
ANNALES
UNIVERSITATIS MARIAE CURIE-SKŁODOWSKA
LUBLIN – POLONIA

VOL. XXXI/XXXII

SECTIO I

2006/2007

Wydział Filozofii i Socjologii UMCS

PIOTR SĘDLAK

Spór o źródła normatywności – realizm moralny

Dispute over the Sources of Normativity – Moral Realism

Samo pojęcie normatywności jest tylko nowym terminem, który zbiera w sobie cały wachlarz pojęć analizowanych już w od zarania filozofii. Zbiór ten obejmuje takie terminy, jak: „wartość”, „dobro”, „powinność”, „uzasadnienie” czy „racjonalność”. Śledząc obszary badań filozofii moralnej w nowożytności i czasach współczesnych, możemy zauważyć, że duża część rozważań aksjologicznych poświęcona została poszukiwaniom źródeł normatywności. Próby znalezienia absolutnego ugruntowania dla wyborów moralnych podejmowanych w naszym codziennym życiu obrazuje fragment *Autobiografii filozoficznej* Richarda M. Hare’a, który we wstępie notuje:

„Całkiem niedawno miałem dziwny sen, czy bardziej coś na kształt mglistej wizji...Znalazłem się na szczycie góry, który był cały we mgle. Czułem się dumny z siebie, ale nie dlatego, że wspiałem się na górę, lecz dlatego, że zrealizowałem ambicję całego mojego życia – znalezienie sposobu na racjonalne rozstrzygnięcie pytań moralnych. Ale kiedy ta duma i radość mnie przepępniały, mgła zaczęła się rozrzedzać i ujrzałem wokół groby tych wszystkich filozofów, wielkich i mniej znanych, którzy karmili się tą samą ambicją i żyli w przekonaniu, że udało im się ją spełnić. Wtedy, rozmyślając nad swym snem, zdałem sobie sprawę, że od stuleci niestrudzone filo-

zoficzne robale podgryzały ich systemy i pokazywały, że jakiegokolwiek osiągnięcie było tylko iluzją”¹.

Rozczarowanie Hare’a nie zniechęciło pokoleń filozofów moralności ani przed, ani po nim do stawiania ciągle na nowo zasadniczego pytania: „co stanowi fundament, ostateczne usprawiedliwiające odniesienie twierdzeń moralnych?”. Christine M. Korsgaard wyraża przekonanie, że standardy etyczne, którymi się kierujemy w działaniu praktycznym, są normatywne. Nie można ich zredukować (tak jak faktów) do funkcji czysto deskryptywnej. Posiadają one funkcję perswazyjno-determinującą, obligującą nas do zajęcia zaangażowanej postawy. Jak pisze Korsgaard: „to samo odnosi się do innych pojęć, które wymagają filozoficznego ugruntowania. Takie pojęcia, jak „wiedza”, „piękno”, „znaczenie”, jak również „cnota” i „sprawiedliwość”, mają wymiar normatywny, ponieważ mówią nam, co mamy myśleć, co mamy lubić, co mamy robić, jakimi mamy być.”². Przedmiotem pracy jest próba odnalezienia źródeł mocy obowiązywania moralnych twierdzeń normatywnych, ich funkcji imperatywnej w praktyce ludzkiej. W analizie skupimy się na stanowisku szeroko dyskutowanym w metaetyce – realizmie moralnym.

W swojej pracy *Źródła normatywności (Sources of Normativity)* Korsgaard przedmiotem analizy czyni pojęcie „pytania normatywnego”. Według niej pytanie normatywne pojawia się w momencie, gdy podmiot uznaje, że sąd moralny jest prawdziwy, ale jednocześnie nie dostrzega skutków tego rozpoznania – mianowicie faktu, że prawdziwe twierdzenie moralne posiada w sobie pewną moc imperatywną. Pytanie to przybiera następującą formę: „Dlaczego jestem zobligowany realizować ten obowiązek?”, bądź „dlaczego powinieniem poddać się treści sądu moralnego?”. Podmiot, który nie dostrzega imperatywnego wymiaru obowiązku, nie jest w stanie uchwycić normatywnego charakteru moralności. Stąd, aby odpowiedzieć na pytanie normatywne, musimy dotrzeć do źródeł normatywności naszej moralności. W ten sposób możemy wytłumaczyć moc oddziaływania na podmiot takich pojęć moralnych, jak „dobro”, „słuszność” czy „powinność”. Innymi słowy, musimy wytłumaczyć, w jaki sposób twierdzenia moralne mogą stać się przyczyną naszych działań.

Korsgaard wyróżnia w epoce nowożytnej cztery stanowiska, które starały się uzasadnić normatywny charakter sądów moralnych. Poniżej przedstawimy szkicowo trzy analizowane stanowiska, natomiast *in extenso* skupimy się na realizmie.

1. WOLUNTARYZM

Powinność moralna ustanawiana jest przez podmiot posiadający władzę legislacyjną. Podmiotem tym może być Bóg, jako absolutne źródło norm postępowania,

¹ R. M. Hare, *Utilitas*, przekł. wł., Cambridge University Press, Vol. 14 (2002), s. 269–305.

² C. M. Korsgaard, *The Tanner Lectures on Human Values*, University of Utah Press 1994, s. 22. Wykłady te zostały następnie opublikowane w: Id., *The Sources of Normativity*, Cambridge University Press, Cambridge 1996.

lub w wymiarze społeczno-historycznym suweren, który stanowi prawo. Źródłem normatywności jest więc absolutna bądź empiryczna wola jakiegoś podmiotu.

2. ZASADA UGRUNTOWANIA

Zgodnie z tym stanowiskiem moralność jest ugruntowana w ludzkiej naturze, a zadaniem etyki jest ukazanie tego, co w konstytucji ludzkiej natury stanowi źródło moralności. Dalej – dlaczego pojęcia moralne, takie jak „dobro”, „zło”, „słuszność”, „powinność”, są pojęciami normatywnymi, to znaczy w przeciwieństwie do pojęć faktualnych mają w sobie zawartą moc obowiązywania, nacechowane są postulatorywnością. Pytania o normatywność pojęć moralnych są więc tutaj wtórne wobec natury moralności. Ten styl myślenia możemy odnaleźć w pracach F. Hutchesona, D. Hume’a, J. S. Milla, a współcześnie w rozprawach z teorii moralności B. Williamsa.

3. ZASADA AUTONOMII

Zasada ta w odniesieniu do poszukiwań źródeł normatywności funkcjonuje w filozofii praktycznej Kanta i współczesnej tradycji konstruktywizmu Kantowskiego (J. Rawls). *Locus* normatywności znajduje się w woli podmiotu, a ściślej, w utożsamieniu praw moralności i praw własnej woli podmiotu.

4. REALIZM

Zgodnie z definicją Kita Fine’a³ realista w kwestii normatywności jest teoretykiem, który uznaje, że istnieją fakty bądź prawdy normatywne, że pewne rzeczy powinny istnieć albo że pewne rzeczy nie powinny istnieć, i że przynajmniej niektóre z tych faktów normatywnych są częścią samej rzeczywistości. Jeśli więc pewne fakty normatywne ujmujemy jako część rzeczywistości, to wówczas takie fakty, własności czy relacje mogą stanowić wyjaśnienie dla innych elementów tej rzeczywistości. Realista stoi więc na stanowisku, że istnieją prawdy czy fakty normatywne i muszą one zostać inkorporowane w całościowy schemat naszego myślenia i dyskursu o świecie. Co więcej, fakty te traktuje jako metafizycznie nieredukowalne (by je wyjaśnić nie można ich zredukować do np. faktów naturalnych fizycznych czy psychicznych) oraz przyczynowo determinujące (*causally efficacious*). Korsgaard zauważa, że „sądy moralne są normatywne, jeśli są prawdziwe, a są prawdziwe, jeśli istnieją wewnątrz-

³ Por. K. Fine, *The Question of Realism* [w:] „Philosopher’s Imprint”, Imprint 1/1 (styczeń), <<http://www.philosophersimprint.org/001001/>>.

nie normatywne byty lub fakty (*intrinsically normative entities or facts*), które uzasadniają te sądy⁴.

Rozwój realizmu moralnego przypada na początek XX wieku, ale jego źródła należy szukać znacznie wcześniej, bo już w początkach wieku XVIII. W 1706 roku Samuel Clarke opublikował *Discourse Concerning the Unchangeable Obligations of Natural Religion*. W pracy znajdujemy pierwsze próby zdefiniowania stanowiska realizmu moralnego. Według Clarke'a „zasady moralne są obiektywne i wieczne, wynikają z samej natury rzeczy. Odzwierciedlają się w nich zatem niezmiennie wartości dobra i zła, sprawiedliwości i słuszności”⁵. Clarke i inni XVIII-wieczni realisci moralni nowożytności pojęcie normatywności uznawali za termin niedefiniowalny. Błędem według nich jest jakakolwiek próba eksplikacji. Pewne działania według nich mają wpisana w siebie klauzulę obligatoryjności. Działania tego typu są wewnętrznie słuszne bądź niesłuszne. W takim wypadku nie ma sensu pytać, dlaczego pewne działania powinniśmy realizować, a inne nie. Stanowisko to było bardziej próbą walki ze sceptycyzmem i relatywizmem moralnym aniżeli solidnym, ugruntowanym stanowiskiem filozoficznym. Podobny realistyczny styl myślenia o normatywności widać w pracach XX-wiecznych intuicjonistów – Pricharda, Rossa i Moore'a.

Etyka Pricharda ma wiele punktów stykowych z teorią realistów XVIII-wiecznych. Radykalny zwrot w myśleniu etycznym opierający etykę na bezpośredniej intuicji, że pewne działania są słuszne, a inne nie, znalazł odzwierciedlenie w eseju Pricharda *Does Moral Philosophy Rest on a Mistake?*⁶. Etyka zdaniem brytyjskiego intuicjonisty od samego początku próbowała odpowiedzieć na pytanie dotyczące powodów działania zgodnie z pewnymi normami. Według Pricharda żadna odpowiedź nie może być dana i wcale nie jest potrzebna. Nie ma żadnych obiektywnych przesłanek, które uzasadniałyby nasze czyny moralne, poza subiektywną intuicją każdego podmiotu, która podpowiada mu, jak powinien postąpić. Prichard krytykuje powody, które w przeszłości tłumaczyły słuszność naszych zachowań. Powody te dzieli na trzy klasy.

Po pierwsze twierdzono, że nasze działania powinny być zgodne z zasadami roztropności i rozwagi (*prudential reasons*); po drugie – teoretycy w przeszłości wierzyli, że pewne działania są dobre same w sobie, tak więc z natury domagają się realizacji; po trzecie – następstwem czynów są pozytywne konsekwencje i to jest powód dla którego powinniśmy je przedkładać nad inne czyny⁷. Działania oparte na argumentach ich zgodności z roztropnością i rozwagą (*prudential reasons*) Prichard odrzuca, dowodząc, że argumenty te nie mogą być użyte, by wykazać w sensie etycznym, że powinniśmy spełniać czyny oparte na tych argumentach. Zresztą nie trzeba dogłębnej analizy metaetycznej, aby stwierdzić, że taka argumentacja oparta na zgodności czy-

⁴ C. M. Korsgaard, *op. cit.*, s. 24.

⁵ S. Jedynek [red.], *Mały Słownik Etyczny*, Oficyna Wydawnicza Branta, Bydgoszcz 1999.

⁶ H. A. Prichard, *Does Moral Philosophy Rest on a Mistake?*, „Mind”, N. S., Vol. 12 (1912).

⁷ Por. A. C. Garnett, *Ethics: A Critical Introduction*, Ronald Press, New York 1960, s. 272.

nu moralnego z roztropnością podmiotu jest wysoce wątpliwa. Druga i trzecia klasa powodów wymaga dokładniejszego zbadania.

Zgodnie z drugim argumentem powinniśmy wybierać określone czyny, ponieważ są one czynami dobrymi z natury. Ten argument zdaniem Pricharda jest podnoszony przez tych, którzy utrzymują, że najpierw dostrzegamy moralne dobro czynu i stąd dedukujemy o moralnej obligacji do jego spełnienia. Jak zauważa Garnett: „pogląd ten przyznaje pierwszeństwo idei tego, co «dobre» i sprawia, że idea tego co «słuszne» i «zobowiązujące» jest tutaj pojęciem pochodnym”⁸. Prichard opowiada się za rozwiązaniem przeciwnym – prymatem tego co „słuszne”. Oznacza to, że ocena tego, co jest moralnie dobre, spoczywa na wcześniejszym ustaleniu, co jest moralnie słuszne. Z tej perspektywy działanie będzie moralnie dobre, jeżeli będziemy przekonani, że jego źródłem jest szlachetna, moralnie słuszna pobudka. Prichard przywołuje następujący przykład, aby to zilustrować: czyn studenta, który zauważa przypadek ściągania i zawiadamia władze, może być wstępnie oceniony jako słuszny. Ale nie uznalibyśmy jego zachowania za moralnie dobre, gdybyśmy wiedzieli, że to działanie wynikało ze złośliwości bądź chęci zemsty. Motywem moralnie dobrym, powiada Prichard, będzie np. pragnienie wypełnienia swego obowiązku. Ale żeby spełnić czyn motywowany pragnieniem wykonania swojego obowiązku, wymagane jest, aby podmiot najpierw ocenił ten czyn jako słuszny. Ocena słuszności jakiegoś działania jest więc w tym przypadku uprzednia wobec rozpoznania moralnego dobra danego działania⁹.

Trzecim rodzajem przyczyny mylnie uznawanej za przesłankę działania powinnościowego jest według angielskiego etyka konsekwencjalizm. Prichard wskazuje, że jeśli mamy wydedukować powinność z przewidywania, że konsekwencje danego czynu są dobre, wówczas musimy przyjąć, że to co dobre powinno istnieć, ponieważ możemy wydedukować zdanie powinnościowe z założeń, które zawierają termin „powinno”. Ale nie możemy poprawnie powiedzieć o skutkach działań, że powinny mieć miejsce, ponieważ termin „powinien” jest poprawnie używany tylko do określenia działań podmiotowych. „Tak więc jeśli czasem powiemy, że świat lub coś na świecie nie jest takie, jak powinno być, w rzeczywistości mamy na myśli fakt, że Bóg lub jakiś człowiek nie zrobił czegoś, co powinien był zrobić”¹⁰.

Prichard nie twierdzi, że dobre lub złe konsekwencje czynu nie mają wpływu na akt decyzyjny. Przeciwnie, jest świadom, że często konieczne jest, aby ocenić konsekwencje czynu, zanim zdecydujemy, czy jest on słuszny i w praktyce nigdy nie uznajemy działania moralnego za słuszne, jeśli nie jesteśmy pewni, że przyniesie ono jakieś dobro. Nalega on tylko, że dobro konsekwencji nie może być jedyną przesłanką do uznania czynu za słuszny i że czasem bilans dobra i zła w konsekwencjach czynu nie jest elementem rozsądającym. W swoich najważniejszych pracach *Does*

⁸ A. C. Garnett, *op. cit.*, 273.

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ H. A. Prichard, *op. cit.*, s. 4.

Moral Philosophy Rest on a Mistake oraz *Duty and Interest* nie widzi potrzeby pytać o uzasadnienie postaw moralnych. Jeśli bowiem pytam: „Dlaczego mam być moralny?” i w odpowiedzi słyszę: „ponieważ to jest twój obowiązek” – czyli „ponieważ to jest moralne”, to jest to błędne koło, cyrkularność w dowodzeniu. Odpowiedź zakłada, że mam być moralny. Inaczej mówiąc, z powodów moralnych mam być moralny. Jeśli miałbym być moralny z innych powodów („bo da mi to szczęście”), to nie jest to według Pricharda odpowiedź wystarczająca. Szczęście nie może być powodem moralnego działania. Gdyby tak było, nie potrzebowalibyśmy teorii moralności, a jakąś teorię szczęścia – felicytologię. Jeśli więc pytanie o bycie moralnym jest cyrkularne lub niewystarczające, to pytanie takie nie ma sensu. Zdaniem Pricharda filozofia moralna, która zadaje takie pytania, opiera się na błędzie. Nie ma potrzeby szukać uzasadnień dla obowiązków moralnych. One po prostu istnieją. „Ocena co do słuszności czynu jest bezpośrednia, intuicyjna i *sui generis*”¹¹.

Realizm zarówno XVIII-wiecznych intuicjonistów, jak i Pricharda jest pewną konstrukcją metafizyczną. Metafizyczną w tym sensie, że kończy regres i doprowadza pytanie o ostateczne ugruntowanie sądów moralnych do końca poprzez *fiat*. Tak już jest, że niektóre przekonania moralne są normatywne. Zresztą podobnie jest u Moore’a, który zakłada istnienie sfery wartości *sui generis*. Sama natura tych bytów – czystych wartości (*intrinsic values*) – ucina wszelką potrzebę pytania o normatywność. Status ontologiczny wartości u Moore’a nie jest jasny. Sfera czystych wartości jest z jednej strony odrębna od sfery empirycznej, a z drugiej strony Moore wyraźnie odzęguje się od platonizującego postrzegania wartości jako idealnych bytów egzystujących w odrębnej sferze metafizycznej. Umieszczenie wartości w obu tych sferach – materialnej i metafizycznej – jest przedmiotem krytyki Moore’a¹². Etyki, które tak ujmują wartości, popełniają jego zdaniem błąd naturalizmu.

Zagadnienie błędu naturalistycznego od początku sformułowania go przez Moore’a w *Zasadach etyki* w 1903 roku miało ogromne znaczenie dla rozwoju rozważań metaetycznych. Analizowane po wielokroć, poddawane krytyce szczególnie przez brytyjskich filozofów analitycznych¹³ jest do dnia dzisiejszego źródłem nowych analiz i dyskusji. Według Rice’a „nie byłoby chyba dużą przesadą powiedzieć, że współczesne kontrowersje w etyce w Wielkiej Brytanii, jak i w Ameryce, opierają się na próbach udzielenia odpowiedzi na pytania postawione przez Moore’a w *Zasadach etyki*, a w szczególności na te, które dotyczą kwestii błędu naturalistycznego”¹⁴. Błąd

¹¹ A. C. Garnett, *op. cit.*, s. 277.

¹² Od strony semantycznej termin „błąd naturalistyczny” jest nieprecyzyjny, bo niepełny. Moore wyraźnie stwierdza, że „dobra” jako jakości non-naturalnej nie można definiować w kategoriach własności naturalistycznych ani metafizycznych. Stąd współcześnie mówi się raczej o błędzie teoretyzmu.

¹³ Najważniejsza krytyka została podjęta przez Frankenę. On to sprowokował Moore’a do ponownej ewaluacji swojej argumentacji i przyznania się do błędów i nieściśłości. Por. W. K. Frankena, *The Naturalistic Fallacy*, [w:] „Mind” 1939. Inne polemiczne artykuły: P. B. Rice, *On the Knowledge on Good and Evil*, New York 1955. Dalej: P. B. Rice., S. Pepper, *The Sources of Value*, Berkeley 1958.

¹⁴ P. B. Rice, *On the Knowledge of Good and Evil*, New York 1955, s. 3.

podstawowy w etyce, przekonuje Moore, jest wynikiem braku zrozumienia odpowiedzi na pytanie dotyczące znaczenia terminu „dobro”. Pytanie to jest mylone z pytaniem o rodzaje rzeczy, które są dobre. Wysuwano (użytylaryści) tezy, że jest tylko jeden rodzaj rzeczy, która jest z natury dobra (przyjemność, zaspokojenie pragnienia, samorealizacja). Utożsamiano te cechy z istotą dobra, dobrem samym w sobie. „Rzeczy dobre mogą być na przykład zarazem rzeczami sprawiającymi przyjemność lub posiadać jakąś inną cechę. Jeżeli ta lub inna cecha w rzeczywistości niezmiennie przynależy rzeczom dobrym, to istotnie słuszne będzie zdanie, iż cecha ta jest dobra. Jeśli więc rzeczy dobre są zarazem zawsze przyjemne, to przyjemność jest dobrem. Stąd też wielu ludzi zdaje się sądzić, że mówiąc, że «przyjemność jest dobra», lub «jedynie przyjemność jest dobra», w ten sposób definiujemy pojęcie dobry.”¹⁵ To utożsamienie Moore nazywa błędem naturalistycznym, ponieważ termin non-naturalny „dobro” odnosi się tutaj do jakiegoś istniejącego empirycznie bytu, do „jakiejsz rzeczy natury”¹⁶ – zwykle stanu psychicznego, takiego jak przyjemność. Nie można jednak identyfikować cechy „dobry” z jakąś cechą naturalną, np.: „odpowiadający ludzkim pragnieniom” czy „przynoszący szczęście”, bo jest to błędne pomieszanie różnych jakości. Widzimy więc, że zarówno status ontologiczny, jak i epistemologiczny wartości w filozofii Moore’a jest, jak już wcześniej wspominaliśmy, dosyć tajemniczy. Niedostatki takiej filozofii praktycznej, która ontologizuje i transcendentalizuje wartości, krytycznie opisuje Hans Krämer jako tej, która „obciążona jest hipoteką ciemnej, intuicjonistycznej mistyfikacji i quasi-teologicznego konstruktów”¹⁷.

Z realizmem jest jeszcze taki problem jak z ontologicznym dowodem na istnienie Boga. Dowodzimy istnienia Boga, zakładając, że musi istnieć byt konieczny. Podobnie odkrywamy, że powinność nie może istnieć, o ile nie istnieją działania, które są konieczne, realista konkluduje, że muszą istnieć takie działania i są one tymi, które zawsze uważaliśmy za właściwe i konieczne, tzn. tradycyjne obowiązki moralne. Realista, tak jak Anzelm z Canterbury, umieszcza konieczność tam, gdzie chciał ją znaleźć¹⁸.

Mimo wszystko, według Korsgaard, realizm jest postrzegany jako ostatni szaniec przeciw relatywizmowi, subiektywizmowi i ostatecznie aksjologicznemu nihilizmowi. Dzieje się tak z dwóch powodów: ufundowanie powinności w realnie istniejących bytach normatywnych, jakimi są wartości, pozwala zatrzymać powinnościowy regres eksplanacyjny, a po wtóre realizm może być postrzegany jako argument wobec sceptycyzmu co do istnienia obiektywnej prawdy moralnej. Sceptycyzm, a w formie skrajnej nihilizm aksjologiczny, byłby przekonaniem, że nie ma żadnego znaczenia, jakie działania moralne podejmiemy, bowiem każde jest uprawnione.

¹⁵ G. E. Moore, *Zasady etyki*, przekł. Cz. Znamierowski, Warszawa 1919, s. 14.

¹⁶ Por., *ibid.*, s. 61.

¹⁷ H. Krämer, *Etyka integralna*, przekł. M. Poręba, Wydawnictwo Rolewski, Nowa Wieś 2005, s. 23.

¹⁸ Por. C. M. Korsgaard, *op. cit.*, s. 35–6.

Korsgaard dokonuje podziału realizmu moralnego na proceduralny realizm moralny oraz substancjalny realizm moralny. Pierwszy rodzaj realizmu jest poglądem, zgodnie z którym istnieją prawdziwe i fałszywe odpowiedzi na pytania moralne typu „co powinienem czynić”, „jaki jest sens mojej egzystencji”. Substancjalna odmiana realizmu głosi, że istnieją rozstrzygające odpowiedzi na pytania praktyczne, ponieważ istnieją obiektywne fakty i prawdy moralne, do których te pytania się odnoszą.

Realizm proceduralny zawiesza sąd co do istnienia wewnętrznie normatywnych bytów (*intrinsically normative entities*). Sądy moralne są wynikiem pewnej procedury. O ile istnieje poprawna procedura, która miałaby moc ekspanacyjną wobec pytań moralnych, istnieje sposób używania pojęć „słuszności” i „dobra”. O ile istnieje taki sposób stosowania pojęć normatywnych, będziemy dysponowali pojęciem prawdy normatywnej. Jak pisze Korsgaard: „zdania zawierające terminy moralne będą prawdziwe, kiedy te terminy są poprawnie stosowane”¹⁹. Proceduralny realista moralny utrzymuje, że to dzięki istnieniu poprawnych procedur możemy udzielić odpowiedzi na pytania moralne. Realizm substancjalny idzie o krok dalej, ponieważ istnienie poprawnych procedur odpowiedzi na pytania moralne jest uwarunkowane istnieniem obiektywnych faktów czy prawd moralnych. Zadaniem procedur jest dotarcie do tych obiektywnych prawd, czyli eksploracja przestrzeni normatywnej. W tym ujęciu etyka jest gałęzią wiedzy, której przedmiotem jest normatywny wymiar świata.

Substancjalna odmiana realizmu budzi wiele wątpliwości i była wielokrotnie poddawana różnorodnej krytyce. Ostrze krytyki było oczywiście skierowane w metafizyczną część tej konstrukcji, a mianowicie istnienie wewnętrznie normatywnych bytów czy obiektywnych wartości. Skrajna forma substancjalizmu odwołuje się oczywiście do dziedzictwa Platńskiego. Od samego początku platonizm był oskarżany o bycie niczym więcej niż tylko ekstrawagancką metafizyczną mitologią. Krytyka dotyczyła następujących tez: po pierwsze twierdzono, że platonizm jest teorią, której brak jakichkolwiek powodów, by traktować ją jako poważną teorię rzeczywistości. Po drugie, jest on niezgodny z naturalistyczną koncepcją świata, która jest uważana za najbardziej wiarygodną teorię rzeczywistości. Po trzecie, podnosi on liczne wątpliwości, na które w ramach tej wizji można uzyskać tylko mistyczne pseudo-odpowiedzi²⁰. Krytycy nie widzą powodów, dla których takie byty metafizyczne jak „Dobro” miałyby być źródłem motywacji dla naszych czynów. W scjentystycznym obrazie świata przyczyną naszych działań są elementy naturalne – fizyczne bądź psychiczne. W tej perspektywie przyjęcie istnienia sfery normatywnej z bytującymi tam wartościami absolutnymi wydaje się dziwne. Ta dziwność została najdobitniej przedstawiona przez Johna Mackie’go w jego słynnym „argumentie z dziwności” (*Argument from Querness*):

„Gdyby istniały wartości obiektywne, wówczas byłyby to byty, jakości lub relacje bardzo dziwnego rodzaju, całkowicie różne od wszystkiego innego we wszechświe-

¹⁹ *Ibid.*, s. 37.

²⁰ R. Wedgwood, *The Nature of Normativity*, Oxford University Press 2007, s. 3.

cie. Równocześnie, gdybyśmy mieli świadomość tych bytów, musielibyśmy ujmować je za pomocą jakiejś specjalnej władzy moralnej percepcji bądź intuicji, władz całkowicie odmiennych od naszych zwykłych sposobów poznawania. [...]. Formy Platona są najjaskrawszym przykładem tego, czym mogłyby być wartości obiektywne. Forma «Dobra» ma taką naturę, że poznanie jej dostarcza poznającemu cel i motyw. Jednocześnie fakt bycia dobrym mówi osobie, która o tym wie, aby poszukiwała tego dobra i skłania ją do jego poszukiwania. Dobro obiektywne byłoby poszukiwane przez każdego, kto został z nim zapoznany, nie z powodu przygodnego faktu, że ta osoba, czy każda osoba, jest tak ukonstytuowana, że pragnie tego celu, lecz dlatego że ten cel ma jakoś w sobie wbudowaną cechę specyficznej determinacji (*to-be-pursuedness*). Podobnie, gdyby istniały obiektywne zasady tego co słuszne i niesłuszne, każdy niewłaściwy (potencjalnie) czyn miałby wbudowaną w sobie cechę «nienależytego» (*not-to-be doneness*)²¹.

Mackie wprawdzie nie podaje konkluzyjnego dowodu, że byty postulowane przez realistów nie mogą istnieć, ale eksponuje ich zdecydowanie metafizyczny charakter. Argument Mackie'go można streścić w następującej tezie: rzeczywistość pozbawiona faktów moralnych jest w paradygmacie scjentyistycznym łatwiejsza do pojęcia i zaakceptowania.

Problem realizmu polega na tym, że rozwiązuje problem ontologiczny, wspierając się konstrukcją psychologiczną. Metafizyczne założenie o istnieniu wewnętrznie normatywnych bytów (*intrinsic normative entities*) jest wspierane przez psychologiczne przekonanie, że w naszych działaniach praktycznych odwołujemy się do powinności. A jeżeli działamy, zakładając istnienie powinności, zakładamy również istnienie jakiegoś rodzaju obiektywnych wartości. Z powodu naszego przekonania, że powinność jest realna, jesteśmy skłonni uznać istnienie uzasadniających ją obiektywnych wartości. Jednak metafizyczna teza o istnieniu obiektywnych wartości nie może służyć jako uzasadnienie dla sądów normatywnych w życiu praktycznym.

Współcześnie realizm odrzuca istnienie takich bytów o metafizycznej proveniencji jak formy Platona, czy non-naturalne wartości wewnętrzne Moore'a. „Dobro” czy „słuszność” nie musi przybierać formy tajemniczych istności. Thomas Nagel wierzy w istnienie „powodów” (*reasons*). Według niego należy tylko ustalić, czy nasze gatunkowe skłonności do szukania przyjemności i unikania bólu mogą posiadać charakter normatywny. W ten sposób przenosi on punkt ciężkości z perspektywy ontologicznej (intuicyjnie poznawane wartości stanowiące źródło normatywności u Moore'a) na płaszczyznę empirycznego doświadczenia wewnętrznego (przyjemność lub ból jako powody (*reasons*) zmiany naszych postaw). Również inni współcześni realiści (David Brink czy Peter Railton) odrzucają próby identyfikacji dobra (Moore) czy słuszności (Prichard) z jakimiś tajemniczymi bytami. Ich podejście naturalistyczne

²¹ J. L. Mackie, *Ethics: Inventing Right and Wrong*, przekł. wł., Penguin Books 1990, s. 38–40.

wyraża się w przekonaniu, że „nic nie wydaje się być bardziej normatywne niż przyjemności i bóle, pragnienia i awersje, czy też nasze naturalne skłonności”²².

Krytyka realizmu substancjalnego zarzuca mu zmarginalizowanie praktycznego wymiaru etyki. Etyka staje się przede wszystkim przedmiotem teoretycznym badającym sferę bytów normatywnych. W rezultacie życie moralne staje się wysublimowanym przejawem technicznej inżynierii, zastosowaniem wiedzy teoretycznej do rozwiązania ludzkich problemów. W ogólności więc ludzkie życie i działanie polega na stosowaniu teorii, teorii odnoszącej się do tego, co jest dobrem. A to z pewnością jest błędem.²³

Kolejny argument krytyczny wymierzony jest w założenie realizmu moralnego, że nasze pojęcia moralne są skutkami dostrzeżenia przez nas bytów moralnych w świecie. Problem w tym, że (w przeciwieństwie do faktów fizycznych, które tłumaczą nasze przekonanie co do istnienia świata empirycznego) nie musimy postulować istnienia faktów moralnych, by wyjaśnić zjawiska życia moralnego. Dadzą się one wyjaśnić w terminach psychologicznych. Jak zauważa Gilbert Harman, najlepszym wytłumaczeniem dlaczego widzę skałę, jest to, że ona tam jest. Ale najlepszym wyjaśnieniem mojej dezaprobaty zabijania jest to, że zostałem w określony sposób wychowany.²⁴ Zredukowanie przekonań moralnych do treści psychicznych (istnienie przekonań tłumaczone jest przez psychiczne powody tych przekonań) zwalnia nas z potrzeby postulowania bytów ponadempirycznych. Powody, które są treścią sądów psychologicznych (moich myśli), nie muszą być rzeczywiste. Wystarczy, że są one treścią moich myśli. Korsgaard podaje następujący przykład: mogę mówić prawdę, ponieważ sądzę, że kłamstwo jest złe. Ale aby wytłumaczyć moją uczciwość (fakt moralny), nie trzeba przyjmować, że mój powód (myśl, że kłamstwo jest złe) jest realny.²⁵ Jak widzimy więc, nasze przekonania nie wymagają przyjęcia przez nas jakichś teoretycznych powodów.

Last but not least relację między pojęciami normatywnymi a realizmem substancjalnym Korsgaard obala w następującej argumentacji: realista substancjalny przyjmuje, że posiadamy pojęcia normatywne, ponieważ jesteśmy świadomi, że świat zawiera w sobie zjawiska normatywne, które inspirują nas do konstruowania teorii tychże zjawisk. Ale zdaniem amerykańskiej filozof fenomeny normatywne nie są przyczyną posiadanych przez nas pojęć normatywnych. Przyczyną jest nasza życiowa praktyka, która stawia przed nami wyzwania i dylematy praktyczne („co należy zrobić?”) oraz nasz intelekt stawiający dylematy teoretyczne („w co możemy wierzyć?”). Te pytania moralne są źródłem, zdaniem Korsgaard, pojęć normatywnych. Problemy normatywne są częścią racjonalnej, samorefleksyjnej natury ludzkiej zdolnej do stawiania praktycznych i teoretycznych pytań. Pojęcia normatywne, takie jak

²² C. M. Korsgaard, *op. cit.*, s. 42.

²³ Por. *ibid.*, s. 45.

²⁴ Por. G. Harman, *The Nature of Morality: An Introduction to Ethics*, OUP 1977, rdz. 1.

²⁵ Por. Korsgaard, *op. cit.*, s. 46.

„słuszność”, „dobro”, czy „powinność”, są narzędziami służącymi do rozwiązywania naszych problemów normatywnych, ponieważ szukamy ich w sytuacjach wątpliwości moralnych. Poszukujemy ich, ponieważ jesteśmy zwierzętami normatywnymi (*normative animals*), zdolnymi do refleksji o tym, w co powinniśmy wierzyć i co powinniśmy robić. Ostatecznie więc „przyjęcie sfery niezależnie istniejących bytów normatywnych (*a realm of inherently normative entities*) lub wartości obiektywnych nie jest potrzebne do wyjaśnienia istnienia pojęć normatywnych czy wynikającej z nich kategorii prawd normatywnych”²⁶.

Wszystkie te zarzuty kierowane w stronę substancjalnego realizmu moralnego są zawsze inicjowane przez rzeczników światopoglądu scjentyistycznego, którzy „uzbrojeni w rozróżnienie między faktami a wartościami lub wymachujący brzytwą Ockhama jak maczugą [...] ogłaszają, że wiedza etyczna nie istnieje, że istnienie fenomenów moralności możemy wyjaśnić bez postulowania istnienia bytów, czy faktów moralnych, lub że tego typu byty są zbyt dziwne, aby mogły istnieć.”²⁷. Mackie – najbardziej znany autor zarzutów przeciw realizmowi – twierdzi, że gdybyśmy mogli ująć poznawczo takie byty, musiałyby one obligować nas do działania, ponieważ mają charakter nakazowy. Zdaniem australijskiego filozofa nic takiego nie zachodzi.

SUMMARY

The paper attempts to trace the modern search for the source of normativity. Having analysed cursorily such philosophical theories as voluntarism, “reflective endorsement,” and “the appeal to autonomy,” it concentrates on moral realism. The theory of moral realism tries to establish the normativity of ethics by asserting that values, obligations and relations really exist. The article portrays many types of realism as proposed by S. Clarke, G. E. Moore, H. A. Prichard. Next, it considers the proposition made by Ch. M. Korsgaard who distinguishes procedural and substantive realism. Finally, it enumerates numerous critical comments against the possibility of taking moral realism into account as a source of normative knowledge.

²⁶ *Ibid.*, s. 48.

²⁷ *Ibidem*.