

- **A. umiarkowany albo relatywistyczny**
- **A. skrajny, negujący**
- **A. wynikły z absolutyzowania różnych dziedzin życia**

---

**AMORALIZM** (od łac. a — nie, moralis — obyczajny, moralny) — stanowisko, które albo neguje całkowicie istnienie dobra moralnego (a. skrajny), albo podporządkowuje je innym dobrom (a. umiarkowany, relatywizm).

A. może wyrastać z założeń metafizycznych, teoriopoznawczych lub antropologicznych. W pierwszym przypadku neguje się inteligibilność bytu, w tym również inteligibilność natury ludzkiej, jej celowościowe ukierunkowanie, dobro-cel ostateczny człowieka (nihilizm); w drugim zaprzecza się możliwość poznania obiektywnej prawdy (subiektywizm, sceptycyzm, agnostycyzm); w trzecim absolutyzuje się wolność ludzką, w imię której odrzuca się istniejące niezależne od niej obiektywne dobro osoby. Wolność taką sytuuje się poza dobrem i złem (F. Nietzsche).

A. jest obcy dla myśli klasycznej, w której byt posiadał zawsze swoją racjonalność i skierowany był do realizacji celu-dobra. Człowiek odkrywał to dążenie w postaci powinności, nakazów czynienia tego dobra. Dobro to pojmowano jako ostateczny cel działania i określano pojęciem szczęścia (Arystoteles). Od czasów Sokratesa związek cnoty i szczęścia przenika całą etykę antyczną. Nawet myśl stoików można zinterpretować w tym duchu, że ich ujęcie rzeczywistości jako indyferentnej pod względem aksjologicznym było poszukiwaniem cnoty jako niezależności duszy od tego, co zewnętrzne, poszukiwaniem wewnętrznej autonomii i harmonii człowieka. Również epikureizm, mimo postawienia przyjemności w centrum swej etyki, nie zrezygnował z podporządkowania jej cnotcie jako pewnej intelektualnej kalkulacji, koniecznej dla zdobycia tak rozumianego szczęścia.

Na terenie myśli chrześcijańskiej uzasadnienie a. nie jest możliwe. Inteligibilność bytu powiązana jest bowiem z wszechwiedzą i mądrością Boga, a dzieje ludzkie z Jego opatrnością. Człowiek nie może wyjść poza dobro i zło, nie może ustanawiać co jest dobre, a co złe, nie może odsunąć odpowiedzialności moralnej, w którą wchodzi wraz ze swoim zaistnieniem.

**A. umiarkowany albo relatywistyczny** przypisuje się sofistom. Wywodził się on z ich trudności w określeniu natury poznania i natury człowieka. Zaprzeczyli oni możliwości poznania obiektywnej prawdy. Skrajne zanegowanie prawdy zostało wyrażone w trzech tezach Gorgiasza: a) nic nie jest; b) nawet gdyby coś było, nie moglibyśmy tego poznać; c) nawet gdybyśmy to poznali, nie moglibyśmy tego wyrazić i drugiemu przekazać. Tezy te wykluczały jakiegokolwiek kryterium prawdy (sceptycyzm). Mniej skrajne stanowisko zajmował Protagoras. Punktem wyjścia dla niego był nie tyle sceptycyzm, co relatywizm. Wyrażony jest on w jego podstawowej zasadzie: „człowiek jest miarą wszystkich rzeczy istniejących, że istnieją, i nieistniejących, że nie istnieją”. Zasada *homo-mensura* zaprzeczała możliwości odróżniania bytu od niebytu, prawdy od fałszu, i czyniła człowieka miarą rzeczy, czyli pozwalała za prawdę uważać to, co się poszczególnemu człowiekowi wydaje prawdziwym (subiektywizm, relatywizm). Relatywizmu gnozeologicznego Protagoras nie stosował jednak konsekwentnie do kwestii moralnych, ograniczał go bowiem zasadą użyteczności.

W tym względzie był raczej pragmatykiem, utylitarystą. Sofiści uważali, że normy moralne są wynikiem umowy społecznej (konwencjonalizm) i są tworzone przez silnych w celu rządzenia i wyzyskiwania słabych, albo przez słabych dla obrony przed silnymi. Arystyp z Cyreny użyteczność zdefiniował przez sensualistycznie rozumianą indywidualną przyjemność (hedonizm egoistyczny).

A. powraca w nowożytnych i współczesnych propozycjach etyki. T. Hobbes zredukował człowieka do biologicznie rozumianego instynktu samozachowawczego. Indywidualne egoistyczne dążenie do przetrwania i przyjemności uczynił regułą postępowania. Zasadę miłości własnej z podkreśleniem korzyści ogółu głosił też C. A. Helvétius. Od niego przejął J. Bentham zasadę użyteczności. Sformułowana przez niego norma: „maksimum przyjemności (korzyści) dla maksymalnej liczby ludzi” stała się klasyczną zasadą utylitaryzmu. J. S. Mill skorygował Benthama ujęcie przyjemności jedynie w kategoriach ilościowych (monizm hedonistyczny), podkreślając różnice jakościowe między przyjemnościami (pluralizm hedonistyczny). Utylitaryzm można też traktować jako teorię etyczną, w której błędnie określono dobro, cel ostateczny człowieka, błędnie sformułowano normę moralności.

**A. skrajny, negujący**, jest pewnym trendem myśli nowożytnej i współczesnej. Spotykamy go choćby w poglądach M. Stirnera, który z pozycji skrajnego indywidualizmu uznał dobro i zło za wyrażenia nie mające żadnego sensu. Człowiek istnieje poza jakimikolwiek powinnościami czy nakazami moralnymi. Może żyć tak, jakby był jedyny na świecie, i może czynić z wszystkim to, co zechce. Istnienie człowieka to niekończąca się wojna każdego przeciw wszystkim.

Zakwestionowanie obiektywnego porządku świata, odrzucenie obiektywnej moralności, a zwł. moralności chrześcijańskiej, znalazło skrajny wyraz w filozofii F. Nietzschego. Stał on na stanowisku bezcelowości i bezsensowności świata, w którym nie ma prawdy ani dobra. Jest tylko „wola mocy”, którą człowiek czy silne rasy mogą użyć dla wyhodowania nadczłowieka.

Tę absolutyzację wolności posuwa J. P. Sartre jeszcze dalej. W imię negatywnej wolności ludzkiej odrzuca on istnienie Boga, istnienie obiektywnego świata dóbr i nakazów moralnych. Czyn moralny jest dobry dlatego, że jest autentycznym aktem wolności wbrew wszelkim nakazom. Podmiot sam jest dla siebie prawodawcą. Nie potrzebuje dla tych praw żadnych racji poza tym, że je sam stanowi (autonomizm).

Podobnie, choć z innych względów, pozbawia moralności uzasadnień współczesny a. emotywistyczny, rozwinięty głównie na terenie metaetyki (A. J. Ayer, Ch. Stevenson). Zdania etyczne są, zdaniem emotywistów, pseudozdaniami; nic nie odpowiada im w rzeczywistości, gdyż są one ekspresją ogarniających nas irracjonalnych stanów emocjonalnych. Współczesna kultura, jako kultura emotywistyczna jest przeniknięta a., który w praktyce wyraża się w usprawiedliwianiu i powszechnym stosowaniu manipulacji innymi w imię założenia, że nie ma prawdy i dobra, do którego można by się odwołać. W tym nurcie znajduje się również myślenie postmodernistyczne (J. Derrida, R. Rorty, L. F. Lyotard), w którym poddaje się destrukcji nie tylko obiektywną prawdę i dobro, ale i język, który tę prawdę i dobro mógłby wyrazić.

**A. wynikły z absolutyzowania różnych dziedzin życia.** Rozbicie klasycznego związku między verum, bonum i pulchrum zaowocowało w nowożytności

autonomią i zabsolutyzowaniem poszczególnych dziedzin życia ludzkiego oraz oderwaniem ich od moralności.

A. w dziedzinie polityki głosił N. Machiavelli, przyznając państwu i polityce prawo działania poza wszelką odpowiedzialnością moralną czy religijną. Bliski temu jest a. ekonomizmu, którego początku można się dopatrywać w koncepcji homo oeconomicus J. S. Milla i śledzić go w różnych szkołach ekonomicznych, w których dobra ekonomiczne były stawiane jako niezależne albo jako nadrzędne wobec dóbr moralnych. Dążenie do tych dóbr wiązano z egoizmem, hedonizmem lub różnymi formami utylitaryzmu.

A. estetyczny wywodzi się z zerwania związków między wartościami estetycznymi i moralnymi. Przyznaje się całkowitą niezależność wartościom estetycznym wobec wartości moralnych, a nawet dobro moralne sprowadza się do emocjonalnych przeżyć estetycznych.

**Bibliografia:** M. Stirner, *Der Einzige und sein Eigentum*, L 1845; N. Machiavelli, *Il principe. Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, Tn 1852 (*Książę. Rozważania nad pierwszym dziesięcioksięciem historii Rzymu Liwiusza*, Wwa 1984, 1987<sup>2</sup>); J. S. Mill, *Essay on Some Unsettled Questions of Political Economy*, Lo 1884; F. Nietzsche, *Der Will zur Macht*, w: *Nietzsches Werke*, IX-X (*Wola mocy*, w: *Dzieła*, XII, Wwa 1911, 1984 (przedr.); J. Messner, *Sozialökonomik und Sozialethik*, Pa 1928; T. Hobbes, *Leviathan or the Matter, Form and Power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civil*, C 1935, 1947<sup>2</sup> (*Lewiatan, czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, Wwa 1954); K. Kluxen, *Politik und menschliche Existenz bei Machiavelli*, St 1967; G. Braungart, *Ethics and Its Amoral Justification in Hobbes*, Ox 1981; A. MacIntyre, *After Virtue*, Notre Dame 1981, 1984<sup>2</sup> (*Dziedzictwo cnoty*, Wwa 1996); V. Possenti, *Il nichilismo teoretico e la morte della metafisica*, R 1995 (*Nihilizm teoretyczny i „śmierć metafizyki”*, Lb 1998); T. Biesaga, *Spór o normę moralności*, Kr 1998.

Tadeusz Biesaga