokratesa, zadając człowiekowi odpowiednie pytania, można sprawić, iż przypomni on sobie elementarne prawdy moralne.

Materializm — stanowisko filozoficzne zakładające, iż wszelka rzeczywistość posiada naturę materialną. Materializm na gruncie metafizyki przeciwstawia się spirytualizmowi głoszącemu, że prawdziwa rzeczywistość jest natury duchowej — istnieje jedynie substancja duchowa (dusza indywidualna i absolut boski), natomiast świat cielesny jest przejawem owego pierwiastka duchowego.

Metafizyka — słowo „metafizyka” pochodzi z języka greckiego i znaczy: „to, co następuje po fizyce”. Przyjmuje się, że termin ten wszedł do słownika filozoficznego za sprawą starożytnego greckiego myśliciela — Arystotelesa. Pod tym tytułem zgromadzono bowiem wszystkie pergaminy, które były umieszczone po jego dziele zatytułowanym *Fizyka* (meta znaczy po grecku tyle co „po”). A zatem rozważania obecne na gruncie metafizyki wykraczają poza obszar dociekań dotyczących problemów czysto fizykalnych i przynależą do „nauki o pierwszych zasadach bytu”.

Monizm — pogląd zakładający, iż natura bytu (rzeczywistości) jest jednorodna, istnieje zatem tylko jedna substancja: materialna bądź duchowa.

Oligarchia — forma rządów polegająca na sprawowaniu władzy przez niewielką grupę ludzi wywodzącą się najczęściej z arystokracji rodowej lub najbogatszych warstw społeczeństwa.

Panteizm — doktryna utożsamiająca Boga ze światem, przyrodą, naturą rozumianą jako jedna całość bytowa.

Politeizm — doktryna zakładająca istnienie wielu bogów (wielobóstwo).

Pragmatyka — dziedzina semiotyki, badająca związki między użytkownikami a znakami, jakimi się posługują.

Psychoanaliza — metoda analizy i teoria osobowości stworzona przez Zygmunta Freuda. Według klasycznej psychoanalizy główną siłą napędową ludzkiego działania jest energia istniejącego od urodzenia popędu seksualnego.

Racjonalizm — system opierający się na rozumie, filozofia przypisująca samodzielnie działającemu rozumowi dużą rolę w zdobywaniu i uzasadnianiu wiedzy.

Realizm — jest to pogląd zakładający, że nasze poznanie zmysłowe sięga prawdziwej rzeczywistości. Realizm metafizyczny zakłada istnienie realnych bytów, niezależnych w bytowaniu od poznającego podmiotu i jego świadomości.

Relatywizm — teoria głosząca, iż wszelkie wartości mają charakter względny. W etyce jest to stanowisko, na gruncie którego zakłada się, że oceny moralne są zmienne historycznie i społecznie: to, co dla jednych jest dobre, dla innych może być złe.

Semantyka — dziedzina semiotyki badająca związki pomiędzy znakami a przedmiotami, do których odsyłają.

Semiotyka — ogólne badania nad systemami symboli, w tym także językiem.

Sublimacja — termin psychoanalityczny oznaczający przekształcenie skłonności albo popędów w uczucia wyższe i wzniosłe. Hamowanie instynktów i kierowanie energii popędowej ku celom społecznie akceptowanym i kulturotwórczym — np. skłonności seksualne mogą być przekształcone w skłonności estetyczne.

Sofistyka — ruch umysłowy stworzony w V w. p.n.e. w Grecji, charakteryzujący się indywidualizmem oraz relatywizmem. Metoda argumentacji polegająca na wykorzystaniu wieloznaczności słów oraz stosowaniu trudnych do wykrycia nieścisłości w celu udowodnienia fałszywej tezy.

Sylogizm — to rozumowanie dedukcyjne, w którym występuje jeden wniosek i dwie przesłanki, np. „Wszyscy ludzie są śmiertelni, Sokrates jest człowiekiem, a zatem Sokrates jest śmiertelny”.

Teizm — wiara w jednego, osobowego i żywego Boga, który jest ponadto wszechmocny, wszechwiedzący i doskonale łaskawy. Teiści wierzą, iż ów Bóg jest stwórcą świata i, co więcej, nieustannie ingeruje w swe stworzenie. Pogląd taki jest wyznawany zarówno przez chrześcijan, żydów, jak i muzułmanów.

Teologia — dziedzina filozofii, której przedmiotem jest istnienie i natura Boga.

Timokracja — forma rządów polegająca na sprawowaniu władzy przez ludzi najbogatszych. Według Platona w timokracji sprężyną życia społecznego jest żądza zaszczytów, czyli ambicja.

Tyrania — rządy jednostki oparte na przemocy i terrorze.

Utylitaryzm — doktryna głosząca, iż „pożyteczne, czyli to, co może dostarczyć najwięcej szczęścia”, powinno być najwyższą zasadą naszego działania. Czyn jest dobry, gdy przyczynia się do stanowienia szczęścia powszechnego, rozumianego jako wzrost przyjemności i redukcja cierpień na świecie.

Bibliografia

1. Ajdukiewicz K., 2003: *Zagadnienia i kierunki filozofii*, Wydawnictwo Antyk, Kęty–Warszawa.
2. Arystoteles, 1970: *Etyka nikomachejska*, PWN, Warszawa.
3. Bauman Z., 1996: *Etyka ponowoczesna*, PWN, Warszawa.
4. Blackburn S., 1997: *Oksfordzki słownik filozoficzny*, Książka i Wiedza, Warszawa.
5. Brun Jean, 1999: *Arystoteles i Liceum*, Wydawnictwo Prószyński i S-ka, Warszawa.
6. Czaplewski W., 2000: *Filozofia z przyległościami. Skrypcik szkolny dla użytkowników mózgu*, Książka i Wiedza, Warszawa.
7. *Filozofia dla szkoły średniej. Wybór tekstów*, 1987: (red.) B. Markiewicz, WSiP, Warszawa.
8. *Filozofia starożytna Grecji i Rzymu. Wybór tekstów*, 1970: (red.) J. Legowicz, PWN, Warszawa.
9. Hołówka J., 2001: *Etyka w działaniu*, Wydawnictwo Prószyński i S-ka, Warszawa.
10. Lazari-Pawłowska I., 1992: *Etyka. Pisma wybrane*, Ossolineum, Wrocław–Warszawa–Kraków.
11. MacIntyre A., 1995: *Krótką historia etyki*, PWN, Warszawa.
12. Magee B., 1987: *Great Philosophers*, Oxford University Press, Oxford.
13. McInerney P. K., 1998: *Wstęp do filozofii*, Wydawnictwo Zysk i S-ka, Poznań.
14. *O wartościach, normach i problemach moralnych. Wybór tekstów z etyki polskiej dla nauczycieli i uczniów szkół średnich*, 1994: (red.) M. Środa, PWN, Warszawa.
15. Platon, 1991: *Państwo*, t. 1 i 2, AKME, Warszawa.
16. Platon, 1958: *Uczta*, PWN, Warszawa.
17. Platon, 1958: *Obrona Sokratesa*, PWN, Warszawa.
18. Reale G., 2001: *Historia filozofii starożytnej*, RW KUL, Lublin.
19. Sikora A., 2001: *Od Heraklita do Husserla*, OPEN, Warszawa.
20. Tatarkiewicz W., 1958: *Historia filozofii*, t. 1–3, PWN, Warszawa.
21. Vardy P., Grosch P., 1995: *Etyka*, Wydawnictwo Zysk i S-ka, Poznań.
22. Warburton N., 1999: *Filozofia od podstaw*, Aletheia, Warszawa.
23. Warburton N., 1999: *Philosophy: the Basics*, Routledge, London.