

ETICA LUI SIR W.D. ROSS ÎN CONTEXT

MARIAN GEORGE PANAIT

Institutul de Filosofie și Psihologie „Constantin Rădulescu-Motru” al Academiei Române

Abstract. Given the morals-ethics-metaethics tripartition, I argue for the supremacy of morals, in the sense that the latter two must not be reduced to a strictly theoretical dispute between specialists, but must be built with morals in mind at all times. I use the case of Sir W.D. Ross to illustrate this idea. I sketch out some moral and intellectual contexts relevant to his personality and I place in this framework the fundamental structure of his ethics. I argue that its positions (pluralism, intuitionism, non-naturalism, etc.) are on the one hand consistent with these contexts, on the other much less questionable in their light.

Keywords: morals, ethics, Kantianism, utilitarianism, intuitionism.

1. CÂTEVA PRECIZĂRI

Acest text propune o lectură a eticii lui W.D. Ross din perspectiva supremației moralei. Într-un aranjament teoretic în care distingem între morală, etică și metaetică, contribuțiile din ultimul secol se concentrează pe metaetică și etică. Această evoluție este urmarea unei dezvoltări, prin excelență teoretică, mai mult decât bimilenară. Este o evoluție necesară întrucât este constituită dintr-un efort cognitiv care nu poate fi alcătuit din altceva decât din descrieri și argumente drept componente ale unor constructe teoretice. Acestea sunt constituite pe seama moralei, a unor comportamente, norme etc. practicate de fiecare dintre noi. Pe cât de inevitabilă este această sporire a aspectelor teoretice ale triadei morală, etică, metaetică, pe atât de necesar este să ne amintim că finalitatea acestora nu este doar cognitivă. Orice teorie etică vizează o aplicare morală, așa cum orice analiză metaetică încearcă o clarificare, nu doar a aspectelor eticii, dar și a celor ale moralei¹.

Așa stând lucrurile, propun o încercare de a evidenția primatul moralei, păstrând în același timp nivelul cognitiv, teoretic, specific eticii și metaeticii. Este o încercare pe care o descoperim frecvent în Antichitate, în particular în dialogurile platoniciene², apoi în gândirea creștină medievală, epoca modernă cunoscând o tot mai accelerată dezvoltare a aspectelor teoretice. Dacă luăm în considerare filosofia platoniciană, constatăm că în tradiția Academiei rămâne viu acel filon inspirat de Pitagora și continuat de Socrate al importanței exercițiului filosofic, în special al celui moral; mai toate școlile de gândire grecești de la stoici la sofisti și de la cinici la aristotelicieni pun în primul plan al filosofiei virtuțile, tăria de caracter, forța morală, în cuplu cu inițierea în doctrina unei școli. Multe dintre dialogurile

¹ Cf. Michael Smith, *The Moral Problem*, Blackwell, Oxford, 1994, p. 2.

² Cf. întremulțele, de exemplu, Plato, *Meno*, 72, d, în Plato, *Complete Works*, Hackett Publishing Company, Indianapolis/ Cambridge, 1997, p. 873.

platoniciene pot fi citite în cheia unui exercițiu de etică aplicată de azi. Legătura dintre practica moralității și teoria etică sau considerațiile metaetice – care nu lipsesc nici la Platon, nici la Aristotel³ – este realizată în primul rând pe seama virtuților și la fel stau lucrurile în gândirea creștină medievală. Este drept la antici și la medievali, virtuțile nu se referă doar la moralitate; ele sunt trăsături ale indivizilor care au o rădăcină în ontologia acestora, dar sunt în același timp educabile și privesc, în egală măsură, aspectele intelectuale și pe cele morale. Acestea sunt caracteristici pe care Aristotel le consideră demne de laudă care au fost ulterior codificate astfel încât să permită o integrare cu virtuțile creștine. Tradițional, cele patru virtuți atribuite de Platon oamenilor și cetății⁴: temperanța, curajul, înțelepciunea și dreptatea au fost codificate sub numele de *virtuți cardinale*; lor li s-au adăugat așa-numitele – de asemenea, tradițional – *virtuți teologice*: iubirea, credința și speranța⁵, înțelese ca daruri divine care constituie forța persoanei umane. Dincolo de faptul că până astăzi această integrare dintre cele două seturi de virtuți a fost discutată și soluționată divers, rămâne un fapt esențial pentru finalitatea noastră, acela al existenței unei tradiții mai mult decât bimilenare în care persoana cu virtuțile ei este centrală în discursul etic și în analizele metaetice. Această abordare dominantă până în Modernitate pune accentul pe formarea și datoriile persoanei. Acest accent, chiar dacă într-un context diferit, se păstrează încă la Kant; piesa centrală a eticii deontologice a acestuia, imperativul categoric, este o exigență, o datorie liber asumată a unei persoane față de sine și oricare alta, aflată în linie cu tradiționala teorie a virtuților⁶.

Există însă o deosebire fundamentală între teoria tradițională a virtuților și etica lui Kant; așa cum am arătat deja, considerațiile etice ale lui Platon sunt puternic contextualizate, seamănă mult cu etica aplicată, chiar dacă susținerile sale despre virtuți au aplicație universală; această perspectivă este dominantă în filosofie până în Modernitate; la Kant se observă fără îndoială o schimbare esențială de perspectivă, interesul pentru universalitatea propunerii etice. Într-un sens era normal ca lucrurile să stea astfel pentru că ceea ce viza Kant era tratamentul ca scop în sine al oricărei ființe raționale, iar acest tratament nu poate fi respins, astăzi cel puțin, de nimeni dintre cei care avansează perspective asupra moralei⁷. Formularea unei legi morale universale pune în mod inevitabil probleme de operaționalizare. Bentham reacționează critic la etica lui Kant atacând chiar înțelegerea rațiunii de către acesta și propunând, în schimb, ca temei pentru morală sensibilitatea⁸. Această propunere a lui Bentham este fundamentală pentru etica teleologică a utilitarismului indiferent

³ Ce altceva este, de exemplu, analiza definiției și clasificării virtuților întreprinsă de Aristotel la 1103 a 5 -10? în Aristotle, *Nicomachean Ethics*, University of Chicago Press, Chicago, 2011, p. 25.

⁴ Videte Platon, *Republica*, IV, 427, e, unde sunt exprimate concis pe seama cetății toate cele patru virtuți amintite; Cf. Plato, *op. cit.*, p. 1059.

⁵ Cf. 1 Corinthians, 13,13, în ****The New Oxford Annotated Bible*, Oxford University Press, Oxford, 2018, p. 1656.

⁶ Cf. Immanuel Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Dürr'schen Buchhandlung, Leipzig, 1906, p. 63.

⁷ Ar fi interesant de interpretat imperativul categoric kantian din perspectiva susținerilor despre rațiune ale lui Aristotel, dar nu e locul aici pentru asemenea dezvoltări.

⁸ Cf. Jeremy Bentham, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, Clarendon Press, Oxford, 1907, pp. 310–311, n. 1.

de variantele sale; principiul universal al moralei utilitariste este formulat în jurul capacității de a suferi și de a obține plăcere; în expresia clasică a lui Mill, principiul celei mai mari fericiri consideră morale acțiunile care promovează fericirea înțeleasă ca plăcere și absența suferinței, respectiv imorale acele acțiuni care produc nefericire înțeleasă ca suferință și absența plăcerii⁹. În pofida aparenței sale de clară aplicabilitate – datorată rolului central al sensibilității –, principiul fundamental al utilitarismului nu conduce la soluții clare și univoce atunci când recurgem la calculul utilitarist al plăcerii și suferinței; universalitatea sa generează dificultăți în aplicare, așa cum se întâmpla cu imperativul categoric kantian.

În cazul utilitarismului suntem în prezența unei duble rupturi față de perspectiva tradițională asupra eticii; pe de o parte, universalismului deontologic kantian i se opune un universalism teleologic utilitarist, iar pe de alta, utilitarismul rupe și legătura pe care Kant încă o păstrează, prin importanța acordată datoriei, cu virtutea ca termen central al moralei. O evoluție paralelă are loc în Modernitate, anume geneza valorilor ca termen fundamental în etică, estetică etc. Valorile așa cum sunt ele înțelese azi sunt recente în limbajul filosofic – din a doua jumătate a secolului XIX –, dar aceasta nu le-au împiedicat să devină dominante în înțelegerea omului și a actelor acestuia. Această evoluție a încheiat ruptura de etica tradițională a virtuților. Evoluțiile care au urmat în sec. XX s-au raportat în principal la kantianism și utilitarism în etică; indiferent de poziționările specialiștilor, rafinamentul cognitiv și dezvoltările teoretice s-au dezvoltat tot mai mult pe etică și metaetică, slăbind, uneori până la irelevanță, legătura acestora cu morala; până și problemele și soluțiile eticii aplicate sunt în bună măsură o competiție între diverse perspective etice universaliste în fondul lor. Impresia care se poate crea pentru oricine a frecventat domeniul în ultimul secol este aceea a trecerii moralei într-un plan tot mai îndepărtat, deși orice efort teoretic ar trebui să își probeze relevanța pentru morală.

Această schimbare de perspectivă pe care altă dată am considerat-o a fi trecerea de la o etică a virtuților, la una a valorilor, este în bună măsură responsabilă pentru scăderile morale cu care ne-am confruntat din ce în ce mai acut în ultimul secol. Nevoia aplecării asupra moralei, recunoașterea adevărului simplu că etica există pentru morală și nu invers sunt fapte a căror ignorare ar putea contribui la și mai adâncă fragilizare nu doar a moralei noastre, ci și a comunităților în care această morală reglementează relațiile dintre indivizi. Trebuie să spun că, în ce mă privește, reflecția asupra relației din cadrul triadei morală, etică, metaetică este doar parte a uneia mai largi, condusă de ideea că teoriile din diverse domenii pot fi judecate după criterii specifice, astfel încât să se constituie chiar ierarhii ale relevanței lor și în funcție de acestea să se stabilească acceptabilitatea în diverse comunități ale teoriilor respective. Aceste criterii și acceptarea care decurge din ele reprezintă pentru liberul arbitru individual constrângeri, dar nu desființarea acestuia. Ceea ce cred că se așteaptă de la fiecare persoană este o inspecție a diverselor poziții teoretice și o acceptare sau o respingere reflectată a acestora. În cunoașterea

⁹ Cf. John Stuart Mill, *Utilitarianism*, în John Stuart Mill, *Utilitarianism and On Liberty*, Blackwell Publishing, Oxford, 2003, p. 186.

noastră suntem foarte limitați și în cea mai mare parte ne bazăm pe autoritate chiar dacă, deja, un medieval, Toma din Aquino, ne spunea că argumentul autorității este cel mai slab dintre toate atunci când ne referim la rațiunea umană¹⁰. Este inevitabil și, în cele din urmă, acceptabil ca marea parte a cunoașterii noastre să fie dobândită prin autoritate. Însă, atunci când studiem ceva, evaluările proprii sunt fundamentale, chiar în materie cognitivă. Ele sunt cu atât mai importante atunci când vine vorba de morală. Pentru fiecare dintre noi nu este vorba de o competiție între teorii și argumente decât în măsura în care ne raportăm pur cognitiv la etică; mai important este să realizăm o legătură între aspectele cognitive și morala practică.

Redusă la esență, problema mea este aceasta: asum că orice om trebuie tratat moral; consider că trebuie să existe omogenitate în ce privește evaluarea morală; la prima vedere un principiu moral unic, cum este cel kantian, sau cel utilitarist, răspunde cel mai bine acestor așteptări; dar, în aplicare, fiecare dintre cele două întâmpină dificultăți; cum aş putea lega o filosofie morală, o teorie etică, de actele mele morale individuale în cadrul unei comunități? Efortul meu pe termen lung este să propun o etică în jurul moralei, nu o morală dedusă din etică, respectând în același timp exigențele de natură cognitivă și teoretică specifice eticii și metaeticii. Cele câteva idei pe care le expun în continuare pe seama eticii lui W.D. Ross sunt gândite ca parte a acestui efort. Nu îl invoc pe Ross ca o autoritate în sprijinul ideilor mele; nu fac nici pe departe o analiză a eticii sale; pur și simplu, în secțiunea următoare, discut câteva dintre contextele în care aceasta a fost propusă de către Ross, iar în secțiunea finală schițez o interpretare a principalelor idei etice ale acestuia în speranța că astfel vom putea să întrededem una din căile posibile pentru a răspunde întrebării de mai sus.

2. CONTEXTE RELEVANTE

Viața și întâmplările fiecăruia dintre noi sunt într-o permanentă curgere; din această perspectivă, nu numai că fiecare am trece printr-o înfinitate de contexte, dar ne-am schimba noi înșine perpetuu. Variate exigențe, în primul rând acelea de unitatea conștiinței, respectiv de cunoaștere, ne impun să procedăm la agregări și decupaje, la o serializare structurată atât sincron, cât și diacronic a contextelor în care ne aflăm, gândim și acționăm, cât și, mai ales, la afirmarea și cultivarea unei identități personale. Astfel, putem vorbi despre un aranjament în care avem în interacțiune persoana și diverse tipuri de contexte. Pentru persoană această împrejurare este esențială în măsura în care ea este caracterizabilă atât prin ceea ce are înăscut, cât și prin educația și dezvoltările factorilor înnașcuți. Împreună ceea ce este natural și ceea ce este educat în om sunt supuse voinței și rațiunii sale, liberului său arbitru. Acest lucru este evident în special în privința comportamentului nostru moral. Pentru contexte este de asemenea importantă acțiunea persoanei mai ales în măsura în care acestea sunt populate cu alte persoane. În vorbirea curentă se spune

¹⁰ Cf. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, Ia, 1,8 ad 2 în <http://www.thelatinlibrary.com/aquinas/q1.1.shtml>

că omul sfințește locul, iar la analiză se observă că virtuțile morale, actele persoanelor inspirate de acestea, în contextul comunităților în care trăim, sunt la fel de importante ca virtuțile intelectuale, ca strădaniile noastre teoretice, de cunoaștere, în contextul unei discipline pe care o studiem. Așa stând lucrurile, dintre numeroasele tipuri de contexte în care ne manifestăm consider relevante în privința lui Ross contextele comunităților în care a lucrat, respectiv contextele teoretice cu care întreține relații teoria sa etică. Intenția mea este să arăt că în ambele tipuri de contexte demersurile lui Ross se conduc după supremația moralei, după nevoia de a înțelege, explica și susține o morală în care ceea ce este drept și bun se află la îndemâna fiecăruia dintre noi, reprezintă obiect al unei maturități și reflecții posibile în cadrele bunului simț. Ross susține că etica trebuie să lucreze pentru subiectul moral competent în a afirma binele și dreptatea. Spunând acestea, este evident că asum – și eu cred că de asemenea o face și Ross – prioritatea subiectului moral asupra contextelor în care acesta se află; prin aceasta înțeleg încercarea persoanei de a păstra coerența actelor sale morale în diversele contexte în care se află de-a lungul vieții. Aceasta presupune afirmarea libertății și responsabilității noastre morale, a obligației de a ne cultiva și manifesta virtuțile, presupune respectarea datoriei noastre, mai înainte de a ne clama drepturile.

În ce privește moralitatea actelor lui Ross, în contextul comunității mai largi a națiunii britanice, există o succesiune impresionantă a activităților sale în serviciul statului, activități care i-au adus nu numai o recunoaștere oficială¹¹, ci și prețuirea contemporanilor. S-a spus despre Ross, datorită modului în care și-a exercitat funcțiile publice, că are o structură aristoteliciană, fiind echilibrat, critic, dedicat, moderat, dovedind înțelepciune practică în poziții atât de diferite cum au fost acelea de asistent în Ministerul munițiilor, președinte a diverse comitete departamentale ale guvernului sau al Comisiei Regale pentru Presă¹². Întreaga atitudine a lui Ross în îndeplinirea serviciului public arată o persoană cu un puternic devotament pentru comunitate, pentru care moralitatea actelor sale este fundamentală. Felul de a acționa în acest context al comunității naționale este în aceeași linie cu modul în care Ross se manifestă în comunitatea savantă din care face parte și reprezintă un exemplu propriu despre felul în care înțelege Ross morala și cum anume trebuie citită etica sa.

Virtuțile morale ale lui Ross se văd la fel de bine din purtările sale în comunitatea restrânsă de profesori și studenți din care face parte la Oxford. Voi menționa doar două întâmplări deosebit de semnificative. Prima probă este respectul pentru semeni, discreția și devotamentul lui Ross. După încetarea din viața a unuia dintre colegii săi, Ross merge într-un anticariat în care ajunseseră cărțile acestuia și descoperă un caiet cu notări de la examinări care i-a aparținut prietenului său¹³. Pentru a evita ca însemnările din caiet să devină publice, Ross l-a cumpărat și l-a

¹¹ A primit Ordinul Imperiului Britanic și a fost înnobilit pentru serviciile aduse Imperiului în diversele funcții pe care le-a ocupat din 1915 și până în 1949.

¹² Cf. A.K. Stout, *Ross, William David (1877–1971)*, în *Encyclopedia of Philosophy*, ed. Donald M. Borchert, Thomson Gale, Farmington Hills, 2006, vol. VIII, p. 504.

¹³ Este vorba de un caiet în care profesorul face notări în timpul examinărilor orale; aceste însemnări pot revela anumite aspecte despre persoana examinatorului și a celor examinați.

distrus¹⁴. A doua întâmplare privește seriozitatea cu care Ross se raporta la pozițiile academice și onestitatea desăvârșită pe care o avea în relația cu colegii săi. Deși în 1923 devenise suplinitorul lui J.A. Stewart ca profesor White de filosofie morală și în 1927, când Stewart s-a retras definitiv, el apărea ca succesorul natural al acestuia, Ross îi scrie lui G.N. Clark că H.A. Prichard era nu numai un filosof moral, ci, în general, un filosof mai bun decât el¹⁵. Și într-adevăr, Ross nu a concurat pentru poziția respectivă, iar Prichard a obținut-o. Acest comportament remarcabil față de colegul său nu l-a împiedicat să aibă dispute teoretice cu acesta în domeniul etic; este o probă în plus, nu numai despre calitatea morală, ci și despre cea intelectuală ale lui Ross.

Chiar dacă contextele sunt dificil de separat, este limpede că acelea amintite mai sus sunt preponderent de natură morală, așa cum cele câteva pe care le discut în continuare sunt precumpănitor de natură intelectuală; însă este ușor de observat că și în materie intelectuală caracterul și personalitatea lui Ross joacă un rol important; altfel spus, poziționările sale intelectuale, raportările la personalități și opțiuni filosofice ale acestora reprezintă o altă modalitate de a afirma că dreptatea și binele sunt accesibile unor persoane obișnuite care reflectează în mod matur și atent asupra actelor pe care le săvârșesc.

În 1927, Ross îi scria aceluiași Clark că începe să fie mai atras de studiul metafizicii decât de acela al eticii; această atracție avea să se întindă pe parcursul întregii vieți și este dovedită, între altele, de editarea și comentarea *Metafizicii* aristoteliciene sau de scrierea unei lucrări despre teoria ideilor la Platon; dar interesul pentru etică s-a arătat dominant. Din lucrările publicate de Ross, se observă clar interesul său pentru metafizica grecilor; cunoașterea și interpretarea subiectului sunt magistrale. Două exemple sunt suficiente aici pentru a ilustra cum se raportează la contextul intelectual reprezentat de metafizica clasică. Primul exemplu este interpretarea pe care o dă expresiei celebre de la 1028, a, 11: *ti esti kaitode ti*, distingând cu claritate între, pe de o parte, ceea ce este esențial, respectiv accidental în predicăție, și, pe de altă parte, referirea la individual și la distincția dintre substanță și atribut¹⁶. Al doilea exemplu constă în forța argumentelor cu care demonstrează că principiul metafizic la Platon îl reprezintă ideile ca sistem de relații necesare între ele, precum și remarcă impresionantă că în fața influenței pe care o are această concepție a lui Platon asupra metafizicii aristoteliciene disputa dintre cei doi asupra statutului universalelor apare aproape ca o simplă dispută de cuvinte¹⁷.

Probabil cea mai importantă teorie morală față de care vrea Ross să se poziționeze este aceea a lui Kant; proba este faptul că îi dedică ultima sa carte, o analiză pe text a *Întemeierii...* făcută cu atenta respectare a ideilor kantiene și cu

¹⁴ Cf. G.N. Clark, *Sir David Ross (1877–1971)*, în *Proceedings of the British Academy*, 57, 1971, pp. 525–543, p. 525. În opinia mea, acest articol este esențial pentru cine vrea să înțeleagă nu numai personalitatea lui W.D. Ross, ci și etica sa în măsura în care între cele două există o strânsă legătură.

¹⁵ Cf. *ibidem*, p. 534.

¹⁶ Cf. W.D. Ross, *Commentary*, în Aristotle, *Metaphysics*, Clarendon Press, Oxford, 1975, vol. II, pp. 159–160.

¹⁷ Cf. Sir David Ross, *Plato's Theory of Ideas*, Clarendon Press, Oxford, 1966, p. 226.

moderația unui specialist care este deplin conștient de miza interpretării pe care o face pentru propria etică. Cea mai importantă remarcă critică este aceea că formularea definiției imperativului categoric ca o comandă de acțiune astfel încât maxima acțiunii să poată fi universalizată nu definește la propriu imperativul categoric, ci constituie o formulare a naturii oricărui imperativ categoric¹⁸. Și adaugă imediat – clarificând ce înțelege prin această susținere – că imperativul categoric ca atare (Ross îl numește *principiu*) nu rezolvă în mod automat orice îndoială asupra a ceea ce este de făcut în situații specifice¹⁹. Și adaugă că în aplicarea imperativului categoric se poate ajunge chiar la contradicție, situație în care am fi nevoiți să tratăm asemenea obligații doar ca datorii *prima facie*²⁰.

Deși nu îi dedică o lucrare separată, pentru Ross poziționarea față de utilitarism este deosebit de importantă; mai întâi, pentru că acesta este un produs britanic, apoi pentru că era îmbrățișat în epocă și părea foarte adaptat pentru capitalismul industrial, în fine, pentru că Ross își propune etica într-un strâns dialog – printr-o atentă analiză – cu filosofia morală a lui Moore care îl adoptă (mai întâi, în forma hedonistă moștenită de la Bentham, apoi într-o formă atenuată, pe care Ross o numește *ideal utilitarianism*, inspirată de Sidgwick). Ross susține că dreptatea *prima facie* a anumitor tipuri de acte este evidentă de la sine pentru persoanele cu un anumit grad de maturitate și exercițiu, în timp ce calculul utilitarist nu stă la îndemâna oamenilor obișnuiți²¹. În ce privește binele, referindu-se la Mill, Ross argumentează că însăși introducerea de către acesta a unei ierarhii a plăcerilor reprezintă o recunoaștere a faptului că există și alte calități decât plăcerea în virtutea cărora este produs binele²². Analizând filosofia morală a lui Moore, Ross afirmă că niciun om obișnuit atunci când susține că este drept să îți respecti promisiunile nu se gândește la consecințele acestui act, nu face un calcul utilitarist²³. Este important să observăm, pe lângă critica pe care o face utilitarismului, importanța pe care Ross o acordă simțului comun, educat, matur. El numește în mod direct drept alte calități care pot fi privite ca bune în ele însele, independent de plăcerea pe care ar produce-o virtuțile²⁴. Cu referire directă la Bentham, Ross afirmă că utilitarismul ajunge la egoism, în particular cel hedonist²⁵. Ross este mai critic cu utilitarismul, cu monismul universalist al principiului său bazat pe plăcere, decât este cu kantianismul de care îl desparte aceeași poziție monistă universalistă, dar de care îl apropie considerația acordată virtuților, datoriei.

Ross este unul dintre cei mai mari cunoscători ai lui Aristotel din secolul XX; el nu a lucrat doar asupra metafizicii, ci și asupra eticii acestuia. O etică teleologică fără de a fi un hedonism, din moment ce plăcerea este un scop inferior virtuții, iar

¹⁸ Cf. Sir David Ross, *Kant's Ethical Theory*, Clarendon Press, Oxford, 1962, p. 94.

¹⁹ Cf. *ibidem*, p. 94.

²⁰ Cf. *ibidem*, p. 95. Sintagma *prima facie* este utilizată de Ross – cu conștiința insuficiențelor ei – pentru a se referi la acele obligații care se impun într-un mod intuitiv oamenilor maturi care reflectează atent asupra moralei și actelor de săvârșit.

²¹ Cf. W.D. Ross, *The Right and the Good*, Clarendon Press, Oxford, 2007, pp. 11–12.

²² Cf. *ibidem*, p. 145.

²³ Cf. Sir W. David Ross, *Foundations of Ethics*, Clarendon Press, Oxford, 1939, p. 42.

²⁴ Cf. *ibidem*, p. 65.

²⁵ Cf. *ibidem*, p. 273.

scopul ultim este contemplarea²⁶. Distanțarea sa față de etica lui Aristotel nu este atât de abruptă ca aceea față de etica utilitaristă. Mai mult, în diferite ocazii folosește analizele acestuia pentru a își clarifica propria poziție, ca de exemplu, atunci când introduce ideea de intuiție inductivă²⁷ sau atunci când analizează relația dintre mijloace și scopuri²⁸. Există și puncte de intersecție între filosofia morală aristoteliciană și aceea a lui Ross; un astfel de punct este importanța pe care o acordă ambii sensibilității condusă de reflecție pentru a decide în situații particulare asupra datoriei care trebuie urmată²⁹.

Ross este foarte atent la producția filosofică din vremea sa făcând și în această privință proba unei mari onestități. În acest sens poate fi adus drept exemplu relevant felul în care el se raportează la filosofia lui Brentano în legătură cu felul în care prezintă binele în propria etică. Astfel, Ross citează susținerea lui Brentano că binele înseamnă totdeauna un obiect al iubirii care este drept și adaugă că propria concepție despre bine nu i-a fost sugerată de către Brentano, ci a dezvoltat-o independent. În fapt, Ross menționând ideile lui Brentano după lucrarea recentă (1937) a lui George Katkov, *Untersuchungen zur Werttheorie und Theodizee*³⁰, sugerează că nu a cunoscut ideile acestuia și ale Școlii sale până în acel moment. De altminteri Ross consacră câteva pagini delimitărilor față de poziția Școlii lui Brentano³¹. Este demn de menționat că într-un necrolog publicat la moartea lui Katkov, Chisholm evidențiază faptul că Ross a analizat ideile acestuia³².

Poate cel mai important context intelectual relevant pentru etica lui Ross este intuiționismul, în particular cel britanic și în special acela al lui Moore, dar și al lui Prichard și al lui Sidgwick. Este destul de probabil că Ross nu este interesat în punerea de etichete și în integrarea într-un curent de epistemologie în etică. Mult mai probabil, ajunge la a discuta pe zeci de pagini problema intuiționismului etic în *Foundations...* condus fiind de importanța pe care o are evidența a ceea ce este drept, respectiv bine, pentru individul matur care are un anumit exercițiu moral. Că lucrurile stau așa o dovedește faptul că spre deosebire de *Foundations...*, în *The Right...* termenul ca atare nu apare, iar ocurențele termenilor din familia sa de cuvinte sunt mai rare; totuși prezente atunci când autorul precizează că nu poate adopta un compromis între intuiționist și utilitarist³³. În pofida acestei opoziții de unde decurge că utilitarismului nu i-ar conveni cunoașterea prin intuiție, Ross afirmă în *Foundations...* că fiecare sistem etic la un moment dat acceptă intuiția³⁴. Merită arătat că în epocă Strawson a publicat un articol despre acest subiect în forma unui dialog critic față de intuiționism pentru a ajunge totuși la susținerea că,

²⁶ Cf. Sir David Ross, *Aristotle*, Routledge, London, 1995, p. 200.

²⁷ Cf. Sir W. David Ross, *Foundations of Ethics*, op. cit., pp. 169–170.

²⁸ Cf. *ibidem*, pp. 195–197.

²⁹ A se compara W.D. Ross, *The Right and the Good*, op. cit., p. 42, cu Aristotle, *The Nicomachean Ethics*, Oxford University Press, Oxford, 2009, p. 37 și p. 74.

³⁰ Cf. Sir W. David Ross, *Foundations of Ethics*, op. cit., pp. 105–107.

³¹ Cf. *ibidem* pp. 280–282.

³² Cf. Roderick M. Chisholm, *George Katkov as Philosopher*, în *Grazer Philosophische Studien*, vol. 25/26, 1985/86, pp. 601–602, p. 601.

³³ Cf. W.D. Ross, *The Right and the Good*, op. cit., p. 63.

³⁴ Cf. Sir W. David Ross, *Foundations of Ethics*, op. cit., p. 82.

dacă acesta este eliminat, nu poate fi pus nimic în loc³⁵, cu excepția analizei filosofice care ar proba că *drept* și *bine* pot fi definiți în termeni de *trebuie*³⁶.

3. SUPREMAȚIA MORALEI

S-a spus despre Ross că este intuiționist în epistemologia moralei, obiectivist și non-naturalist în metafizica acesteia și pluralist în ce privește principiile morale³⁷. Ceea ce este drept este descris de către Ross în termenii unor obligații, unor datorii despre a căror listă acesta nu pretinde că este finală, completă, obligații pe care el le consideră *prima facie*³⁸; pe această listă intră obligația de a îți respecta promisiunile; aceea de a îndrepta răul pe care l-ai făcut; obligația de a fi recunoscător, de a întoarce serviciile celor care ți-au făcut și ție servicii în trecut; aceea de a face bine, de beneficentă; în fine, obligația de a nu face rău³⁹. Ceea ce este esențial pentru problema care mă preocupă este faptul că Ross insistă pe exemple de raportare între obligații așa cum poate fi făcută aceasta prin reflecția unei persoane mature și educate. Și în privința binelui, Ross adoptă o poziție pluralistă susținând că există patru realități care sunt bune; este vorba de virtute înțeleasă ca o capacitate, o dispoziție de a îți îndeplini datoria; apoi despre cunoaștere care la fel ca virtutea este un bine prin sine însăși; apoi, justiția înțeleasă ca o relație între meritele persoanei și satisfacție, fericirea ei; în fine plăcerea⁴⁰, cu precizarea făcută ulterior că este vorba de plăcerea celorlalți⁴¹. Ross stabilește o legătură între ceea ce este drept și ceea ce este bine în sensul că avem obligația de a promova ceea ce este bine⁴². Dar una dintre pozițiile sale fundamentale este intuiționismul pluralist, susținerea că fiecare persoană are capacitatea de a intui

³⁵ Cf. P.F. Strawson, *Ethical Intuitionism*, în „Philosophy”, vol. 24, no. 88, (Jan., 1949), pp. 23–33, p. 31.

³⁶ Cf. *ibidem*, p. 30–31. Ross susține că ceea ce este drept sau bine este obiect de intuiție și nu poate fi definit; analiza poate fi dusă mai departe decât o fac Ross sau Strawson, dar nu este locul ei aici.

³⁷ Cf. Terence Irwin, *The Development of Ethics*, Oxford University Press, Oxford, 2009, vol. III, p. 662. Acesta este probabil cel mai stimulator text despre etica lui Ross; el cuprinde și referințe bibliografice bogate; dar, fiind parte a unei impresionate lucrări de istorie a eticii, înțelegerea susținerilor despre etica lui Ross face necesară și parcurgerea trimerelor făcute de către Irwin la alți autori relevanți așa cum sunt eitratați în lucrarea sa.

³⁸ În mai multe locuri, Ross încearcă să clarifice semnificația acestei sintagme; probabil cel mai semnificativ este acela din *Foundations...*, *op. cit.*, pp. 84–85. Caracteristica principală pe care el vrea să o surprindă prin această expresie este aceea că obligațiile respective au caracter de datorie, dar nu absolută, în sensul că ele pot fi balansate cu alte obligații, iar această operație poate fi făcută de către o persoană matură cu suficient exercițiu al reflecției, o persoană care intuiește greutatea fiecărei obligații într-o situație concretă.

³⁹ Cf. W.D. Ross, *The Right and the Good*, *op. cit.*, pp. 21–22. Această listă poate fi considerată poziția lui Ross despre obligații, deși uneori – de exemplu, *The Right...*, *op. cit.*, p. 35, cu privire la justiție pe care o consideră un bine, se exprimă numind-o o datorie *prima facie* – are formulări care nu se conformează întru totul pozițiilor standard pe care el însuși le propune.

⁴⁰ Cf. W.D. Ross, *The Right and The Good*, *op. cit.*, pp. 134–141.

⁴¹ Cf. Sir W. David Ross, *Foundations of Ethics*, *op. cit.*, p. 288.

⁴² Cf. *ibidem*, p. 290.

ceea ce este drept și ceea ce este bine; ceea ce este drept, respectiv bine, nu este reductibil la altceva, prin urmare nu poate fi definit, nu poate fi adus, de exemplu, la un gen proxim și o diferență specifică⁴³. Cunoaștem ce este drept și bine pentru că obligațiile și la fel ca ele tipurile de bine ne sunt evidente prin ele însele⁴⁴. Aceasta înseamnă că asemenea exprimări ca aceea menționată anterior reprezintă mai degrabă o licență, o alunecare de limbaj a lui Ross, așa cum era și cazul justiției calificate drept o obligație. Poziția teoretizată de Ross este aceea că o persoană matură și cu experiența reflecției are intuiția obligațiilor *prima facie* și a tipurilor de bine. Desigur, filosoful recunoaște faptul că ne putem înșela că nu oricine și nu totdeauna ajunge la evidența obligațiilor și a binelui, dar această situație nu este specifică doar eticii, este prezentă și în științele riguroase; și, la fel ca acolo, aceasta nu înseamnă că din cauza erorii este mai puțin evident că 2 plus 1 fac 3. Pentru Ross, calitatea de a fi drept sau de a fi bun este reală, nu în sensul că ar fi o calitate ca oricare alta, ci în acela că este o calitate care presupune constelația tuturor celorlalte, dar nu este mai puțin reală, este o proprietate, un atribut consecvent, care urmează diferențelor, atributelor constitutive⁴⁵. Astfel, un act este virtuos pe baza caracteristicilor sale, iar virtutea este intuită, cunoscută în mod imediat de către o persoană obișnuită, dar atentă. Ceea ce este drept și ceea ce este bine fiind ireductibile, nedefinibile sunt totuși obiect de admirație; fiind proprietăți, atribute consecvente, nu sunt proprietăți naturale; binele și ceea ce este drept sunt atribute obiective, dar non-naturale⁴⁶. Acestea sunt pe scurt ideile principale ale eticii lui Ross. Ele au suscitat numeroase luări de poziție, cele mai multe critice. A fost atacat intuiționismul său, dar și obiectivismul non-naturalist; desigur au existat și critici pe aspecte de detaliu; lucrurile au mers până acolo încât, indirect, s-a afirmat căderea în desuetudine – cel puțin până recent – a acestei etici.

Așa cum intenția mea nu a fost aceea de a expune și discuta în amănunt etica lui Ross, nu este nici aceea de a prezenta și analiza criticile la adresa acesteia; mai degrabă am presupus cunoscute aceste aspecte pe care doar le-am schițat pentru a ușura înțelegerea intenției mele fundamentale. Această intenție este, așa cum am menționat anterior, aceea de a încerca să furnizez un răspuns la întrebarea: cum este posibil să relaționez o teorie etică cu morala practică de diverși indivizi în comunități? Această întrebare se impune atunci când asumi supremația moralei, faptul că diversele filosofii morale au rost doar în măsura în care reușesc să se pună într-o strânsă legătură (descriptivă, explicativă, normativă etc.)⁴⁷ cu morala. Am urmărit, prin așezarea acestei schițe a eticii lui Ross în cadrul diverselor contexte pe care acesta le-a frecventat, să evidențiez faptul că diversele angajamente ale autorului de-a lungul întregii vieți active au avut o importanță greută în determinarea pozițiilor etice ale acestuia. Mai mult, am încercat să arăt că există, dacă nu o

⁴³ Cf. W.D. Ross, *The Right and The Good*, op. cit., p. 12.

⁴⁴ Cf. *ibidem*, pp. 82–85.

⁴⁵ Cf. W.D. Ross, *The Right and The Good*, op. cit., p. 121 și Sir W. David Ross, *Foundations of Ethics*, op. cit., p. 280.

⁴⁶ Cf. W.D. Ross, *The Right and The Good*, op. cit., p. 120–121. Nu sunt de aceeași natură cu realități cum sunt culorile, dimensiunile etc.

⁴⁷ Natura și formele acestei legături necesită un studiu special.

unitate, atunci o coerență între personalitatea, interesele și etica autorului. Poate cel mai interesant aspect care reiese la lectura acestor pagini este acela că dacă pui intuiționismul, pluralismul principiilor și non-naturalismul eticii lui Ross în interiorul contextelor pe care le-am descris acestei susțineri apar ca naturale, ca fiind la locul lor, ca mult mai puțin contestabile. Și, ceea ce este cel mai important, apar ca fiind pe măsura omului obișnuit, a virtuților, a puterilor sale morale și intelectuale. Astfel încât etica lui Ross apare ca una construită pentru a susține supremația moralei, pentru a ne arăta în ce direcție trebuie să căutăm răspunsul la întrebarea pusă. Avem mai multe șanse să facem o legătură solidă între dezvoltările teoretice din etică și metaetică și morala practică de indivizi în comunități atunci când gândul nostru nu va mai sta doar la dialogul cu alți specialiști, la înfruntarea între teorii, ci se va îndrepta mereu și către motivul pentru care există etică și metaetică, către morală. Este limpede că teoriile ca purtătoare ale cunoașterii și ale progresului prin confruntare de idei sunt necesare, dar este tot atât de limpede că fără o legătură cu morala, ele sunt pură speculație. Așa încât putem încheia într-o notă kantiană: ia întotdeauna efortul etic și drept un mijloc pentru promovarea moralei, nu doar ca un scop în sine!