

BARBARA CHYROWICZ

ETYKA PRAGMATYSTYCZNA: MORALNOŚĆ JAKO ZWYCZAJ

Podstawowym zadaniem teorii etycznej jest usystematyzowanie, skoordynowanie i powiązanie w spójny system naszych – często niejasnych – przekonań moralnych. Teoria etyczna może być zatem zdefiniowana jako teoria natury i podstawy moralności oraz standardowych moralnych sądów, za pomocą których można rozwiązywać codzienne problemy. Pierwszym zadaniem teorii etycznej jest więc wyjaśnienie, dlaczego określone sądy są na gruncie danej teorii uznane za słuszne, drugim – troska o wzajemną spójność sądów w obrębie teorii, trzecim zaś staranie się o przydatność tychże sądów w rozwiązywaniu problemów moralnych¹.

Aby teoria etyczna mogła sprostać swoim podstawowym zadaniom, musi dysponować jakimś kryterium moralności. W etyce nie istnieje i nigdy nie istniało jedno, powszechnie uznane kryterium moralności. Wszelkie różnice w ocenie partykularnych sytuacji, z jakimi spotykamy się we współczesnych debatach etycznych, biorą swój początek właśnie z przyjęcia różnych kryteriów moralności. Wśród wielu teorii funkcjonujących we współczesnej etyce trzy uznawane są za dominujące: kantyzm, konsekwencjalizm i teoria cnoty². Przez kantyzm autorzy rozumieją nie tylko etykę Kanta w ścisłym tego słowa

S. dr hab. BARBARA CHYROWICZ, prof. KUL – Wydział Filozofii KUL, Katedra Etyki Szczegółowej, adres do korespondencji: 20-950 Lublin, Al. Raławickie 14, e-mail: barbara.chyrowicz@kul.lublin.pl

¹ M. S i n g e r, *Generalization in Ethics*, New York: Alfred A. Knopf 1961, s. 8-9; por. też: B. H o o k e r, *Ideal Code, Real World. A Rule-consequentialist Theory of Morality*, Oxford: Clarendon Press 2002, s. 4.

² Rozwijana obecnie przez takich autorów, jak np. A. MacIntyre, M. Nussbaum i M. Slote, teoria cnoty nawiązuje do Arystotelesa, ale nie jest prostą kontynuacją jego myśli.

znaczeniu, ale również te teorie etyczne, które inspirowane są myślą Kanta bądź podzielają Kantowski absolutyzm w kwestii bezwarunkowości norm moralnych. Termin „konsekwencjalizm” odnoszony jest do tych teorii etycznych, które się opierają na utylitarystycznym paradygmacie, współczesna zaś etyka cnoty miałyby być swoistą „teorią środka”, przyjmowaną przez tych, którzy nie godzą się ani na absolutyzm etyk proveniencji kantowskiej, ani na relatywizm moralny związany z utylitaryzmem³. Można dyskutować, dlaczego akurat te trzy teorie miałyby być uznane za podstawowe we współczesnej etyce, nie sposób jednak nie przyznać, że przywołane teorie reprezentują – w ogólnym zarysie – podstawowe stanowiska we współczesnym sporze o kryterium moralności. Kryterium tym jest albo maksymalizacja różnie pojętego dobra (konsekwencjalizm), albo jakieś bezwarunkowe dobro, które jest ostatecznym przedmiotem naszego działania ze względu na nie samo (kantyzm), albo też postawa działającego podmiotu (współczesna etyka cnoty). Różne stanowiska w sporze o normę moralności wydają się podstawą ogólnego podziału teorii etycznych, jaki znajdujemy w wydanym kilka lat temu przez wydawnictwo Blackwell *Przewodniku po teoriach etycznych*⁴. Podział ten obejmuje teorie konsekwencjalne, deontologiczne⁵ oraz ujęcia alternatywne. O ile teorie umieszczone przez redaktorów w dwóch pierwszych grupach (konsekwencjalizm i deontologizm) wykazują wyraźne wzajemne podobieństwo, o tyle ostatnia grupa, określona mianem „ujęć alternatywnych”, zawiera teorie, w których trudno się doszukać jakichś znaczących wzajemnych podobieństw. Znajdujemy tutaj wymienioną już etykę cnoty, etykę feministyczną i etykę kontynentalną, którą – w rozumieniu redaktorów książki – reprezentują tacy autorzy, jak Hegel, Nietzsche, Scheler, Sartre i Lévinas⁶, oraz tytułową dla niniejszego artykułu etykę pragmatystyczną.

Ów nieco może przydługi wstęp, który doprowadził nas do miejsca etyki pragmatystycznej wśród współcześnie wymienianych teorii etycznych, sugeruje już, którądy prowadzić będziemy analizy w niniejszym artykule. Będzie nam mianowicie chodziło najpierw o charakterystykę etyki pragmatystycznej

³ M. W. B a r o n, Ph. P e t t i t, M. S l o t e, *Three Methods of Ethics*, Oxford: Blackwell Publishers 2000.

⁴ *The Blackwell Guide to Ethical Theory*, ed. by H. LaFolette, Oxford: Blackwell Publishers 2000.

⁵ W ramach deontologizmu wymieniane są m.in.: niekonsekwencjalizm, kantyzm oraz intuicjonizm.

⁶ Etyka kontynentalna została wyodrębniona ze względu na kryterium raczej geograficzne niż merytoryczne.

pod kątem przyjętego w niej kryterium moralności, a następnie o odpowiedź na pytanie, czy w świetle przyjętego kryterium etyka ta spełnia warunki stawiane teorii etycznej. Angielski termin *pragmatic ethics* tłumaczę jako „etyka pragmatystyczna”, ponieważ określenie „etyka pragmatyczna” można by odczytywać jako *contradictio in adiecto*. Zazwyczaj odróżniamy etykę od pragmatyki, tłumacząc, że w etyce chodzi o dobro, pragmatyka zaś stawia na skuteczność. W tym miejscu jednak chodzi nam o etykę pragmatystyczną, czyli propozycję etyczną rozwijaną w pragmatyzmie, a nie o pragmatykę jako sposób oceniania działań tylko i wyłącznie ze względu na skuteczność.

Umieszczenie etyki pragmatystycznej w gronie ujęć alternatywnych pozwala przypuszczać, że łączy ona „programowo” elementy obu konkurujących ze sobą stanowisk: konsekwencjalnego i deontologicznego.

ZWYCZAJ JAKO PODSTAWOWA KATEGORIA ETYKI PRAGMATYSTYCZNEJ

Zacznijmy od tego, że etyka pragmatystyczna nie proponuje kryterium moralności w tym sensie, w jakim ustalają je przywołane wyżej teorie etyczne. Dlaczego?

Jeśli teorie etyczne przyjmują jakieś kryteria, to są one:

(1) logicznie pierwsze, czyli stanowią podstawę teorii; np. w etyce utilitarystycznej, jakkolwiek korzyść może być rozpoznana poprzez doświadczenie, to jednak zasada użyteczności poprzedza doświadczenie,

(2) stałe (niezmienne),

(3) kompletne: kryteria przyjęte danym systemie etycznym nie potrzebują dodatkowych uzupełnień, co najwyżej wyjaśnień związanych z ich aplikacją do konkretnych przypadków,

(4) możliwe do bezpośredniego zastosowania: można je stosować bezpośrednio do konkretnych przypadków⁷.

Takie rozumienie kryteriów moralności obce jest etyce pragmatystycznej, jaką proponuje jej główny przedstawiciel, John Dewey. Podkreśla on, że moralność nie może być rozumiana jako zbiór reguł⁸. Gdyby każda z naszych

⁷ H. L a F o l l e t t e, *Pragmatic Ethics*, w: *The Blackwell Guide to Ethical Theory*, red. tenże, Oxford: Blackwell Publishers 2000, s. 401.

⁸ J. D e w e y, *Reconstruction in Philosophy*, Southern Illinois University Press 1982, s. 173-177.

decyzji miała być odnoszona do kryteriów etycznych w powyższym znaczeniu, wówczas trudno byłoby wyobrazić sobie efektywne działanie, ponieważ za każdym razem zbyt dużo czasu poświęcalibyśmy na rozstrzygnięcie, czy nasza decyzja odpowiada kryteriom. Przekonanie, że moralność jest zasadniczo świadomym stosowaniem uprzednich i niezmiennych kryteriów, miałoby przekraczać możliwości racjonalnej oceny naszych działań. Stosowanie się bowiem do stałych i niezmiennych kryteriów musiałoby się wiązać z namysłem nad każdym krokiem i każdym słowem. Rozważny namysł nad działaniem jest potrzebny, gruntowna refleksja miałaby stać w centrum pracy etyka⁹. Rzecz nie w tym jednak, by ów namysł odnosić do bezpośredniego działania – jak ma to miejsce w tradycyjnie rozumianych teoriach etycznych – lecz do kształtowania, zmieniania i wzmacniania zwyczajów, a zatem jedynie pośrednio do konkretnych działań. Etyczna refleksja towarzyszy naszym działaniom, nie bezpośrednio jednak, lecz za pośrednictwem zwyczajów. Refleksja nad zwyczajami jest, w przekonaniu Deweya, racjonalną podstawą prowadzenia etycznego dyskursu¹⁰. Czyn poprzedza myśl, a zwyczaj – zdolność do wyrażania myśli¹¹. Przykładowo: dopiero człowiek, który ma już pewną nawykową postawę i potrafi stać prosto, może wytworzyć sobie ideę postawy wyprostowanej jako celu, do którego będzie dążył¹². To zwyczaj zatem urasta w etyce pragmatystycznej do rangi kryterium moralności, a że nie jest to żaden konkretny zwyczaj, lecz zwyczaj jako taki, będzie on pełnił raczej funkcję narzędzia, instrumentu, za pomocą którego decydować będziemy o słuszności działań. Wypada zatem zacząć od bliższej analizy tego, czym jest zwyczaj w rozumieniu Deweya.

Natura zwyczajów

Zacznijmy od tego, że Dewey zaprzecza, jakoby zasady etyczne mogły jednoznacznie wskazywać kierunek naszego postępowania. Sytuacje, w jakich przychodzi nam podejmować moralne decyzje, są jedyne w swoim rodzaju

⁹ Tamże, s. 172-186; por. też: V. J. B o u r k e, *Historia etyki*, tłum. A. Białek, Wydawnictwo Krupski i S-ka 1994, s. 270.

¹⁰ J. D e w e y, *Human Nature and Conduct*, Southern Illinois University Press 1983, s. 15.

¹¹ Tamże, s. 25.

¹² Tamże, s. 23-24; por. też: F. C o p l e s t o n, *Historia filozofii*, t. VIII: *Od Benthama do Russella*, tłum. B. Chwedeńczuk, Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX 1989, s. 374.

i nie można ich osądzać na podstawie żadnego gotowego prawa lub reguły. Aby osądzić daną sytuację, należy się odwołać do doświadczenia. To poprzez doświadczenie dochodzimy do formułowania zwyczajów¹³. Doświadczenie jest „wyzwalającą siłą”, w tym sensie, że uwalnia nas od przeszłości, odkrywa przed nami nowe fakty i nowe prawdy¹⁴. Zaufanie doświadczeniu powoduje, że nie praktykujemy skostniałych zwyczajów, ale stajemy się „postępowi”. Doświadczenie pozwala nam się w końcu odwołać do zwyczajów, a zwyczaj – i to zwyczaj rozumiany bynajmniej nie jako raz na zawsze utrwalony sposób postępowania – wydaje się kluczową kategorią tej etyki.

Pojęcie zwyczaju rozwija Dewey głównie w cytowanej już pozycji, *Human Nature and Conduct*. W tekście tym czytamy, że większość z nas uznaje zwyczaje za utrwalony, często powtarzany, bywa, że pozostający – niestety – poza naszą kontrolą, sposób zachowania. Nawyki i zwyczaje mają ambiwalentny charakter: są dobre, są też i złe. W rozumieniu etyki pragmatystycznej zwyczaje nie polegają jedynie na powtarzaniu określonych czynności, nie zawsze są złe i nie zawsze są rodzajem „siły” zmuszającej nas do działania wbrew naszej woli¹⁵. Zasadnicza funkcja zwyczajów polega na tym, że „przenoszą przeszłość w przyszłość”. Jako takie, mają cztery elementy: 1) są kształtowane pod wpływem naszych przeszłych interakcji ze społeczeństwem, 2) nie są prostymi (pojedynczymi) aktami, ale pewnym kompleksem działań, 3) ujawniają się w naszym zachowaniu, 4) nawet jeśli nie przejawiają się w standardowy sposób, to jednak są operatywne (odnoszą się do działania). Zgodnie z powyższym, za zwyczaje należy uznać tak wzajemnie różniące się od siebie czynności, jak np. chodzenie i myślenie. Są one wyuczone poprzez kontakt ze środowiskiem, stanowią pewien kompleks bądź to fizycznych ruchów, bądź pojedynczych operacji myślowych, ujawniają się w naszej aktywności (fizycznej lub intelektualnej) i nawet jeśli nie są aktualnie aktywowane, to zachowują swój operatywny charakter¹⁶.

Zwyczaje usprawniają nasze działanie, ale mogą je również ograniczać, dają nam siłę do działania i myślenia, ale mogą nam też utrudniać podejmowanie prawdziwie twórczego działania. Gdyby nie istniały zwyczaje, nie moglibyśmy się uczyć, a nasze działania byłyby przypadkowe i nieskuteczne. Zwyczaje ograniczają nas wówczas, gdy stają się powodem naszej krótko-

¹³ D e w e y, *Human Nature and Conduct*, s. 26.

¹⁴ T e n ż e, *Reconstruction in Philosophy*, s. 132-133.

¹⁵ T e n ż e, *Human Nature and Conduct*, s. 21-22.

¹⁶ L a F o l l e t t e, *Pragmatic Ethics*, s. 402-403.

wzrocności. Dzieje się tak wtedy, kiedy tak bardzo przywiązujemy się do danego zwyczaju, że tracimy w działaniu elastyczność, umiejętność dostosowywania się do nowych okoliczności. Zapatrzeni w schemat, przestajemy zauważać nowość pojawiających się problemów. Jako istoty uzależnione w działaniu od zwyczajów, musimy zatem wypośrodkować pomiędzy sztywnym praktykowaniem zwyczajów a nieustanną ich weryfikacją. Żadna z tych dwóch opcji nie jest słuszna. Przyjmując jedną bądź drugą, albo przechodzilibyśmy przez życie, bezwiednie przejmując zwyczaje naszej kultury i nigdy nie próbując ich zmieniać, albo bez ustanku kontestowalibyśmy zastane zwyczaje, do tego stopnia, że balibyśmy się podejmowania odpowiedzialności za nasze decyzje¹⁷.

Spółeczny wymiar zwyczajów

Zwyczaje zawsze i wszędzie – twierdzi Dewey – stanowią podstawę naszej aktywności. Czasami sądzymy, że zwyczaje panujące w danym społeczeństwie powstają na skutek konsolidacji zwyczajów indywidualnych. Jest jednak inaczej: zwyczaje istnieją, ponieważ poszczególne jednostki zastają tę samą sytuację społeczną i w podobny sposób na nią reagują. Jeśli zwyczaje kształtowane są przez wcześniejsze doświadczenia, to zasadniczą rolę w formowaniu naszych zwyczajów odgrywa kultura. To, jak jemy, mówimy, w co wierzymy i jak myślimy, ma swój początek w „instrukcji”, jaką otrzymaliśmy, dorastając. Kulturę można najlepiej zrozumieć jako społeczną transmisję zwyczajów. Dziedziczymy, a następnie doskonalimy zwyczaje naszych przodków, które – idąc wstecz – nasi przodkowie odziedziczyli z kolei od swoich przodków. Nasze zwyczaje – pisze Dewey – są kształtowane w niekończącym się „łańcuchu człowieczeństwa”¹⁸. Zgodnie z powyższym należałoby przyznać, że jeśli żyjemy dzisiaj raczej w domach niż w jaskiniach, to nie dlatego, że jesteśmy mądrzejsi, ale dlatego, że mieliśmy bardziej postępowych przodków niż jaskiniowcy. Nasi przodkowie obdarzyli nas uniwersytetami i Internetem, a w czasach prehistorycznych takim dziedzictwem były malunki na ścianach jaskiń. Rozpoznanie fundamentalnego długu, jaki zaciągnęliśmy względem drugich, jest – w przekonaniu Deweya – korzeniem wszelkich cnót.

¹⁷ D e w e y, *Reconstruction in Philosophy*, s. 137.

¹⁸ T e n Ź e, *Human Nature and Conduct*, s. 19-20.

To naszym przodkom, a nie nam samym zawdzięczamy, że prowadzimy cywilizowane życie. Kiedy zdamy sobie sprawę z tego, że to, kim jesteśmy, zawdzięczamy naszym poprzednikom, uświadomimy sobie również, jak bardzo zwyczaje, jakie przekazujemy naszym potomkom, wpływają na ich rozumienie świata i praktykowane przez nich zwyczaje¹⁹.

Jakkolwiek zwyczaje kształtowane są przez mechanizmy społeczne, nie oznacza to ograniczenia indywidualnych wyborów i indywidualnej odpowiedzialności. Dewey twierdzi, że chociaż zwyczaje – włączywszy w to nasze cechy, zdolności i charakter – są naznaczone cechami naszego środowiska i w tym sensie są nieuchronnie społeczne, to jednak są w nie włączone nasze uprzednie wybory, w tym również decyzje o zmianie bądź rozszerzeniu naszych zwyczajów²⁰. Zwyczaje wymagają od nas aktywności, konstytuują naszą jaźń. Odpowiedzialność poszczególnych jednostek wiązać się będzie zatem z ich decyzjami o przyjęciu określonych zwyczajów i w tym sensie można mówić, że są wyrazem naszej woli. Mielibyśmy tu zatem do czynienia z jakąś formą ich internalizacji. Dewey pisze, że zwyczaje są częścią nas samych²¹.

Możemy zmienić zwyczaje, które odziedziczyliśmy. Nie możemy jednak zmienić ich bezpośrednio i nagle, rzeczywista bowiem zmiana zwyczajów wymaga ciężkiej pracy i wytrwałości. Aby zmienić zwyczaj, musimy go najpierw zidentyfikować, a następnie najpierw zmienić warunki, które go ukształtowały. Dopiero potem możemy zamienić zwyczaj uznany za szkodliwy na bardziej, w naszym mniemaniu, korzystny²². Tego rodzaju zmiany nie są przez nas dokonywane w oderwaniu od wpływu społeczności. Społeczni reformatorzy albo społeczni inżynierowie zmieniają środowisko, aby wywołać tym samym zmiany innego rodzaju. Każdy z nas może kształtować swoje własne środowisko, żeby zmienić swoje zwyczaje. Czasami łączymy te mechanizmy: zmieniamy społeczne środowisko, aby pomóc sobie w zmianie osobistych zwyczajów, np. ustalając bardzo wysokie ceny na papierosy czy alkohol. Gdyby ktoś miał tylko jeden zwyczaj, wówczas szanse na zmianę złych zwyczajów byłyby znikome. Bylibyśmy wówczas jak szachista, który zna tylko jedno otwarcie gry, albo muzyk, który wyuczył się tylko

¹⁹ Tamże, s. 19.

²⁰ Tamże, s. 21.

²¹ Tamże.

²² D e w e y, *Reconstruction in Philosophy*, s. 18-19; por. też: L a F o l l e t t e, *Pragmatic Ethics*, s. 404-405.

jednej tonacji. Pojedynczy zwyczaj nie może pasować do różnych sytuacji. Dopiero wielość zwyczajów wyposaża nas w możliwość trafnego odpowiadania na zastane sytuacje. Wielość zwyczajów jest warunkiem naszej kreatywności, kreatywność zaś polega na wielości zwyczajów praktykowanych przez jedną osobę. Dodajmy jeszcze, że wielość zwyczajów nie tylko uzdalnia nas do ich zmiany, lecz również wyjaśnia pojawianie się nie-zwyczajnych dla nas zachowań. Jeśli zazwyczaj cierpliwie odpowiadamy na czyjeś prośby, ale przychodzi dzień, w którym nagle odmawiamy, oznacza to, że w danej sytuacji nasz zły zwyczaj nie został zdominowany przez lepszy, że nie osiągnęliśmy jeszcze wewnętrznej unifikacji z danym zwyczajem. Z chwilą gdy ją osiągniemy, możliwość złych zachowań nie zniknie, ale będą się one pojawiały niezwykle rzadko²³. Unifikacja zwyczajów przypomina w tym miejscu klasyczne rozumienie cnoty.

MORALNOŚĆ JAKO ZWYCZAJ

Po wyjaśnieniu tego, jak rozumiany jest zwyczaj w etyce pragmatystycznej, możemy już przejść do wyjaśnienia, w jaki sposób natura zwyczaju odsłania moralność. Zaczniemy od próby wyjaśnienia, w czym zwyczaje moralne są podobne do innych zwyczajów, a następnie postaramy się wskazać, w jaki sposób pojęcie zwyczaju moralnego odsłania centralne elementy etyki pragmatystycznej.

Zwyczaje moralne na tle innych zwyczajów

Etyka pragmatystyczna głosi, że moralność, podobnie jak wszystkie inne aspekty życia, nie jest produktem natychmiastowej i bezpośredniej świadomej refleksji. Gdybyśmy musieli opierać się w ocenie słuszności działań na tego rodzaju refleksji, mielibyśmy niewielkie szanse na godziwe postępowanie. Załóżmy, że John potknął się na chodniku. Świadcami potknięcia są dwie osoby: Susan pochyla się, żeby mu pomóc, Robin przechodzi obok bez żadnej reakcji. Co odróżnia Susan od Robina? Susan widzi Johna i natychmiast spieszy mu z pomocą. Robin nawet nie zauważa Johna. Susan postrzega sprawę

²³ L a F o l l e t t e, *Pragmatic Ethics*, s. 405.

innych i interesuje się nimi. Robina zaś problemy innych, np. jego współpracowników, specjalnie nie obchodzą. Zasadniczą różnicą między Susan a Robinem nie są ich świadome decyzje, ale habitualna dyspozycja do (a) zauważenia leżącego człowieka, (b) uznania tego za ważne, (c) pomyślenia o tym i (d) posłużenia się tym myśleniem w konkretnym czynie. Istnieją tacy ludzie, jak Susan, którzy nie podejmują jakichś specjalnych decyzji, żeby pomóc innym, po prostu mają taki zwyczaj. Można wprawdzie dalej dyskutować o sposobie pomocy, ale sposób pomagania jest poprzedzony przez ów zwyczaj. Wypracowanie w nas tego rodzaju moralnej predyspozycji do pomagania, uwrażliwienie nas na potrzeby i troski innych jest celem moralnej edukacji. Wychowanie idzie tutaj w parze z rozwojem moralnym²⁴. Tylko człowiek, który ma dobre zwyczaje, może wiedzieć, co jest dobre²⁵.

Ponieważ zbieg okoliczności może sprawić, że praktycznie każde nasze zachowanie będzie miało wpływ na losy drugich, tak więc żadne działanie i żaden zwyczaj nie pozostają poza sferą moralności. Pragmatysta będzie jednak brał pod uwagę te zwyczaje, które znacząco wpływają na innych. Takie „moralne zwyczaje” mają strukturę podobną do wszystkich innych zwyczajów, zawierają zatem podane wyżej elementy wchodzące w skład każdego zwyczaju:

1) Rodzą się pod wpływem naszej uprzedniej aktywności, szczególnie interakcji z naszym społecznym środowiskiem. Możemy je później zmienić lub odrzucić, ale to, co odrzucamy lub zmieniamy, zostało nam uprzednio dane.

2) Nie są prostymi aktami, ale pewnym złożonym kompleksem dyspozycji do działania. Aby być życzliwymi, musimy rozpoznać sytuację, w której ktoś potrzebuje pomocy, dostrzec jego konkretną potrzebę i pomóc stosownie do tej potrzeby i naszych możliwości.

3) Moralne zwyczaje ujawniają się w naszych działaniach. Ktoś, kto twierdzi, że jest życzliwy ludziom, tylko na podstawie tego, że życzliwie o nich myśli, jest kłamcą.

4) Nawet kiedy moralne zwyczaje nie ujawniają się w działaniu, pozostają operatywne. Życzliwi ludzie nie zawsze wspomagają potrzebujących, czasami oczekują, żeby potrzebujący pomogli sami sobie. Nawet jednak w tych przypadkach osoba życzliwa będzie się niepokoić, czy działa w sposób właściwy.

²⁴ Dewey, *Reconstruction in Philosophy*, s. 121.

²⁵ Tamże, s. 26.

Zwyczaje moralne, podobnie jak inne zwyczaje, mogą nas uzdalniać do działania i mogą też stanowić ograniczenie naszych działań. Uzdalniają, ponieważ wcześniejsza edukacja pozwala nam odpowiedzieć szybko i właściwie na moralnie doniosłe sytuacje. Ograniczają – ponieważ kiedy działamy zbyt schematycznie, możemy nie dostrzec moralnie doniosłych aspektów naszych działań. Pragmatyści podkreślają, że żaden zwyczaj nie jest ustalony raz na zawsze.

Spółeczne pochodzenie moralności

Ponieważ działają poszczególne jednostki, a nie społeczność jako społeczność, wydaje się nam, że moralność ma charakter osobisty. W rzeczywistości jednak to społeczność odgrywa centralną rolę w tworzeniu, przenoszeniu i przekształcaniu naszych zwyczajów. Podobnie jak Arystoteles, Dewey uznaje moc społeczności w czynieniu nas cnotliwymi albo nikczemnymi. Gdybyśmy byli odpowiednio wyćwiczeni w czynieniu dobra i potrafilibyśmy nadto dobrze oceniać nasze zwyczaje, byłibyśmy zasadniczo moralnie prawi. Gdyby zaś nasza moralna edukacja prowadzona była przez ignorantów, ludzi o wąskich horyzontach myślowych albo egoistycznych prostaków, wówczas nie mielibyśmy szansy na wypracowanie moralnie dobrego charakteru. Nie jesteśmy zatem jedynymi autorami naszych moralnych zwyczajów, ponieważ nasze zwyczaje są zasadniczo społeczne, nawet jeśli bierzemy za nie indywidualną odpowiedzialność. W naszym myśleniu o moralności winniśmy się zatem wystrzegać dwóch skrajności: (a) postrzegania jednostek jako wytworów społecznych oddziaływań, którym brak osobistej odpowiedzialności, (b) ujmowania ich jako w pełni autonomicznych podmiotów, wolnych od wszelkich wpływów społecznych.

W książce *Human Nature and Conduct* Dewey pisze, że w istocie wymienić można dwie szkoły reform społecznych. Pierwsza opiera się na pojęciu moralności, które wypływa z wewnętrznej wolności, moralność jest więc tutaj czymś ukrytym wewnątrz naszej osobowości. Przy takim rozumieniu moralności, jedynym sposobem zmiany instytucji jest oczyszczenie serc osób tworzących tę instytucję. Kiedy zostanie to osiągnięte, zmiana instytucji będzie postępowała sama z siebie. Druga ze szkół odrzuca istnienie moralności jako wewnętrznej siły. Twierdzi ona, że ludzie są tym, kim są, pod wpływem oddziaływania środowiska, ludzka natura jest czysto plastyczna i dopiero zmiana instytucji może wywołać inne zmiany. Można się domyślić, że chodzi o zmia-

nę poszczególnych jednostek. Oczekiwanie, że zmiana instytucji może nastąpić wskutek apeli do wewnętrznej prawości i dobrej woli poszczególnych jednostek, jest zupełnie beznadziejne. To za mało²⁶.

Zwyczaje kształtowane są i zmieniane w wyniku naszych interakcji ze środowiskiem, w jakim żyjemy. To rodzaj „naturalnej selekcji”, w której wybrane zostają te zwyczaje, które są korzystne dla naszego środowiska. W przeciwieństwie bowiem do innych stworzeń możemy świadomie zmieniać własne środowisko. Mamy zatem wpływ na to, jakie zwyczaje utrzymujemy, a jakie zmieniamy. Możemy też rozwijać wtórny porządek zwyczajów, za pomocą którego testować będziemy pierwszy, czyli zastany. Jeśli uda się nam wypracować taki meta-zwyczaj, staniemy się bardziej krytyczni względem zastanych zwyczajów. Należy jednak mieć cały czas na względzie, że takie zmiany mogą się dokonać tylko poprzez zmiany w społeczności, w której żyjemy. Nasze moralne zwyczaje zmieniają się, kiedy zmiany w środowisku zmuszają nas do przesunięcia się w inną „moralną niszę”. Wymaga to od nas uważnej refleksji, która zwiększa naszą zdolność do wieloaspektowego ujmowania problemów, za pomocą którego poznajemy pełny kontekst kwestii moralnej. Jak się nauczyć takiego refleksowania?

Tylko poprzez praktykę. Zanim nauczymy się poprawnej refleksji, będziemy najpierw prawdopodobnie źle analizować zastane sytuacje. Zły namysł prowadzi – niestety – do złych skutków. Dzięki kontaktom ze środowiskiem uczymy się lepiej myśleć i rozumieć. Pomocne może się tutaj okazać również czytanie wielkiej literatury i filozoficznych traktatów etycznych – w ten sposób przygotowujemy się do podejmowania decyzji.

Weryfikacja zwyczajów moralnych

Kiedy nie jesteśmy zadowoleni z zastanych warunków, możemy je zmienić, dobierając środki stosownie do poszukiwanych zmian. W wyrażanej przez nas chęci zmiany obecnych idei moralnych i społecznych wzorów nie ma nic dziwnego. Dewey podkreśla, że rozwój jest jedynym moralnym celem²⁷, rozwijanie się zaś to ciągła przebudowa doświadczenia²⁸. Podstawą do zwerifikowania zwyczaju jest zatem wskazanie celu, dla którego miałby być

²⁶ D e w e y, *Human Nature and Conduct*, s. 9-10.

²⁷ T e n Ź e, *Reconstruction in Philosophy*, s. 181.

²⁸ Tamże, s. 185.

zweryfikowany, a następnie środków, które miałyby to umożliwić. Dewey podkreśla przy tym, że sposób, w jaki w etyce przedstawia się relację: środek – cel, jest niewłaściwy. Środki i cele bowiem nie są zasadniczo odrębnymi elementami w działaniu, jak przedstawiamy to zazwyczaj, analizując jego strukturę, lecz raczej „dwoma imionami tej samej rzeczywistości”, dwoma wymiarami jednego i tego samego sądu. Cel należy rozumieć jako serię działań postrzeganych w dalszej perspektywie, środki zaś jako serię działań występujących wcześniej. Cele nie są źródłem wartości działania, a ich osiągnięcie „nie zamyka” działania²⁹. Cele, jakie sobie wytyczamy, są nie tyle rzeczywistymi celami działania, ile skierowaniem naszego działania „na inną trasę”. Przykładowo: jeśli Susan chce zostać prawnikiem, to musi skończyć studia, które będą środkiem do osiągnięcia tego celu. Susan nie skończy działania, kiedy stanie się prawnikiem – samo bowiem bycie prawnikiem jest działaniem. Dewey zauważa, że cele pojawiają się i funkcjonują wewnątrz działania. Nie są – ściśle mówiąc – celami lub kresami działania w ogóle. Są krańcami naszej refleksji i jako takie są punktami zwrotnymi w naszej aktywności³⁰. Innymi słowy: wartość celu nie leży poza ludzką aktywnością, ale pomaga kierować tą aktywnością i ją organizować. Cele stanowią perspektywę działania, nie są czymś „spoza działania”. Środki są skierowane w kierunku celów, a cele ku staniu się środkami, nie ma zatem niczego, co byłoby środkiem samym w sobie bądź też celem samym w sobie. Można tu ponownie dostrzec pewne podobieństwo myśli Deweya do Arystotelesa (obok podobieństwa cnoty do zwyczaju), przy czym ten ostatni, jakkolwiek wskazuje na sekwencję środków i celów w naszym działaniu, to dostrzega między nimi wyraźną różnicę.

Podobnie jak środków nie da się oddzielić od procesu ich urzeczywistniania, tak – zdaniem Deweya – nie można wskazać wyraźnej różnicy między działaniami i ich konsekwencjami oraz działaniami i motywami. Rozróżnienia te mają służyć podtrzymywaniu teoretycznych podziałów na teorie konsekwencjalne i deontologiczne. W przekonaniu Deweya obie teorie są błędne, ponieważ każdy akt zawiera *implicite* lub *explicite* odniesienie do skutków, a moralnie doniosłe opisy skutków zawierają odniesienie do opisu aktu. Działania, ich motywy i konsekwencje – jeśli właściwie rozumiane – są wewnętrznie powiązаныmi ze sobą pojęciami. Zasadniczo:

²⁹ D e w e y, *Human Nature and Conduct*, s. 27-28.

³⁰ Tamże, s. 154.

(a) działania są tym, czym są, ze względu na motywację ich sprawców i oczekiwane konsekwencje;

(b) motywy są tym, czym są, ponieważ standardowo prowadzą do pewnych działań i konsekwencji;

(c) konsekwencje są tym, czym są, ponieważ normalnie wypływają z pewnych motywów i działań.

Jak przy takim rozumieniu struktury działania należy rozumieć proces zmiany zwyczajów? Załóżmy, że mam zwyczaj kłamania:

(a) moje działanie wynika z mojego zwyczaju (a więc z mojego motywu);

(b) oszukuję kogoś (albo ostatecznie próbuję to zrobić);

(c) próbuję zmienić zachowanie tego, kogo okłamuję;

(d) formuję tym samym charakter naszej relacji;

(e) rozciągam moją dyspozycję do kłamstwa na przyszłość.

Jeśli jestem człowiekiem krótkowzrocznym, to mogę myśleć o moim działaniu tylko jednowymiarowo. Nie zmienia to jednak faktu jego wielowymiarowości. Kłamstwo, które nie wynikałoby z tego, kim jestem, byłoby błędem, a nie kłamstwem. „Kłamstwo”, które nie oszukuje, nie jest kłamstwem. „Kłamstwo”, które nie zmienia (i nie próbuje zmienić) twojego zachowania, nie jest kłamstwem – mimo wszystko celem kłamstwa jest wpływ na działanie interlokutora. Kłamstwo, które w żadnym stopniu nie zmieniałoby naszych relacji, nie byłoby kłamstwem. Kłamstwo, które nie czyni mnie bardziej skłonny do kłamania w przyszłości, jest właściwie akcydentalne (przypadkowe)³¹. Dopiero takie zrozumienie rangi i miejsca poszczególnych elementów działania pomaga w refleksji nad naszym postępowaniem, umożliwiając ewentualne zmiany. Mogę dojść do wniosku, że kłamstwo nie jest dobrym środkiem w relacji do celu. Rozumienie relacji: cel–środek u Deweya sprawia, że to, co wydaje się zmianą uznawanych wartości, jest w rzeczywistości tylko odkryciem nowych środków do osiągnięcia wartości mających dla podmiotu większą rangę. Poszukiwanie zaś innych środków ma służyć ostatecznie zwiększeniu miary dobra w naszym życiu³². Najlepszymi decyzjami są te, które się podejmuje, biorąc pod uwagę przewidywalne skutki zamierzonego działania.

Deweyowi nie odpowiada w etyce rola „biernego obserwatora”, który patrzy wstecz i ocenia przeszłe działania, osoby i zwyczaje. Autor jest o tyle

³¹ L a F o l l e t t e, *Pragmatic Ethics*, s. 412-413.

³² H. P u t n a m, *The Collapse of the Fact/Value Dichotomy and Other Essays*, Cambridge, MA–London: Harvard University Press 2002, s. 98.

zainteresowany ich analizą, o ile wpływają one na zmianę przyszłości. Etyka Deweya – zgodnie z postulowaną przez autora ideą moralnego rozwoju – nie jest doktryną zamkniętą, tj. zespołem ustalonych raz na zawsze norm i reguł. Można ją więc określić jako etykę podmiotów, których perspektywa jest zawsze prospektywna, a celem są zmiany społeczeństwa i osób. Taki proces zawsze się zaczyna od powstania problemu, jakiejś nieokreślonej jeszcze sytuacji. W następnej kolejności próbujemy ten problem zdefiniować, przedstawić hipotezy jego rozwiązania, a z nich wybrać tę, która wydaje się najbardziej obiecująca. Ostatecznie zweryfikuje ją życie. Każdy moralny sąd, w przekonaniu Deweya, jest hipotezą mającą służyć rozwiązaniu problemu i działaniem, które ma temu sprostać. Jeśli za pomocą danego sądu udaje się nam rozstrzygnąć problem, uznajemy jego „pragmatyczność”, jeśli nie – szukamy innego sądu³³.

NATURA ETYKI PRAGMATYSTYCZNEJ

Po wyjaśnieniu natury zwyczajów i ich znaczenia dla formowania moralnych decyzji możemy przejść do próby oceny etyki pragmatystycznej, biorąc za podstawę główne zadania teorii etycznej.

W etyce pragmatystycznej fakty nie różnią się zasadniczo od wartości

Wiedza moralna, w rozumieniu Deweya, jest wiedzą, która – podobnie jak w naukach szczegółowych, takich jak fizyka, biologia czy historia – rozważana jest w relacji do zamierzonych celów. Uznanie czegoś za dobre oznacza, że jest to satysfakcjonujący środek w relacji do celu, nie istnieje zatem coś, co byłoby „dobre ze swej istoty”. Sądy wartościujące dotyczą tego, co powinno regulować tworzenie się naszych pragnień, uczuć i radości³⁴. Dewey uważa, że dokonując wyborów, przeprowadzamy analizy, które wyrażamy w zdaniach o charakterze zwykłych zdań empirycznych. Amerykański pragmatysta niemal znosi rozróżnienie na fakty i wartości, na powinność i fak-

³³ M. G. S i n g e r, *Mill's Stoic Conception of Happiness and Pragmatic Conception of Utility*, w: t e n Ź e, *The Ideal of a Rational Morality*, Oxford: Clarendon Press 2002, s. 308.

³⁴ C o p l e s t o n, *Historia filozofii*, t. VIII, s. 378.

tyczność³⁵. Sądy o wartościach są sędami o warunkach i skutkach doświadczania przedmiotów. Takie sądy powinny kierować naszymi pragnieniami, skłonnościami i przyjemnościami. Wartości obiektywne są rozpoznawane na drodze krytyki dokonywanych przez nas ocen. Czynności oceniania natomiast nie można oddzielić od innych form naszej aktywności, włączywszy w to aktywność naukową. Dewey uznaje za nieporozumienie oddzielanie refleksji na płaszczyźnie nauk szczegółowych od refleksji moralnej. Moralność, która formułuje sądy o wartościach na podstawie skutków, musi bowiem zależeć ostatecznie od konkluzji, do jakich dochodzą nauki szczegółowe³⁶. Podchodząc krytycznie do dokonywanych przez nas ocen, jedne z nich uznajemy za uzasadnione, a inne za nieuzasadnione. Za pomocą jakiego kryterium możemy formułować takie opinie?

Dewey twierdzi, że nie ma potrzeby poszukiwania w etyce jednego kryterium uzasadniania sądów. Ponieważ filozofia nie opiera się na innej niż w naukach szczegółowych metodzie dochodzenia do prawdy, nie istnieje w niej więc specyficzna droga rozpoznawania dobra. Ze względu na to, że filozofia przyjmuje wiedzę i zasady formułowane przez autorytety w naukach szczegółowych, akceptuje te dobra, które są rozpoznawane doświadczalnie. Nie ma w niej żadnej formy objawienia – jest natomiast autorytet inteligencji i krytycyzmu wobec dóbr powszechnych i naturalnych³⁷. Filozoficzne dociekania w etyce nie wymagają kryteriów w formie procedury decyzyjnej, natomiast ważne jest to, że dociekania naukowe w ogólności nie różnią się specjalnie od dociekań w dziedzinie poszukiwania wartości etycznych³⁸. Wynika stąd następujący wniosek:

Etyka pragmatystyczna nie przyjmuje stałych kryteriów

Podkreślanie przez pragmatyzm pierwszeństwa zmiennej i ciągle rozwijającej się praktyki przed teorią wyklucza przyjęcie stałego, logicznie pierwszego

³⁵ A. M a c I n t y r e, *Krótką historia etyki. Historia filozofii moralności od czasów Homera do XX wieku*, tłum. A. Chmielewski, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 1995, s. 316-317.

³⁶ J. D e w e y, *The Quest for Certainty*, w: *Ethics. History, Theory, and Contemporary Issues*, red. S. M. Cahn, P. Markie, New York–Oxford: Oxford University Press 1998, s. 442.

³⁷ T e n z e, *Experience and Nature*, Southern Illinois University Press 1981, s. 305; por. też: P u t n a m, *The Collapse of the Fact/Value Dichotomy*, s. 103-104.

³⁸ P u t n a m, *The Collapse of the Fact/Value Dichotomy*, s. 104.

kryterium moralności. Jeśli uznać, że takim kryterium jest zwyczaj, to jest to bardziej rodzaj narzędzia ułatwiającego praktyczne działanie niż teoretycznie ustalone kryterium. Możliwe kryteria w etyce pragmatystycznej nie są ustalone teoretycznie, lecz odnoszą się do praktyki i mają za zadanie pomóc w decydowaniu o tym, co jest działaniem najlepszym w danych okolicznościach. W miarę poszerzania naszej wiedzy i zmiany okoliczności, będą się też zmieniać kryteria (zwyczaje). Styl uczenia np., który mógł być idealny dla jednego rodzaju instytucji w określonym czasie, może być zupełnie nieskuteczny w innej instytucji w innym czasie. Brak stałych kryteriów etycznych nie oznacza, że etyka pragmatystyczna nie rozwija w ogóle żadnych kryteriów, lecz że wynikają one z praktyki wskazującej na najlepsze działanie w danym środowisku (okolicznościach). Jako takie, nie są jednak stałe i jednoznacznie ustalone³⁹.

Żadne kryteria etyczne nie są, w przekonaniu Deweya, kompletne. Świat moralny jest złożony i zmienny. Żaden zespół kryteriów nie da nam jednoznacznej odpowiedzi na pytanie o to, jak winniśmy się zachować we wszelkich okolicznościach. Jeśli nie możemy rozwijać algorytmu dla zwyciężania w grze w szachy, w której jest ograniczona liczba pierwszych posunięć, nie można też opracować algorytmu dla życia, które ma nieograniczoną liczbę „pierwszych posunięć”. Ponadto, podczas gdy „środowisko szachowe” (reguły gry) jest stabilne, nasze naturalne i moralne środowisko takie nie jest. Musimy się adaptować. Podczas gdy gra w szachy ma jeden cel: zwycięstwo, cele życia zmieniają się w miarę upływu lat. Ostatecznie nie możemy rozwiązać praktycznych kwestii moralnych, stosując się wprost do stałych kryteriów⁴⁰. Jeśli rozwijanie się oraz ciągła przebudowa doświadczenia to jedyny cel moralny, to kryteria rozwijają się w miarę uczenia się, zdobywania doświadczenia. Pragmatystyczne kryteria są narzędziami niezbędnymi do uzgadniania zwyczajów.

Etyka pragmatystyczna zapożycza tezy z innych teorii etycznych

Standardowe moralne teorie błędzą nie dlatego, zdaniem Deweya, że oferują niemądre rady moralne, ale dlatego, że ich nie rozumieją. Dewey włącza

³⁹ L a F o l l e t t e, *Pragmatic Ethics*, s. 414.

⁴⁰ Tamże.

do swojej etyki elementy zapożyczone z innych teorii, wychodząc z założenia, że mogą nam one pomóc wyizolować relewantne moralnie cechy działania. W sposób szczególny znajdujemy w niej tezy zapożyczone z konsekwencjalizmu i etyki cnoty.

Jak już zauważyliśmy, etyka pragmatystyczna ma charakter prospektywny. Za problem moralny Dewey uznaje modyfikowanie faktów, które dzisiaj wpływają na konsekwencje naszych przyszłych działań⁴¹. Moralność opiera się zatem na konsekwencjach, a konsekwencje są określonymi, obserwowalnymi faktami, które jednostka może odnotować i ewentualnie uwzględnić w przyszłym postępowaniu. Konsekwencje decydują o moralnej jakości naszych działań. Nie chodzi przy tym jedynie o ich bezpośrednie skutki. Konsekwencjami są również zmiany naszego charakteru, dyspozycji, postaw, a także zwyczajów – przyjmowanie nowych bądź też osłabianie już istniejących⁴².

Podkreślanie przez Deweya znaczenia zwyczajów i postaw w działaniu moralnym zbliża jego propozycję etyczną do współczesnej etyki cnoty – rozwijanej dzisiaj teorii etycznej, która nawiązuje do Arystotelesa, ale nie powieliła dokładnie takiego znaczenia cnoty, jakie nadał jej starożytny filozof. Arystoteles – a za nim tradycja tomistyczna – rozumiał cnotę jako stałość i sprawność woli w czynieniu dobra, dobro zaś określał, biorąc za podstawę ostateczny cel ludzkiego działania. Jakkolwiek inaczej cel ten postrzegał Arystoteles, a inaczej tomiści, cnota zyskuje dzięki przyjmowanemu celowi materialne dookreślenie i stały charakter, według nich zatem to, co jest cnotą, nie ulega zmianie. Można wprawdzie dyskutować, czy w konkretnych sytuacjach za czyny cnotliwe, np. mężne, uchodzą dzisiaj dokładnie te same czyny, co w czasach Arystotelesa i św. Tomasza z Akwinu. Ideały zachowań moralnych zmieniają się w trakcie przemian kulturowych, jeśli jednak cnota męstwa rozumiana jest jako usprawnienie w osiągnięciu trudnego dobra, to odniesienie do dobra charakteryzuje się stałością.

Dewey rozumie zwyczaj jako sprawność w działaniu, przyjmując jednocześnie, że zwyczaj może się zmieniać. Na to, że zwyczaje mogą się zmieniać, zgodziłby się zapewne i Arystoteles, i św. Tomasz, obaj filozofowie jednak ocenialiby zmieniające się zwyczaje stosownie do tego, w jakim stopniu ułatwiają bądź utrudniają realizację ostatecznego celu ludzkiego działania,

⁴¹ D e w e y, *Human Nature and Conduct*, s. 18.

⁴² Tamże, s. 35; por. też: M. G. S i n g e r, *Value Judgements and Normative Claims*, w: t e n z e, *The Ideal of a Rational Morality*, Oxford: Clarendon Press 2002, s. 133-134.

zwyczaje więc zostałyby odniesione do obowiązującego w danej teorii kryterium moralności. U Deweya sam zwyczaj jako taki stanowi kryterium. O ile zatem formalne rozumienie zwyczaju jako sprawności wykazuje podobieństwo do tradycyjnego ujęcia cnoty, o tyle ostatecznie Deweyowski zwyczaj bliższy jest takiemu rozumieniu cnoty, jakie przyjmuje współczesna teoria cnoty, utożsamiająca ją z charakterem lub postawą. Jak to zostało zaznaczone we wstępie do niniejszego artykułu, współczesna etyka cnoty oraz etyka pragmatystyczna funkcjonują we współczesnej etyce jako „teorie środka”. Charakterystyczne dla nich jest to, że zapożyczają elementy z różnych teorii etycznych. Problem etyki pragmatystycznej Deweya zdaje się tkwić może nie tyle w samej kompilacji, ile w tym, że „współegzystujące” w tej etyce elementy różnych teorii nie pozwalają ostatecznie na wyraźny osąd moralnych problemów, które w etyce Deweya stanowią swoiste wezwanie do zmiany moralnych zwyczajów. Ugruntowanie zwyczaju w środowisku społecznym czyni ostatecznie z opinii społecznej rodzaj moralnej wyroczni. Ideą Deweya jest, jak pamiętamy, rozwój, a nie tworzenie sztywnych ram moralnego porządku, rozwój jednak – jeśli ma być harmonijny – wymaga ogólnych przynajmniej kryteriów.

*Etyka pragmatystyczna przyjmuje relatywizm ocen,
nie głosząc wprost relatywizmu*

Brak wyraźnych kryteriów moralności jest zwykle powodem, dla którego etyka spotyka się z zarzutem relatywizmu. Dewey relatywizmu nie głosi, ale zmienność zwyczajów, wespół z brakiem wyraźnych kryteriów moralności, jest powodem, dla którego jego etyka przyjmuje relatywizm. Istnieje wprawdzie w tej etyce podporządkowanie się zwyczajom, które w jakiejś mierze weryfikowane są przez doświadczenie, ale poza społeczną weryfikacją zwyczajów, pragmatyzm nie dostarcza kryteriów do decydowania, jakie zwyczaje są najlepsze, i kwestionuje potrzebę takich kryteriów. W etyce opartej na idei rozwoju nie może być gotowych recept na bycie dobrym nauczycielem, filozofem, przyjacielem lub decydem, co nie znaczy, że nie podaje się racji, dla których można mówić o lepszych i gorszych nauczycielach, filozofach, przyjaciółach i decyzjach. Racje takie formułowane są na podstawie znanych nam teorii przyjaźni, filozofii, pedagogii i podejmowania decyzji. Teorie te są w jakiś sposób „sprawdzone” przez społeczne doświadczenie. Z reguły wystarczają one, by stwierdzić, że: (1) niektóre moralne

zwyczaje są lepsze, a niektóre gorsze; (2) jesteśmy jednak omylni, a więc nie zawsze wiemy, jaki zwyczaj jest najlepszy, co nie znaczy, że wszystkie zwyczaje są równe; (3) nasze środowisko się zmienia, a wraz z nim moralne zwyczaje – zwyczaj przydatny dzisiaj może się okazać niewłaściwy w późniejszym czasie⁴³.

Dewey nie ubolewa z powodu braku stałych kryteriów, nadzieje bowiem na etykę zawierającą niezmiennie, uniwersalne normy miałyby być symptomem choroby, którą pragmatyzm stara się wyleczyć. Dewey twierdzi, że tęsknota za uzyskaniem w etyce pewności co do ocen i norm doprowadziła nas do przekonania, że nieobecność nieodwołalnie niezmiennych i uniwersalnie stosowalnych zasad jest ekwiwalentem moralnego chaosu⁴⁴. Autor nie ma zamiaru promować relatywizmu ani nie zwalcza obiektywizmu, zauważa jedynie, że absolutne normy po prostu nie istnieją. Dlaczego mielibyśmy przyjąć, że tylko jeden zespół zwyczajów, zasad lub idei może być najlepszy? Dlaczego nie przyznać, że niektóre z nich są obiektywnie lepsze niż inne, nawet jeśli nie możemy powiedzieć, który ze zwyczajów jest najlepszy? Pragmatyzm poszukuje optymalnego zachowania w określonym środowisku. Ponieważ ludzie żyją w różnych kręgach, nie powinniśmy oczekiwać, że dokładnie takie samo zachowanie będzie najlepsze w każdym z nich.

Wypada powtórzyć w tym miejscu raz jeszcze, że zdroworoządkowe podejście Deweya do problemów etycznych oparte jest na założeniu, że nie istnieje „gotowy” porządek moralny, do którego można by się odwołać, jesteśmy zatem „skazani” na powolne zdobywanie moralnego doświadczenia, „uczmy się moralności”. Czy taki „gotowy świat moralny” jest w ogóle do pomyślenia?

Etycy uznający moralny realizm, tzn. uznający, że sensem etycznej dyskusji jest poszukiwanie absolutnych prawd moralnych, nie dążą do zbudowania teorii etycznej, która podawałaby gotową odpowiedź na każdy szczegółowy problem moralny. Zbudowanie takiego systemu jest niemożliwe, ponieważ życie jest znacznie bogatsze niż teoretyczne rozważania etyka. Zżymający się na oderwanie teorii od praktyki Dewey zapewne by się na to zgodził. Z faktu, że nie możemy moralnie dookreślić każdej możliwej sytuacji, nie wynika jednak, że nie potrafimy podać ogólnych norm, które będziemy potem – nie bez trudu – aplikować do konkretnych sytuacji. Zwolennik ustalonego

⁴³ Tamże.

⁴⁴ D e w e y, *Human Nature and Conduct*, s. 164.

z góry moralnego porządku w etyce nie jest zatem zwolniony od poszukiwania optymalnych rozstrzygnięć w konkretnych sytuacjach. Nie zawsze uda mu się takie rozstrzygnięcia znaleźć. Możliwość odwołania się do ogólnych norm nie jest gwarantem nieomyślności, nie jest też gwarantem pewności podejmowanych decyzji. Moralny realista może błądzić i korygować swoje moralne sądy. Błędy i niepewność nie niweczą jednak sensowności poszukiwania jednoznacznych odpowiedzi, ugruntowanych ostatecznie w przyjętym kryterium moralności, a przez to niezależnych od kontekstu sytuacyjnego. Społeczne normy funkcjonujące w etyce Deweya nie określają natomiast jednoznacznie, co jest słuszne, a co niesłuszne. Pozostaje zatem postawić pytanie o to, jak – wobec zmienności społecznych obyczajów i kultur – środowisko społeczne może odgrywać rolę instancji weryfikującej słuszność naszego działania. Czy jeśli twierdzimy, że: (1) określone działanie jest słuszne, ponieważ zgodne ze zwyczajem, (2) zwyczaj jest optymalny, ponieważ uznawany w środowisku, (3) środowisko społeczne uznaje go za optymalny, ponieważ skutecznie rozstrzyga pojawiające się problemy – nie otrzymujemy ostatecznie teorii, w której kryterium stanowi dość niejasno rozumiana skuteczność działań?

Etyka pragmatystyczna jest quasi-teorią etyczną

Dewey postrzega teorię i praktykę jako dwa misternie połączone ze sobą elementy etyki. Teoretyzowanie jest tu istotnym elementem dociekania, narzędziem rozumienia, oceniania, modyfikowania i doskonalenia naszej moralnej refleksji. Autor odrzuciłby zatem zarzut, że jego propozycja etyczna nie jest teorią. Tym, co istotnie odróżnia etykę Deweya od podanego we wstępie do artykułu rozumienia teorii etycznej, jest uznanie, że praktyka poprzedza teorię. Co prawda, moralny realista również będzie się zastanawiał nad tym, jak dalece uznawane przez niego normy sprawdzają się w praktyce, przedmiotem namysłu jednak będzie adekwatność normy do rozstrzyganego problemu, a nie fakt jej społecznej aprobaty. Przykładowo: kiedy moralny realista opowiada się za wykluczeniem dopuszczalności określonych eksperymentów medycznych, stara się tak dalece, jak to możliwe, poznać naturę samego eksperymentu. Jeśli po rozpoznaniu uzna, że eksperyment ten jednak nie narusza dobra pacjenta – zmieni zdanie. Pragmatysta również może zmienić zdanie, mianowicie wtedy, kiedy społeczność zmieni zdanie co do uznawanych dotąd za niedopuszczalne eksperymentów. Teoria bowiem jest w pragmatyzmie zależna od doświadczenia, wyrasta z niego i jest jego częścią.

Każde teoretyzowanie – bez względu na dziedzinę – zaczyna się tutaj od wiedzy utrwalonej w naszych zwyczajach. Potrzeba teoretycznej refleksji pojawia się dopiero wówczas, gdy nie jesteśmy pewni, czy postępować zgodnie ze zwyczajami. Przypuśćmy, że nasi rodzice mówią nam, żebyśmy nie kłamali i nie krzywdzili innych. Dzień później okazuje się, że powiedzenie prawdy siostrze może się dla niej okazać krzywdzące. Czy należy postąpić zgodnie ze wskazówkami rodziców? Ponieważ trudno nam rozstrzygnąć tę kwestię tylko za pomocą zwyczajów, sięgamy do teoretycznej refleksji, która – być może – doprowadzi nas do zmiany zwyczajów.

Moralność w pragmatyzmie jest w istocie „uzgadniana”, ostatecznie zaś to praktyka wskazuje, czy nasze działanie zasługuje czy też nie na moralną aprobatę. Człowiek jest stworzony raczej do działania niż do teoretyzowania. Teoria oddzielona od konkretnego działania jest pusta i bezużyteczna. Teoria w etyce pragmatycznej ogranicza się więc jedynie do opracowania sposobów ustalania zwyczajów, które – przynajmniej na jakiś czas – stanowić będą model naszego działania.

Reasumując: jakkolwiek etyka pragmatystyczna nie spełnia kryteriów stawianych standardowym teoriom etycznym, należy mieć na względzie, że Dewey nie miał zamiaru podporządkować swojej teorii tym kryteriom. Etyka pragmatystyczna nie jest wprawdzie teorią w tym znaczeniu, jak kantyzm czy utilitaryzm, ale trudno jej na tej podstawie odmówić miana teorii. Określając ją mianem teorii quasi-etycznej, chcę podkreślić fakt jej metodologicznej odrębności od standardowych teorii etycznych.

PRAGMATIC ETHICS: MORALITY AS A HABIT

S u m m a r y

The paper discusses the basic assumptions proposed by John Dewey in his pragmatist ethics, posing at the same time a question whether pragmatist ethics satisfies the basic conditions of the ethical theory. The central category and criterion assumed in pragmatist ethics is a habit. Only good habits ensure good action. Habits are shaped by the milieu, and any attempts to change them entail a change in the conditions of the milieu. Permanent modification of habits is written in the basic goal of moral action, i.e. development. Dewey rejects the theory of ethics comprehended as an order of moral norms and evaluations settled in advance. The theory proposed by him does not satisfy the conditions that a standard ethical

theory is supposed to meet. This does not mean that it cannot be called a theory. It is Dewey's programme to give up traditional tasks assigned to an ethical theory.

Translated by Jan Kłós

Słowa kluczowe: etyka pragmatystyczna, teoria etyczna, zwyczaj, kryterium moralności, praktyka.

Key words: pragmatist ethics, ethical theory, habit, criterion of morality, praxis.