

W a c ł a w J a n i k o w s k i

P.F. Strawson wobec Kanta. Etyka bez metafizyki

Słowa kluczowe: *determinizm, etyka, I. Kant, moralność, naturalizm, odpowiedzialność moralna, P.F. Strawson, postawy reaktywne, teologia, wolność woli*

Peter Strawson przekonywał, że wbrew tradycyjnym w filozofii ideom Immanuela Kanta, zakorzeniającym rzeczywistość moralną w zaawansowanej metafizyce człowieka, moralność jest zjawiskiem jak najbardziej naturalnym. Po pierwsze, w zwyczajnym, faktualnym opisie praktyki moralnej wcale nie potrzebujemy założenia o istnieniu wykluczającej determinizm wolnej woli. Jest to raczej zbędny balast teologiczno-filozoficzny. Po drugie, nawet jeśli pozbedziemy się tej metafizycznej idei i przestaniemy orzekać tajemniczą „wolną wolę”, to i tak nie zaprzestaniemy dokonywać ocen moralnych konkretnych czynów i charakterów. Po trzecie, stosowanie pojęcia odpowiedzialności moralnej to naturalny, złożony mechanizm przeżywania i okazywania emocji (tzw. postaw reaktywnych), ściśle związany z wchodzeniem w relacje między osobami. Można powiedzieć, że takie stanowisko Strawsona wpisuje się w tradycję Hume’a i byłoby ono całkowicie nieakceptowalne dla Kanta. W artykule będę jednak uzasadniał, że jest ono o wiele bardziej umiarkowane i zgodne z faktualnym opisem moralności niż „sztuczna” filozofia moralna Kanta. Etyka w ujęciu Strawsona, a przede wszystkim koncepcja odpowiedzialności moralnej, przedstawione są w słynnym artykule *Freedom and Resentment*

z 1962 roku. Pewne dodatkowe treści znaleźć można w książce *Scepticism and Naturalism* (1985). Zasadniczo będą się odnosił do *Freedom and Resentment*. Oczywiście Strawson, w przeciwieństwie do Kanta, nie rozwinął pełnej etyki. Jednak fundament, jakim jest szeroko i wnikliwie opracowane pojęcie odpowiedzialności, ma implikacje metaetyczne i daje nowy ogląd rzeczywistości moralnej – zupełnie odmienny od zawikłanej teorii Kanta.

W filozofii powszechnie zakłada się, że warunkiem odpowiedzialności moralnej jest wolność woli. Istnieje obszerna mozaika pojęć wiążących się z tymi kwestiami, stąd wiecznie trwające spory filozoficzne. Kompatybilności, definiując odpowiedzialność i wolność w sposób naturalistyczny, zwykle dopuszczają, że determinizm – o ile obowiązuje w całym świecie – nie wyklucza obu „zjawisk”. Inkompatybilizm przeciwnie, zakłada alternatywę rozłączną: albo panuje determinizm, a wówczas nie ma wolności woli (co miałyby, jak się najczęściej twierdzi, wykluczać również odpowiedzialność), albo istnieją wolność woli i odpowiedzialność, ale przy braku pełnego determinizmu. Wśród inkompatybilistów mocny obóz stanowią libertarianie, według których człowiek jest odpowiedzialny moralnie, ponieważ posiada wolną wolę, co implikuje, że nie jest w pełni zdeterminowany przez prawa przyrody, np. fizyki czy chemii.

Jak wiadomo, Kant był właśnie zdecydowanym libertarianinem. Aczkolwiek w tym, jak i w wielu innych kwestiach, pisma Kanta są tak zawile, że istnieją też wyjątkowe interpretacje, mające ukazywać Kanta jako kompatybilistę (Hudson 1994), przyjmuję tu, że interpretacja powszechna jest najbardziej przekonująca, a więc będę traktował Kanta jako libertarianina. W tym artykule nie mam wiele miejsca na omówienie tego, czym właściwie jest według Kanta wolna wola. Kantowską koncepcję wolnej woli, a raczej różne możliwe interpretacje tekstów Kanta dotyczących tego zagadnienia, omawiam dość szczegółowo w książce *Wolna wola i użyteczność. Podstawy etyki utilitaryzmu preferencji* (Janikowski 2016). Sarkastycznie „sprawę” wolnej woli w filozofii Kanta można by podsumować tak: Kant sam nie wiedział, czym jest wolna wola, choć uważał, że bez niej etyka nie jest możliwa. Sformułował słynną trzecią antynomię czystego rozumu: albo wolna wola, albo determinizm (Kant 2001a [1781]: 380–401, frg. A 427–461, B 455–489). Wiadomo jednak *ex definitione*, że antynomie są z konieczności nierozwiązywalne, stanowią bowiem „konflikt idei transcendentálnych”. Wreszcie, w późniejszym od *Krytyki czystego rozumu* (1781) *Uzasadnieniu metafizyki moralności* (1785) Kant sam przyznaje na koniec, że nie zdefiniował wolnej woli i że jest ona właściwie tajemnicą:

Ale wszelki rozum ludzki jest zupełnie niezdolny wytłumaczyć, i daremny jest wszelki trud i praca podjęta w celu szukania wytłumaczenia, w jaki sposób czysty rozum, bez innych pobudek wziętych skądkolwiek bądź, sam przez się, może być praktyczny,

tj. w jaki sposób *zasada powszechnej ważności wszystkich jego maksym jako praw* (co byłoby naturalnie formą czystego praktycznego rozumu) sama przez się może służyć jako pobudka bez wszelkiej materii (przedmiotu) woli, którą można by się z góry w pewien sposób zainteresować, i w jaki sposób może budzić zainteresowanie, które nazywałoby się czysto moralnym, albo innymi słowy, *w jaki sposób czysty rozum może być praktyczny* (Kant 2001b: 77, frg. 461).

Zatem Kant posługuje się terminem, którego nie definiuje, podważając przy tym powszechne prawo przyczynowości, które sam skądinąd uznaje. Uważa jednak, że istnienie rzekomego desygnatu wyrażenia „wolna wola” jest konieczne, aby istniała moralność¹. Aby jakoś ratować beznadziejną sytuację, Kant tworzy pojęcie „charakteru inteligibilnego” – czegoś poza czasem i przestrzenią, co jest noumenalnym odpowiednikiem charakteru empirycznego ego każdego odrębnego człowieka (Kant 2001a: 445–447, frg. A 538–541, B 566–569). Ów tajemniczy charakter inteligibilny decyduje o tożsamości każdej jednostki ludzkiej i jest swoisty dla każdej poszczególnej osoby. Można postawić proste pytanie: czym to właściwie jest? Choć nie znajdujemy odpowiedzi, możemy jednakże zadać drugie, raczej retoryczne pytanie: jak to coś, nazywane „charakterem inteligibilnym”, bytujące w tajemniczym świecie równoległym, miałyby gwarantować człowiekowi wolność woli, która „definiowana” jest jedynie w sposób negatywny, tj. jako podważenie powszechności praw przyrody?

A jednak, mimo takich trudności i paradoksów, w późniejszej od pierwszej *Krytyki Krytyce praktycznego rozumu* (1788) Kant jeszcze umacnia swoją inkompatybilistyczną pozycję i staje po stronie libertarianizmu (Vilhauer 2010: 45). Dalej utrzymuje, że etyka nie może obejść się bez tak mętnego, a zarazem głęboko uwikłanego metafizycznie pojęcia, jak libertarianistycznie pojmowana, nieempiryczna z zasady „wolna wola”. Porządek logiczny jest tu taki: jeśli człowiek jest zdeterminowany, podlegając w pełni prawom natury, to nie posiada wolnej woli; jeśli nie posiada wolnej woli, to nie istnieje odpowiedzialność moralna człowieka za swoje czyny – cokolwiek by zrobił, jest w zasadzie niewinny moralnie i nie ma moralności. Ale moralność istnieje, *ergo*: człowiek posiada wolną wolę i nie podlega w pełni prawom natury. Człowiek i tylko człowiek posiada rozum, (tajemniczą) wolną wolę i moralność. W całym pozostałym świecie zwierząt nie ma żadnej moralności, bo nie ma wolnej woli – zwierzęta całkowicie podlegają prawom natury. Człowiek to wyjątek w całym świecie – jego wolna wola jest silniejsza od natury, wręcz jest znamię nadnaturalności człowieka. W późnej *Metafizyce moralności* (1797) Kant wręcz mówi o świętości człowieka:

¹ Analogicznie jak Fiodor Dostojewski w *Braciach Karamazow*: „Jeśli Boga nie ma, to wszystko wolno” (czyli: bez Boga nie ma moralności).

(...) co ty masz w sobie takiego, że umiesz zjednać sobie wszystkie moce natury do walki o siebie, a gdy podniosą one bunt przeciwko pryncypium moralnemu, możesz go w oka mgnieniu stłumić, odnosząc pewne zwycięstwo? Gdy weźmiemy sobie to pytanie do serca, mimo że odpowiedź na nie przerasta możliwości rozumowej spekulacji (a zarazem narzuca się sama przez się), to przyznać musimy, że właśnie owo coś niepojętego i nieosiągalnego dla naszego poznania przydaje duchowi ludzkiemu nimbu świętości, który tym bardziej zachęca nas do sprostania obowiązкови, im większym trudnościom stawić trzeba czoła (Kant 2005: 372).

Na koniec omówienia filozofii moralnej Kanta, poczynię dwie uwagi. Po pierwsze, dziś wiemy, że w świecie zwierząt u wielu gatunków społecznych, a w szczególności u naczelnych, istnieją świadomość, samoświadomość oraz emocje i zachowania moralne. Wystarczy poczytać książki słynnego już prymatologa Fransa de Waala (2018). Nie wiadomo, czy dysponując dzisiejszą wiedzą o świecie zwierząt, np. o najbliższym wobec *Homo sapiens* gatunku bonobo (*Pan paniscus*), Kant uważałby za słuszne zachować swoją metafizyczną etykę, wykluczającą zwierzęta z kręgu moralnego. Po drugie, znamienne jest to, że w starożytności przy takiej ilości rozmaitych filozofów nie istniało libertarianistyczne pojęcie wolnej woli; wyjątek stanowi Epikur, który do atomizmu Demokryta dodał pewien indeterminizm, być może z optymistycznym zamiarem, że człowiek może czasem zmienić swoje życie na lepsze, nawet jeśli prawa przyrody wydawałyby się nie dawać na to w danym przypadku szansy. Zamiast o „wolnej woli” mówiono o silnej woli, o panowaniu nad sobą (*enkrateia* i *eleutheria*) (Janikowski 2016: 108–117). Kantowskie libertarianistyczne pojęcie wolnej woli jest dziedzictwem religijnej tradycji. Kant nie jest jego twórcą. Pojęcie to wprowadził do filozofii (a właściwie pierwotnie do filozofującej teologii chrześcijańskiej) autor pierwszego systemu teologiczno-filozoficznego chrześcijaństwa – Orygenes, żyjący w 1. poł. III wieku n.e., mający wielki wpływ na dogmatykę i filozofię chrześcijańską (Janikowski 2016: 117–124). Następnie przejął to pojęcie Augustyn i tak zaczęła się historyczna „kariera” tego pojęcia, która doszła w końcu do umysłu Kanta i nadal ma się dobrze w pewnych filozoficznych kręgach (nie mówiąc o teologii). Na co było potrzebne tak dziwne i rodzące paradoksy pojęcie? Otóż trzeba zabezpieczyć twierdzenie, że Bóg jest sprawiedliwy. Gdyby człowieka, tak jak każde inne stworzenie, dotyczył determinizm (jak np. *explicite* u Demokryta), to ostatecznie sam Bóg jako twórca praw przyrody byłby odpowiedzialny za wszystkie ludzkie czyny. Jakże więc mógłby sprawiedliwie skazywać kogoś na wieczne potępienie, czy na jakkolwiek w ogóle karę? Tak argumentowali Orygenes i Augustyn. Jest dość możliwe, że gdyby nie ta teologiczna potrzeba, dziś byśmy takiego pojęcia jak niezdeterminowana wolna wola po prostu nie mieli, a filozofowie nie spędziliby tysięcy godzin na rozważanie tej kwestii i spory na linii kompatybilizm/inkompatybilizm.

Wielokrotnie podnoszono, że etyka Kanta – czy szerzej: jego filozofia moralna – jest nierealistyczna psychologicznie, nie licząc się z psychologią przeciętnego człowieka. Ponadto jest ekskluzywna (antropocentryzm). Do jej ułomności filozoficznej zaliczam szczególnie jej zaangażowanie metafizyczne, a nawet – źródłowo – religijne, oraz niejasność podstawowych pojęć, jak „wolna wola” czy „charakter inteligibilny”.

Przechodząc do Petera Strawsona, można powiedzieć, że filozofia moralna tego wybitnego filozofa analitycznego – implikowana przez jego artykuł *Freedom and Resentment* z 1962 roku – spełnia głośny postulat sformułowany przez Gertrude Elizabeth Margaret Anscombe w nieco wcześniej, bo w roku 1958, opublikowanym artykule *Modern Moral Philosophy* (Anscombe 1958)². Postulat jest następujący: aby etyka akademicka stosowała się do obecnej (ówczesnej – ale postulat uważam za ciągle aktualny) rzeczywistości, należy zejść z kantowskiego³ piedestału abstrakcji, założeń filozoficznych i sztywnych norm, i badać, jak rzeczywiście funkcjonuje moralność w aspekcie psycho-społecznym. Jest to w istocie podejście arystotelesowskie. Dotyczy to w szczególności definiowania podstawowych pojęć etycznych – chodzi o to, aby zdefiniowane pojęcia odpowiadały faktycznie funkcjonującej rzeczywistości moralnej. Jeśli etyka czy filozofia moralna posługuje się z góry sformułowanymi założeniami i pojęciami – jak to modelowo ukazuje przykład Kanta – to jest oderwana od rzeczywistości i trudno spodziewać się, aby mogła być funkcjonalna, zrozumiała i realizowana przez zwykłych ludzi.

Analizując naczelne pojęcie odpowiedzialności moralnej, Strawson chce ustalić, jak się je stosuje w rzeczywistości potocznej. A więc: o co nam zwykle chodzi, gdy mówimy, że ktoś jest odpowiedzialny moralnie za jakiś czyn bądź zaniechanie lub że jest moralnie winien? Należy przede wszystkim zauważyć, że z pewnością nie jest to pojęcie czysto deskryptywne, tzn. wyrażenia „odpowiedzialność moralna” czy „wina moralna” i inne zwroty z mowy potocznej o tej samej treści nie tylko coś opisują, ale ich stosowanie wiąże się z pewnymi intencjami, przeżywaniem emocji czy oczekiwaniami. Kant jakby nie zwracał na to specjalnej uwagi. Dlatego w jego filozofii moralnej prawdziwość zwrotu „Jan ponosi winę moralną z powodu czynu X” sprowadza się do faktu, że: 1) Jan zrobił X, 2) z imperatywu kategorycznego można wywieść, że nie

² Oba artykuły są bardzo wpływowe, ale tekst Strawsona należy do czołówki najbardziej wpływowych artykułów pisanych przez filozofów analitycznych w XX wieku. Gdy wpisać w wyszukiwarce Google „most important philosophical articles XX”, od razu pojawia się strona, na której filozofowie wymieniają artykuły uznawane przez siebie za najważniejsze. Już w pierwszych z wymienianych pojawia się dwa razy *Freedom and Resentment* (<https://leiterreports.typepad.com/blog/2012/09/most-important-influential-philosophical-articles-of-the-20th-century.html>).

³ Anscombe również wskazuje na judeo-chrześcijańskie korzenie filozofii moralnej Kanta.

powinno się robić X , i 3) Jan mógł nie zrobić X , ponieważ dysponuje wolną wolą – cokolwiek to jest, można dodać: w każdym razie chodzi przynajmniej o to, że w chwili robienia X Jan nie był w pełni zdeterminowany przez prawa natury. Jest to przykład dość standardowego tradycyjnego podejścia do rozważanej kwestii – czyli podejścia deskrytywistycznego. Odpowiedzialność moralna jest w tym ujęciu jakimś faktem (moralnym) czy zespołem faktów. To prawda, że gdy zarzucamy komuś winę moralną, to towarzyszą nam pewne emocje, a czasem także oczekiwania – chcemy np., aby sprawca dowiedział się o naszych emocjach, żeby przeprosił i poczuł skruchę. Jednak w podejściu deskrytywistycznym te emocje i oczekiwania są, można powiedzieć, czymś „obok” faktu (o ile mamy rację, obwiniając tę osobę), że ten ktoś ponosi odpowiedzialność moralną za to, co zrobił.

Przechodząc do odmiennego, nowatorskiego podejścia Strawsona do rozważanej kwestii istoty odpowiedzialności moralnej⁴, wprowadźmy najpierw tytułowe wyrażenie *resentment*. Tłumaczę je technicznie jako „resentyment” (nie należy kojarzyć bezpośrednio z „resentymentem” w filozofii Friedricha Nietzschego czy „resentymentem” w koncepcji Maxa Schelera). Słowo to oznacza uczucie moralne przeżywane zwykle, gdy orzekamy czyjaś lub własną moralną winę za jakiś występki, zaniechanie czy niewłaściwą moralnie postawę lub emocję. Można by stosować tu również słowa „wyrzut”, „uraza”, „pretensja” czy „oburzenie”. Stanu tego nie można jednoznacznie zdefiniować, bowiem jest to uczucie złożone, a właściwie jest to konglomerat uczuć. Przy tym jest to konglomerat z elementami wymiennymi. Ważne jest również, że to złożone uczucie nie istnieje w izolacji, lecz wchodzi w relacje z różnymi innymi uczuciami oraz oczekiwaniami. Strawson mówi, że jest to „postawa reaktywna” (*reactive attitude*). Istnieje wiele postaw reaktywnych. Trudno określić wyraźną granicę między uczuciami a postawami reaktywnymi. W istocie chodzi tu przede wszystkim o uczucia, ale również o oczekiwania, komunikowanie naszych uczuć i oczekiwań innym, a nawet o wyrazy twarzy czy gesty. Spośród wielu różnych postaw reaktywnych niektóre w pewnych sytuacjach konstytuują właśnie *resentment*. Oto wielość funkcjonujących w praktyce postaw oceniania czy orzekania odpowiedzialności moralnej (winy): żal, smutek, uraza, gniew, uczucie zazdrości, poczucie bycia zawiedzionym czy zaskoczonym, oburzenie, wstyd (również przed samym sobą), chęć przebaczenia, nadzieja na poprawę moralną kogoś lub siebie, życzenie sobie takiej poprawy, oczekiwanie zadośćuczynienia i inne.

Wszystkie te bardziej lub mniej złożone postawy reaktywne tworzą naszą codzienną (choć niekiedy „niecodzienną”, w sensie: nadzwyczajną) rzeczywistość moralną – zarówno przeżywaną wewnątrz, jak i istniejącą w relacjach

⁴ Stanowisko to nazwałem „naturalistycznym faktualizmem” (Janikowski 2016: 297).

zachodzących między ludźmi i w grupach społecznych. Rozważmy przykłady. Wydawałoby się zaufany, bliski kolega podczas gościny w moim mieszkaniu kradnie mi pieniądze, sumę niedużą, ale i nie małą. Po jego wyjściu widzę, że na półce nie ma, powiedzmy, 100 spośród 400 zł, które na pewno godzinę temu w tym miejscu położyłem. Jak mogę reagować, gdy rozważam jego winę w sensie moralnym? Najpierw czuję gniew i oburzenie. Zaczynam rozważać, czy on ze mnie nie kpi? Czuję do niego żal i jest mi smutno. Jestem zawiedziony taką „przyjaźnią”. Trochę mi nawet za niego wstyd. Potępiam go (inaczej: mówię sobie, że jest moralnie winny). Zaczynam rozważać: dlaczego to zrobił? Wiem, że ma bardzo trudną sytuację, np. aktualnie jest bezdomny, niczego nie ma, nawet papierosów (bez tego nie może wytrzymać). Wstydził się poprosić. Myślał, że nie zauważę albo „machnę ręką”. Powoli mój gniew i chęć zemsty łagodnieją i być może nawet zaczyna mi go być żal, że musiał się do tego posunąć. Poza tym jakimś plusem jest to, że jednak z 400 zostawił 300 zł. Dochodzę do wniosku, że postąpił bardzo „nieładnie”, ale jednak go nie potępiam, nie mówię, że jest winny moralnie, w każdym razie nie tak ciężko, jak myślałem na początku.

Można zapytać, czym w powyżej opisanej sytuacji jest orzekanie odpowiedzialności moralnej, czyli winy? Kolega zrobił coś obiektywnie złego, choć nie jest to duże zło. Na początku przypisuję mu winę, a później go uniewinniam, tzn. jakoś usprawiedliwiam moralnie. Przypisywanie moralnej odpowiedzialności polegało na całym tym konglomeracie: „czuję gniew i oburzenie; zaczynam rozważać, czy on ze mnie nie kpi; czuję do niego żal i jest mi smutno; jestem zawiedziony taką «przyjaźnią»; trochę mi nawet za niego wstyd; potępiam go (inaczej: mówię sobie, że jest moralnie winny)”. Przypisywanie odpowiedzialności to zatem nie tylko przekonanie, że ktoś zrobił coś złego i zrobił to świadomie, z własnej woli, w przytomności umysłu. Jest to cały konglomerat stanów psychicznych. Zauważmy, że przypisujemy winę przy założeniu pewnych warunków co do stanu poczytalności. Gdybym wiedział, że kolega cierpi np. na ostrą schizofrenię i akurat przeżywa poważny nawrót choroby, to prawdopodobnie nie żywiłbym tych wszystkich wymienionych uczuć i nie uznawał go za moralnie winnego. W tym przypadku jednak nie miało to miejsca, kolega był poczytalny. Można co prawda powiedzieć, że wina jego jest mała bądź minimalna, ponieważ bądź co bądź ma on zaburzenie psychiczne, jakim jest zaawansowane uzależnienie od tytoniu, a duży głód nikotynowy może być bardzo trudny do zniesienia; ten fakt może redukować zarówno obiektywną winę, jak i po uwzględnieniu tej przypadłości może łagodzić moje dotychczas silne postawy reaktywne.

Zgodnie z koncepcją Strawsona, orzekamy odpowiedzialność moralną, gdyż jesteśmy ludźmi. Nie możemy nie oceniać i nie reagować emocjonalnie na pewne zachowania. Czasem nie możemy nie przypisywać odpowiedzialności moral-

nej – jest to niemożliwość psychologiczna. Gdy orzekamy moralną winę, nie zastanawiamy się wcale nad filozoficzną kwestią determinizmu. Ludzie zawsze przypisywali winę moralną z powodu pewnych czynów innych lub własnych i prawdopodobnie zawsze będą to robili. Orzekanie winy moralnej i sama wina są naturalnymi zjawiskami, które zostały wykształcone w drodze ewolucji naszego gatunku. Co więcej, również u niektórych innych zwierząt istnieją pewne elementarne odpowiedniki tychże zjawisk (Mościskier 2001: 103–110).

Przyjmuję zatem, że filozofia moralna Kanta jest chybiona i uznaję naturalistyczne, strawsonowskie widzenie moralności za właściwe. Tym bardziej, że sam sformułowałem zbieżną definicję odpowiedzialności moralnej w książce *Wolna wola i użyteczność. Podstawy etyki utilitaryzmu preferencji*. Jest ona wolna od specjalnych założeń metafizycznych, dodatkowo w zasadzie neutralna w sporze determinizm/indeterminizm (libertarianizm). Przytoczę ją tutaj *in extenso*:

S jest odpowiedzialny moralnie za czyn *X* dokonany w sytuacji *C* wtedy i tylko wtedy, gdy:

- 1) *S* zrobił czyn *X*;
- 2) Istnieje prawdziwa reguła moralna zakazująca czynu *X*;
- 3) *S* znał złe konsekwencje (lub dość prawdopodobne złe konsekwencje) czynu *X*; oczywiście nie wszystkie, ale te, które są decydujące dla oceny moralnej czynu *X*; ponadto *S* zdawał sobie sprawę, że z moralnego punktu widzenia nie powinien był robić *X*;
- 4) To, że *S* chciał zrobić *X*, było skutkiem złych (niewłaściwych) moralnie motywów lub braku dobrych moralnie motywów; do braku dobrych moralnie motywów zalicza się brak dostatecznego poszanowania dla reguł moralnych;
- 5) Gdyby można było przedstawić *S*-owi jego czyn *X* w perspektywie moralnej i ukazać mu, dlaczego nie powinien był tego robić bądź dlaczego jego motywy były moralnie niewłaściwe, to istniałaby choćby minimalna szansa na pojawienie się w nim choćby minimalnego poczucia winy i moglibyśmy w uzasadniony sposób żywić choćby minimalną nadzieję, że w konsekwencji mogłoby to skutkować ewentualnym wyrzeczeniem się przez *S*-a podobnych działań czy motywów w przyszłości; taka szansa istnieje bądź istniałaby ze względu na to, jaki był zasób chęci i metachęci *S*-a w okresie, w którym dokonywał czynu *X*;
- 6) Odpowiedzialność moralna za czyn *X* jest tym większa, im większą wolnością woli dysponował *S* dokonując *X* w sytuacji *C*. Ponieważ wolność woli jest naturalną zdolnością panowania nad swoimi wyborami i czynami polegającą na samokontroli *etc.*, odpowiedzialność moralna jest odpowiednio mniejsza, gdy czyn został popełniony pod wpływem bardzo silnej emocji (Janikowski 2016: 291).

Zarówno w koncepcji Strawsona, jak i przy mojej definicji odpowiedzialności moralnej, poza komponentem subiektywnym orzekanie odpowiedzialności moralnej zakłada również warunki obiektywne po stronie sprawcy. Jest oczywiste, że takim warunkiem jest pocztytalność. Ja uwypuklam jeszcze warunek jakiegokolwiek możliwości moralnej zmiany lub skruchy (powyższy warunek 5).

W konsekwencji tego warunku np. psychopaci (osoby osiągające więcej niż 29 punktów w skali testu *Psychopathy Checklist Revised* Hare'a) na ogół są moralnie niewinni (Janikowski 2016: 309–326). Jest to temat na osobny artykuł. Ciekawe jednak, że zgadza się to z koncepcją Strawsona: osoby o wysokim stopniu psychopatii są całkowicie niereformowalne, nie odczuwając jakiegokolwiek winy moralnej, ale i my, jako obserwatorzy, mamy na ogół tendencję do nieobejmowania ich zwykłymi ocenami moralnymi, niejako wykluczając je z zakresu moralnej odpowiedzialności.

Bibliografia

- Anscombe G.E.M. (1958), *Modern Moral Philosophy*, „Philosophy” 33, 124, s. 1–19.
- Bennett J. (1980), *Accountability*, w: Z. van Straaten (red.), *Philosophical Subjects*, Oxford: Clarendon Press, s. 14–47.
- De Waal F. (2018), *Bonobo i ateista. W poszukiwaniu humanizmu wśród naczelnych*, przeł. K. Kornas, Kraków: Copernicus Center Press.
- Hołówka J. (2002), *Etyka w działaniu*, Warszawa: Prószyński i S-ka.
- Hudson H. (1994), *Kant's Compatibilism*, Ithaca: Cornell University Press.
- Janikowski W. (2008), *Amoralizm i psychopatia*, „Analiza i Egzystencja” 8, s. 35–47.
- Janikowski W. (2016), *Wolna wola i użyteczność. Podstawy etyki utilitaryzmu preferencji*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Semper.
- Kant I. (1911), *Krytyka praktycznego rozumu* [1788], przeł. F. Kierski, Lwów: Polskie Towarzystwo Filozoficzne.
- Kant I. (2001a), *Krytyka czystego rozumu* [1781], przeł. R. Ingarden, Kęty: Wydawnictwo Antyk.
- Kant I. (2001b), *Uzasadnienie metafizyki moralności* [1785], przeł. M. Wartenberg, Kęty: Wydawnictwo Antyk.
- Kant I. (2005), *Metafizyka moralności* [1797], przeł. E. Nowak, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Łuków P. (2004), *Kanta odkrycie normatywności*, „Diametros” 1, s. 1–31.
- Mościskier A. (2001), *Natura ludzka i problem przestępczości*, Warszawa: Wydawnictwo Akademickie „Żak”.
- Strawson P.F. (1962), *Freedom and Resentment*, „Proceedings of the British Academy” 48, s. 1–25.
- Strawson P.F. (1985), *Scepticism and Naturalism*, New York: Columbia University Press.
- Vilhauer B. (2010), *The Scope of Responsibility in Kant's Theory of Free Will*, „The British Journal for the History of Philosophy” 18, 1, s. 45–71.
- Watson G. (2004), *Responsibility and the Limits of Evil: Variations on a Strawsonian Theme*, w: tenże, *Agency and Answerability. Selected Essays*, Oxford: Clarendon Press.

P.F. Strawson vs. Kant: Ethics without metaphysics

Keynotes: *determinism, ethics, free will, I. Kant, moral responsibility, morality, naturalism, P.F. Strawson, reactive attitudes, theology*

In the paper I compare two very different ways of portraying moral reality. Immanuel Kant has created a very demanding, but also difficult to understand, artificial and non-empiricist ethics. In addition, it has been heavily laden with metaphysics, and even theology. Contrary to that, Peter Strawson in one article, *Freedom and Resentment*, published in 1962, made a naturalistic and realistic description of moral reality.