

# NOȚIUNEA DE DATORIE *PRIMA FACIE* ÎN CONCEPȚIA LUI W. D. ROSS

LUCIAN STOIAN

Obiectivul principal pe care mi l-am propus pentru articolul de față este de a clarifica natura datoriilor *prima facie* în cadrul filosofiei morale rossiene. Vom vedea cum se pot ele manifesta în situațiile concrete și vom examina tipurile de datorii *prima facie* identificate de Ross, pentru ca apoi să testăm posibilitatea sistematizării lor cu ajutorul unor principii morale mai generale, să vedem cum pot lua naștere datoriile *prima facie* complexe, iar în final să analizăm diferența și relația între datoriile *prima facie* și datoriile propriu-zise.

Unicul punct de plecare adecvat pentru o filosofie morală normativă este, în viziunea lui Ross, gândirea morală obișnuită. Aceasta ne oferă datele pe care le avem de explicat, tot așa cum o teorie științifică urmărește să explice datele oferite de fenomenele naturale. Și merită să ne încredem în rațiunea noastră morală în aceeași măsură ca în celelalte domenii în care o utilizăm. Iar gândirea morală obișnuită ne relevă nu doar un singur principiu fundamental, mereu impunător, pe care să întemeiem toate datoriile, ci o mulțime de principii ireductibile (teza pluralismului), adevărate în mod obiectiv (teza realismului) și evidente de la sine (teza intuiționismului).

Așa cum vom vedea, principiile rossiene nu ne arată direct ce trebuie să facem în situațiile concrete (care ne sunt datoriile propriu-zise), ci ne indică ce este relevant moral pentru ceea ce trebuie să facem sau ce determină calitatea morală a unui act de a fi corect sau greșit. Datoriile *prima facie* sunt mereu valabile, dar în situațiile concrete nu se impun de fiecare dată. Ele intră deseori în conflict și, după situație, una sau alta câștigă, devenind și datoria noastră propriu-zisă.

## Înțelesul noțiunii

Ross definește noțiunea de datorie „*prima facie*” (sau datorie „condiționată”) ca fiind „caracteristica (foarte diferită de aceea de a fi o datorie propriu-zisă), avută de un act, în virtutea faptului că este de un anumit gen (e.g. ținerea unei promisiuni), de a fi un act ce ar fi o datorie propriu-zisă dacă nu ar fi în același timp de un alt gen care este moralmente semnificativ”<sup>1</sup>. Mai formal spus, actul *A* posedă caracteristica *C*, întrucât aparține genului *G*. Iar dacă *G* e unul moralmente

---

<sup>1</sup> W.D. Ross, *The Right and the Good*, Oxford, Oxford University Press, 2002, p. 19.

\* Traducerea citatelor îmi aparține, cu excepția celor din J. Dancy, traduse de Veronica Grecu.

semnificativ, atunci *A* este obiectul unei datorii *prima facie*<sup>2</sup>. În plus, dacă *G* e singurul moralmente semnificativ, dintre toate genurile cărora *A* le aparține, atunci *A* este obiectul unei datorii propriu-zise. Să dăm un exemplu banal: un prieten care m-a ajutat la repararea mașinii, mă roagă să-l ajut la zugrăvirea sufrageriei apartamentului său. Observ că actul meu, de a-l ajuta, aparține genului actelor de grațitudine, un gen moralmente semnificativ, după Ross. Așadar, observ totodată că am datoria *prima facie* de a-l ajuta în zugrăvirea sufrageriei, de a-i întoarce favorul și de a-mi exprima în fapt recunoștința față de el. În plus, dacă genul actelor de grațitudine ar fi singurul moralmente semnificativ, dintre toate genurile cărora actul acesta le-ar aparține, atunci aș avea datoria propriu-zisă de a-l săvârși, de a-mi ajuta prietenul la zugrăvirea sufrageriei.

Însă (aproape) de fiecare dată, un act (*A*) aparține simultan mai multor genuri care sunt moralmente semnificative (*G1*, *G2*, *G3*, ...). Să ne imaginăm că, în exemplul dat, actul de a-mi ajuta prietenul echivalează cu neîndeplinirea promisiunii adresate fiului meu de a merge în aceeași zi la cinematograful, promisiune adresată, ce-i drept, înainte ca prietenul să-mi adreseze rugămintea. Să ne imaginăm că echivalează și cu ignorarea ajutorului pe care i l-aș fi putut acorda soției în treburile casnice, ajutor nepromis, dar important, căci aș scuti-o de o parte din efort și i-aș arăta sprijinul de soț. Și că mai echivalează și cu ignorarea ajutorului pe care i l-aș fi putut acorda unui vecin al cărui apartament a fost afectat de o inundație și care se chinuie să repare ce se poate. Nu îmi este prieten, nu îi datorez grațitudine, nu i-am promis ajutorul, dar situația în care se află este foarte gravă, iar ajutorul meu ar putea fi decisiv. Iată cum actul meu invocă simultan (cel puțin) trei genuri moralmente semnificative și tot atâtea datorii *prima facie*: grațitudinea față de prieten, fidelitatea față de copil, binefacerea față de soție și față de vecin (trei datorii *prima facie* recunoscute de Ross ca atare).

Datoria *prima facie* instituie temeiul moral (rațiunea) în favoarea sau împotriva săvârșirii actului, indică sensul în care actul este (sau „tinde să fie”) corect sau greșit. A fi expresia grațitudinii e un temei pentru a-mi ajuta prietenul, a fi expresia fidelității e un temei pentru a-mi respecta cuvântul dat copilului, iar a fi expresia binefacerii e un temei pentru a-mi ajuta soția sau vecinul<sup>3</sup>. În orice situație există o sumă de temeuri de care se cuvine să ținem cont, temeuri care determină împreună verdictul moral, calitatea morală a actului de a fi propriu-zis (nu doar *prima facie*) corect sau greșit.

<sup>2</sup> „Acesta e aspectul metafizic al datoriilor *prima facie*”, sesizează Kaspar, și anume că „datoriile *prima facie* sunt proprietăți ale actelor pe care le-am putea efectua”. David Kaspar, *Intuitionism*, Londra, Bloomsbury Publishing, 2012, p. 21.

<sup>3</sup> Ideea e exprimată similar și de Stratton-Lake. „Pentru ca un act să fie *prima facie* corect nu înseamnă că noi avem un anume tip de datorie să facem actul acesta, ci înseamnă ca acțiunea aceasta are o anumită trăsătură care ne dă un temei moral să o facem”. Philip Stratton-Lake, *Introduction la The Right and the Good*, Oxford, Oxford University Press, 2002, p. xxxiii-iv.

Totodată, în orice situație avem în față mai multe opțiuni de act (*A1*, *A2* etc.), fiecare act aparținând mai multor genuri moralmente semnificative, fiind *prima facie* corect în anumite sensuri (în privința anumitor genuri) și *prima facie* greșit în altele. A-mi ajuta prietenul este corect în sensul că exprimă grațitudine, incorect în sensul că astfel îmi încalc promisiunea față de fiul mare s.a.m.d. A merge cu fiul meu la cinema este corect în sensul că reprezintă îndeplinirea unei promisiuni, incorect în sensul că astfel nu-mi exprim grațitudinea față de prieten s.a.m.d. La fel și cu celelalte opțiuni morale. Mai formal spus, într-o situație tipică, ne confruntăm cu o asemenea ecuație de variante *prima facie*: actul *A1*, corect în privințele *G1*, *G2*, ..., greșit în privințele *G3*, *G4*, ..., actul *A2*, corect în privințele *G2*, *G3*, ..., greșit în privințele *G4*, *G1*, ... ș.a.m.d.

Iar pentru a se complica și mai mult chestiunea, se poate ca același act să fie corect și greșit în aceeași privință (din punctul de vedere al aceleiași gen moralmente semnificativ). În exemplul dat, actul de a-mi ajuta soția e, cu privire la datoria binefacerii, deopotrivă corect (față de soție) și greșit (față de vecin), căci a fi binefăcător cu ea echivalează cu a nu fi binefăcător cu vecinul. Ambivalent este și actul de a-mi ajuta vecinul, corect față de el și greșit față de soție. Iată cum, în raport cu aceeași datorie *prima facie*, un act poate tinde simultan să fie corect și greșit. În plus, datoria binefacerii ar mai avea și o dimensiune de ansamblu, vizată esențial de principiul utilității, și anume de a promova fericirea generală (a societății noastre, a umanității în genere sau a semenilor ale căror vieți pot fi influențate pozitiv prin faptele noastre). Așadar, în exemplul dat, a-mi ajuta soția sau vecinul echivalează și cu a nu contribui, printr-o muncă de voluntariat, să zicem, la ajutorarea unei comunități care se luptă cu varii probleme (cum ar fi lipsa căldurii, a hranei, o epidemie etc.).

### Observații clarificatoare

Ross admite că termenul de datorie *prima facie* nu este pe deplin adecvat pentru a exprima noțiunea la care se gândește el și, pentru a preîntâmpina eventuale confuzii, oferă câteva observații lămuritoare. Una dintre ele ne spune că, deși cuvântul „datorie”, din expresia „datorie *prima facie*”, ne-ar putea da de înțeles că ar fi vorba de „un anumit gen de datorie”, Ross ne atrage atenția că are în vedere „nu o datorie, ci un lucru legat într-o manieră specială cu datoria”<sup>4</sup>. Dacă, după cum se înțelege de obicei, datoria înseamnă ceea ce trebuie moralmente făcut, ceea ce este obligatoriu moral, atunci datoria *prima facie*, așa cum o înțelege Ross, e altceva decât un tip de datorie, căci ea nu dictează ceea ce trebuie făcut, ci ne indică o privință în care un act este corect sau greșit. Că am o datorie *prima facie* de a-mi respecta promisiunile și că un anumit act constituie, printre altele, respectarea unei promisiuni nu înseamnă că trebuie automat să-l realizez, că am obligația de a-l realiza, ci înseamnă că el este corect în acea privință. Datoria *prima*

<sup>4</sup> W.D. Ross, *The Right and the Good*, p. 20.

*facie* e „un lucru legat într-o manieră specială cu datoria”, în sensul că determină datoria, după cum vom înțelege mai târziu. Trăsătura unui act de a fi respectarea unei promisiuni cântărește, deopotrivă, ca și celelalte trăsături relevante moral pe care le posedă, în legătură cu verdictul moral, față de datoria propriu-zisă de a-l săvârși sau nu.

O altă observație oferită de Ross ne avertizează că adjectivul „*prima facie*” nu are sensul de aparentă, ca și cum datoria *prima facie* ar indica ceva ce doar pare corect sau greșit, fără a fi, astfel, o impresie falsă, care s-ar infirma printr-o analiză completă. Ross ne spune ferm că datoria *prima facie* este „un fapt obiectiv, implicat în natura situației sau, mai strict vorbind, într-un element al naturii ei”<sup>5</sup>. Că un anumit act care constituie respectarea unei promisiuni este unul corect, în acea privință, e o afirmație obiectivă despre el, la fel de obiectivă ca toate celelalte afirmații, de valoare sau nu, prin care îl putem surprinde (că este greșit în privința în care săvârșirea lui implică a nu-ți oferi ajutorul cuiva mai apropiat, într-o chestiune delicată, că e inoportun în privința în care necesită traversarea orașului și implică oboseală fizică, de exemplu, ș.a.m.d.). Trăsătura unui act de a fi respectarea unei promisiuni este cât se poate de reală, nicidecum aparentă. Ea cântărește efectiv la calitatea morală definitivă a actului, considerat în natura sa integrală.

„Nu există nimic arbitrar cu privire la aceste datorii *prima facie*. Fiecare se bazează pe o circumstanță definită, care nu poate fi considerată, cu seriozitate, ca neavând semnificație morală”<sup>6</sup>. Altfel spus, aceste datorii *prima facie* au un caracter obiectiv, nefiind expresia unei viziuni „originale” sau „personale” a cine știe cui. Orice persoană suficient de matură și de inteligentă, de reflexivă, atentă și sinceră la propriile sale intuiții morale, este de acord, crede Ross, că fidelitatea, gratitudinea sau binefacerea sunt repere importante, că ele contează, că respectarea sau încălcarea lor sunt aspecte de care se cuvine să ținem cont în evaluările și deciziile noastre morale. Oricine are intuiția că a respecta sau a încălca o promisiune marchează o diferență relevantă, poate decisivă, pentru calitatea morală a ceea ce se gândește să facă. Iar gândirea morală obișnuită ne oferă baza de date pe care construim, faptele morale pe care le avem de explicat. Pentru Ross, ele sunt analoge cumva faptelor naturale, pe care se construiesc teoriile fizicii, chimiei, biologiei etc. Iar principiile morale, care dau seama de faptele morale, sunt la fel de obiective ca principiile științei, care dau seama de faptele naturii. Fiecare datorie *prima facie* „se bazează pe o circumstanță definită”, pe un fapt moral care poate fi cunoscut, caracterizat. De exemplu, datoria *prima facie* a gratitudinii se bazează pe faptul că cineva mi-a oferit un ajutor, pe care eu am ocazia să i-l întorc. Iar această relație, între cele două persoane, e recunoscută ca fiind semnificativă moral de către orice om matur și îndeajuns de reflexiv.

---

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 20.

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 20.

### Șapte datorii *prima facie*

Să vedem care sunt datoriile *prima facie* identificate de Ross<sup>7</sup>.

Datoriile **fidelității** (of *fidelity*) se întemeiază pe promisiunile adresate explicit sau implicit. Promisiunea explicită este cea emisă ca atare (e.g. cea față de fiul meu). Emițând o asemenea promisiune, eu institui un raport „special” între mine (persoana care a promis) și altcineva (persoana căreia i s-a promis), îmi asum un angajament față de celălalt și îi stârnesc o așteptare (că voi realiza ceea ce am promis). Datoriile fidelității ne impun respectarea promisiunilor asumate. Mai există și promisiuni implicite, spune Ross, cum este aceea de a nu minți într-o conversație sau într-un discurs în care am pretenția că invoc fapte reale. La începutul unei conversații noi nu rostim expresia „promit să nu mint în ceea ce vă spun”, tocmai pentru că angajamentul de a nu minți e presupus, iar așteptarea de a recepta date reale există deja în interlocutori. Am putea chiar spune că însăși natura și obiectul conversației despre fapte implică promisiunea de a nu minți.

Datoriile **reparației** (of *reparation*) se întemeiază pe vina purtată față de alții, pe actele prin care le-am cauzat daune de un fel sau altul (insulta, minciuna, vătămarea fizică, paguba materială etc.). Iar aceste datorii ne impun corectarea greșelii, repararea sau compensarea daunei (a-ți cere scuze, a-ți recunoaște minciuna, a despăgubi financiar sau într-un alt fel, în funcție de felul pagubei). Observăm că Ross nu distinge între dauna intenționată și cea neintenționată. De asemenea, e irelevantă probabilitatea daunei. Nici nu e de mirare, dat fiind că vina și datoria reparației rezultă din cauzarea pagubei, fie că agentul a intenționat-o sau nu și indiferent de gradul riscului ca dauna să se producă. Dacă, în timp ce joc darts, o săgeată pe care o arunc la țintă ricoșează de trei ori și sfârșește în tâmpla ta, pare cât se poate de clar că eu sunt vinovat pentru vătămarea ta, că nu pot da vina pe tremuratul mâinii cu care am aruncat, pe săgeată sau pe lustra din care a ricoșat și nici nu pot invoca gradul foarte mic de probabilitate ca vătămarea să se producă. Eu am cauzat vătămarea ta și astfel îți sunt dator cu o anumită reparație (să-mi cer scuze, să-ți ofer asistență etc.). În plus, Ross distinge între act (adică fapta ca atare) și acțiune, care conține actul și motivul pentru care e săvârșit. Iar în viziunea lui datoriile *prima facie* impun acte, nu acțiuni (deci nu motive).

Datoriile **gratitudinii** (of *gratitude*) se întemeiază pe actele săvârșite de alții, cu efecte pozitive asupra noastră (e.g. ajutorul acordat de prieten la repararea mașinii). Iar aceste datorii ne impun să răspundem favorului printr-un favor similar, să ne exprimăm recunoștința când avem ocazia, în modul convenit (să-mi ajut prietenul la zugrăvirea sufrageriei). Acceptând sprijinul tău, acceptând să fiu beneficiarul tău, eu îmi asum automat datoria recunoștinței față de tine și te investesc cu statutul de posibil beneficiar al meu (posibil: dacă și când se ivește ocazia). Altfel spus, a fi beneficiarul tău implică, moralmente vorbind, a fi binefăcătorul tău (posibil). O dificultate se referă la tipul de situație în care nu

---

<sup>7</sup> *Ibidem*, p. 21.

mi-am exprimat acordul pentru sprijinul tău, de care totuși am beneficiat. Totodată, de relevanță morală pare a fi și distincția între a nu-mi exprima acordul căci nu am avut când, însă, dacă aș fi avut când, mi l-aș fi exprimat, și a nu-mi exprima acordul pentru că sunt împotriva sprijinului tău. Bunăoară, îmi plătești o dobândă la bancă (ceva ce nu aș accepta). Într-un asemenea caz, îți datorez grațitudine? E discutabil. Dacă punem accentul pe efectele actului tău asupra mea, atunci s-ar părea că trebuie să-ți arăt grațitudine (căci m-ai ajutat într-o măsură simțitoare). Însă dacă adoptăm punctul de vedere conform căruia nu se poate, moral vorbind, să forțăm pe cineva la o asemenea obligație, atunci am fi înclinați să credem că nu trebuie să-ți arăt grațitudine. Mai ales dacă susținem că în sfera bunăstării personale, inclusiv a celei financiare, omul este liber să își promoveze interesele așa cum crede el de cuviință. Las această chestiune deschisă, întrucât ea nu privește direct datoriile *prima facie*, fiind mai degrabă legată de complexitatea situației concrete în care ne aflăm și de cum trebuie realmente să acționăm, adică de datoria propriu-zisă.

Datoriile **dreptății** (of *justice*) se întemeiază pe o distribuție (reală sau posibilă) a fericirii (sau a plăcerii) ce nu oglindește meritele oamenilor, în care unii dispun de mai multă sau mai puțină fericire decât li s-ar cuveni. Aceste datorii impun evitarea sau corectarea unei asemenea situații și promovarea unei distribuții în acord cu meritele fiecăruia. Ignorând dificultatea precizării noțiunii de merit și lăsând la o parte cazurile speciale, cum sunt politicienii, patronii cu sute de angajați sau profesorii, ale căror funcții le oferă capacitatea de a lua decizii cu impact major asupra semenilor (e.g. legile emise de politicieni, care pot influența întregi segmente ale societății), cum s-ar exprima datoria *prima facie* a dreptății pentru omul obișnuit, ale cărui acte au un impact mai îngust și afectează un număr mai restrâns de persoane (familia, prietenii, cunoștințele)? Cum putem îndeobște să promovăm dreptatea? Un om îndeplinește mai multe roluri (este părinte, amic, coleg, vecin etc.), fiecare cu funcțiile și „pârghiile” sale morale, cu modalitățile prin care poți să promovezi un tip de dreptate. Dacă vezi cum cineva este sancționat gratuit, trebuie să-l aperi, dacă sesizezi că ai beneficiat de o recompensă care i se cuvenea altuia, trebuie să semnalezi greșeala, astfel încât să fie remediată ș.a.m.d. În plus, putem într-o manieră indirectă să influențăm și dreptatea generală, să-i sprijinim pe cei care la rândul lor o pot promova direct la o scară mai largă (să-i votăm pe cei care, odată aleși, ar emite cele mai potrivite și mai juste legi pentru populație).

Datoriile **binefacerii** (of *beneficence*) se întemeiază „pe simplul fapt că există alte ființe în lume a căror condiție o putem face mai bună în privința virtutii, inteligenței sau plăcerii”<sup>8</sup> (ajutorul dat vecinului, în exemplul invocat, faptele de caritate și în genere orice faptă prin care se îmbunătățește, în privințele respective,

---

<sup>8</sup> *Ibidem*, p. 21.

calitatea persoanei și a vieții sale). Observăm mai întâi că, folosind termenul „ființă”, în locul celui de „persoană” sau „om”, Ross pare să admită o datorie a binefacerii și față de celelalte ființe, de a contribui la plăcerea lor. Însă nu dezvolt această temă aici. Ce mai putem observa e că datoria binefacerii se manifestă într-un cadru moral mai amplu, într-atât de amplu încât s-ar suprapune cu orizontul întreg, continuu al vieții individului, cu toate opțiunile aflate în fața lui. Binefacerea e un temei relevant moral în (aproape) orice situație, căci (aproape) de fiecare dată există o opțiune, un act care poate fi săvârșit și care să contribuie la virtutea, inteligența sau plăcerea altuia (aproape oricând pot să renunț la ceea ce fac și să-mi utilizez timpul, resursele fizice, materiale sau financiare pentru a-mi ajuta semenii). Spre deosebire de datoria fidelității, bunăoară, pe care o activez săvârșind o faptă precisă, și anume promisiunea, se pare că nu dispun de același control față de datoria binefacerii, în sensul că nu o pot evita sau activa la fel de ușor. Mă aflu sub incidența ei câtă vreme există cel puțin o altă persoană a cărei viață o pot îmbunătăți.

Datoriile **autoperfecționării** (of *self-improvement*) se întemeiază pe posibilitatea de a ne îmbunătăți calitatea propriei persoane în privința virtuții și a inteligenței. Tot așa cum trebuie să-i ajutăm pe ceilalți, să contribuim la binele lor, trebuie să ne ajutăm și pe noi înșine (a căuta ocaziile și a săvârși faptele care-ți stimulează mintea, curajul, cumpătarea, altruismul și celelalte virtuți practice și teoretice, a-ți fructifica talentele, a te cultiva, a-ți însuși acele obiceiuri și a săvârși acele tipuri de fapte prin care să poți evolua ca om). Autoperfecționarea și binefacerea par a fi din aceeași specie deontică. Ambele temeiuri, cel în favoarea actelor prin care îmi sporesc virtutea și inteligența și cel în favoarea actelor prin care sporesc bunăstarea altora, au drept obiect umanitatea și binele ei, în persoana agentului, respectiv în persoana semenilor lui. Și, la fel ca binefacerea, datoria autoperfecționării are un cadru de manifestare amplu, dat fiind că aproape de fiecare dată una dintre opțiuni este săvârșirea unui act prin care ne putem dezvolta caracterul.

Datoriile **nevătămării** (*non-maleficence*) se întemeiază pe posibilitatea de a le cauza rău altora (de a-i vătăma, de a le cauza prejudicii de diverse feluri). Aceste datorii ne interzic săvârșirea unor asemenea acte. Invocăm și aici distincția între act și acțiune, care explică de ce intenția și probabilitatea efectului de a vătăma sunt irelevante și în ceea ce privește această datorie *prima facie*, obiectul ei, precum și al celorlalte, fiind actul, care nu include motivul pentru care e săvârșit. Dincolo de asta, observăm împreună cu Ross că nevătămarea e, dintre toate cele șapte, singura datorie *prima facie* de factură negativă. Dacă celelalte ne indică ce acte trebuie (*prima facie*) să efectuăm (trebuie să îți respecti promisiunile, trebuie să îți repari greșelile, trebuie să fii binefăcător s.a.m.d.), aceasta ne indică ce acte trebuie (*prima facie*) să nu efectuăm (trebuie să nu cauzezi vătămare cuiva).

### Obiecții posibile

Cred că una dintre chestiunile la care merită să chibzuim puțin, când analizăm setul acestor șapte tipuri de datorii *prima facie*, este modul în care interacționează binefacerea și nevățămarea, un raport pe cât de complex și de controversat, pe atât de interesant și de important din punct de vedere moral. Cineva ar putea spune că nevățămarea este o condiție necesară, nu și suficientă, pentru binefacere, că, altfel spus, a cauza vătămare implică a eșua să produci binefacere. Prin urmare, nevățămarea ar fi subordonată moral binefacerii: deoarece trebuie să faci bine și pentru a face bine este necesar să nu faci rău, rezultă că trebuie să nu faci rău. Ross e de acord că a face rău implică a nu face bine, dar subliniază că nevățămarea și binefacerea sunt concepute (de gândirea morală obișnuită) ca două datorii în mod clar distincte, statutul datoriei nevățămării fiind moralmente fundamental, ireductibil la datoria binefacerii sau la statutul de condiție necesară pentru realizarea binefacerii. În plus, nevățămarea este gândită „ca o datorie de un caracter mai stringent”<sup>9</sup> decât binefacerea, spune Ross<sup>10</sup>. Noi credem că a nu face rău (a nu ucide, a nu vătăma etc.) este în genere mai important decât a face bine și îl blămăm mult mai aspru pe acela care face rău decât pe acela care nu face bine. Iar în afara situațiilor excepționale nu credem că este justificabil moral să faci rău pentru a face astfel bine, să utilizezi vătămarea ca mijloc scuzabil pentru atingerea scopului binefacerii. Din contră, noi credem că de cele mai multe ori scopul nu scuză mijloacele. Este inacceptabil să-i cauzezi suferință cuiva pentru a-i scăpa de suferință pe alții sau să-i cauzezi vătămare cuiva (fără acceptul său) pentru ca astfel să-i oferi (ceea ce tu crezi, poate împreună cu toți ceilalți, că este pentru el) binefacere (să obligi pe cineva la un tratament chinuitor în urma căruia își va redobândi sănătatea, de exemplu).

Să mergem mai departe. Setul datoriilor *prima facie* identificate de Ross poate fi criticat, punctual sau în totalitatea lui. Autorul invocă o posibilă obiecție la adresa datoriei gratitudinii, conform căreia a returna binele pentru bine ar fi „o decădere de la principiul creștin, recunoscut în general și în mod just ca exprimând cea mai înaltă moralitate, de a returna binele pentru rău”<sup>11</sup>. Standardul desăvârșirii morale ar consta în a face bine oricui, chiar și celor care ți-au greșit, răzbuirea fiind exclusă și părtinirea suspectă. Iar datoria recunoscută de Ross ar constitui o interpretare obtuză și unilaterală a standardului, care, luată de una singură, ar lăsa o portiță deschisă pentru abateri. Dacă trebuie să le fac bine (numai) celor care mi-au făcut bine, atunci față de ceilalți nu sunt obligat. Și cum ar trebui să mă comport față de cei care mi-au făcut rău? Mi se permite moral să mă comport așa cum poftesc, inclusiv să le răspund cu un rău pe măsură?

<sup>9</sup> *Ibidem* p. 21.

<sup>10</sup> „Recunoașterea acestei datorii a nevățămării este primul pas pe calea recunoașterii datoriei binefacerii (...) Dar și atunci când vom fi ajuns să recunoaștem datoria binefacerii, mi se pare că datoria nevățămării e recunoscută ca una distinctă și *prima facie* mai constrângătoare”. *Ibidem*, p. 22.

<sup>11</sup> *Ibidem*, p. 30.



Împreună cu Ross, credem că această obiecție eșuează. Mai întâi, merită subliniat ferm că obligația de a le face bine celor care mi-au făcut bine nu implică interdicția de a le face bine și celor care mi-au făcut rău. În al doilea rând, datoriile *prima facie* funcționează împreună și determină împreună datoriile propriu-zise. Este absurd să judeci o datorie *prima facie*, în speță cea a gratitudinii, izolat de celelalte. Iar una dintre celelalte e datoria binefacerii, ea cerându-mi tocmai promovarea binelui semenilor, fără a face referire la cum s-au comportat față de mine. Totodată, mai este și datoria nevătămării, care îmi interzice să le fac rău, iarași, fără referire la cum s-au comportat față de mine.

Iar în această chestiune, ideea într-adevăr importantă pe care o susține Ross este că a le face bine celor care ți-au făcut bine e considerat în genere ca fiind ceva mai stringent moral decât a le face bine celor care nu ți-au făcut bine, celor care ți-au făcut rău, în speță. Datoria gratitudinii pare să cântărească mai greu decât datoria binefacerii, lăsând la o parte situațiile excepționale. Iar ideea se vede limpede în tipul de situație în care ai de ales între a-i face bine cuiva care ți-a făcut bine și a-i face bine altcuiva care nu ți-a făcut bine. Dacă nu ai cum să-i ajuți pe amândoi, pe care dintre ei s-ar cuveni să-l ajuți? Pare cât se poate de intuitiv că trebuie să-l ajuți pe cel care ți-a făcut bine. În acest tip de situație datoria gratitudinii se impune. Iar principiul creștin, de unul singur, nu explică stringența specială pe care o intuim ca fiind atașată de ea.

Să comentăm încă două posibile obiecții, de un caracter mai general, invocate de Ross, care vizează setul datoriilor *prima facie* în ansamblul său. Cineva ar putea obiecta că setul „este unul nesistematic, nebazându-se niciun principiu logic”<sup>12</sup>. E nesistematic în sensul că datoriile *prima facie* rossiene nu au la bază un principiu sau o rațiune comună, după care să fie derivate într-un fel sau altul. Kant, bunăoară, stabilește datoriile de a nu minți, de a nu te sinucide etc. aplicând imperativul categoric, după o metodă, reușită sau nu, dar existentă și stipulată, pe când Ross vine cu o listă de datorii (*prima facie*), pretinzând că sunt recunoscute de toată lumea întreagă la minte: „trebuie să îți respecti promisiunile, să oferi grațitudine, binefacere ș.a.m.d., după cum noi toți recunoaștem, tocmai pentru că noi toți le recunoaștem, iar ceea ce recunoaștem noi toți trebuie presupus ca fiind adevărat; dacă nu ești de acord, mai analizează cu atenție și în final vei vedea.” Astfel, cineva i-ar putea reproșa lui Ross caracterul arbitrar al listei. De ce lista conține aceste datorii și nu altele? Poate cuiva i se pare evidentă și fundamentală datoria de a proteja mediul, fundamentală, adică de dragul mediului însuși, nu de dragul nostru, că am avea de câștigat dacă mediul ar fi sănătos, această datorie fiind, prin urmare, nederivată din datoria binefacerii.

Totuși Ross nici nu pretinde că lista e completă, cuprinzând toate datoriile, ci lăsa posibilitatea suplimentării ei cu altele, precum cea a protejării mediului, de exemplu, dacă cercetările asupra fenomenului le vor releva ca atare. Ceea ce Ross

---

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 30.

pretinde într-adevăr este că toate datoriile incluse de el în listă merită să fie acolo. Niciuna dintre ele nu are cum să fie exclusă în mod justificat, după o cercetare ulterioară. Ele exprimă răspicat convingerile noastre morale, care sunt „de natura cunoașterii”. Așadar, deși se poate ca lista să nu fie încă definitivă, ceea ce ea conține până acum e foarte just. În privința reproșului că ar fi nesistematică, neavând la bază un principiu, Ross admite această observație, însă nu o consideră temei de reproș. El susține că se orientează după fapte, încercând să le explice și să le evidențieze schema internă lor, nu invers, după o schemă externă prestabilită, pe care să o aplice forțat faptelor. „Loialitatea față de fapte este mai de preț decât o arhitectonică simetrică sau o simplitate dobândită în grabă”<sup>13</sup>.

Cealaltă obiecție generală invocată de Ross, pe care aș dori să o comentăm aici, este că în situațiile concrete datoriile *prima facie* pot intra în conflict unele cu altele, iar perspectiva aceasta nu ne oferă un principiu după care să aflăm datoria propriu-zisă, ce anume trebuie să facem în situațiile respective. Și astfel nu ne rămâne decât să ne urmăm simpla opinie, ceea ce ni se pare că e temeiul mai important. Replica lui Ross e în doi pași. Mai întâi, el observă că și utilitarismul ideal nu dispune de mai multe resurse pentru a trata conflictele morale; „căci nu-i rămâne decât să recurgă la o opinie, pentru care nicio bază logică nu poate fi oferită, că unul dintre bunuri este mai mare; iar ea nu este superioară unei opinii similare că una din două datorii este cea mai imperioasă”<sup>14</sup>. Obiecția privește, cam în aceeași măsură, orice teorie pluralistă, indiferent dacă e axată pe ceea ce este corect sau pe ceea ce este bine. Dar ea privește și teorii moniste, indică Ross, de pildă hedonismul, câtă vreme plăcerea poate căpăta o varietate nelimitată de forme, a căror ierarhizare e de asemenea o chestiune de opinie. Chiar și la teoria lui Kant, e discutabilă eficiența testului universalizării sau al tratării umanității ca scop în situațiile de conflict între datoria binefacerii și datoria autoperfecționării sau când una singură dintre ele pare să traseze direcții opuse. E discutabil dacă te tratez ca scop impunându-ți un tratament care te va salva, fapt pentru care îmi vei fi apoi recunoscător, sau respectându-ți dorința capricioasă de a nu urma tratamentul, ceea ce îți va înrăutății iremediabil starea.

O altă obiecție, legată tot de problema conflictului între datorii, e invocată de Stratton-Lake și se datorează neînțelegerii conceptului de datorie *prima facie*, anticipată și de Ross prin câteva precizări, inclusiv aceea că *prima facie* nu înseamnă aparență, așa cum am văzut. Conform obiecției, când cercetăm care dintre datoriile *prima facie*, aflate din conflict, e cea care se impune ca datorie propriu-zisă, noi cercetăm care dintre ele este datoria reală, celelalte dovedindu-se, prin urmare, numai aparente. Și conflictul însuși este aparent, câtă vreme există o singură datorie reală. Însă, după cum clarifică și Stratton-Lake, cercetarea nu urmărește să identifice care e datoria reală, dintre cele aparente, căci toate datoriile

<sup>13</sup> *Ibidem*, p. 23.

<sup>14</sup> *Ibidem*, p. 23.

*prima facie* sunt reale și cât se poate de obiective, ci caută să depisteze „care considerație relevantă moral ne dă temeiul mai solid”<sup>15</sup>.

Dincolo de modul în care o teorie sau alta este capabilă să rezolve conflictele morale, Ross declară că „în principiu nu există nicio rațiune să anticipăm că orice act care e datoriu noastră este așa pentru unul și același motiv”<sup>16</sup>. Actul de a te ajuta în zugrăvitul sufragerei poate fi cel corect pe motivul că ți-am promis, într-o situație, că astfel îți întorc favorul sau compensez dauna pe care ți-am cauzat-o, când ți-am stropit un perete cu șampanie, într-o altă situație. De ce să presupunem că există un motiv de bază, la care să se reducă celelalte? Care ar fi el? Oare posibilitatea excepțiilor pentru fiecare motiv, posibilitatea ca pretinsul motiv de bază, de pildă binefacerea, să intre în conflict cu altul și să genereze dilema deciziei corecte nu sugerează existența unei pluralități de motive ireductibile? Dacă ar exista un singur motiv fundamental, numai în baza căruia celelalte ar fi motive, atunci eventualele conflicte între el și oricare altul, bazat pe el, s-ar rezolva destul de ușor. Orice motiv intrat în conflict cu motivul fundamental ar înceta să mai fie motiv. „Și dacă reflectând descopăr (așa cum cred că o fac) că niciunul dintre aceste motive nu este reductibil la celălalt, trebuie să nu asum pe nicio bază a priori că o asemenea reducere e posibilă”<sup>17</sup>. Dacă nu aflăm nicio rațiune pentru a presupune un motiv fundamental, atunci nu se cade să o facem. Punctul de plecare și indicatorul că mergem pe drumul potrivit în teoretizările noastre e ceea ce gândim, iar analiza gândirii morale obișnuite relevă o pluralitate de motive ireductibile, care pot intra în conflict, unul sau altul impunându-se după caz. Și în orice situație morală avem de-a face cu un conflict între datorii, în viziunea lui Ross, cu o dilemă privitoare la cea care se impune, datoriu propriu-zisă, noi neputând emite decât opinii, nu cunoștințe. Iar celelalte perspective morale, pluraliste sau moniste, când se lovesc de asemenea conflicte, ori recurg în cele din urmă tot la opinii, ori la o rezoluție forțată, însă cu prețul ignorării flagrante a gândirii morale obișnuite și, prin urmare, al decredibilizării proprii.

### **Două principii mai generale**

După ce listează cele șapte datorii *prima facie* fundamentale (ireductibile una la alta sau la un alt principiu și mai fundamental), pe care susține că le-a recunoscut în morală obișnuită, Ross ne sugerează o modalitate prin care s-ar putea să conferim acestei sume de datorii un caracter mai unitar, invocând un fel de „principiu” moral mai general, evident de la sine, după el, care solicită împlinirea binelui intrinsec, în cea mai ridicată măsură posibilă: „pare auto-evident că, dacă există lucruri care sunt intrinsec bune, e *prima facie* o datoriu să le realizăm mai

<sup>15</sup> Philip Stratton-Lake, *Introduction*, p. xxxvii.

<sup>16</sup> W.D. Ross, *The Right and the Good*, p. 24.

<sup>17</sup> *Ibidem*, p. 24.

degrabă decât să nu o facem și să le realizăm pe atâtea dintre ele pe cât este posibil”<sup>18</sup>. Iar acest principiu ar întemeia datoria binefacerii și datoria autoperfecționării.

În legătură cu aceste două tipuri de datorii, avem de discutat câteva chestiuni importante. Una dintre acestea privește plăcerea, pe care trebuie să o promovăm pentru ceilalți, conform datoriei binefacerii, însă nu trebuie să o promovăm și pentru noi înșine (nu ni se pretinde asta). Avem datoria de a promova virtutea și cunoașterea atât pentru noi, cât și pentru ceilalți (iar în această privință binefacerea și autoperfecționarea funcționează în același mod), dar, „în timp ce recunoaștem cu claritate o datorie de a produce plăcere pentru alții, nu e câtuși de puțin clar că noi recunoaștem o datorie de a produce plăcere pentru noi înșine”<sup>19</sup>. Cum explicăm această diferență? De ce agentul este exclus din mulțimea celor a căror plăcere are datoria de a o promova? Dacă admitem că virtutea, cunoașterea și plăcerea sunt intrinsec bune și recunoaștem datoria de a le promova cât de mult putem, dacă mai invocăm și faptul că le putem promova mai ales la noi înșine (este mai ușor să contribuim la virtutea, cunoașterea și plăcerea ta decât la ale celuiilalt), de ce trebuie să le promovăm pe toate trei la ceilalți, pe când la noi înșine trebuie să promovăm doar virtutea și cunoașterea, nu și plăcerea?

Ross indică două rațiuni pentru care plăcerea este percepută ca un bun aparte în ceea ce privește agentul. Una dintre ele ar fi că, pentru a stabili care ne sunt datoriile, deseori suntem nevoiți să reflectăm temeinic asupra situației și a opțiunilor pe care le avem în față (pentru ca apoi să concluzionăm, cu mai multă sau mai puțină încredere în verdictul nostru, că trebuie să ne respectăm promisiunile, să oferim grațitudine etc.). Însă plăcerea este ceva înspre care suntem mânați în modul cel mai natural, fără să avem nevoie de o mediere rațională. Este probabil cel mai evident obiect al înclinației noastre. Și noi nu obișnuim să gândim ca datorie obținerea sau trăirea a ceva care ne atrage oricum. Ar fi ciudat să credem, atunci când suntem angrenați într-o activitate plăcută, când asistăm la un concert frumos, bunăoară, că „iată, oferindu-ne această plăcere, ne facem datoria (față de noi înșine)”. Este ciudat pentru că nu suntem obișnuiți să gândim astfel. Dar în general nu pare ciudat să credem, atunci când înfăptuim un act de caritate, de exemplu, că ne dezvoltăm altruismul și că astfel respectăm datoria de a ne strădui să devenim mai virtuoși.

Iar cealaltă rațiune oferită de Ross, care explică de ce nu includem plăcerea în aceeași categorie cu datoria, este că deseori trăirea plăcerii și înfăptuirea datoriei reprezintă două obiective incompatibile, a căror atingere solicită săvârșirea unor acte contrare, astfel încât atingerea unuia implică ratarea celuiilalt. De cele mai multe ori a-ți face datoria nu este cea mai plăcută opțiune (revenind la exemplul dat la început, probabil că mi-ar plăcea mai mult să-mi petrec sâmbăta relaxându-mă

---

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 24.

<sup>19</sup> *Ibidem*, p. 24.

sau dedicând-o unui hobby personal, decât să-mi ajut prietenul la zugrăvirea sufragerei sau soția în treburile casnice). În plus, uneori a-ți face datoria îți poate provoca mai degrabă neplăcere, frustrare, chiar suferință (se poate să te găsești în situația regretabilă de a fi moralmente nevoit să-ți asumi o vină gravă și să accepți pedeapsa dură, în ale cărei efecte nu întrezești nimic plăcut pentru tine, poate cu excepția unei ușurări parțiale a conștiinței, dacă o ai, ce nu pare totuși să compenseze regretul și necazurile rezultate). Așadar, din păcate pentru noi, oamenii, datoria și propria plăcere nu sunt de fiecare dată pe aceeași lungime de undă. Și, deoarece ne-am obișnuit cu situațiile în care suntem nevoiți să o sacrificăm pe una dintre ele, ajungem să le gândim ca aparținând unor categorii diferite. Nu în ultimul rând, noi gândim datoria și ca pe un factor de cenzură asupra plăcerii și credem că trebuie să ne sacrificăm înclinațiile, dacă satisfacerea lor implică nerespectarea datoriei. Și astfel ni se pare ciudat ca ceea ce nu de puține ori este contrar datoriei (sau celorlalte datorii, pentru a fi mai riguroși cu termenul) să fie tot o specie de datorie.

Însă dacă admitem datoria generală (ce pare evidentă) de a promova binele (intrinsec) pe cât putem de mult, iar plăcerea este un (asemenea) bine, nu ar fi discriminatoriu ca datoria să ne ceară promovarea plăcerii la ceilalți, dar nu și la noi înșine? Iar dacă plăcerea înșăși, pe care o simțim când săvârșim actul, ar fi temeiul pentru care actul respectiv nu poate fi obiectul datoriei (adică nu poate fi cerut de datorie, nu avem datoria de a-l săvârși), de aici ar rezulta că niciun act care îi provoacă plăcere agentului (cum ar fi unul de gratitudine sau de binefacere săvârșit cu bucurie) nu poate fi obiectul datoriei, o implicație semnalată și de Ross, în timp ce, dacă ar lipsi plăcerea, s-ar putea ca aceleași acte să constituie înfăptuirea datoriei. Iar un asemenea verdict nu are cum să ne mulțumească. Ar reieși că nu simțim plăcere niciodată când ne facem datoria, verdict similar unui kantianism caraghios (conform căruia actele din datorie și cele prin care simți plăcere se exclud).

În paranteză fie spus, un susținător al tezei pe care tocmai o chestionăm ar putea recurge la o distincție între plăcerea agentului ca scop al actului său (plăcere și act pe care datoria nu le impune) și plăcerea simțită de agent ca efect al realizării scopului sau al săvârșirii actului (plăcere a cărei simțire nu schimbă defel calitatea morală a actului de gratitudine sau de binefacere). Pe scurt, nu trebuie (nu e obligatoriu moral) să cauți propria plăcere, însă trebuie să faci diverse acte (de gratitudine, binefacere etc.) prin care este posibil să simți plăcere. Însă fără a da curs unei dezvoltări argumentative în această direcție, constatarea fermă a lui Ross este că gândirea morală obișnuită nu recunoaște o datorie de a obține propria plăcere. După el, „numai dacă gândim propria plăcere nu pur și simplu ca propria plăcere, ci ca un bun obiectiv, ceva ce un spectator imparțial ar aproba, putem noi gândi obținerea ei ca o datorie; iar noi de obicei nu o gândim în acest fel”<sup>20</sup>.

---

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 26.

Am văzut că binefacerea și autoperfecționarea „stau pe același temei”<sup>21</sup> (datoria mai generală de maximiza binele). Însă dacă existența lucrurilor intrinsec bune generează principiul de a le înfăptui, tot așa, „dacă există lucruri care sunt rele în sine, noi trebuie, *prima facie*, să nu le aducem asupra altora; iar pe acest fapt se sprijină datoria nevătămării”<sup>22</sup>. Dacă virtutea, cunoașterea și plăcerea sunt intrinsec bune, s-ar părea că viciul, neștiința și durerea sunt intrinsec rele și avem datoria de a lupta împotriva lor. Acesta ar fi al doilea principiu general, conform căruia trebuie să minimizăm răul. Este evident că între cele două principii există o strânsă legătură conceptuală. Nu cred că cineva ar putea în mod consecvent să-l accepte pe primul, fără a-l accepta și pe al doilea.

Tot în vederea sistematizării setului datoriilor *prima facie*, Ross ne mai oferă câteva indicații. Una dintre ele vizează dreptatea, care este „un bun mai complex”, dar ireductibil la celelalte (virtutea, cunoașterea și plăcerea); este un bun prin care înțelege „înăptuirea unei distribuții a fericirii între alți oameni în proporție cu meritele”<sup>23</sup>. Iar datoria dreptății ne cere să promovăm o asemenea distribuție. Și deoarece dreptatea este un bun, iar noi avem datoria generală de a promova binele, urmează că datoria dreptății stă pe același temei cu binefacerea și autoperfecționarea, toate trei fiind întemeiate pe această datorie generală (întâiul principiu formulat de Ross)<sup>24</sup>.

Cu privire la datoriile promisiunii, reparației și gratitudinii, nu îmi este clar ce raporturi constată Ross între ele. Mai întâi, când prezintă lista datoriilor *prima facie*, el spune că promisiunea și reparația „se bazează pe acte anterioare ale mele”<sup>25</sup>, iar din această afirmație am putea crede că, în viziunea lui, ambele au același temei, pe când gratitudinea are un temei diferit, și anume beneficiul oferit de altcineva. Însă după câteva pagini, el spune că anumite „obligații speciale” sunt generate prin săvârșirea unor acte ale căror scop nu era acesta (acte prin care agentul nu a urmărit generarea obligațiilor respective, dar totuși le-a generat) și că astfel „apar datoriile gemene ale reparației și gratitudinii”<sup>26</sup>, de unde se înțelege că aceste două datorii au un temei identic, iar datoria fidelității face parte dintr-o categorie diferită, căci este generată de săvârșirea unor acte menite să o genereze

<sup>21</sup> *Ibidem*, p. 26.

<sup>22</sup> *Ibidem*, p. 26..

<sup>23</sup> *Ibidem*, p. 26.

<sup>24</sup> Stratton-Lake remarcă asemănarea între tentativa de sistematizare a lui Ross și viziunea definitorie a teoriilor kantiane și utilitariste. „Acesta este, în fond, același proiect în care sunt implicați kantienii și utilitariștii. Singura diferență este că aceștia gândesc că toate considerațiile morale pot fi în cele din urmă întemeiate pe una, în timp ce Ross gândește că ele pot fi reduse la nu mai mult de cinci. Asta s-ar putea să nu mulțumească pe toată lumea, însă nu este mai nesatisfăcător decât faptul că există o pluralitate ireductibilă de axiome geometrice. Faptul că există o pluralitate de axiome în geometrie nu o face nesistematică”. Pe lângă cele două principii mai generale, promisiunea, reparația și gratitudinea sunt puse de el separat. Philip Stratton-Lake, *Introduction*, p. xxxvi.

<sup>25</sup> W.D. Ross, *The Right and the Good*, p. 21.

<sup>26</sup> *Ibidem*, p. 27.

(și anume promisiunile, explicite sau implicite). Avem așadar două criterii: cine este autorul actului care generează obligația (însuși cel intrat sub incidența ei sau altcineva) și dacă există sau nu intenția de a o genera (tot din partea celui intrat sub incidența ei).

Oricum ar fi, probabil că Ross ne-ar reproșa că acordăm prea multă atenție unei chestiuni totuși marginale în raport cu obiectivul urmărit acolo. Iar a identifica niște însușiri comune la aceste datorii nu e totuna cu o sistematizare forțată a lor, de dragul sistematizării (ceea ce nu ar fi de dorit). Faptele sunt date de gândirea morală obișnuită, una foarte complexă, și constau în convingerile ei cu privire la ce este moralmente obligatoriu, interzis, bun, rău etc. Așadar, ceea ce urmărește Ross, înainte de toate, nu este să o simplifice, pas care, în fond, ar denatura-o, ci să o lămurească, ținând cont de încrângătura tulpure a ideilor și a temeiurilor din care este alcătuită.

### Datoriile complexe

Lăsând la o parte manierele în care le-am putea aranja după temeiurile sau aspectele lor comune, Ross identifică șapte datorii *prima facie*. „În experiența actuală, ele sunt împreună amestecate în moduri cât se poate de complexe”<sup>27</sup>. Autorul dă ca exemplu datoria de a respecta legile statului nostru, ea rezultând din combinația datoriilor grațitudinii, fidelității și promovării binelui<sup>28</sup>. Dat fiind că statul, cu instituțiile și legile sale, ne oferă avantaje pe care le acceptăm automat și ne bucurăm de ele (securitatea, dreptul la muncă, la asistență medicală etc.), trebuie să-i fim recunoscători, inclusiv respectându-i legile (mai ales că existența lor este o condiție pentru existența statului). Dat fiind că legile au un caracter universal, aplicându-se la toți cetățenii, că există o așteptare generală de a le respecta (indicând promisiunea tacită de a o face), că rămânem în continuare pe teritoriul statului respectiv și pretindem de la ceilalți recunoașterea drepturilor noastre, stipulate prin lege, este firesc să conchidem că acceptarea statutului de cetățean implică promisiunea tacită de a respecta legile și, prin urmare, datoria de a-ți onora promisiunea. Dat fiind că legile sunt menite să funcționeze în favoarea cetățenilor și a fericirii generale, ceea ce noi avem datoria de a promova, rezultă un al treilea motiv pentru care se cuvine să le respectăm.

Este important de sesizat că asemenea datorii „complexe”, rezultate din cele șapte datorii *prima facie*, să le spunem „simple”, nu se confundă cu datoriile propriu-zise, ci sunt tot *prima facie*. Și ele, la rândul lor, pot intra în competiție cu alte datorii *prima facie* (simple sau complexe) în situațiile concrete. Datoria de a

---

<sup>27</sup> *Ibidem*, p. 27.

<sup>28</sup> „Ceea ce arată asta e că Ross nu listează pur și simplu orice obligații morale credem că avem, ceva de care e deseori acuzat că face. El încearcă, mai degrabă, să sistematizeze cât se poate de mult convingerile morale pe care le avem. El face asta întrebând care considerații morale sunt de bază și care sunt derivate, cu țelul găsirii considerațiilor care le susțin pe toate celelalte, dar care nu sunt ele însele susținute de alte considerații morale”. Philip Stratton-Lake, *Introduction*, p. xxxvi.

respecta legile statului poate intra în conflict cu datoria binefacerii sau cea a dreptății (dacă statul este de tip totalitar, de exemplu), care în mod obișnuit o justifică.

Mai avem de cercetat aici o caracteristică destul de importantă, observată și de Philip Stratton-Lake, a raporturilor dintre datoriile *prima facie*. „Ross nu crede că există doar o structură verticală (de la principiile de bază la cele derivate), ci și o anumită structură orizontală. Întrucât, deși crede că orice considerație morală de bază poate prevala asupra oricărei alteia, nu crede că ele au o pondere normativă egală. În mod clar, el crede că anumite considerații de bază au o pondere mai mare decât altele”<sup>29</sup>. Stratton-Lake are în vedere mai ales datoriile nevătămării, fidelității și reparației, care pentru Ross ar avea de obicei prioritate față de binefacere. În situațiile obișnuite, noi credem că o promisiune făcută nu se cuvine încălcată, după cum nu se cuvine ratată șansa de a repara o daună produsă, pe motivul că astfel am promova mai eficient binefacerea. Desigur că pot apărea situații excepționale, când efectul asupra binefacerii este mult prea mare față de costul încălcării unei promisiuni, motiv pentru care noi toți, minus kantienii puritani, eventual, credem că merită plătit acel cost. Însă doar despre asemenea situații gândim așa, pe când modul în care le gândim pe cele obișnuite arată că, pentru noi, unele datorii au o forță de constrângere mai puternică decât altele, precum este fidelitatea față de binefacere.

Așa cum subliniază și Stratton-Lake, Ross ne rămâne dator cu o explicație pentru această diferență de greutate între datoriile *prima facie*, dincolo de cum se manifestă ea de la o situație concretă la alta. Ce înseamnă și cum se încadrează ea în teoria lui Ross, cum afectează ea ansamblul datoriilor *prima facie* și raporturile dintre ele? Ar merita o ierarhizare teoretică a lor? Există o rațiune pentru care datoria fidelității este mai stringentă decât datoria binefacerii în mod obișnuit? Am putea încadra teoretic și clauzele excepționale, astfel încât să precizăm tipurile de situații în care datoria binefacerii prevalează?

La această provocare, răspunsul lui Ross ar fi, cred eu, acela că toate datoriile *prima facie*, căci despre ele vorbim, au același statut teoretic, în sensul că oricare dintre ele poate câștiga sau pierde în disputa cu oricare alta. Iar impresia că fidelitatea este, în general, mai stringentă decât binefacerea ar fi o chestiune de statistică. Altfel spus, în majoritatea situațiilor, fidelitatea surclasează binefacerea. Dar de unde știm asta? Nu știm, ar replica Ross, ci doar ne exprimăm opinia. Și imaginea statistică e tot o chestiune de impresie. Oscilarea între o datorie sau alta, între fidelitate și binefacere, nu e altceva decât încercarea de a sesiza datoria propriu-zisă, despre care, susține Ross, avem de fiecare dată numai opinii. Așadar, când susțin că fidelitatea se impune, de obicei, în detrimentul binefacerii, eu susțin că, în opinia mea, fidelitatea este datoria propriu-zisă în majoritatea situațiilor în care intră în conflict cu binefacerea. Pur și simplu, majoritatea situațiilor sunt de așa natură încât favorizează fidelitatea.

---

<sup>29</sup> *Ibidem*, p. xxxvi.



Este momentul să sublinem, urmându-l pe Dancy, o altă idee importantă a teoriei lui Ross. Chiar dacă, în fiecare situație concretă, dintre datoriile *prima facie* care se manifestă în ea, una care se impune, devenind datoria propriu-zisă, celelalte nu își pierd autoritatea. Când fidelitatea și binefacerea se află în conflict, iar fidelitatea se impune, binefacerea nu încetează a fi o datorie *prima facie*, un temei definitoriu pentru natura situației. Ea își păstrează relevanța intactă și obiectivă de fiecare dată când se manifestă. Existența însăși a conflictului atestă că fiecare datorie *prima facie* angrenată în el are o relevanță și o forță de constrângere. Altfel nu am percepe situația ca fiind una conflictuală moral<sup>30</sup>, după cum remarcă și Dancy.

El punctează o consecință importantă, fiind de părere că, dintr-o asemenea abordare a conflictului între datorii, „perspectiva asupra unui contraexemplu la un principiu moral este schimbată”<sup>31</sup>. Gândit în mod obișnuit, contraexemplul e o situație în care principiul nu funcționează curat, aplicarea sa părând forțată sau contrară intuițiilor noastre cu privire la ce ar trebui să facem atunci. Iar dacă există contraexemple autentice la un principiu moral, atunci este nevoie să-l modificăm, să-l ajustăm astfel încât să facă față contraexemplurilor care îl sfidează și să le transforme din contraexemple în exemple, la care să se aplice intuitiv. Sau este nevoie să renunțăm la el cu totul, dacă gravitatea contraexemplurilor o cere. Însă la Ross, contraexemplul ar fi cam altceva, „ar fi un exemplu în care, deși principiul ne spune că o anumită trăsătură este în favoarea oricărei acțiuni care o posedă, credem că acea trăsătură fie nu aduce nicio diferență în cazul de față, fie aduce o diferență, dar în sens opus”<sup>32</sup>. Să luăm principiul după care este *prima facie* corect să te autoperfecționezi. Deci trăsătura de a contribui la propria ta perfecționare tinde în favoarea oricărui act care o posedă, în fiecare situație în care actul este o variantă aflată la dispoziția ta. Să presupunem că, într-o anumită situație, există două variante prin care te poți autoperfecționa în domeniul filosofiei, de pildă, celelalte aspecte fiind egale. Ai două versiuni ale *Criticii rațiunii pure*, una tradusă în engleză, cealaltă în franceză, limbi pe care le stăpânești la fel de bine. În situația dată, este irelevant moral pe care dintre ele te hotărăști să o studiezi. Trăsătura autoperfecționării nu generează nicio diferență care să încline balanța între cele două acte. Dancy oferă un exemplu în care plăcerea cauzată de un act cântărește împotriva săvârșirii lui, și anume aceea simțită de călău și de mulțimea prezentă, plăcerea lor încurajând execuțiile publice ale violatorilor. Am avea, deci, un contraexemplu la principiul conform căruia trebuie ca actele tale „să cauzeze plăcere atât pentru tine, cât și pentru ceilalți”<sup>33</sup>.

<sup>30</sup> „Conflictul se desfășoară între două acțiuni importante și este rezolvat nu prin abandonarea vreunui dintre principii, ci prin luarea unei decizii referitoare la importanța lor relativă în această situație”. Jonathan Dancy, *Etica îndatoririlor prima facie*, în Peter Singer (ed.), *Tratat de etică*, București, Editura Polirom, 2006, p. 251.

<sup>31</sup> *Ibidem*, p. 251.

<sup>32</sup> *Ibidem*, p. 251.

<sup>33</sup> *Ibidem* p. 251. Aici Dancy nu e tocmai fidel în prezentarea teoriei lui Ross. Plăcerea este o valoare fundamentală, dar Ross nu menționează o datorie *prima facie* de a promova plăcerea, ca atare. Noi trebuie să contribuim la binefacere, care în general include, într-adevăr, și plăcerea, mai ales

Însă nu cred că Ross ar accepta observația lui Dancy, că datoriile *prima facie* ar avea excepții, fie că înțelegem conceptul de contraexemplu în sens obișnuit sau în cel modificat. Ross ar putea replica așa: plăcerea e întotdeauna o trăsătură în favoarea actului care o posedă, inclusiv în exemplul de mai sus, chiar și în actul specific piromanului, sadicului, viciosului de diverse feluri. Numai că asemenea acte sunt de așa natură încât posedă simultan și o groază de trăsături care, în 95 % din cazuri, probabil, cântăresc enorm în defavoarea lor și le califică aproape cu certitudine ca propriu-zis greșite. Plăcerea simțită de călău și de mulțimea de față e contracarată moral de vătămarea cauzată, de lezarea autoperfecționării, dacă o concepem ca incluzând și cultivarea unor sentimente de blândețe sau milă, ș.a.m.d. Despre celălalt tip de exemplu, în care o anumită trăsătură nu aduce vreo diferență, Ross ar admite că asemenea situații pot apărea, diferența fiind făcută de celelalte trăsături pe care le posedă actele între care avem de optat. Iar dacă, în exemplul cu autoperfecționarea, ambele opțiuni sunt complet egale moral, nici trăsătura promovării ei și nicio alta neaducând vreo diferență, el ar spune că ai o obligație disjunctivă, că trebuie să citești cartea sau în engleză, sau în franceză, fără a fi obligat să citești o versiune în dauna celeilalte, fiindu-ți în consecință moralmente permis să o citești pe oricare dintre ele.

### Datoriile propriu-zise

Să vedem mai îndeaproape ce sunt datoriile propriu-zise și prin ce se deosebesc ele de datoriile *prima facie* (simple sau complexe). Am arătat că, pentru Ross, un act este o datorie *prima facie* dacă aparține unui gen semnificativ moral (e.g. genul actelor ce exprimă grațitudinea), astfel încât să avem un temei în favoarea săvârșirii lui, și că el ar fi o datorie propriu-zisă dacă ar aparține exclusiv aceluia gen semnificativ moral, nu și altora, ceva vecin cu imposibilul. „Dacă un act e o datorie propriu-zisă sau o datorie actuală depinde de toate genurile semnificative moral a căror instanță este”<sup>34</sup>.

Ross face o paralelă între legile moralității și legile naturii, în a căror structură și funcționare am putea recunoaște o distincție de același tip. Dacă ar fi determinat de o singură lege, un obiect al naturii ar exista și s-ar mișca altfel decât în fapt, când el este determinat simultan de o multitudine de legi și de forțe. Considerând fiecare lege în mod individual, surprindem câte-o determinare *prima facie* a obiectului. Considerând toate legile împreună, ajungem la determinarea propriu-zisă a obiectului, la ce se petrece cu el în fapt. Așa este și în domeniul moralității. Apreciind un act numai după o trăsătură a lui, relevantă moral, surprindem o privință în care el este corect sau greșit și surprindem o datorie *prima facie* de a-l săvârși sau nu. Apreciind actul după toate trăsăturile relevante moral,

---

plăcerea altora. Să ne amintim și de dificultățile constatate de el cu privire la reprezentarea propriei plăceri ca datorie.

<sup>34</sup> W.D. Ross, *The Right and the Good*, p. 19–20.

surprindem natura reală a lui, dacă e propriu-zis corect sau greșit, împreună cu datoria propriu-zisă de a-l săvârși sau nu, (presupunând, de dragul paralelei lui Ross, că am fi capabili să o cunoaștem).

„Numai prin recunoașterea acestei distincții putem noi prezerva caracterul absolut al legilor naturii și numai prin recunoașterea distincției corespunzătoare putem noi prezerva caracterul absolut al principiilor generale ale moralității”<sup>35</sup>. Dar de ce le-am știrbi legilor caracterul absolut, adică universalitatea și necesitatea lor, dacă nu am admite distincția între *prima facie* și propriu-zis? Să cercetăm chestiunea așa cum privește ea domeniul moralității. O lege morală e absolută în sensul că nu admite excepții și este independentă de voința și preferințele vreunui agent, adică niciunul dintre noi nu are puterea de a o stabili sau nu ca atare, de a hotărî dacă e moral sau imoral actul respectiv. Să luăm ca exemplu datoria de a-ți respecta promisiunile. Dacă există o lege absolută conform căreia trebuie să te porți așa, înseamnă că este obligatoriu moral ca întotdeauna să-ți respecti promisiunile. Dar în fapt e posibil să ne aflăm în situații în care datoria noastră propriu-zisă ar fi mai degrabă să ne încălcăm promisiunile, dacă astfel am evita consecințe nefaste îndeajuns de substanțiale. Și pentru orice altă lege morală, pe care de altfel o prețuim cu sinceritate, putem găsi asemenea situații excepționale. Dacă nu recunoaștem decât datoriile propriu-zise, întrucât nu există nicio datorie care să se impună de fiecare dată, rezultă că nicio datorie nu este absolută, ci fiecare e relativă la procentul situațiilor în care se impune. Însă dacă recunoaștem distincția între datoriile *prima facie*, concepute ca fiind absolute, adică întotdeauna determinante, și cele propriu-zise, care sunt datorii privitoare la o situație anume, atunci evităm relativismul.

Ross atrage însă atenția că paralela dintre legile moralității și legile naturii nu este una perfectă, deoarece tipurile de relații care structurează cele două planuri sunt diferite: în natură, un obiect e determinat cauzal, pe când în planul moralei, calitatea unui act, de a fi propriu-zis corect sau greșit, nu este efectul trăsăturilor sale care îl fac *prima facie* corect sau greșit. Aici avem nu o relație cauzală, în care efectul e precedat temporal de cauză, ci avem „o asemenea relație ca aceea care conectează diferitele atribute ale unei figuri matematice”<sup>36</sup>. Aici avem o relație, să-i spunem, constitutivă, între un ansamblu și elementele sale, datorită configurației cărora ansamblul este ceea ce este. La fel și cu relația dintre calitatea morală propriu-zisă a unui act și trăsăturile sale *prima facie*. Însă nici paralela aceasta nu este una perfectă, căci anumite trăsături matematice dau în mod necesar forma figurii respective. Dar nu există vreo trăsătură morală a unui act care să-i garanteze automat calitatea morală propriu-zisă. Nicio datorie *prima facie* care ar dicta săvârșirea unui act, fie pe motivul că ar constitui îndeplinirea unei promisiuni, oferirea grațitudinii sau oricare altul, nu implică automat și datoria propriu-zisă de a-l săvârși. Explicația ar fi că trăsăturile matematice nu sunt niciodată contradictorii

---

<sup>35</sup> *Ibidem*, p. 29.

<sup>36</sup> *Ibidem*, p. 29.

în obiectul respectiv. Niciun obiect matematic nu are două trăsături, astfel încât să aibă o formă, datorită uneia (sa fie un triunghi, de exemplu), și o formă opusă, datorită alteia (să fie un non-triunghi). Însă un obiect moral, în speță un act, posedă trăsături contradictorii, datorită cărora tinde să fie deopotrivă corect și greșit. Dacă, în această privință, obiectele morale ar fi precum obiectele matematice, probabil că am dispune și în morală de aceeași încredere în judecățile noastre, datoriile propriu-zise ar fi cognoscibile, nu doar opinabile, iar dilemele morale ar fi la fel de rare ca cele matematice, dat fiind că ceea ce îi dă unei situații caracterul dilematic e tocmai prezența, în ea, a unor elemente sau tendințe contradictorii.

Distincția dintre datoriile *prima facie* și datoriile propriu-zise poate fi exprimată astfel: datoriile *prima facie* răspund la întrebarea „de ce anume trebuie să ținem cont în luarea unei decizii?”, iar datoriile propriu-zise răspund la întrebarea „ce decizie trebuie să luăm?”. Datoriile *prima facie* sunt autoevidente. Cele propriu-zise sunt obiectele opiniei mai mult sau mai puțin probabile, niciodată ale cunoașterii, căci niciodată nu putem dobândi certitudinea a ceea ce trebuie realmente să facem, a opțiunii pe care o avem de ales în situația concretă<sup>37</sup>. Cunoașterea se exprimă numai printr-o judecată care e „autoevidentă” sau e „o concluzie validă din premise autoevidente”<sup>38</sup>. Însă nicio judecată despre datoriile propriu-zise nu este așa<sup>39</sup>. În favoarea tezei că datoriile propriu-zise nu sunt autoevidente, dovada cea mai la îndemână este oferită de factorul consecințelor, de cât bine și cât rău generează un act: „este suficient să semnalăm că orice act anume, în toată probabilitatea lui, va contribui, în decursul timpului, la înfăptuirea binelui sau a răului pentru multe ființe umane, și astfel are un caracter *prima facie* corect sau greșit despre care noi nu știm nimic”<sup>40</sup>.

În ceea ce privește a doua teză, cea conform căreia datoriile propriu-zise nu sunt nici concluzii deduse valid din premise autoevidente, argumentul dat de Ross în favoarea ei merge cam în aceeași direcție. Datoriile *prima facie* ar fi singurele premise autoevidente de la care am putea pleca în acest demers de întemeiere morală. Însă aceste premise nu conțin decât note că un act posedă diverse caracteristici, fiind corect sau greșit, în funcție de cele după care îl judecăm. Dar pe

<sup>37</sup> „Este o combinație interesantă a certitudinii morale generale cu neîncrederea afișată față de cazurile particulare”. Jonathan Dancy, *Etica îndatoririlor prima facie*, în Peter Singer (ed.), *Tratat de etică*, p. 252. Pe de-o parte, datoriile *prima facie* sunt cognoscibile în mod evident și rămân mereu valabile, iar pe de altă parte, despre datoriile propriu-zise putem avea numai păreri și ele variază de la caz la caz.

<sup>38</sup> W.D. Ross., *The Right and the Good*, p. 30.

<sup>39</sup> Kaspar explică teza „failibilității foarte ridicate” a opiniilor noastre cu privire la situațiile morale concrete și cu datoriile propriu-zise în felul următor: noi putem dobândi numai certitudinea atașată de obiectele abstracte, de concepte și de propoziții (cum sunt cele în care se exprimă datoriile *prima facie*), pe când datoriile propriu-zise sunt de fiecare dată legate de o situație morală concretă, care este „un obiect complex care conține multe obiecte fizice în anumite relații determinate, împreună cu entități non-naturale”. David Kaspar, *Intuitionism*, p. 21.

<sup>40</sup> W.D. Ross, *The Right and the Good*, p. 31.

baza acestor note nu putem deduce în mod valid concluzia că respectivul act e, judecând după întreaga sa natură, corect sau greșit, deci dacă este obiectul datoriei propriu-zise. „În această privință, judecata despre corectitudinea unui anumit act este exact ca judecata despre frumusețea unui anumit obiect natural sau a unei opere de artă”<sup>41</sup>. Când ascult o piesă de jazz, bunăoară, se poate să-mi inspire deopotrivă frumusețe, datorită caracterului inovator, tehnicității și improvizației arătate de saxofonist, și lipsă de frumusețe, datorită discrepanței percepute între bass și percuție, ce afectează armonia melodică. Dar pe baza acestor „intuiții estetice” eu nu am cum să concluzionez în mod valid despre gradul de frumusețe pe care l-ar avea piesa, în ansamblul ei. La fel cum, pe baza trăsăturilor datorită cărora un act este corect sau greșit, nu pot concluziona valid că respectivul act e propriu-zis corect sau greșit<sup>42</sup>.

\*

Așadar, adevărul evident de la sine al datoriilor *prima facie* nu generează niciodată o cunoaștere, în sensul clasic de opinie adevărată și întemeiată, a datoriilor propriu-zise. Chiar dacă vedem limpede care sunt factorii ce determină configurația morală a situației în care ne aflăm, chiar dacă știm de ce aspecte trebuie să ținem cont în deciziile noastre, totuși rămânem incapabili să dobândim certitudinea în legătură cu decizia însăși pe care trebuie să o luăm. Probabil că luăm decizia convenită de cele mai multe ori când ne propunem și când reflectăm îndeajuns la opțiunile din fața noastră, însă niciodată nu putem fi siguri de asta. Ori de câte ori alegem, ne asumăm un „risc moral”. „Există prin urmare mult adevăr în descrierea actului corect drept un act norocos”<sup>43</sup>.

---

<sup>41</sup> *Ibidem*, p. 31.

<sup>42</sup> Kaspar dă de înțeles că tentativa derivării datoriei propriu-zise din datoriile *prima facie* presupune că natura totală a situației (ce ține de datoria propriu-zisă) ar rezulta din proprietățile ei particulare (ce țin de datoriile *prima facie*), în sensul că ar fi reductibilă la acestea. „Iar situațiile morale sunt întreguri ce nu se reduc la părțile lor”. David Kaspar, *Intuitionism*, p.21.

<sup>43</sup> W.D. Ross, *The Right and the Good*, p. 31 .