

Natasza Szutta

Utylitaryzm wobec krytyki etyków cnót

Diametros nr 11, 40-60

2007

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach
dozwolonego użytku.

Utylitaryzm wobec krytyki etyków cnót

Natasza Szutta

Jedna z ważniejszych współczesnych debat etycznych wśród filozofów analitycznych dotyczy sporu, jaki od połowy poprzedniego stulecia toczy się pomiędzy etykami cnót a zwolennikami utilitaryzmu i etyki kantowskiej. Współczesna etyka cnót status jednej z najważniejszych obecnie koncepcji etycznych zdobyła stosunkowo niedawno. Za początki jej obecnego renesansu uznaje się opublikowanie przez Elizabeth Anscombe artykułu pt. *Modern Moral Philosophy*, w którym autorka dokonuje gruntowanej krytyki kondycji współczesnej filozofii moralnej, zdominowanej przez zwolenników utilitaryzmu i etyki kantowskiej. Proponuje wrócić do starożytnej tradycji etycznej, w której nie formułowano żadnych uniwersalnych moralnych zasad, lecz koncentrowano się na kondycji moralnej sprawcy działania; doskonaleniu odpowiednich dyspozycji moralnych – cnót¹.

Tropem Anscombe poszło wielu etyków, m.in. Alasdair MacIntyre, Philippa Foot, Peter Geach, Michael Stoker, Michael Slote, Rosalind Hursthouse, Robert Audi. Jednak jeszcze w latach osiemdziesiątych poprzedniego stulecia większość publikacji zwolenników tego nurtu rozpoczynało się od narzekania, że cnoty zostały zapomniane, a winą za to zapomnienie obarczano właśnie zwolenników utilitaryzmu i etyki kantowskiej. Obecnie – jak zauważył Robert Louden – etyka cnót jest na dobrej drodze do stania się dominującą koncepcją etyczną wśród etyków młodego pokolenia². Co ciekawe, zdobywa sobie także zwolenników wśród przedstawicieli teorii, z którymi nieustannie dyskutuje. Wielu adwersarzy etyków cnót próbuje pokazać, że podstawowe założenia utilitaryzmu i etyki kantowskiej nie pozostają w jakimś fundamentalnym konflikcie z głównymi tezami etyki cnót.

¹ Anscombe [1958].

² Louden [2004] s. 43.

Etykę cnót można charakteryzować – oczywiście upraszczając – jako koncentrującą się na sprawcy moralnego działania i przeciwstawić ją tzw. etykom czynu (utyliaryzmowi i etyce kantowskiej), które przede wszystkim analizują czyny lub klasy czynów pod względem zgodności z wyprowadzonymi na ich gruncie nakazami i zakazami moralnymi. W wartościowaniu moralnym etycy cnót, w przeciwieństwie do tzw. etyków zasad (utyliaryzm i etyka kantowska) formułujących uniwersalne zasady moralne (zasadę użyteczności czy zasadę uniwersalizacji), odwołują się do kryterium moralnie dobrego charakteru (cnót). Oceny moralne wydawane są w kategoriach moralnego dobra a nie moralnej słuszności (utyliaryzm i etyka kantowska). Etykę cnót wyróżnia także model teorii, w jakim jest uprawiana – zwany antyteoretycznym – przeciwstawiany tzw. modelowi teoretycznemu (neopozytywistycznemu), w którym uprawiany jest utyliaryzm i etyka kantowska³.

Niniejszy artykuł relacjonuje pewien aspekt dyskusji, jaka toczy się pomiędzy etykami cnót i zwolennikami utyliaryzmu. Jego celem jest pokazanie, jak utyliaryści radzą sobie z przewyciężaniem zarzutów kierowanych pod adresem prezentowanej przez nich teorii. Okazuje się, wbrew temu co sądzą etycy cnót, że fundamentalne założenia utyliaryzmu nie muszą pozostawać w radykalnym konflikcie z głównymi założeniami formułowanej przez nich koncepcji; dowodem tego mogą być zaprezentowane poniżej próby interpretacji utyliaryzmu w duchu etyki cnót.

1. Zarzuty etyków cnót wobec utyliaryzmu

Utyliaryzm ma obecnie wielu zwolenników. Jest cały czas żywo komentowany a jego tezy są nieustannie rozwijane. Przedstawiciele utyliaryzmu próbują odpowiadać na kolejne metaetyczne i etyczne pytania, rozstrzygać stawiane przed nimi moralne dylematy. I należy przyznać, że jest to teoria bardzo płodna; posiada odpowiednie narzędzie, w postaci utyliarystycznej zasady, która oferuje ciekawe rozwiązania. John Harsanyi pisze, że siła eksplanacyjna teorii moralnej jest wprost proporcjonalna do ilości i złożoności faktów moralnych, które jest w stanie

³ Szutta [2004]; Loudon [2004].

wyjaśnić i odwrotnie proporcjonalna do ilości i złożoności zasad, które pozwalają to zadanie osiągnąć⁴. Utylitaryzm pozwala odpowiedzieć na nieskończenie wiele moralnych pytań za pomocą jednej ogólnej utylitarystycznej zasady, dlatego w rankingu teorii moralnych zajmuje bardzo wysoką pozycję.

Jednak rzeczywista siła eksplanacyjna teorii objawia się wówczas, gdy teoria wyjaśnia odpowiednie fakty bez ich zniekształcania i upraszczania. Inaczej mówiąc, wyjaśniając nie redukuje bogactwa i złożoności faktów moralnych. Właśnie taki redukcjonizm jest głównym zarzutem stawianym przez etyków cnót utylitaryzmowi. Jest on rezultatem konsekwencjalistycznej struktury utylitarystycznej teorii. Należy przypomnieć, że według utylitaryzmu żadne działanie nie ma wewnętrznej wartości moralnej i może być oceniane jedynie na podstawie moralnej oceny jego skutków.

Zgodnie z założeniami utylitaryzmu moralnie słuszne działania to takie, których skutkiem jest maksymalizowanie użyteczności. Utylitaryzm zatem dopuszcza – a przy silnych konsekwencjalistycznych założeniach może nawet nakazywać – instrumentalne traktowanie ludzi i ich praw, manipulowanie życiem i dobrem człowieka, o ile takie działania zagwarantują osiągnięcie większej porcji dobra niż gdybyśmy go zaniechali⁵.

Wiele niepokojów wśród etyków cnót budzi także niejednoznaczność pojęcia szczęścia – fundamentalnego w utylitarystycznej teorii. Etycy cnót sądzą, że uniwersalnie i neutralnie zinterpretowana zasada maksymalizacji szczęścia największej liczby ludzi prowadzi do dezintegracji osobowości moralnej sprawców działania. Zgodnie z tą zasadą podejmujący decyzję podmiot moralny powinien zupełnie pomijać swoje realne pragnienia (swoje dobro i dobro swoich najbliższych) i zabiegać jedynie o maksymalizację dobra całej ludzkości. Uniwersalność i neutralność moralnej zasady wprowadza w dziedzinę moralności pewien rodzaj schizofrenii, ostro krytykowanej przez etyków cnót⁶.

⁴ Harsanyi [1982] s. 389-390.

⁵ Brandt [1996] s. 656-662; Foot [1985] s. 196-199; Strasser [1990] s. 212-219; MacIntyre [1996] s. 128-154.

⁶ Stocker [1987] s. 37-42.

1.1. *Utylitaryzm reguł jako próba przewyciężenia konsekwencjalizmu*

Część zarzutów postawionych utylitaryzmowi przez etyków cnót można odeprzeć odrzucając stanowisko utylitaryzmu bezpośredniego, tzw. utylitaryzmu czynów [*act utilitarianism*] i przyjmując utylitaryzm pośredni, np. utylitaryzm reguł [*rule utilitarianism*]⁷. Według utylitaryzmu czynów kryterium społecznej użyteczności – nakaz maksymalizowania szczęścia największej liczby ludzi – odnosi się bezpośrednio do oceny słuszności każdego partykularnego działania. Podmiot moralny ma obowiązek czynienia „x”, jeżeli jego „całkowita oczekiwana użyteczność”, czyli użyteczność przewidywanego zbioru jego konsekwencji, jest największa w porównaniu z użytecznością przewidywanych konsekwencji innych możliwych działań. Podmiot moralny jest zobowiązany przed dokonaniem jakiegokolwiek działania przekalkulować oczekiwaną użyteczność jego rezultatów. Jeżeli zatem, w określonych okolicznościach, dokonanie pewnych powszechnie uznanych za niedopuszczalne czynów będzie umożliwiło osiągnięcie lepszych – bardziej użytecznych – rezultatów, to będzie ono całkowicie usprawiedliwione, a nawet nakazane⁸.

Natomiast w utylitaryzmie reguł kryterium użyteczności stosuje się jedynie do ogólnych zasad działania. Zamiast każdorazowo indywidualnie przeprowadzać kalkulację użyteczności możliwych konsekwencji swego czynu, podmiot moralny powinien kierować się w działaniu właśnie tymi – już zweryfikowanymi – ogólnymi zasadami. Zwolennicy utylitaryzmu reguł doceniają funkcjonujące w społeczeństwie dyrektywy moralne, standardy sprawiedliwości, powszechnie uznane prawa człowieka. Przekonują, że społeczność osiągnie wyższy stopień użyteczności w przypadku obowiązku powszechnego ich respektowania niż nakazu niczym nieograniczonej indywidualnej kalkulacji ich użyteczności⁹. I nie jest to przekonanie nowatorskie na gruncie utylitaryzmu, ponieważ już Henry Sidgwick, jeden z klasyków utylitaryzmu, pisał, że utylitaryzm domaga się publicznego respektowania zastanych reguł moralnych, ponieważ to bardziej

⁷ Harrod [1939] s. 137-156; Brandt [1996] s. 643-688.

⁸ Harsanyi [1982] s. 390; Brandt [1996] s. 645-650.

⁹ Harsanyi [1982] s. 391.

sprzyja maksymalizowaniu użyteczności niż indywidualne, każdorazowe prze-myśliwanie tych zasad. Bowiem nie każdy człowiek w równym stopniu posiadał zdolność abstrakcyjnego myślenia¹⁰.

Utylitaryzm reguł, biorąc pod uwagę zakładany w nim sposób wartościowania moralnego, często kwalifikuje się jako typ teorii formalistycznej, którą przeciwstawia się teoriom konsekwencjalistycznym. Według formalistów określone działania posiadają wartość samą w sobie, bez względu na ich konsekwencje. Formaliści formułują wiele pozytywnych zasad dotyczących powinności moralnej, na przykład William D. Ross podaje całą listę tak zwanych powinności *prima facie*. Jedną z powinności jest np. dotrzymywanie obietnic, którą akceptują także utylitaryści reguł. Bowiem dotrzymywanie obietnic, mając na uwadze długofalowe interesy czy to jednostki, czy całego społeczeństwa, ma zawsze „większą oczekiwaną użyteczność”, choć w perspektywie „tu i teraz” może wydawać się mniej korzystne.

Richard Brandt jednak mocno podkreśla, że utylitaryzm reguł nie jest w sensie ścisłym teorią formalistyczną, ponieważ w przeciwieństwie do formalizmu, wystarczy mu tylko jedna zasada moralna. Jest bardziej kompletnym (zupełnym) systemem normatywnym, ponieważ nie potrzebuje dodatkowych reguł wyższego rzędu, by rozstrzygać ewentualne konflikty pomiędzy nakazami, wynikającymi z różnych zasad. Ponadto, i może przede wszystkim, w utylitaryzmie można niesprzecznie stwierdzić, że jego ogólna zasada jest zawsze i wszędzie prawdziwa; ktoś bowiem zaprzeczy twierdzeniu, że każdy człowiek pragnie szczęścia. Jednocześnie można na jego gruncie utrzymywać, że bardziej szczegółowe zasady moralne mogą być w różnych społecznościach całkowicie odmienne i to wcale nie kwalifikuje utylitaryzmu reguł jako relatywizmu¹¹.

Utylitaryzm reguł jako stanowisko łączące elementy utylitaryzmu i formalizmu, czerpie z nich to, co najwartościowsze i odrzuca to, co najtrudniejsze do zaakceptowania. Przyjmuje utylitarystyczną zasadę, wedle której naczelnym celem moralnego podmiotu jest dbanie o pomyślność największej liczby ludzi.

¹⁰ Brandt [1996] s. 652.

¹¹ Tamże, s. 678-681.

Z kolei zgodnie z formalizmem przyjmuje powszechnie obowiązujące w społeczeństwie i jednocześnie zgodne z naczelną utylitystyczną zasadą nakazy i zakazy moralne. Tym samym nie gwałci zastanego porządku moralnego i społecznego. Jednocześnie odrzuca konsekwencjalistyczne kalkulacje, prowadzące do manipulowania przyjętymi jako obowiązujące zasadami moralnymi i prawami człowieka. Nie przyjmuje także ślepego kultu reguł, który prowadzi do mechanicyzacji moralności. Utylityzm reguł nie godzi się zatem na instrumentalne traktowanie człowieka ani jego praw, co stanowiło główny zarzut etyków cnót stawiany utylityzmowi.

1.2. *W stronę właściwej interpretacji kategorii użyteczności*

Obok zarzutu konsekwencjalizmu utylityzm ma trudności ze zdefiniowaniem pojęcia szczęścia – użyteczności. Krytycy utylityzmu skwapliwie tę trudność wykorzystują. Etycy cnót zwracają szczególną uwagę na uniwersalność i neutralność naczelnej utylitystycznej zasady, która nakazuje maksymalizowanie szczęścia największej liczby ludzi. Powołują się na stanowiska tzw. utylityzmu biograficznego (*biographical utilitarianism*), historycznego (*historical utilitarianism*) lub globalistycznego (*global utilitarianism*), według których człowiek powinien żyć w taki sposób, by maksymalizować najszerzej rozumianą użyteczność¹². Taka interpretacja utylityzmu prowadzi do przekonania, że realizowanie wszelkich indywidualnych projektów życiowych, ludzkich pragnień i marzeń, troska o dobro swoich bliskich, stawałaby się wartościowa tylko wówczas, gdyby prowadziła do maksymalizowania szczęścia całej ludzkości.

Etycy cnót stawiają utylitystom, przyjmującym całkowicie uniwersalne i bezosobowe kryterium moralnej słuszności (tak samo zresztą jak zwolennikom etyki kantowskiej) zarzut dezintegracji osobowości podmiotu moralnego – całkowitego oddzielenia rzeczywistych ludzkich pragnień od powinności moralnych – tzw. zarzut schizofrenii teorii etycznej¹³. Należy przy tym pamiętać, że prekursorzy utylityzmu punktem wyjścia swojej teorii uczynili ludzkie

¹² Crisp [1992] s. 140-143.

¹³ Stocker [1987] s. 36-38.

pragnienia i inklinacje, a podstawowym pragnieniem człowieka jest osiągnięcie szczęścia i chodzi tu raczej o szczęście indywidualnego podmiotu moralnego, a nie ogółu ludzkości. Tym bardziej postawiony powyżej zarzut domaga się wyjaśnienia.

Cytowany już Henry Sidgwick, klasyk utilitaryzmu, pisze, że doktryna uniwersalnego szczęścia nie musi koniecznie implikować uniwersalnego dobra jako jedynie słusznego i zawsze najlepszego motywu działania. Człowiek ma obiektywnie i subiektywnie bardzo ograniczone możliwości szacowania konsekwencji swoich działań. Wielość i zmienność niezależnych od moralnego podmiotu okoliczności, w których dokonywane są działania oraz związana z tym ograniczona zdolność przewidywania i analizowania możliwych skutków własnego działania, znacznie utrudnia, bądź nawet uniemożliwia maksymalnie użyteczne działanie nawet w odniesieniu do najbliższej rodziny czy lokalnej wspólnoty. Jak zatem można zobowiązywać każdy podmiot moralny do kalkulacji użyteczności swoich czynów w skali globalnej?

David Brink komentuje uwagi Sidgwicka wykorzystując różne interpretacje utilitarystycznej zasady: albo jako procedury decyzyjnej, albo jako kryterium wartościowania moralnego czynu. Od utilitaryzmu rozumianego jako procedura decyzyjna – zdaniem Brinka – wymaga się przyjęcia neutralnego – niezaangażowanego – punktu widzenia w czasie deliberowania i podejmowania decyzji. Celem ludzkiego działania ma być maksymalizowanie globalnego szczęścia, przy czym szczęście każdej indywidualnej jednostki jest tak samo ważne, bez względu na to, kim ona jest dla podejmującego decyzję moralnego podmiotu. Natomiast zasada utilitaryzmu rozumiana jako kryterium słuszności działania nie musi być jednocześnie wykorzystywana jako procedura decyzyjna. Można ją stosować do wartościowania ludzkiego działania ze względu na obecność pewnej własności lub pewnych własności, które decydują o tym, że są one słuszne lub usprawiedliwione. Tymi własnościami – wartościami – w przypadku utilitaryzmu są szczęście, dobrobyt, interes. I, jak mówi sam Sidgwick, nie musi to być szczęście, dobrobyt, interes ludzki w skali globalnej¹⁴.

¹⁴ Brink [1989] s. 423–427.

Wielu utylitarystów i ich komentatorów potwierdza, że człowiek jest najlepiej przygotowany do maksymalizowania użyteczności w swoim najbliższym otoczeniu. Bowiem najlepiej potrafi pomagać i wspierać osoby najbardziej mu znane. Trudno poznać potrzeby i oczekiwania wszystkich ludzi, a jeszcze trudniej byłoby je realizować. Tak rozumiany utylityzm, z nakazem maksymalizowania globalnej użyteczności przez każdy podmiot moralny, byłby teorią utopijną. Dla utylitarystów nie bez znaczenia jest też stopień zaangażowania w maksymalizowanie szczęścia. Oczywisty jest fakt, że najbardziej angażujemy się w realizowanie swojego szczęścia i szczęścia swoich bliskich. Zwolennicy takiej interpretacji utylityzmu utrzymują, że zgoda na przyjęcie zaangażowanego punktu wyjścia w maksymalizowaniu użyteczności nie stanie się źródłem konfliktów interesów tylko powiększania użyteczności w skali globalnej¹⁵. Ponadto uwolni utylityzm od zarzutu dezintegracji osobowości podmiotu moralnego. Podmiot moralny będzie miał pełne prawo do realizowania swoich życiowych planów i życiowych projektów swoich bliskich.

Pomimo pozytywnych konsekwencji, wynikających z przyjęcia zaangażowanego punktu wyjścia teorii moralnej, trudno tę wersję utylityzmu zaakceptować bez zastrzeżeń. Grozi bowiem przerodzeniem się utylityzmu w egoizm etyczny, czego, jak się wydaje, utylitaryści jednak chcieliby uniknąć. Dbanie wyłącznie o własne interesy i interesy swoich bliskich nie musi zaowocować ogólnym dobrobytem. Może równie dobrze przerodzić się w wojnę wszystkich przeciwko wszystkim. Ale pomiędzy skrajnymi interpretacjami utylitarystycznej zasady: czy to z pozycji zupełnie neutralnej, w której celem działania staje się maksymalizowanie dobra ogólnoludzkiego, czy całkowicie zaangażowanej, w której celem człowieka staje się maksymalizacja dobra moralnego podmiotu i jego bliskich, można sformułować bardziej umiarkowaną wersję utylityzmu.

Jej autorem jest Michael Slote, według którego najważniejszym – dyskwalifikującym – błędem teorii moralnej jest asymetryczność generowanych na jej gruncie obligacji. Asymetria obligacji może mieć dwojaki charakter: albo faworyzujący sprawcę moralnego działania [*agent-favouring*], jak w przypadku

¹⁵ *Tamże*, s. 426-427; Goodin [1998] s. 289.

utilitaryzmu z zaangażowanym punktem widzenia, lub poświęcający dobro sprawcy działania [*agent-sacrificing*], jak w przypadku utilitaryzmu globalnego. Slote proponuje wersję utilitaryzmu, w którym celem podmiotu moralnego jest dobro każdego człowieka; przy czym każdy człowiek i jego dobro jest rozumiany indywidualnie, a nie jedynie jako element większej całości – np. społeczeństwa globalnego, w którym indywidualne szczęście sprawcy działania zawsze miałyby znaczenie drugorzędne. Taka umiarkowana interpretacja utilitaryzmu nie wyklucza działań, które wymagają od sprawcy, by poświęcił swoje szczęście w imię maksymalizacji szczęścia innych, ale dopuszcza także działania wbrew interesom innych jednostek. Nie zakłada zatem ani rygoryzmu, ani egoizmu moralnych obligacji. W tej interpretacji tak samo ważne są interesy indywidualnego podmiotu jak i wszystkich adresatów jego działania¹⁶.

Nie wyklucza także, co zakładał Brink, interpretacji utilitaryzmu jako procedury decyzyjnej, która sprawdza się szczególnie w sytuacjach konfliktów i dylematów moralnych. Utylitaryzm ze swą zasadą użyteczności wykorzystywaną jako narzędzie rozstrzygania takich konfliktów jest chyba najlepszą z dotąd funkcjonujących teorii moralnych, nieocenioną w etyce społecznej i politycznej. Etyka kantowska, o ile jest w stanie negatywnie wskazać, czego kategorycznie nie można uczynić, nie jest w stanie powiedzieć, co w sytuacji moralnego dylematu, w której nie ma idealnego rozwiązania, uczynić należy. Utylitaryzm, wykorzystując zasadę kalkulacji użyteczności, godzi się na wybór mniejszego zła, które, choć może pociągać za sobą pogwałcenie czyichś dóbr i praw, to jednak jest jakimś wyjściem z sytuacji patowej, a z punktu widzenia utilitaryzmu wyjściem moralnie słusznym.

Jak się okazuje zarzuty etyków cnót kierowane pod adresem utilitaryzmu można przewyciężyć w ramach różnych stanowisk formułowanych na gruncie utilitaryzmu. Oznacza to, że podstawowe założenia utilitarystycznej teorii etycznej nie pozostają w sprzeczności z głównymi założeniami etyki cnót. Co więcej, w ramach utilitaryzmu sformułowano kilka stanowisk w duchu etyki

¹⁶ Slote [1988] s. 384-397; Slote [1992].

cnót. Ich przykładem mogą być: utylitaryzm cnót Rogera Crispa, utylitaryzm motywów Roberta Adamsa czy utylitaryzm charakterów Petera Railtona.

2. Interpretacje utylitaryzmu w duchu etyki cnót

William K. Frankena wyróżnił dwa typy teorii moralnych: deontologiczne i aretologiczne. Teorie deontologiczne próbują dać odpowiedź na pytanie, jak człowiek powinien działać; jakie czyny są moralnie słuszne. Natomiast teorie aretologiczne szukają odpowiedzi na pytanie, co to znaczy być dobrym człowiekiem. Do teorii deontologicznych Frankena zalicza między innymi etykę kantowską oraz utylitaryzm czynów i reguł. Teorie aretologiczne to zdaniem Frankeny przede wszystkim etyka cnót. Teorie deontologiczne dają się wystarczająco dobrze zdefiniować w tak zwanych terminach deontycznych, takich jak: „słuszność”, „obowiązek”, „obligacja”, „powinność”. Jeżeli mówią o moralnym dobru czy cnotcie, to są to kategorie wtórne, jedynie wyprowadzone z kategorii deontycznych. Natomiast teorie aretologiczne zawierają przede wszystkim terminy aretyczne: „moralne dobro”, „moralne zło”, „cnota”, „wada”.

Ponadto omawiane teorie różnią się także przedmiotem ocen moralnych. Teorie deontologiczne koncentrują się na analizie i wartościowaniu abstrakcyjnych czynów, w oderwaniu od kondycji moralnej ich sprawców. Natomiast oceny moralne w teoriach aretologicznych odnoszą się przede wszystkim do sprawców działania: ich motywów, intencji, postaw oraz cech charakteru. Jeżeli dokonuje się w nich oceny czynów, to jedynie konkretnych, uczynionych w określonych okolicznościach przez konkretnych sprawców, posiadających określone intencje. Nie odnoszą się natomiast do klas jakichś działań, takich jak kłamstwo, kradzież, zabójstwo, itp. O jakiejś klasie czynów można jedynie powiedzieć, że jest moralnie słuszna bądź nie. Natomiast ocena moralnego dobra lub zła zakłada dokładną analizę intencji i motywów sprawcy oraz okoliczności, w których działa. Frankena dokonując powyższego podziału teorii moralnych ostatecznie stwierdza, że kompletna normatywna teoria moralna powinna zawierać elementy obu tych teorii¹⁷. To oznacza, że nie są to teorie konkurujące, lecz dopełniające się. Wielu

¹⁷ Railton [1988] s. 400-402; Brandt [1981] s. 271-292.

przedstawicieli utilitaryzmu podziela ten pogląd i próbuje stosować elementy etyki cnót do etyki utilitarystycznej.

2.1. *Utylitaryzm cnót Rogera Crispa*

Jedną z takich propozycji poszerzenia utilitaryzmu o teorię cnót jest tzw. utilitaryzm cnót [*utilitarianism of virtues*] Rogera Crispa¹⁸. Crisp jest przekonany, że moralnie dobry człowiek powinien działać przede wszystkim cnotliwie, a tylko w szczególnych przypadkach stosować utilitarystyczną zasadę. Takie rozumowanie wydaje się bardzo naturalne. Widząc osobę potrzebującą pomocy staramy się natychmiast działać: pochylić się nad jej problemem i zapytać, co można dla niej zrobić. Takie zachowanie jest konsekwencją odpowiednich dyspozycji moralnych, które uosabia działający podmiot. Ten, kto jest ich pozbawiony przejdzie zupełnie obojętnie obok osoby potrzebującej pomocy.

Dopiero w sytuacji jakiegoś złożonego moralnego problemu, konfliktu dóbr czy moralnego dylematu, sprawcy działania odwołują się do przyjmowanych przez siebie moralnych zasad (np. zasady użyteczności). Myślenie według samych pryncypiów i zasad nie zgadza się z naszym podstawowym doświadczeniem moralnym. Gdyby chłodna kalkulacja użyteczności miała zastąpić te spontaniczne odruchy serca, moralność zatraciłaby swój specyficzny charakter. Zasady i pryncypia, zdaniem Crispa, mają duże znaczenie, ale nie są wystarczające do opisu dziedziny ludzkiej moralności. Są zbyt wąskie i za mało subtelne, by oferować coś więcej niż pomoc w podejmowaniu decyzji.

W moralności, pisze Crisp, liczy się także ludzka wrażliwość na zmienne okoliczności, wielorakie rozumienie ludzkiego dobra – szczęścia, indywidualne zdolności podmiotu moralnego: intelektualne, emocjonalne, motywacyjne, itd. Człowiek cnotliwy spełnia te wymagania: rozumie potrzeby i sytuacje życiowe innych ludzi, dopasowuje do nich swoje oczekiwania i działania. Natomiast w działaniu kierowanym sztywnymi normami tych okoliczności nie bierze się w ogóle pod uwagę, co może spowodować więcej szkód niż pożytku. Działania cnotliwe mogą zneutralizować szkody spowodowane nieograniczonym stosowa-

¹⁸ Crisp [1992].

niem zasady jaką jest kalkulacja użyteczności. Tym bardziej, że przyszłość trudno przewidzieć i to, co aktualnie jest uznawane za korzystne dla ogółu ludzkości, w dłuższej perspektywie czasu może okazać się niekorzystne.

Crisp pisze, że utilitaryzm wymaga od moralnego podmiotu przyjęcia odpowiedniej postawy, stania się określonego rodzaju osobą, która wie, jakie wartościowe moralnie życie. Życie człowieka nie staje się jednak moralnie wartościowe przez przeprowadzenie nieskończonej ilości moralnych kalkulacji, tylko przez dobre działanie, wchodzenie w głębokie i szczerze relacje z innymi ludźmi, dbanie o ich dobro. Postępowanie zgodne z zasadą utilitaryzmu wymaga zatem określonych dyspozycji – cnót moralnych – do tego, by być między innymi wrażliwym na potrzeby innych, gotowym do pomocy, uczciwym, sprawiedliwym, troskliwym i uczynnym.

Roger Crisp w swojej koncepcji utilitaryzmu cnót zmienia zupełnie perspektywę utilitarystycznego myślenia o moralności. Jego punkt widzenia jest przede wszystkim punktem widzenia moralnego sprawcy jak w etyce cnót. Koncentruje się na tym, kim ma być moralny podmiot, jakie powinien rozwijać w sobie cechy charakteru i dyspozycje moralne. Nie poprzestaje jednak na zainteresowaniu samym sprawcą działania. Utylitaryzm cnót posiada także cenne narzędzie w postaci utilitarystycznej zasady, która stanowi doskonałe narzędzie wartościowania moralnego ludzkich działań oraz łatwą w zastosowaniu procedurę decyzyjną.

Choć kondycja moralna sprawcy w dużym stopniu warunkuje sposób jego postępowania, to cnoty w ujęciu Crispa mają charakter jedynie instrumentalny. Cnotliwe życie jest co prawda słusznym modelem życia, ale tylko o tyle, o ile spełniają się w nim utilitarystyczne cele. To oznacza, że w utilitaryzmie cnót zasada maksymalizacji szczęścia największej liczby ludzi jest pierwotna względem wszelkich innych zasad. Cnotliwe życie według tej koncepcji nie jest samo w sobie moralnie wartościowe, ale nabiera wartości dzięki maksymalizowaniu użyteczności. Nawet, jeżeli moralnie słuszne postępowanie wymaga odpowiednich dyspozycji, to te dyspozycje muszą być uzgodnione z zasadą maksymalizowania

użyteczności. W tym sensie utylitystyczna zasada w tej koncepcji będzie miała zawsze większe znaczenie niż jakiekolwiek dyspozycje moralne – cnoty¹⁹.

Wracając do uwag Frankeny na temat normatywnych teorii moralnych można powiedzieć, że Crisp w proponowanym przez siebie utylityzmie cnót udowadnia, że w ramach utylityzmu można z powodzeniem rozwinąć teorię cnót. Píše, że utylityzm jest obiektywną teorią na temat tego, co czyni ludzkie życie, działanie, odczuwanie słusznym bądź niesłusznym moralnie. Natomiast utylityzm cnót jest subiektywną teorią na temat tego, co sprawia, że podmiot moralny maksymalizuje użyteczność. Obejmuje zagadnienia związane z moralnym charakterem sprawców działania i procedurami podejmowania decyzji. Zastosowanie utylitystycznego kryterium, zdaniem Crispa, decyduje o obiektywizacji tej sfery ludzkiego życia.

W normatywnej teorii moralnej zaproponowanej przez Rogera Crispa to teoria utylitystyczna odgrywa dominującą rolę. Wydaje się, choć Crisp nie mówi tego wprost w swoich pracach, że zgodziłby się z wnioskiem Frankeny, który stwierdza, że same cechy charakteru bez zasad są ślepe, trudno bowiem powiedzieć, które z nich należy wpajać i umacniać, a z którymi walczyć. Męstwo i lojalność można wykorzystać do osiągnięcia różnych celów. Zadaniem zasad, w przypadku koncepcji Crispa zasady utylitystycznej, jest weryfikowanie tych celów poprzez ich konfrontację z celem nadrzędnym (maksymalizacją użyteczności). Instrumentalna koncepcja cnót wynikałaby wówczas z niewystarczalności samej teorii cnót w budowaniu normatywnej teorii moralnej.

2.2. *Utylityzm motywów Roberta Adamsa*

Jednym z najcięższych zarzutów etyków cnót kierowanych pod adresem utylityzmu, jak już wspomniano, był zarzut dezintegracji osobowości moralnej sprawcy działania. Robert M. Adams w swojej koncepcji utylityzmu motywów [*utilitarianism of motives*] próbuje ten zarzut przezwyciężyć²⁰. Autor kolejnego

¹⁹ Tamże, s. 154-158.

²⁰ Adams [1976].

projektu rozwijania utylitaryzmu w duchu etyki cnót zwraca szczególną uwagę na sprawcę moralnego działania i jego motywę.

Na motywę ludzkiego działania, zdaniem Adamsa, mają istotny wpływ pragnienia, marzenia i (bardziej uświadomione) cele poszczególnych podmiotów moralnych. Poznając motywę podmiotu moralnego dowiadujemy się, dlaczego uczynił to, co uczynił. Jeżeli są one na tyle silne, by podmiot moralny konsekwentnie zmierzał w jednym kierunku, to można powiedzieć, pisze Adams, że kształtują jego charakter. Nie można ich jednak utożsamiać z cechami charakteru, ponieważ są mniej trwałe. Jednak zależność motywów i cech charakteru może być także odwrotna: stałość charakteru podmiotu moralnego może decydować o trwałym ukierunkowaniu jego motywacji. Jakże zatem motywę powinien prezentować doskonały utylitarysta? Odpowiedź, zdaniem Adamsa, jest prosta: powinien posiadać szczere pragnienie maksymalizowania szczęścia największej liczby ludzi.

Adams w swym projekcie proponuje określenie modelowego wzorca motywacji doskonałego moralnego sprawcy działania. Twierdzi, że można zasadnie uznać jeden wzór ludzkich motywacji za moralnie lepszy od drugiego. W jego utylitaryzmie motywów moralnie doskonały sprawca powinien kierować się najlepszymi – to znaczy najbardziej użytecznymi – pragnieniami i marzeniami²¹. Zdaniem Adamsa przyjęcie przez sprawców określonego typu wzorców motywacyjnych pomoże zagwarantować stałość użytecznych działań. Natomiast podmioty moralne, przyjmujące inne wzorce motywacyjne, choć czasami są sprawcami maksymalizujących użyteczność działań, to czynią je bardzo nieregularnie i raczej przypadkowo.

Sposób myślenia Adamsa jest bardzo interesujący z tego względu, że mógłby być podzielany, oczywiście w odpowiednio zmodyfikowanej formie, przez przedstawicieli różnych teorii moralnych. W każdej z nich chodzi przecież o to, by podmioty moralne działały zawsze moralnie słusznie, a nie jedynie okazjonalnie. Ukształtowanie odpowiednich postaw i dyspozycji podmiotów moralnych, które obejmują także odpowiednie wzorce motywacyjne i intencje, gwarantowałyby

²¹ *Tamże*, s. 469-470.

znaczny stopień stałości w sposobie ich działania. Utylitaryzm motywów Adama, akcentujący rolę i znaczenie kondycji moralnej sprawcy działania, w jego ogólnym zarysie wydaje się bardzo trafny. Adams znajduje idealny sposób rozwoju utilitaryzmu w duchu etyki cnót. Niestety czyni to jedynie fragmentarycznie: nie opracowuje swego pomysłu wystarczająco dobrze; ogranicza się tylko do analizy ludzkich motywacji; zaledwie dotyka zagadnienia ludzkich postaw; w ogóle pomija analizę typów i cech ludzkiego charakteru; nie bada także samego zagadnienia cnót i wad.

Choć projekt Adama w swoim najogólniejszym zarysie mógłby wzbogacić niejedną teorię moralną, to już na gruncie samego utilitaryzmu spotyka się ze zdecydowaną krytyką, głównie ze strony tzw. utilitarystów czynów. W świetle utilitaryzmu czynów podmiot moralny powinien w każdym swoim działaniu maksymalizować użyteczność. Sumienie takiego podmiotu moralnego – zdaniem Adama – to sumienie moralnego skrupulanta. Jego egzemplifikacją może być ewangeliczna Marta, która zawsze działała moralnie słusznie, mając na uwadze przede wszystkim względy użyteczne. Tłumiła wszelkie małe i większe radości życia, koncentrując się jedynie na przyczynianiu się, choćby w najmniejszym stopniu, do maksymalizacji użyteczności. Skutkiem czego ona sama i jej najbliżsi byli nieszczęśliwi.

Inaczej Maria, która w świetle założeń proponowanego przez Adama utilitaryzmu motywów uosabia moralnie doskonałego sprawcę. Maria poza celami utilitarnymi rozwijała także nieutilitarne cele. Pozwalała sobie na zachowania, które choć nie działały na szkodę użyteczności, to również nie przyczyniały się do jej maksymalizacji. Jednocześnie postępowała najlepiej jak to tylko możliwe w utilitarystycznych standardach. Zdaniem Adama to ostatecznie Maria, choć mniej skoncentrowana na kalkulowaniu użyteczności, żyła moralnie lepiej niż Marta i była przy tym szczęśliwsza²².

Tak jak Marta uznała pewne zachowania Marii za niesłuszne, tak też pewne czyny uznane za moralnie dobre z perspektywy utilitaryzmu motywów mogą zostać skrytykowane z pozycji utilitaryzmu czynów. W utilitaryzmie motywów

²² *Tamże*, s. 475.

jest miejsce na działania moralne i działania neutralne moralnie. Adams pisze, że radość i szczęście płynące z takich neutralnych moralnie działań minimalizują straty użyteczności, która mogłaby być osiągnięta w toku innych – maksymalizujących użyteczność – działań. Ponadto uważa, że koncentracja na „wyciskaniu” ostatniej kropli użyteczności z każdego możliwego działania poważnie utrudnia czerpanie radości ze swojego życia, a przecież moralność nie jest po to, by ludzkie życie uczynić pasmem trudności i wyrzeczeń. Trzeba pamiętać, że punktem wyjścia utylitaryzmu jest ludzkie pragnienie bycia szczęśliwym. Z tych także względów Adams jest przekonany o niezgodności utylitaryzmu czynów i utylitaryzmu motywów. Ale jak wynika z poprzednich analiz, o takiej niezgodności nie można już mówić w odniesieniu do utylitaryzmu reguł. Idealny podmiot moralny w utylitaryzmie reguł nie jest moralnym skrupulantem i także dopuszcza działania neutralne moralnie.

2.3. *Utylitaryzm wartości P. Railtona*

Jeszcze inny projekt rekonstrukcji utylitaryzmu w duchu etyki cnót proponuje Peter Railton – tzw. utylitaryzm wartości [*valoric utilitarianism*], w którym koncentruje się przede wszystkim na zagadnieniu wartościowania moralnego. Etycy cnót często krytykują utylitaryzm jako jedną z teorii deontologicznych, ponieważ podobnie jak w tych teoriach uniwersalna zasada (użyteczności) generuje szereg nakazów i zakazów moralnych, do których respektowania zobligowane są podmioty moralne. Skutkiem czego na gruncie utylitaryzmu mamy – ich zdaniem – także do czynienia z abstrakcyjnymi i rygorystycznymi ocenami moralnymi, dokonywanymi w kategoriach moralnej słuszności²³. O ile utylitaryzm reguł pozwalał przewyciężyć wcześniej omawiany zarzut konsekwencjalizmu, o tyle zarzut bezkrytycznego stosunku do nakazów i zakazów moralnych, wyprowadzonych z utylitarystycznej zasady, w największym stopniu mógłby do tego właśnie stanowiska się odnosić.

Za źródło tego radykalizmu Railton uważa binarny charakter pojęć: „słuszności” i „niesłuszności”. W przypadku oceny moralnej słuszności działania

²³ Anscombe [1958].

można jedynie powiedzieć, że jakiś czyn jest albo moralnie słuszny, albo moralnie niesłuszny. Nie ma miejsca na oceny pośrednie. Dzieje się tak, ponieważ pojęcia słuszności i niesłuszności mają charakter *quasi* legalistyczny. Nasze działania mogą być albo zgodne z prawem, albo niezgodne, dlatego w deontologiach dokonuje się bardzo radykalnych ocen moralnych, wyjaśnia Railton. Tymczasem oceniając działanie pod względem dobra i zła moralnego można powiedzieć, że jest ono nie tylko albo dobre, albo złe, ale też lepsze niż inne, choć nie całkiem dobre; być może jednak w określonych okolicznościach najlepsze z możliwych.

Do oceny wartości tego, co lepsze lub gorsze z moralnego punktu widzenia, Railton proponuje łacińskie pojęcie *valor* oznaczające wartość, znaczenie czegoś. Przedmiotem takiego wartościowania może stać się zarówno czyn, jak i jego sprawca, a nawet cechy charakteru sprawcy działania, podczas gdy kategorię moralnej słuszności i niesłuszności stosuje się wyłącznie na określenie wartości moralnej samego czynu. Ten zabieg zbliża utylityzm do etyki cnót, ponieważ traci on swój jednowymiarowy charakter etyki czynu przez poszerzenie przedmiotu wartościowania także o moralnego sprawcę. Ponadto chroni utylityzm przed zbytnim radykalizmem ocen moralnych, których etycy cnót także starają się unikać.

Railton podkreśla jedynie, że w zaproponowanym przez niego projekcie wartościowania moralnego „lepsze działanie” nie musi być w tradycyjnym utylitarystycznym sensie moralnie słuszne (tzn. optymalizujące użyteczność), ale w określonych okolicznościach najlepsze z możliwych. To samo dotyczy oceny moralnej sprawcy działania i jego cech charakteru, które w ocenie utylitarystów reguł lub czynów mogą być uznawane za moralnie niesłuszne, natomiast przez utylitarystów wartości mogą zostać ocenione za najlepsze z możliwych w konkretnych warunkach. To, co możliwe w określonych okolicznościach może nawet zupełnie odbiegać od ustalonego ideału, być może w konkretnym przypadku zupełnie nieosiągalnego²⁴. Ten wzgląd na okoliczności życia i indywidualne predyspozycje moralne każdego działającego podmiotu jest także bliski współczesnym etykom cnót.

²⁴ Railton [1988] s. 409-413.

Wracając do postulatu Frankeny, z analiz Railtona można by wyprowadzić wniosek, że pomiędzy teoriami deontologicznymi a aretologicznymi istnieje jednak nieprzezwycięzalna przepaść. Jest to przepaść pomiędzy ocenami moralnymi wydawanymi przez oba typy teorii; przepaść pomiędzy ocenami słuszności moralnej i wartości moralnej czynów oraz ich sprawców (ich motywów, dyspozycji moralnych i cech charakteru). Railton zatem nie zgadza się z przekonaniem Frankeny, że wyczerpująca teoria moralna powinna zawierać element teorii deontologicznej i aretologicznej. Niedopuszczalne byłoby przecież, by w ramach jednej teorii moralnej można było wydawać radykalnie różne oceny moralne; by to samo działanie było jednocześnie dopuszczalne (jako w danych okolicznościach możliwie najlepsze) oraz moralnie niesłuszne (tzn. nieoptymalizujące użyteczności).

Zrozumiałe jest, że Railton chce uniknąć radykalnych ocen słuszności i niesłuszności moralnej czynów i ich sprawców, dlatego wprowadza „słabsze wartościowanie”, dopuszczające szereg pośrednich ocen moralnych. Rzeczywiście okoliczności życia podmiotów moralnych znacznie wpływają na jakość ich życia i dokonywanych przez nich czynów, dlatego należy je także brać pod uwagę w moralnym wartościowaniu. Jednak trudno zgodzić się, by zupełnie tę ocenę determinowały, a wydaje się, że całkowite odrzucenie elementu deontycznego w teorii moralnej może do tego doprowadzić. Tym bardziej, że Railton nie definiuje sposobu rozumienia ludzkiego dobra [*well-being*]. Ocenianie sprawców moralnych i ich czynów jako lepszych lub gorszych, bez posiadania ostrego kryterium odróżniającego dobro od zła, jest niemożliwe.

Rzetelna prezentacja powyższych prób rekonstrukcji utilitaryzmu w duchu etyki cnót wymaga jednej ważnej uwagi. Wszystkie te projekty są niedopracowane. Należy je raczej traktować jako otwarte kierunki badań, którymi powinni zająć się współcześni zwolennicy utilitarystycznej teorii moralnej. Autorzy każdego z tych projektów chcieli w różny sposób pokazać, że na gruncie utilitaryzmu jest miejsce na analizę wartości moralnej zarówno czynów, jak i ich sprawców. Wykorzystanie naczelnej zasady moralnej utilitaryzmu do badania moralności działającego podmiotu, jego motywów, dyspozycji, cech charakteru może mieć

nawet większe znaczenie niż wykorzystanie jej do analizy wartości moralnej samego czynu. Bowiem oczywiste jest, że to właśnie od kondycji moralnej działającego podmiotu jest uzależniona jakość jego czynów²⁵.

Ponadto w kompletnej normatywnej teorii moralnej powinno być miejsce nie tylko na formułowanie zasad moralnych, w świetle których dokonuje się moralnego wartościowania, ale także (i jest to równie ważne) na koncepcję edukacji moralnej sprawcy działania, która oferowałaby jakiś ideał moralnie dobrego charakteru. Odpowiedni rozwój moralny gwarantuje, że ludzie działają moralnie słusznie i moralnie dobrze nie tylko okazjonalnie, ale regularnie.

Podsumowanie

W świetle powyższych analiz okazuje się, że zarzuty etyków cnót kierowane pod adresem utylityzmu mogą być przewyżczone w ramach różnych stanowisk sformułowanych na gruncie tej teorii. Utylityzm nie musi instru-

²⁵ W 2001 roku Julia Driver opublikowała książkę pt. *Uneasy Virtue*, w której dokonała próby sformułowania konsekwencjalistycznej teorii cnoty. Trudno jednak tę próbę zakwalifikować jako projekt rekonstrukcji utylityzmu w duchu etyki cnót. Driver konstruuje swoją teorię cnoty na gruncie tzw. obiektywnego konsekwencjalizmu, w którym w wartościowaniu moralnym bierze się pod uwagę jedynie faktyczne skutki działania. Driver nie godzi się na żadną formę pośredniego konsekwencjalizmu: ani konsekwencjalizmu reguł, ani cnót (moralna wartość jest szacowana według zasad, którymi kierowano się w działaniu, lub cnót, z których to działanie wypływało). Przyjmuje natomiast najprostszą – krytykowaną powyżej – wersję konsekwencjalizmu bezpośredniego, w którym wartość konkretnego działania jest determinowana wyłącznie jego aktualnymi konsekwencjami.

W koncepcji Driver nie ma ponadto miejsca na charakterystyczną dla etyki cnót perspektywę moralnego sprawcy. Żadne motywy, intencje, cechy charakteru sprawcy nie mają jakiegokolwiek wpływu na wartość moralną jego działania. Wartościowanie dokonuje się wyłącznie na podstawie czynników zewnętrznych względem sprawcy. Driver w kwestii moralnego wartościowania stoi na stanowisku eksternalistycznym, które etycy cnót uważają za błędne. Twierdzą, że wyczerpująca ocena ludzkich czynów nie może dokonywać się bez brania pod uwagę czynników wewnętrznych (internalizm). Łatwo bowiem wyobrazić sobie akty, których efekty są dobroczynne, jednak motywy ich sprawców pozostawiają wiele do życzenia. O takich czynach można co najwyżej orzec, że są słuszne, ale trudno im przyznać kwalifikację moralnego dobra. Moralne dobro wymaga znacznie więcej ponad samą zgodność działania z moralnymi zasadami; potrzeba także dobrych intencji i motywów, którymi sprawcy kierują się przy podejmowaniu działania.

Stanowisko eksternalistyczne, na którym stoi Driver, odbija silne piętno na proponowanej przez nią definicji cnoty. Według Driver cnota to cecha charakteru, dyspozycja, która systematycznie produkuje dobre skutki. Stosunek osoby cnotliwej do moralnego dobra i zła nie ma w tym ujęciu znaczenia. Osoba szlachetna ma skutecznie pomagać ludziom potrzebującym; umiłowanie przez nią dobra i nienawiść do moralnego zła nie jest ani warunkiem koniecznym ani wystarczającym posiadania cnoty. Propozycja Driver pozostaje zatem w obrębie tzw. etyki czynu albo etyki zasad; nie respektuje podstawowych założeń etyki cnót i ma charakter konfrontacyjny w relacji do etyki cnót. Por. Driver [2001] s. 63-83.

mentalizować podmiotu moralnego i jego praw; wystarczy przyjąć stanowisko utilitaryzmu pośredniego (utilitaryzmu reguł lub cnót), które nie posiada silnych konsekwencjalistycznych założeń. Ponadto stosowanie utilitarystycznej zasady nie musi prowadzić do dezintegracji osobowości moralnego sprawcy, powodowanej wymogiem całkowitego wyrzeczenia się swoich pragnień i życiowych planów na rzecz realizowania globalnie rozumianego szczęścia. Należy przyjąć odpowiednią – symetryczną – interpretację utilitarystycznych obligacji moralnych zakładającą, że szczęście każdego indywidualnego podmiotu moralnego (sprawcy i adresata działania) jest w takim samym stopniu ważne. To założenie pozwala jednostkom maksymalizować szczęście własne i swych najbliższych, mając jednocześnie na uwadze szczęście innych ludzi. W przypadku konfliktu interesów można oczekiwać, że moje dobro będzie tak samo brane pod uwagę jak dobro innych ludzi, a nie bezdyskusyjnie poświęcane. Podmiot moralny w ramach utilitaryzmu może jednocześnie realizować swoje pragnienia i działać moralnie słusznie.

Jak się okazuje nic nie stoi na przeszkodzie, by utilitaryzm interpretować i rozwijać w duchu etyki cnót. Dowodem tego są zaprezentowane powyżej projekty sformułowane w ramach utilitarystycznej teorii moralnej: utilitaryzm cnót Rogera Crispa, utilitaryzm motywów Roberta Adamsa oraz utilitaryzm wartości Petera Railtona. Wszystkie te koncepcje koncentrują się na rozwoju moralnym i ocenie moralnej sprawcy działania. Wskazują, kim powinien stać się doskonały podmiot moralny, jakie powinien mieć pragnienia i motywacje, jakie uosabiać dyspozycje i cechy charakteru, by działać moralnie słusznie. Przyjmują zatem charakterystyczną dla etyki cnót perspektywę sprawcy działania.

Zaprezentowane powyżej koncepcje w istotny sposób uzupełniają utilitarystyczną deontologię o teorię aretologiczną, dzięki czemu utilitaryzm, w świetle założeń Frankeny, może stanowić zupełną normatywną teorię moralną. Na podstawie powyższych analiz trudno zatem dalej twierdzić, że utilitaryzm jest teorią moralną wrogą etyce cnót. Być może jak dotąd cnotom w ramach utilitaryzmu poświęcono zbyt mało uwagi, ale zaprezentowane powyżej koncepcje pokazują, w jaki sposób to zaniedbanie można nadrobić.

Bibliografia

- Adams [1976] – Robert M. Adams, *Motive Utilitarianism*, „The Journal of Philosophy” (73) 1976, s. 467-481.
- Anscombe [1958] – Elizabeth Anscombe, *Modern Moral Philosophy*, „Philosophy” (33) 1958, s. 1-19; wielokrotnie przedrukowywany.
- Brandt [1981] – Richard B. Brandt, W. K. Frankena and *Ethics of Virtue*, „Monist” (64) 1981, s. 271-292.
- Brandt [1996] – Richard B. Brandt, *Etyka. Zagadnienia etyki normatywnej i metaetyki*, tłum. Barbara Stanosz, PWN, Warszawa 1996.
- Brink [1989] – David Brink, *Utilitarian Morality and the Personal Point of View*, „Journal of Philosophy” (83) 1989, s. 423-427.
- Crisp [1992] – Roger Crisp, *Utilitarianism and the Life of Virtue*, „Philosophical Quarterly” (167) 1992, s. 139-160.
- Driver [2001] – Julia Driver, *Uneasy Virtue*, Cambridge University Press, Cambridge 2001.
- Foot [1985] – Philippa Foot, *Utilitarianism and the Virtues*, „Mind” (64) 1985, s. 196-206.
- Goodin [1998] – Robert E. Goodin, *Użyteczność i dobro*, w: *Przewodnik po etyce*, red. Peter Singer, Książka i Wiedza, Warszawa 1998.
- Harrod [1939] – R. F. Harrod, *Utilitarianism Revised*, „Mind” (55) 1939, s. 137-156.
- Harsanyi [1982] – John Harsanyi, *Some Epistemological Advantages of Rule Utilitarian Position in Ethics*, „Midwest Studies in Philosophy” (7) 1982, s. 389-403.
- Louden [2004] – Robert B. Louden, *Etyka cnót a stanowisko antyteoretyczne w etyce*, w: *Etyka i charakter*, red. Jacek Jaśtał, Aureus, Kraków 2004.
- MacIntyre [1996] – Alasdair MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty*, tłum. Adam Chmielewski, PWN, Warszawa 1996.
- Railton [1988] – Peter Railton, *How Thinking about Character and Utilitarianism Might Lead to Rethinking the Character of Utilitarianism*, „Midwest Studies in Philosophy” (13) 1988, s. 398-416.
- Slote [1992] – Michael Slote, *From Morality to Virtue*, Oxford University Press, New York 1992.
- Slote [1988] – Michael Slote, *Utilitarian Virtue*, „Midwest Studies in Philosophy” (13) 1988, s. 384-397.
- Stocker [1987] – Michael Stocker, *The Schizophrenia of Modern Ethical Theories*, w: *The Virtues. Contemporary Essays on Moral Character*, red. Robert B. Kruschwitz, Robert C. Roberts, Wadsworth Publishing Company, California 1987.
- Strasser [1990] – Mark Strasser, *The Virtues of Utilitarianism*, „Philosophia” (20) 1990, s. 209-226.
- Szutta [2004] – Natasza Szutta, *Status współczesnej etyki cnót*, „Diametros” (1) 2004, s. 70-84.

[Powyższy artykuł jest fragmentem mojej książki pt. *Współczesna etyka cnót. Projekt nowej etyki?*, która w tym roku ukaże się nakładem Wydawnictwa Uniwersytetu Gdańskiego.]