

BOGUSŁAW WOLNIEWICZ
Uniwersytet Warszawski

HEDONIZM I OBOWIĄZEK

– A cóż to jest krzywda? Gdzież jej granica?

– Granica leży w sumieniu, w sercu ludzkim.

S. Żeromski: *Ludzie bezdomni*

Część I. W rozprawie /1/ zapytaliśmy: ile jest prawdy w naczelnej tezie hedonizmu, że każdy dąży zawsze tylko do własnej przyjemności? I odpowiedzieliśmy: tyle, co w prawie Ehrenfelsa. Prawo to zaś głosi, że każdy akt woli zwiększa stan szczęśliwości jego podmiotu w porównaniu ze stanem, który wystąpiłby, gdyby ów akt się nie pojawił.

Teraz chcemy zapytać odwrotnie: ile fałszu jest w tezie hedonizmu? Dopiero odpowiedziawszy na to pytanie, można uznać kwestię hedonizmu za wyjaśnioną. Jego teza stanowi splątany kłębek prawd i fałszów, które trudno oddzielają się od siebie.

By uwydatnić związki logiczne najważniejszych pojęć, jakie uwikłane są w kwestię hedonizmu, wprowadziliśmy w rozprawie /1/ i wprowadzamy tutaj ponownie pewną dość prostą symbolikę. Stanowią ją trzy funkcje zdaniowe od argumentów mieszanych, tzn. nazwowno-zdańniowych. A mianowicie:

$D(x:p)$ = „podmiot x dąży do stanu rzeczy p ”

$Z(x:p)$ = „tylko od podmiotu x zależy, czy p ”

$P(x:p,q)$ = „przyjemniej lub mniej przykro podmiotowi x , gdy p , niż gdy q ”.

Sens tych funkcji scharakteryzowaliśmy w /1/ trochę dokładniej przez aksjomaty, jedne przyjąwszy tam wprost, inne milcząco. Wszystkie podajemy niżej w „Aneksie logicznym”.

Obowiązek i prawo Ehrenfelsa. Niech Op znaczy jak zwykle „powinno być tak, że p ”. Chcemy zdefiniować formułę $S(x)$, która ma znaczyć, że podmiot x kieruje się w swym postępowaniu głosem sumienia, czyli jest jednym ze „sprawiedliwych” w sensie biblijnym (np. Gen 18, 22-33; Rz 2, 13). Kładziemy definicyjnie:

(1) $S(x) \Leftrightarrow \forall p: O(D(x:p)) \Rightarrow D(x:p)$.

Tak więc „sprawiedliwy” to ten, kto zawsze stara się czynić to, co powinien (gdy ma np. być o siódmej, to jest o siódmej.)

To, że czyni tak *z a w s z e* – tzn. względem każdej sytuacji, która nakłada na niego powinność dążenia do niej – pokazuje, że jego dążenie nie zależy od sankcji. Tylko bowiem stałość czyjegoś podporządkowania się powinności pozwala sądzić, czy powoduje nim samo poczucie obowiązku, czy także wzgląd na jakieś korzyści. W każdym pojedynczym wypadku zbieżność dążenia z powinnością, a więc koniunkcja $O(D(x:p))$ i $D(x:p)$, może być przypadkowa i doraźna: wymuszona sankcją, a nie poczuciem, że „tak trzeba”. Kant mówi w /2/, s. 234:

Nie jest dane człowiekowi wejrzeć na tyle w głąb swego serca, by chociaż mógł być całkiem pewien moralnej czystości swoich intencji.

Tę pewność daje tylko ogólność postulowana w /1/ i wyrażająca się w niej stałość powiązania u podmiotu *x* jego dążeń z powinnościami. U sprawiedliwego prawo moralne wpisane jest w duszę jako rys charakteru. Bo tylko charakter jest stały, nie poglądy ani przekonania.

Kiedy dla danego podmiotu zachodzi powinność, by dążyć do pewnego stanu rzeczy, do urzeczywistnienia go lub podtrzymania? Łatwo tu podać pewien warunek wystarczający, a mianowicie:

(2) $Z(x:p) \Rightarrow (Op \Rightarrow O(D(x:p)))$.

Jeżeli stan rzeczy *p* zależy tylko od podmiotu *x*, a ponadto stan ten powinien zachodzić, to podmiot winien do niego dążyć: urzeczywistnić, gdy nie zachodzi, podtrzymywać, gdy zachodzi.

Warunek (2) wiąże ze sobą dwie powinności: powinność bytu *Op* z powinnością czynu $O(D(x:p))$. Gdy podmiot ma możliwość działania, czyli $Z(x:p)$, wtedy powinność czynu jest mu wyznaczona przez powinność bytu jako jego *o b o w i ą z e k*. (Opozycję tych dwu powinności rozważano nieraz; patrz Elzenberg /3/ *passim*, albo von Wright /4/, s. 201 nn.).

Druga implikacja w postulatcie (2) się odwraca:

(3) $O(D(x:p)) \Rightarrow Op$.

Nikt bowiem nie ma obowiązku dążyć do stanu rzeczy, który sam w sobie nie byłby powinnym. Natomiast nie zachodzi $O(D(x:p)) \Rightarrow Z(x:p)$, bo znaczyłoby to, że co nie tylko od nas zależy, nie może być naszą powinnością. Coś może od nas zależeć jedynie częściowo, a to nie musi zwalniać nas z powinności, by do tego dążyć. Weźmy np. dwie osoby, które razem mogłyby dźwignąć pewien ciężar, a ciężar ten powinien być dźwignięty, bo kogoś nim przywaliło; każda z osobna jest na to za słaba. Gdy jesteśmy jedną z nich, dźwignięcie nie tylko od nas zależy, a jednak powinność dźwignięcia nas dotyczy.

Zamiast odrzuconej można by tu przyjąć implikację słabszą. Niech $Z'(x:p)$ znaczy „zależy po części od x -a, czy p ”. Wtedy mamy:

$$(4) \quad Z'(x:p) \Leftrightarrow \exists q: p \rightarrow q \wedge Z(x:q),$$

gdzie „ \rightarrow ” jest implikacją ścisłą. (Stan q może być „podstanem” stanu p , albo jakimś innym jego warunkiem koniecznym zależnym już tylko od x -a.) Postulujemy zatem:

$$(5) \quad O(D(x:p)) \Rightarrow Z'(x:p).$$

Jeżeli powinniśmy dążyć do p , to jakieś q , które jest warunkiem koniecznym tamtego, musi zależeć już tylko od nas samych.

Z definicji (1) i postulatu (2) wynika teza

$$(6) \quad S(x) \Rightarrow \forall p: Z(x:p) \Rightarrow (Op \Rightarrow D(x:p)).$$

Głosi ona, że człowiek sprawiedliwy dąży do każdego stanu rzeczy, który jest powinny, a zależy tylko od niego.

Teza (6) rodzi znaną trudność (patrz np. Lemmon /5/). Niech podmiot będzie w takiej sytuacji wyjściowej, że może pomóc tylko jednej z dwóch osób, które obie są w ciężkiej potrzebie. I niech p znaczy „ x pomaga pierwszej”, zaś q – „ x pomaga drugiej”. Mamy wtedy $Z(x:p)$ i Op , a także $Z(x:q)$ i Oq . Jeżeli $S(x)$, to wobec (6) mamy $D(x:p)$ i $D(x:q)$, a zarazem $p \rightarrow \neg q$. Znaczyłoby to, że podmiot może mieć sprzeczne dążenia, co wykluczaliśmy. (Patrz /1/, s. 46.) Nie należy tu jednak mylić dążeń z pragnieniami, bo te drugie często są sprzeczne.

Wskazaną trudność można omijać różnie. Sytuacja podmiotu jest tu rozstajną trójdzielnie: może on pomóc pierwszemu, może drugiemu, a może wybrać opcję zerową i nie pomóc żadnemu. Otóż można by przyjąć, choć to sporne, że powinności bytu nigdy nie kolidują z prawami przyrody: jeżeli $p \rightarrow \neg q$, to $\neg (Op \wedge Oq)$. I podmiot ma wtedy jedynie obowiązek pomóc któremukolwiek z tych dwóch: zachodzi $O(p \vee q)$, ale ani Op , ani Oq . Powinność nie rozdzielałaby się więc po alternatywie, jej logika okazuje się bardziej złożona.

My ominiemy trudność inaczej. Dzielimy systemy etyczne na te, według których należy robić, co trzeba, i te, według których wolno robić, na co ma się ochotę. Pierwsze nazwiemy „etyką deontyczną” (albo „etyką obowiązku”), drugie – „etyką hedoniczną” (albo „etyką samorealizacji”). I bierzemy odtąd pod uwagę jedynie te konflikty, które pojawiają się na styku owych dwu etyk („tu serce, tam powinność”), pomijając te, które mogą się pojawiać wewnątrz pierwszej z nich.

W zapisie symbolicznym prawo Ehrenfelsa brzmi:

$$(Eh) \quad D(x:p) \Rightarrow P(x:D(x:p), \neg D(x:p)).$$

Wobec tezy (6) daje ono natychmiast wniosek:

$$(7) \quad S(x) \Rightarrow \forall p: Z(x:p) \Rightarrow (Op \Rightarrow P(x:D(x:p), \neg D(x:p))).$$

Wniosek ten łatwo może się wydać paradoksalny. Przypisuje bowiem człowiekowi sumienia taką oto cechę: jeżeli coś tylko od niego zależy, a być powinno, to zawsze będzie mu przyjemniej to uczynić, niż nie uczynić.

Wrażenie paradoksu powstaje dlatego, że niewłaściwie czytamy formułę „ $P(x:p.q)$ ” – jak gdyby zawsze chodziło w niej o jakieś „przyjemności”. Tymczasem jej sens potoczny zależy od sensu jej argumentów zdaniowych: raz będzie znaczyć, że podmiotowi jest „przynajmniej”, a raz, że „mniej przykro”. Poczucie obowiązku nie czyni rannego wstawania ani trochę przyjemniejszym, obrzydza tylko dalsze wylegiwanie się. Zamienia łatwy wybór między przyjemnością a przykrością na trudniejszy między dwiema przykrościami. Sumienie jest jednostronne: nie zmienia przykrości w przyjemność, ale przyjemność zmienia w przykrość.

W myśl tezy (7) u sprawiedliwego przykrość z niespełnienia swojej powinności zawsze przeważa nad przykrością wysiłku niezbędnego do jej spełnienia.

Nazwijmy „deontyką” ogół naszych *p r z e k o n a ń* o powinności, a „hedoniką” – ogół naszych *d o z n a ń* przyjemności i przykrości, wraz z prawami natury – „dyspozycjami” – które tymi doznaniem rządzą. (W sprawie pojęcia „dyspozycji” patrz /6/, s. 109.) Etyka deontyczna jest wtedy kodyfikacją deontyki, jak gramatyka – składni. (Etyka hedoniczna zaś jest zbiorem przepisów i zaleceń, jak swą hedonikę optymalizować, a zwłaszcza jak zapewnić, by robienie tego, na co mamy ochotę, nie wyszło nam bokiem.)

Teza (7) pokazuje, jak deontyka przez prawo Ehrenfelsa wiąże się z hedoniką: bez doznań przyjemności lub przykrości żadne przekonanie o powinności się nie uczyni, nie pobudzi nikogo do czynu. Deontyka nie sprzężona z hedoniką jest martwa – w takim sensie, w jakim u św. Anzelmia odróżnia się za *Biblią* „wiarę martwą” (*fides mortua*) od „wiary żywej” (*fides viva*). Przekonania o powinności, które są sprzężone z hedoniką, składają się na naszą etykę *k o n k r e t n ą*; pozostałe są naszą etyką *a b s t r a k c y j n ą*. (W sprawie tego Elzenbergowskiego rozróżnienia dwojako rozumianej „etyki” patrz /7/.)

Etyka abstrakcyjna to etyka martwa, tylko „do głoszenia”. Etyka konkretna to etyka żywa, faktycznie rządząca naszym postępowaniem. Ewentualna zależność między nimi, w jedną lub drugą stronę, na pewno nie jest prosta.

2. Teza hedonizmu. W naszym zapisie symbolicznym teza hedonizmu teoretycznego (lub inaczej „antropologicznego”) przybiera postać (Ht⁺) $D(x:p) \Rightarrow P(x:p, \neg p)$.

Gdy zaś ograniczyć ją do sytuacji rozstajnych – tzn. takich, że $Z(x:p)$ – to wzmacnia się ona do równoważności (dowód niżej w „Aneksie”):

$(Ht^{++}) Z(x:p) \Rightarrow (D(x:p) \Leftrightarrow P(x:p, \neg p))$.

W obu wariantach hedonista rozumie swą tezę przyczynowo. Pyta „dlaczego $D(x:p)$ ” – dlaczego podmiot x dąży do stanu p , zamiast do przeciwnego $\neg p$? I odpowiada: „bo $P(x:p, \neg p)$ ” – bo przyjemniej mu lub mniej przykro, gdy p , niż gdy nie- p . Stan rzeczy p jest tu *c e l e m* dążenia, jego skutkiem zamierzonym; a przewaga hedoniczna tego stanu nad jego drugą ewentualnością jest *p r z y c z y n ą* dążenia doń; ona je wyjaśnia jako pewne zjawisko przyrody. (Stąd pretensje hedonizmu teoretycznego do „naukowości”.) W interpretacji przyczynowej równoważności (Ht^{++}) nabiera asymetrii: z prawej stoi przyczyna, z lewej skutek – podobnie jak w równoważności „suchy proch wybucha zawsze i tylko, gdy padnie nań iskra”. Jak iskra powoduje wybuch, tak przyjemność – dążenie.

Jak brzmi teza hedonizmu u samego Benthama? W jego głównym dziele /8/ z 1780 r. można ją znaleźć w krótkim i zaplątanym rozdziale *O czterech sankcjach lub źródłach przyjemności i przykrości*, przy czym ani tam, ani nigdzie indziej bliżej się jej nie objaśnia. Oto sformułowanie Benthama (s. 46):

(B) Cokolwiek byłoby do spełnienia, tylko przykrość lub przyjemność mogą skłonić człowieka do czynu.

Bentham jest przy tym niezbyt konsekwentny, bo dalej (s. 142) czytamy np., że „do działania pobudza przyjemność, przykrość lub jakieś inne zdarzenie”. Jakież to „inne zdarzenie”, pytamy zdumieni, wszak teza (B) wszelkie inne pobudki wykluczyła! (A te jego „cztery sankcje lub źródła” to nieporadna próba sklasyfikowania sytuacji przyjemności- i przykrości-dających według tego, czy są takie z natury, czy z czyjogoś ustanowienia: władzy państwowej, opinii publicznej, albo „istoty wyższej”. Sam zresztą tę próbę zaraz przekreśli, pisząc (s. 50, przypis 1), że „sankcja fizyczna zawiera się w każdej z trzech pozostałych”, a więc „źródło” okazuje się w końcu tylko jedno – jest nim sama natura.)

Jak zapisać tezę (B) w naszej symbolice? Zdanie podrzędne „cokolwiek byłoby do spełnienia” oznacza tutaj, że podmiot jest w sytuacji rozstajnej: może sprawić, że będzie p , ale może także tego nie sprawić – czyli sprawić, że zamiast p będzie coś innego, jakiegoś p' . Zależy to tylko od niego, a więc $Z(x:p)$. Zwrot „tylko /one/ mogą skłonić” oznacza, że stanowią warunek *k o n i e c z n y* jakiegokolwiek czynu. Teza (B) jest zatem implikacją: jeżeli z tym, co jest do spełnienia, nie łączy się

żadna przyjemność ani przykrość, to spełnienia nie będzie. Podmiot nie zadziała.

Implikacja (B) dopuszcza jednak dwojaką interpretację. Przy jednej przyjemny lub przykry ma być jedynie sam ów stan rzeczy, który jest właśnie „do spełnienia”. Przy drugiej ma być takim całe dążeń i e – oraz związane z nim działanie – które do owego stanu zmierza: sam ów wizowany w nim stan rzeczy w r a z z wysiłkiem potrzebnym do jego realizacji.

W interpretacji pierwszej zapisujemy tezę (B) jako

(B') $Z(x:p) \Rightarrow (\neg P(x:p, \neg p) \Rightarrow \neg D(x:p))$

i czytamy: jeżeli w danej sytuacji rozstajnej podmiotowi x nie jest przyjemniej, gdy stan rzeczy p zachodzi, niż gdy nie zachodzi, to podmiot do niego nie dąży. W drugiej zaś jako

(B'') $Z(x:p) \Rightarrow (\neg P(x:D(x:p), \neg D(x:p)) \Rightarrow \neg D(x:p))$

i czytamy: jeżeli w danej sytuacji rozstajnej podmiotowi x nie jest przyjemniej dążyć do stanu rzeczy p , niż nie dążyć, to podmiot do niego nie dąży,

Teza (B') wynika oczywiście z tezy (Ht⁺⁺), zatem również z tezy (Ht⁺), która tamtą implikuje (patrz „Aneks”). Teza (B') jest jednak fałszywa, więc fałszywe są i tamte, czyli mamy:

(1) Nie jest prawdą ani (B'), ani (Ht⁺⁺), ani (Ht⁺).

Pokaże to przykład.

W tezie (B') podstawmy $p/\neg p$. Kasując podwójną negację i wymieniając poprzednik $Z(x:\neg p)$ na równoważny mu $Z(x:p)$ – patrz „Aneks”, aksjomaty A8(c) i A1 – uzyskujemy formułę tezie owej równoważną:

(*) $Z(x:p) \Rightarrow (\neg P(x:\neg p,p) \Rightarrow \neg D(x:\neg p))$.

I niech p znaczy teraz „ x zdaje pomyślnie egzamin”, a ponadto niech będzie tak, jak zwykle bywa, że zdanie egzaminu zależy tylko od przyłożenia się podmiotu x do nauki. Mamy więc: $Z(x:p)$. Na pewno też nie jest temu podmiotowi przyjemniej „oblać” egzamin, niż go pomyślnie zdać. Mamy więc również: $\neg P(x:\neg p,p)$. Może się jednak przy tym zdarzyć, że uczyć się jest dla podmiotu x czymś tak mozolnym i przykrym, iż przykrość ta przewyższa mu tę z niezdanego egzaminu. Wtedy podmiot ów, który jest po prostu leniem, do zdania egzaminu faktycznie nie dąży, choć chętnie miałby go zdany. Tak więc $\neg D(x:p)$, a to znaczy – aksjomat A3 w „Aneksie” – że $D(x:\neg p)$; i przeczy następnikowi formuły (*). Formuła ta zatem wbrew temu, co się nią twierdzi, nie jest prawem ogólnym, czyli jest fałszywa. Tym samym fałszywą jest też teza (B').

W postaci (B') teza hedonizmu jest fałszywa, gdyż bierze w rachubę jedynie wartość hedoniczną samego celu p . (Oznaczmy ją przez „ $h(p)$ ”.)

Tymczasem wartość tę trzeba zmniejszyć o wartość hedoniczną w y s i ł k u , który jest niezbędny, by ów cel osiągnąć. (Oznaczmy ją przez „ $h(w)$ ”). Podmiot, znalazłszy się w sytuacji rozstajnej, musi wybierać nie tylko między dwoma celami p i p' , lecz i między dwoma sprzężonymi z nimi wysiłkami w i w' . Wie bowiem, że zachodzą związki: $p \rightarrow w$, $p' \rightarrow w'$. Niech $h(D(x:p))$ będzie wartością hedoniczną celu p wraz z kosztami jego osiągnięcia. Wtedy $h(D(x:p)) = h(p) + h(w)$, przy czym $h(w)$ nie jest nigdy dodatnie, co najwyżej zerowe (patrz /6/, s. 114). I łatwo może się zdarzyć, że będzie $h(p) > h(p')$, ale $h(D(x:p)) < h(D(x:p'))$. W takim razie podmiot wybiera p' , choć wolałby p ; dąży więc do tego, co mu m n i e j przyjemne. (Oczywiście $h(p) > h(q) \Leftrightarrow P(x:p,q)$.)

(Jest z tym jak w anegdocie o dwóch chłopach wenezuelskich. Spotykają się i jeden mówi: „Przeklęta ta ziemia, nic rodzić nie chce”. Na to drugi: „Nie powiedziałbym, posadziłem latoś kukurydzę i ładnie mi wzeszła”. Wtedy tamten: „Baa, jak posadzić, to każdemu wszędzie!”.)

Wyeliminowaliśmy w ten sposób z tezy Benthama (B) jej interpretację (B'). Pozostała nam więc interpretacja (B''), a przy niej uznajemy tezę hedonizmu za prawdziwą, gdyż pokrywa się z prawem Ehrenfelsa:

(2) (B'') = (Eh⁺).

(W sprawie wzajemnego stosunku formuł Eh i Eh⁺ patrz „Aneks”).

Ku uznaniu tezy (B'') skłaniał się też Steinhaus, pisząc (/9/, s. 42): „Rozmyślając nad odruchami warunkowymi doszedłem do tego, że jedynie moment przykrości i przyjemności je utrwała”. A odruchy to przecież podstawowy mechanizm naszych zachowań.

Jak wielu innych, Bentham nie był świadomy dwuznaczności w tezie (B) i oscylował między obu jej rozumieniami. Odnotował wprawdzie w innym miejscu podobną dwuznaczność, odróżniając tam „motyw *in esse*” od „motywu *in prospectu*” (patrz /8/, rozdział „O motywach”, punkty VI-IX). Tym pierwszym jest przyjemność aktualnie doznawana, tym drugim – jedynie spodziewana. Wyraźnie jednak nie miał ochoty w tę kwestię się zagłębiać, pisząc tamże (przypis na s. 143/144):

Czy (...) motywem (...) jest oczekiwanie śmierci w płomieniach, czy też przykrość towarzysząca temu oczekiwaniu, trudno to rozstrzygnąć. Można by nawet zapytać, czy to są różne sprawy? Obydwa pytania (...) są, jak się zdaje, pytaniami dotyczącymi tylko wyrazów i rozstrzyganie ich całkowicie pozbawione jest doniosłości”.

Wykręcił się więc z trudności częstym u niego „jak się zdaje” i dalej z rozróżnienia tego już nie korzystał. Elzenberg miał rację, gdy stwierdzał w 1946 r.: „Bentham był niezły prymityw”.

Dla hedonisty teza (B) zamyka sprawę: pobudki ludzkich dążeń ma nią za wyjaśnione. Dla jego oponenta teza ta, rozumiana jako prawo Ehrenfelsa, sprawę dopiero otwiera. (Sam Ehrenfels zwał je „prawem względnego przyrostu szczęśliwości”, *das Gesetz der relativen Glücksförderung*.) Na pytanie „dlaczego x dąży do p ”, odpowiada się zgodnie z tym prawem: dlatego, że tak mu przyjemniej lub mniej przykro. Równie dobrze można jednak zapytać: ale dlaczego t a k mu przyjemniej, a nie odwrotnie? Niech p będzie oddaniem długu. Dlaczego jednemu przyjemniej jest dążyć do oddania go, a drugiemu – nie dążyć, choć są materialnie w takim samym położeniu, a pobudka ma być u nich też taka sama?

Mówi się, że przyczyną dążenia jest przyjemność lub przykrość. Owszem jest, ale tylko przyczyną *najbliższą* jaką umiemy wskazać. Co jednak jest z kolei *jej* przyczyną? Wszak łańcuch przyczyn i skutków na niej się nie urywa. A przyczyna przyjemności będzie również przyczyną wywołanego tą przyjemnością dążenia: jako przyczyna jego przyczyny będzie przyczyną dążenia *zwierzchnią*. Ona to bowiem – według własnej tezy hedonisty – wzbudzając jako bodziec zewnętrzny doznania przyjemności i przykrości, uruchamia tym samym już samoczynnie aktywność podmiotu. Doznania owe w tym uruchomieniu jedynie pośredniczą, jak kółka w zegarku pośredniczące między naciskiem sprężyny i ruchem wskazówek.

Czemu jeden dąży do oddania swego długu, a drugi nie? Odpowiedź, że tak im przyjemniej lub mniej przykro, rozmija się z pytaniem. Bo pytamy właśnie o to, czemu takie samo dążenie jest jednemu przyjemniejsze od niedążenia, a drugiemu nie. Hedoniczny mechanizm dążenia jest u obu jednakowy, *ale inaczej nastawiony*; jak w dwu jednakowych budzikach nastawionych na różne godziny: jeden dzwoni o szóstej, drugi nie. (Nasze porównanie byłoby jeszcze lepsze, gdyby budziki nastawiono fabrycznie, każdy na jakiś swój stały czas dzwonięcia.)

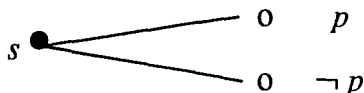
Hedoniście wydaje się, że ostateczną przyczyną dążenia są doznania przyjemności i przykrości, bo idąc wstecz ucina na nich arbitralnie łańcuch przyczyn i skutków wiodący od sytuacji zewnętrznej do dążenia. Tymczasem o ocenie moralnej czynu – jako szlachetnego lub niktzemnego – decyduje jego przyczyna *zwierzchnia*, a nie najbliższa. Albowiem tylko ona bywa różna, przyczyna najbliższa jest zawsze taka sama, hedoniczna.

Hedoniczny mechanizm dążeń, opisany prawem Ehrenfelsa, nie różnicuje zachowań ludzkich moralnie. Objaśnia tylko ich energetykę, w której niezbędnym ogniwiem są doznania przyjemności i przykrości. Mechanizm ten jest taki sam u sprawiedliwego i łajdaka, u sybaryty i ascety.

Dla oceny czynu jest równie mało istotny jak fakt, że fizycznie każdy czyn jest degradowaniem energii, a chemicznie – spalaniem. Hedonika dążeń nie jest kwestią etyki, lecz biologii. Należy do fizjologii zachowań, jednakowej w całym świecie zwierzęcym, od człowieka do owada; nie do ich aksjologii.

Teza hedonizmu jest prawdziwa tylko wtedy, gdy wyraża prawo Ehrenfel-
sa. Jednakże jest wtedy tezą czysto antropologiczną, aksjologicznie neutralną.

3. Aneks logiczny. Gdy podmiot działający x znajduje się w sytuacji s , w której otwierają się przed nim różne możliwości, mówimy, że jest on w sytuacji *rozstajnej*. Sytuację tę nazywamy wtedy jego sytuacją *wyściovą*, a owe możliwości – jego w niej *opcjami*. Gdy opcje a tylko dwie, mówimy, że sytuacja s jest *rozstajna dwudzielnie*. Pokazuje ją rysunek, gdzie kółko pełne zaznacza sytuację w danej chwili właśnie zachodzącą, a kółka puste – sytuacje z punktu widzenia podmiotu *możliwe*.



1. Podana niżej aksjomatyka wiąże między sobą trzy pojęcia (= funkcje zdaniowe) dla kwestii hedonizmu kluczowe. Są nimi wskazane już wyżej: $D(x:p)$, $Z(x:p)$ oraz $P(x:p,q)$. Wskazany tam sposób czytania funkcji $D(x:p)$ jest skrócony i nie całkiem akuraty. Właściwie powinien brzmieć: „podmiot x dąży do tego, by było tak, że p ”. Podkreślałoby to zdaniowy charakter obecnej w niej zmiennej „ p ”.

Nasza aksjomatyka jest z pewnością niekompletna. Uznajemy ją zatem za pierwsze przybliżenie właściwej, dla naszych celów wystarczającej. (Z prawej podajemy numerację z pracy /1/.)

$$(A1) \quad Z(x:p) \Rightarrow Z(x: \neg p) \quad (3.2)$$

$$(A2) \quad D(x:p) \Rightarrow \neg D(x: \neg p) \quad (3.4)$$

$$(A3) \quad Z(x:p) \Rightarrow (\neg D(x:p) \Rightarrow D(x: \neg p)) \quad (3.5)$$

$$(A4) \quad D(x:D(x:p)) \Leftrightarrow D(x:p) \quad (3.7)$$

$$(A5) \quad P(x:p,q) \Rightarrow \neg P(x:q,p) \quad (4.1)$$

$$(A6) \quad P(x:p,q) \Rightarrow (P(x:q,r) \Rightarrow P(x:p,r))$$

$$(A7) \quad P(x:p \vee p', q \vee q') \Leftrightarrow P(x:p,q) \wedge P(x:p,q') \wedge P(x:p',q) \wedge P(x:p',q')$$

$$(A8) \quad p \equiv q \Rightarrow Z(x:p) \equiv Z(x:q)$$

$$p \equiv q \Rightarrow D(x:p) \equiv D(x:q)$$

$$(p \equiv p' \wedge q \equiv q') \Rightarrow P(x:p,q) \equiv P(x:p',q')$$

$$(Eh) \quad D((x:p) \Rightarrow P(x:D(x:p), \neg D(x:p)))$$

W aksjomacie A1 wyraża się oczywista obustronność możliwego wyboru; w A2 – niesprzeczność dążeń; w A3 – komplementarność dążeń przeciwnych; w A4 – nieiterowalność dążenia. Według A5-A6 każdy podmiot przez swoje preferencje hedoniczne wprowadza do uniwersum możliwych sytuacji pewien ostry porządek częściowy. A7 jest prawem koniunkcyjnej rozdzielności funkcji P po alternatywie. A8 jest zasadą ekstensjonalności dla funkcyj Z , D i P względem równoważności ścisłej \equiv . Eh jest formalnym zapisem prawa Ehrenfelsa, które wiąże z sobą funkcje D i P , dążenie i przyjemność.

2. Wyprowadźmy parę wniosków, jak w /1/. Otóż

1. $Z(x:p) \Leftrightarrow Z(x:p \neg p)$.

Dowód: w A1 podstawiamy $p/\neg p$ i stosujemy A8(a).

(2) $Z(x:p) \Rightarrow (\neg D(x:p) \Leftrightarrow D(x:\neg p))$.

Dowód: w A2 podstawiamy $p/\neg p$, stosujemy A8(b) i łączymy rezultat z A3.

(Eh⁺) $Z(x:p) \Rightarrow (D(x:p) \Rightarrow P(x:p), D(x:\neg p))$

Dowód: założysz przy poprzednikach, najpierw wobec Eh otrzymujemy

$P(x:D(x:p), \neg D(x:p))$, następnie wobec (2) i A8(c) – resztę.

Implikację w Eh⁺ można wzmocnić do równoważności:

(Eh⁺⁺) $Z(x:p) \Rightarrow (D(x:p) \Leftrightarrow P(x:D(x:p), D(x:\neg p)))$.

Istotnie, podstawisz $p/\neg p$ w Eh⁺, i zastosowawszy A8(b) i (1), otrzymujemy podwójną implikację:

$$Z(x:p) \Rightarrow \begin{cases} D(x:p) \Rightarrow P(x:D(x:p), D(x:\neg p)) \\ D(x:\neg p) \Rightarrow P(x:D(x:\neg p), D(x:p)) \end{cases}$$

w której wobec A3 poprzedniki implikacji podrzędnych dopełniają się, a ich następniki wobec A5 się wykluczają. Tak więc – pod warunkiem, że $Z(x:p)$ – implikacje te stanowią zamknięty układ twierdzeń i tym samym się odwracają.

Tezę hedonizmu zapisujemy symbolicznie jako

(Ht⁺) $D(x:p) \Rightarrow P(x:p, \neg p)$.

Wynika z niej

(Ht⁺⁺) $Z(x:p) \Rightarrow (D(x:p) \Leftrightarrow P(x:p, \neg p))$.

Istotnie, wobec Ht⁺ mamy też trywialnie implikację

$Z(x:p) \Rightarrow (D(x:p) \Rightarrow P(x:p, \neg p))$.

Podstawiając w niej $p/\neg p$ i stosując A4 oraz A8(c), otrzymujemy znowu – jak w dowodzie tezy Eh⁺⁺ – warunkowo zamknięty układ twierdzeń.

Z tezy hedonizmu wynikałoby też natychmiast prawo Ehrenfelsa, czyli mamy:

$$(3) \quad Ht^+ \Rightarrow Eh.$$

Dowód: podstawiając $p/D(x:p)$ w Ht^+ , otrzymujemy implikację równoważną wobec A4 formule Eh.

3. Aksjomat A3 może się wydać wątpliwy. Głosi, że w sytuacji, w której coś tylko od nas zależy, wstrzymanie się w tej mierze od dążenia też jest pewnym dążeniem, mianowicie tamtemu przeciwnym. Wątpliwość bierze się tu przede wszystkim z tego, że nie dość wagi przydaje się warunkowi $Z(x:p)$. A także z tego, że „dążenie” jest w funkcji $D(x:p)$ rozumiane szerzej niż potocznie: nie tylko – jak zwykle – jako czynne, lecz i jako bierne. Potocznie „dążyć” do czegoś to tyle, co „usiłować”, „starać się” o coś, czy „zabiegać”. U nas natomiast może znaczyć także „godzić się” na coś, czy do czegoś „dopuszczać”.

Sprawstwo przez zadziałanie stawiamy na równi ze sprawstwem przez zaniechanie. Nie ma przy tym znaczenia, czego ktoś wtedy „pragnie” lub „chciałby”. Znaczenie ma jedynie to, co swoim zachowaniem – czynnym lub biernym – świadomie s p r a w i a . Gdy np. ktoś „żeby się nie narażać” nie zapobiega złu, któremu zapobiec mógłby, to staje się jednym z jego sprawców. Dąży do niego w naszym szerszym znaczeniu, bo do niego dopuszcza i się na nie godzi: wie, c o czyni, a jednak czyni.

4. Wszelkie dążenie jest zwrócone ku przyszłości, dlatego zdanie „ p ”, gdy wyraża jego cel, trzeba rozumieć jako sformułowanie w czasie grammatycznie przyszłym, także wtedy, gdy celem nie jest zmiana istniejącego stanu rzeczy p na przeciwny $\neg p$, lecz podtrzymanie tamtego, czyli sprawienie, że będzie dalej, jak już jest. By zaznaczyć tę przyszłość celu względem czasu dążenia, piszemy cel jako „ \bar{p} ” i czytamy „będzie tak, że p ” – za chwilę, za godzinę, czy za rok. Termin zostaje w domyśle.

W formułach $D(x:p)$ i $Z(x:p)$ traktujemy strzałkę nad „ p ” jako domyślną, zawartą w treści samych tych funktorów. Tak więc $Z(x:p)$ to to samo, co $Z(x:\bar{p})$, i podobnie dla $D(x:p)$.

Przyjmujemy aksjomatycznie:

$$(9) \quad \neg\bar{p} \Leftrightarrow \overline{\neg p}.$$

Czyli: nieprawda, że będzie p , zawsze i tylko, gdy będzie nie- p .

Ponadto

$$(A10) \quad Z(x:p) \Rightarrow (D(x:p) \Rightarrow \bar{p}).$$

Czyli: jeżeli zależy tylko od x -a, czy będzie p , przy czym x dąży do p , to będzie p . (Lub odwrotnie, jeżeli nie będzie p , to bądź p od x -a nie zależało, bądź wcale do niego nie dążył.) Zrealizowanie celu, gdy był w naszej mocy, stanowi *probiere* rzeczywistego doń dążenia. „Nie zrealizował” znaczy wtedy: nie dążył, tylko tak gadał.

5. Przyjmijmy dla funkcji $Z(x:p)$ pewne aksjomaty, które z jednej strony wiążą ją z pojęciem „możliwości” (czyli *osiągalności* celu p dla podmiotu x w sytuacji s), z drugiej pokazują związki celów prostych ze złożonymi.

$$(A11) \quad Z(x:p) \Rightarrow \neg \bullet p.$$

Czyli: co zależy od czyjejkolwiek woli, to nie zachodzi z konieczności.

$$(A12) \quad \neg \bullet (p \vee \bullet q) \Rightarrow (Z(x:p \wedge q) \Rightarrow Z(x:p) \wedge Z(x:q)).$$

Odwrotność nie zachodzi, bo stany p, q mogą się wykluczać.

$$(A13) \quad \neg \bullet (p \vee q) \Rightarrow (Z(x:p) \vee Z(x:q) \Rightarrow Z(x:p \vee q)).$$

Odwrotność znowu nie zachodzi, bo np. z tego, że umiem trafić w pole złożone z pól „ p ” i „ q ”, czyli $Z(x:p \vee q)$, nie wynika, że bądź umiem trafić w pole „ p ”, bądź umiem trafić w pole „ q ”. Może zatem być, że $\neg Z(x:p)$ i $\neg Z(x:q)$. Pola składowe obszaru „ p lub q ” są niejako poniżej progu mojej celności. (Analogiczny kontrprzykład podaje Segerberg /10/, s. 363, za A. Kenny’em: *Will, Freedom and Power*. Oxford 1975, s. 137.)

Mamy wtedy tezy:

$$(4) \quad Z(x:p) \Rightarrow \diamond p \wedge \diamond \neg p;$$

oraz, jako że $\neg \bullet (p \vee q) \Rightarrow \neg (\bullet p \vee \bullet q)$:

$$(5) \quad \neg \bullet (p \vee q) \Rightarrow (Z(x:p \wedge q) \Rightarrow Z(x:p \vee q)).$$

6. Aksjomat A4 można by wzmocnić, zastępując w nim implikację $D(x:D(x:p)) \Rightarrow D(x:p)$ implikacją ogólniejszą $D(x:D(y:p)) \Rightarrow D(x:p)$, z której tamta natychmiast wynika przez podstawienie y/x . Głosi ona, że gdy dążę, by *k t o ś* coś zrobił, (czyli by zrobił tak, że p – np. posprzątał), to dążę też tym samym, by *t o c o ś* zostało zrobione (czyli by było tak, że p – np. posprzątane).

Wskazaną implikację ogólniejszą rozważa krótko Chellas /11/, s. 487, 489 i 492; oznacza ją tam jako „schemat Q” i nazywa „zasadą odpowiedzialności”, odpowiadającą maksymie prawniczej *Qui facit per alium facit per se* – „Kto przez drugiego czyni, przez siebie czyni”.

Natomiast naszemu aksjomatowi A10 odpowiada u Chellasa (s. 487 i 491) jego „schemat T”.

(Wspomnijmy tu nawiasem, że Brian F. Chellas jest pochodzenia polskiego. Dowiedział się tego odeń prof. Geach, a także że nazwisko

jego polskich przodków „had something to do with bees”. Stąd Geach, przy swej znajomości polszczyzny, wywnioskował niezawodnie, że musiało ono brzmieć „Pszczelarz” – bo jak inaczej miałby urzędnik imigracyjny na Ellis Island zapisać to w uproszczeniu według fonetyki angielskiej?)

Literatura:

- /1/ *Hedonizm teoretyczny i prawo Ehrenfelsa*, w: B. Wolniewicz: *Filozofia i wartości III*. Warszawa 2003, Wydział Filozofii i Socjologii UW.
- /2/ I. Kant: *Metaphysik der Sitten*, 1797, wyd. IV z 1922 r.
- /3/ H. Elzenberg: *Pisma aksjologiczne*. Lublin 2002, UMCS.
- /4/ G. H. Von Wright: *Practical Reason*. Ithaca 1983.
- /5/ E. J. Lemmon: *Deontic Logic and the Logic of Imperatives*. „Logique et Analyse”, nr 29/1965.
- /6/ *Motywy i motywacje*, w księdze pamiątkowej dla prof. G. Malinowskiego *Wokół logiki i filozofii*. Łódź 2005, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- /7/ *Etyka abstrakcyjna i konkretna*, w księdze pamiątkowej dla prof. M. Przełęckiego *Nauka i język*. Warszawa 1994, przedruk w naszym tomie *Filozofia i wartości II*. Warszawa 1998.
- /8/ J. Bentham: *Wprowadzenie do zasad moralności i prawodawstwa*, przekład B. Nawroczyński. BKF, Warszawa 1958.
- /9/ H. Steinhaus: *Wspomnienia*. Londyn 1992.
- /10/ K. Segerberg: *Getting Started: Beginnings in the Logic of Action*. „Studia Logica”, vol. 51 (1992), nr 3/4.
- /11/ B. F. Chellas: *Time and Modality in the Logic of Agency*. „Studia Logica”, j.w.