

K r z y s z t o f S a j a

Eliminacja etyki a realizm racji

Słowa kluczowe: *metaetyka, antyrealizm etyczny, etyczny rewizjonizm, etyczny racjonalizm, realizm racji moralnych, teoria globalnego błędu, eliminatywizm, J. Mackie, I. Hinckfuss, R. Garner, R. Joyce*

Wstęp

Według sondażu portalu Philpapers.org, przeprowadzonego wśród 3226 zawodowych filozofów i studentów studiów doktoranckich, spośród których około 80% to filozofowie analityczni, 31% z nich akceptuje lub skłania się ku antyrealizmowi etycznemu. Wśród specjalistów zajmujących się głównie metaetyką, odsetek ten wynosi 26,4% (Bourget, Chalmers, i McQueen 2009). Choć realizm wciąż jest najbardziej popularnym poglądem z metafizyki moralności, odrzuca go ponad 1/4 filozofów. W tradycji filozofii analitycznej wśród zdeklarowanych antyrealistów i akognitywistów znajdują się takie postacie, jak R. Carnap (1975), A.J. Ayer (1946), Ch.L. Stevenson (1944) i R.M. Hare (2001, 2002), S. Blackburn (1984), A. Gibbard (1990, 2003), M. Timmons (1999), E. Kalderon (2007)¹. Konkurencyjnym nurtem antyrealizmu, rozwijanym od lat 80. XX wieku, są tzw. teorie globalnego błędu – J. Mackie (1977), R. Joyce (2001), I. Hinckfuss (1987), R. Garner (2007).

Antyrealizm etyczny przedstawia się najczęściej jako stanowisko ontologii moralności, które głosi, że nie istnieją moralne wartości, własności czy fakty.

¹ Akognitywizm tradycyjnie definiowany jest jako pogląd głoszący, iż wypowiedzi oceniające, więc również takie, w których orzeka się, że coś jest dobre, nie mogą być prawdziwe lub fałszywe, nie odnoszą się do faktów, nie wchodzą w skład ludzkiej wiedzy, nie są nawet przekonaniem, wyrażają bowiem inne stany umysłu, tj. emocje, preferencje lub nasze zaangażowanie. Do przedstawicieli emotywizmu, oprócz postaci wymienionych w tekście, zalicza się również Axela Hägerstroma, Charlesa K. Ogdena, Ivora A. Richardsa, Winstona H.F. Barnesa, Patricka H. Nowella-Smitha.

Według antyrealistów egzystencjalna teza realistów o istnieniu realnych bytów nie ma dobrego uzasadnienia. Z tego względu nie można odkryć prawdziwości przekonania etycznych, nie istnieje wiedza moralna, lecz jedynie przekonania moralne, które nigdy nie będą mogły być uprawdziwione. W konsekwencji, antyrealiści odmawiają istnienia przedmiotu badań tradycyjnie rozumianej aksjologii i etyki.

Istnienie własności i faktów moralnych budzi podejrzenie ze strony tych filozofów, którzy cenią naukowy obraz świata i wskazują na sprzeczności potocznego rozumienia etyki. Większość argumentów przeciwko etycznemu realizmowi sprowadzić można do przekonania, że idea realnych bytów moralnych nie jest potrzebna oraz nie jest spójna z naukami. Jako przykład podać można jeden z bardziej wpływowych argumentów, który przedstawił J. Mackie (1977: 38–42). Według niego, realne własności moralne wydają się dziwaczne, bowiem mają cechy niespotykane wśród innych własności opisywanych przez nauki. Z jednej strony są one niezależne od naszych umysłów, z drugiej zaś mają tajemniczy, „magnetyczny” wpływ na nasze działania – motywują nas do odpowiednich postaw. Kolejny ważny argument zaprezentował G. Harman (1977). Jego zdaniem, wszelkie nauki świetnie sobie radzą bez realnych wartości moralnych, sferę moralności sprowadzając do socjologii – wiedzy na temat tego, co ludzie w danej chwili cenią lub dezaprobują. Jeśli realne byty moralne nie są potrzebne naukowcom w procedurach wyjaśniających, nie warto wierzyć w ich realne istnienie. Są one jedynie zbędnymi hipostazami wymyślonymi przez filozofów. Stwarzają więcej problemów, niż ich rozwiązują.

Podstawowym powodem przyjmowania antyrealizmu etycznego jest uznanie jednego z bardzo wielu argumentów przeciwko etycznemu realizmowi (Miller 2003). W tym miejscu nie poddam ich analizie. Wstępnie założę prawdziwość antyrealizmu i teorii globalnego błędu, a następnie zastanowię się nad wartością dwóch jego typowych strategii – fikcjonalizmu i eliminatywizmu. Skupiając się przede wszystkim na pomysł eliminacji etyki, przeanalizuję powody, dla których warto wyeliminować etykę, i powody, dla których moglibyśmy mieć z tym problem. Na koniec przedstawię argumenty, ze względu na które pomysł eliminacji etyki pośrednio wspiera zmianę myślenia o realizmie etycznym z paradygmatu ontologicznego na racjonalistyczny. W związku z tym zaprezentuję szkic rewizyjnego realizmu racji oraz będę dowodził, że nie poddaje się ona argumentom zwolenników eliminacji etyki. Celem artykułu jest wykazanie, że analiza powodów eliminacji etyki wspierać może etyczny realizm racji.

Teoria globalnego błędu

Zwolenników teorii globalnego błędu odróżnia od akognitywistów odmienne pojmowanie semantyki moralności oraz stanów umysłowych osób, które dokonują moralnych ocen. W przeciwieństwie do akognitywistów, przedsta-

wiciele koncepcji globalnego błędu twierdzą, że ludzie wypowiadając oceny moralne faktycznie starają się opisać niezależną od nich rzeczywistość oraz posiadają moralne przekonania (*beliefs*) o tym, jak się rzeczy mają (np. że konkretny przypadek eutanazji jest moralnie zły). Sądy moralne są opisami i mogą być prawdziwe lub fałszywe, ponieważ jednak nie istnieją realne fakty moralne, które mogłyby je uprawdziwiać, rodzi to przewrotną i dalekosiężną konkluzję: większość² normatywnych przekonań moralnych jest fałszywa, a dyskurs moralny jest fikcyjny. Fałszywe są wszystkie te sądy moralne pierwszego rzędu, które orzekają moralne cechy osób lub sytuacji, np. „Jaś jest sprawiedliwym człowiekiem” lub „Kradzież, której dokonała Mariola, jest moralnie zła”. Fałszywe jest zarówno zdanie, że „Umyślne morderstwo jest moralnie dobre”, jak i że „Jest ono moralnie złe”. Z perspektywy klasycznej teorii prawdy w podobny sposób fałszywe są zdania teorii flogistonu, mitów greckich czy np. religii animistycznych. Nie jest bowiem prawdą, że: „Drewno dobrze się pali, gdyż ma dużo ciepłika”, „Helios jest władcą słońca”, a „Driady są opiekunkami dębów”. Według zwolenników globalnego błędu dyskurs moralny podobny jest do opowieści mitycznych czy religijnych widzianych oczami ateistów. Jest fikcją, w której większość z nas na co dzień uczestniczy, a jej kapłanami są przede wszystkim przekonani do realizmu etycy i teologowie. Ponieważ większość osób podziela intuicje realistyczne, niemal wszyscy podlegamy globalnemu błędowi fałszywych przekonań moralnych.

Fikcjonalizm asertoryczny, nieasertoryczny i eliminatywizm

Jeśli przyjmiemy, że chorobą etyki jest systematyczny globalny błąd, to co powinno być lekarstwem? Dyskusja zwolenników teorii globalnego błędu, która dotyczy ewentualnych postaw w stosunku do odkrycia fikcyjnego charakteru etyki, podobna jest do sporu między ateistami, którzy odrzucając istnienie Boga, nie zgadzają się między sobą w kwestii społecznej roli religii i sposobu jej traktowania. W literaturze spotkać można trzy istotne recepty: fikcjonalizm asertoryczny, nieasertoryczny i eliminatywizm.

Według fikcjonalistów³ dyskurs moralny jest fikcyjny – pojęcia w nim użyte nie odnoszą się do żadnej rzeczywistości. Etyka podobna jest do astro-

² Prawdziwe mogą być zdania złożone, np. „Krzysztof Saja jest mężczyzną lub jest on osobą wysoce cnotliwą” lub zdania w mowie zależnej, np. „Moja córka wierzy, że powinna dotrzymywać obietnic”.

³ W literaturze rozróżnia się fikcjonalizm rewizyjny, stanowiący propozycję zreformowania dyskursu moralnego, oraz fikcjonalizm hermeneutyczny, będący opisem potocznego użycia

logii, mitologii, błędnych teorii chemii, czy – jak sądzą ateści – teologii. Jednak zdaniem fikcjonalistów takich jak J. Mackie (1977), D. Nolan, G. Restall, C. West (2005) i R. Joyce (2001) istnieje różnica między np. mitologią grecką a dyskursem etycznym. Moralność, podobnie jak niektóre religie, choć jest jedynie zbiorem mitów, jest społecznie użyteczna. Z tego względu nie warto walczyć z tak zasłużonym, biologicznie zdeterminowanym, wpisanym w dyskurs wszystkich największych religii sposobem patrzenia na świat. Ponieważ społeczeństwa bez wiary w autorytet realnych obowiązków, wartości czy obiektywnych racji byłyby mniej stabilne, bardziej chaotyczne, nieprzewidywalne i skonfliktowane, nie wolno naukowcom zabijać powszechnej wiary w realizm. Z powodu użyteczności dyskursu moralnego ludzie powinni kulturować przekonania moralne i wyrażać zdania moralne poprzedzając je asercją (fikcjonalizm asertoryczny lub konserwatywny – Olson 2011).

Powyższy pogląd wydaje się jednak niestabilny. Nie uda się bowiem długo utrzymać w tajemnicy mityczności dyskursu moralnego. Koncepcja taka rodzi również zarzut elitaryzmu, który sprzeczny jest z wypracowanym demokratycznym konsensusem i akceptowanymi wartościami. W celach promocji użyteczności masy ludzi utrzymywane powinny być w tajemnicy, a jedynie garstka „oświeconych”, tworzących intelektualną elitę naukowców, znać będzie tajemną prawdę globalnego błędu.

W odpowiedzi na powyższą krytykę Richard Joyce zaprezentował alternatywną wersję fikcjonalizmu – fikcjonalizm nieasertoryczny (2001). Według niego możemy i powinniśmy starać się zmienić sposób postrzegania dyskursu moralnego przez zwykłych ludzi. Ponieważ moralność jest społecznie użyteczna, nie powinniśmy jej porzucać, lecz jedynie przestać wierzyć, że formułowanie sądów etycznych polega na skutecznym opisywaniu niezależnej rzeczywistości moralnej. Opowieści o realnych wartościach i racjach moralnych powinniśmy traktować tak, jak np. historie o Świętym Mikołaju. Choć prawie nikt z dorosłych nie wierzy w białobrodego starca, który mieszka w Laponii i podrzuca dzieciom prezenty, olbrzymia większość osób kulturowuje tę tradycję, wmawia jego istnienie dzieciom i w jego imieniu wręcza upominki. Choć Święty Mikołaj jest postacią fikcyjną, ma duży wpływ na rzeczywistość. Jako „byt kulturowy”, generuje corocznie wielkie wpływy finansowe z tytułu zakupów i reklam. Zdaniem Joyce’a, podobną postawę powinniśmy przyjąć w sto-

przekonań etycznych (Kalderon 2007). W niniejszym artykule nie będę rozważał fikcjonalizmu opisowego, gdyż uznaję go za błędną diagnozę powszechnego użycia słów i zdań moralnych. Wydaje się, że większość ludzi, uczestnicząc w dyskursie moralnym, jest przekonana o literalnej prawdziwości niektórych swoich sądów moralnych. Z perspektywy doświadczenia wewnętrznego istnieje duża różnica między normalnymi wypowiedziami moralnymi a rozmowami na temat Świętego Mikołaja, Czerwonego Kapturka czy Alicji w Krainie Czarów. Krytykę fikcjonalizmu opisowego znaleźć można w: Lenman 2008; Eklund 2008.

sunku do wartości, moralnych faktów i obiektywnych racji moralnych. Choć pojęcia etyczne nie mają realnych desygnatów, mogą one wywrzeć pozytywny wpływ na życie osobiste i społeczne. Potrzebujemy bowiem jakichś reguł do komunikacji i koordynacji naszych działań, wspólnych celów oraz promowania pewnych cech charakteru. Reguły moralne, wartości i cnoty mogą nas skutecznie motywować, nawet jeśli nie wierzymy w ich prawdziwość, podobnie jak informacje o zbliżających się świętach Bożego Narodzenia. Choć wiemy, że Święty Mikołaj nie istnieje, w jego imieniu obdarowujemy się upominkami (Joyce 2001: 215).

Eliminatywizm

Powyżej przedstawione panaceum w postaci fikcjonalizmu jest możliwe do zaakceptowania jedynie przez tych zwolenników teorii globalnego błędu, którzy uznają, że etyka realistyczna jest społecznie użyteczna. Fikcjonałiści wątpią, czy eliminacja etyki będzie lepsza niż jej podtrzymywanie. Obawa ta wyraża się często w przekonaniu, że powszechne uznanie mityczności etyki w praktyce pociągnie za sobą relatywizm, subiektywizm, nihilizm, a w końcu amoralizm. Bez powszechnej wiary w realne obowiązki, wartości i powinności czeka nas moralna katastrofa. Jednak I. Hinckfuss oraz R. Garner dowodzą, że realistyczna moralność jest prawdopodobnie bardziej szkodliwa niż jej eliminacja. Zamiast fikcjonalizmu proponują całkowite odrzucenie dyskursu moralnego (Hinckfuss 1987: 21–27; Garner 2007: 512).

Przez długi okres rozwoju metaetyki pozycje scjentyistyczne zajmowali przede wszystkim etyczni naturaliści. Jednak dla kogoś, kto nie chce postulować istnienia pozamoralnych bytów oraz pokłada dużą nadzieję w metodach współczesnej nauki, eliminatywizm reprezentowany przez Hinckfussa i Garnera może wydać się bardziej atrakcyjny. Naturalizm etyczny boryka się z wieloma klasycznymi problemami (Janikowski 2008). Może zamiast próbować znaturalizować etykę, redefiniować potoczne, zanurzone w tradycjach religijnych pojęcia moralności, tworzyć coraz bardziej skomplikowane konstrukty w celu omięcia kolejnych zarzutów, powinniśmy pozbyć się dyskursu etycznego? Jeśli tradycyjne pojęcia etyki nie są empirycznie adekwatne, nie starajmy się ich ulepszyć, zredefiniować, unaukować, lecz je wyeliminujmy. Tak jak według ateistów nie można naukowo mówić o Bogu (co najwyżej o religiach, wierzeniach, praktykach, przekonaniach), tak też nigdy nie uda nam się sensownie rozprawić o moralnych faktach czy wartościach. Jeśli powszechne przekonanie o obiektywności sfery etycznej jest ewolucyjną, systematyczną iluzją (Dawkins 1996; Ruse 2002; Joyce 2007), powinniśmy pozbyć się tej iluzji wraz z całym bagażem pojęć, które jej służą.

Przekonanie, że etyka jako nauka o moralnych faktach pełni istotną rolę społeczną, jest jedynie pokrępiającym etyków mitem. Zawodowi etycy nie piastują istotnych funkcji publicznych – na pewno nie jako eksperci od wiedzy na temat realnych wartości i faktów moralnych. Etyka nie pełni również roli, jaką przypisywali jej szukający mądrości filozofowie starożytni – już dawno nie jest drogowskazem wskazującym, jak żyć szczęśliwie i sensownie. Nie zaspokaja ona w tym samym stopniu, co religie, potrzeby duchowości i poczucia sensu życia. Udzielane przez etyków rady często są ze sobą sprzeczne. Etycy, od czasów nowożytnych skupiając się na ocenie różnych kazusów i uzasadnieniu swoich teorii, zrezygnowali z sensotwórczego charakteru etyki (choć czasem utyskują na to jeszcze etycy cnot (Szutta 2007). Wszystkie istotne role etyki przejęli terapeuci, kapłani, psychologowie czy krzewiciele różnych praktyk duchowych, ideologii i polityki. Etyka w dyskursie publicznym zastępowana jest więc przez wiedzę z psychologii społecznej, psychologii pozytywnej (która zaczęła niedawno specjalizować się w badaniu szczęścia i dobrostanu) (Diener i Biswas-Diener 2010), zwykłą cnotę roztropności i politykę jako metodę dochodzenia do konsensusu w grupie. Podstawowym gwarantem ładu już od wielu dziesięcioleci stało się prawo, umowa społeczna oraz wola demokratycznej większości. Wypracowane na drodze konsensusu wybrane standardy wzmacniane są przez „misyjne media” jako krzewiciela prospołecznych postaw. Według eliminatywistów, bez realistycznej etyki i etyków-odkrywców-realnych-prawd społeczeństwo poradzi sobie całkiem dobrze.

Co więcej, według Hinckfussa i Garnera realizm etyczny jest bardziej niebezpieczny niż użyteczny. Wiara w istnienie realnych wartości i obowiązków często łączona jest z fundamentalizmem, brakiem tolerancji, a nawet przemocą, za sprawą której próbuje się narzucać innym swoje poglądy w imię „etycznej prawdy”. Ponieważ ludzie z reguły skłonni są uważać, że to oni wiedzą lepiej, co jest „prawdziwie słuszne” (choć *de facto* motywowani są subiektywnym przekonaniem lub interesem własnym), w imię obiektywnej moralności niejednokrotnie potrafią być autorytarni i wrogo nastawieni do wszystkich, których uznają za „moralnych dewiantów”. Przyjmując perspektywę „obrońców obiektywnej prawdy etycznej”, mają tendencję do zatwardziałości i fundamentalizmu. Postawa taka eskaluje konflikty. Przekonania podparte autorytetem „moralnej rzeczywistości” są często oficjalnym uzasadnieniem i ideologią, która stoi za wszczynaniem i prowadzeniem wojen lub podbijaniem ludów słabszych i praktykujących inne obyczaje.

Eliminatywiści sądzą, że dzięki pozbyciu się etyki nasze intencje, motywacje, emocje czy kulturowe lub religijne oceny nie będą skrywane pod płaszczykiem „obiektywnych etycznych prawd”, a dyskusje, negocjacje czy kompromisy zostaną oparte na bardziej autentycznych podstawach. Ludzie potrafią rozwiązywać konflikty sprzecznych interesów, dochodzić do satys-

fakcjonującego konsensusu i nie potrzebują do tego wiary w etyczny realizm. Aby doprowadzić do umowy dotyczącej wspólnych reguł współżycia, wystarczy dogadać się z racjonalnymi osobami, które rozpoznają, że kompromis między sprzecznymi interesami może być na rękę wszystkim zainteresowanym stronom. Postulowanie procedury odkrywania „faktów moralnych” i „prawdziwych zasad” jedynie zakłóca proces wypracowywania wspólnego stanowiska.

Według eliminatywistów, lęk przed amoralizmem, który miałby rozprószyć się za sprawą eliminacji etyki, bazuje na nieadekwatnych założeniach z dziedziny psychologii moralności. Zakłada się bowiem, że praktyczne postawy ludzi – stopień egoizmu, altruizmu czy wrażliwości społecznej – mogą być istotnie zmodyfikowane przez zmianę przekonań metaetycznych. Analogiczne obawy teologów moralności, związane z popularyzacją ateizmu i wyrażane sentencją Dostojewskiego że „jeśli Boga nie ma, to wszystko wolno”, okazały się błędne. Szerokie masy ateistów lub agnostyków żyjące w wielu krajach nie przejawiają moralnego zdziczenia. Podobnie rzecz ma się z etyką. Porzucenie powszechnej wiary w etykę realistyczną nie nadszarpię etosu i morale ludzi. Rdzeń moralności jest bowiem wrodzony (Hamilton 1963; Trivers 1971; Axelrod i Hamilton 1981; James 2010). Budując społeczeństwo, bazować można na ewolucyjnie ukształtowanych emocjach moralnych oraz uniwersalnych, ogólnoludzkich potrzebach i dążeniach. Ludzie są z natury racjonalni, prospołeczni i altruistyczni. Większość poważnych konfliktów wybucha na tle walki o podstawowe zasoby lub z powodu ideologów karmionych realistycznym przekonaniem o istnieniu jedynej prawdy etycznej, której należy bronić za wszelką cenę. Eliminacja etyki realistycznej nie przysporzy większych problemów społecznych, lecz najprawdopodobniej okaże się użyteczna (Garner (2007: 511–512).

Realizm racji

Czy idea etyki niezależnej, etyki, która ceni metodologię nauk empirycznych, naukowe odkrycia, oraz przyjmuje założenia naturalizmu metodologicznego, skazana jest na eliminację lub zawężenie do historii lub metaetyki? Czy jedynym sposobem „uratowania” dyskursu etycznego jest odrzucenie naukowego obrazu świata i procedur jego poznawania? Jak będę poniżej przekonywał, nie musimy rezygnować z realizmu sfery etycznej oraz spójności z założeniami współczesnej nauki. Argumenty zwolenników globalnego błędu i eliminatywistów nie podważają bowiem realizmu etycznego, lecz stanowią dobre racje do zmiany dominującego sposobu myślenia o tym stanowisku.

W niemal wszystkich podręcznikach metaetyki oraz tekstach poglądowych na temat etycznego realizmu pojmuje się go jako ontologiczną tezę o istnieniu

tych bytów moralnych, jak własności, wartości, moralne fakty (Hare 1997; Miller 2003; Sayre-McCord 2011; Joyce 2009). Istnienie realnego przedmiotu etyki rozumieć można jednak inaczej. Realista nie musi posługiwać się kategoriami dobra, obowiązku, sumienia, wartości czy powinności w interpretacji ontologicznej. Nawet jeśli ontologiczne założenia wielu poglądów realistycznych mogą budzić uzasadnione podejrzenia, realista nie musi gruntować przekonań etycznych na *własnościach* lub *faktach* moralnych. Zamiast o własnościach i faktach, etyk może mówić o obiektywnych racjach – racjonalnych powodach przyjęcia pewnych rozstrzygnięć, które nie są zależne od przekonań i uczuć jakiegokolwiek konkretnej osoby. Opcja, która uchodzi z pola widzenia zwolenników globalnego błędu i antyrealistów, to rewizyjny realizm racji.

Przez rewizyjny realizm racji rozumiem stanowisko metaetyczne, które uznaje, że istnieją obiektywne, tzn. niezależne od autorytetu, opinii, poglądów, pragnień i uczuć jakiegokolwiek konkretnej osoby dobre racje za przyjęciem jakiegoś przekonania etycznego oraz podjęciem pewnej moralnej decyzji. Etykę uprawianą w duchu realizmu racji rozumieć można nie jako naukę o wartościach i moralnych faktach, lecz dobrych powodach działania oraz dobrych powodach akceptacji pewnych reguł, instytucji, cech charakteru lub motywacji. Etyka jako nauka o dobrych racjach ma podobny status jak metodologia nauk czy logika formalna. Wiara w takie racje podobna jest również do wiary w realne istnienie stosunków matematycznych. Jeśli filozofowie, którzy są przekonani o istnieniu i możliwości odkrycia niezależnych od umysłu matematycznych relacji, nazywani są realistami, realistami nazwać można też etyków, którzy podobne cechy przypisują racjom moralnym.

Przyjmując perspektywę realizmu racji, dobrem lub wartością nazwać można np. własność, w stosunku do której istnieją obiektywne i nadrzędne powody, aby pozytywnie na nią reagować (np. poprzez promocję), obowiązkiem zaś takie działanie, co do którego istnieją racje, aby musieć je podjąć (Scanlon 1998: 97; Parfit 2011). W podobnym duchu ująć można inne istotne pojęcia etyczne. Etyka widziana z takiej perspektywy jest przede wszystkim zbiorem racjonalnych przekonań oraz procedur działania. Jest działalnością, która, tak jak biologia, matematyka czy polityka, zakłada możliwość odkrycia dobrych, obiektywnych racji właściwego myślenia i reagowania. W przeciwieństwie do innych dziedzin wiedzy praktycznej, za cel poszukiwań stawia sobie udzielenie odpowiedzi na najbardziej fundamentalne pytania, dotyczące tego, jak współżyć z innymi ludźmi i kierować swoim własnym życiem. Z tego względu interesuje się poszukiwaniem racjonalnych powodów do podjęcia konkretnych czynów, formułowaniem reguł i budowaniem uzasadnienia dla instytucji, które miałyby mieć nadrzędny charakter. Etycy starają się odkryć powody, aby np. nie krzywdzić niewinnych, nie zabijać, nie oszukiwać, nie kraść, nie dyskryminować, nie obrażać lub nie zniewalać. Podejście podobne

reprezentują H. Sidgwick (1907), T. Scanlon (1998), C. Korsgaard (1996), R. Shafer-Landau (2003) czy D. Parfit (2011).

Fundowanie etyki na „dobrych racjach” ma istotną przewagę nad fundowaniem jej na faktach i własnościach moralnych. Etyka realnych racji nie jest podejrzana z perspektywy metodologicznego lub metafizycznego naturalizmu. Zwolennik oszczędnej ontologii łatwo zgodzi się z antyrealistyczną krytyką moralnych bytów, nie będzie jednak mógł odrzucić realizmu racji. Powody zrobienia czegoś lub zaniechania dostrzec można jedynie umysłem. Realizm racji nie może podlegać krytyce ze względu na nieempiryczność. Choć nie uda się nam zmysłowo spostrzec powodów do wierzenia lub działania, każdy normalny człowiek posiada do nich dostęp, poszukuje ich i przekazuje je innym. Powszechnie zakładamy, że istnieją lepsze i gorsze, adekwatne i nieadekwatne powody podjęcia pewnych decyzji lub posiadania pewnych przekonań. Każdy z nas szuka dobrych powodów i niejednokrotnie uznaje, że nie zawsze muszą one współgrać z najsilniejszymi pragnieniami, nie muszą też być zbieżne z opiniami innych ludzi. Istnienie takich niezależnych od pragnień i przekonań konkretnych osób racji zakładają przedstawiciele wszystkich nauk. Uznają, że mamy dobre powody, aby wierzyć że $2 + 2 = 4$, Ziemia jest planetą Układu Słonecznego, organizmy żywe posiadają kod DNA, a dedukcja to rozumowanie wiodące zawsze z prawdziwych przesłanek do prawdziwych wniosków.

Pojęcie „dobrych racji” jest logicznie bardziej pierwotne od wszelkich pojęć ontologii. Żeby orzekać istnienie jakiegoś rodzaju bytów, najpierw musimy przyjąć kryteria wydawania poprawnych sądów egzystencjalnych. To, czy warto postulować istnienie moralnych wartości, zależy od ustalenia, jakie warunki muszą być spełnione, aby móc mówić o ich istnieniu. Takie metaontologiczne kryteria są logicznie bardziej pierwotne od stwierdzenia istnienia jakiegoś bytu. Co więcej, istnienie dobrych racji jest istotnym, przedfilozoficznym, przednaukowym założeniem, stanowiącym transcendentalny fundament myślenia w ogóle. Pojęcia „dobrych racji” nie jesteśmy w stanie wyeliminować w ramach racjonalnego namysłu. Czy istnieją dobre racje, czy jest to jedynie mit, nie może być racjonalnie rozstrzygnięte. Mówiąc językiem kantowskim, idea dobrych, obiektywnych racji jest ideą regulatywną myślenia racjonalnego. Nawet jeśli wyeliminujemy tzw. byty moralne i cały potoczny dyskurs etyczny jako empirycznie nieadekwatny i wewnętrznie sprzeczny, musimy uczynić to w imię jakichś normatywnych racji. Jeśli bowiem chcemy działać tak, jakbyśmy byli istotami racjonalnymi, powinniśmy wierzyć w istnienie dobrych, obiektywnych powodów właściwego myślenia i postępowania.

Ponieważ nie można wyeliminować idei obiektywnych racji, nie jest ona również obca zwolennikom teorii globalnego błędu. J. Mackie, R. Joyce i R. Garner nie są sceptykami w kwestii istnienia obiektywnych i normatywnych powodów wyboru między konkurencyjnymi poglądami. Toczony wśród

nich spór pomiędzy fikcjonalizmem a eliminatywizmem prowadzony jest przy takim założeniu. Uznają oni, że istnieją dobre racje, aby ufać biologii, psychologii, socjologii, potocznej percepcji zmysłowej, zaakceptować antyrealizm. Co więcej, spór między fikcjonalizmem a eliminatywizmem toczy o *użyteczność* powszechnej wiary w realizm. Zakładają więc, że istnieją dobre, obiektywne, utylitarne racje, aby przyjąć lub odrzucić pomysł wyeliminowania etyki.

Eliminatywiści, traktując etykę tak jak ateista teologię – jako zbiór nieprawdziwych „farmazonów” – postulują, aby jej funkcje zostały przejęte przez inne praktyki społeczne. W ten jednak sposób, zamiast wyeliminować etykę, jej kompetencje przyznaje się innym sferom rzeczywistości. Każdy dojrzały człowiek wie, że nie zawsze mamy dobre powody, aby realizować własne lub grupowe pragnienia. Niejednokrotnie mamy powody, aby pragnąć innych rzeczy, niż faktycznie pragniemy. Uznajemy również, że decyzje grupowe powinny mieć swoje ograniczenia. Pomimo ewentualnej zgody większości obywateli, nie powinniśmy np. niewolić, wykorzystywać czy dyskryminować mniejszości. Co więcej, jeśli wyeliminujemy etykę, w jaki sposób uzasadnimy ograniczenia, które powinniśmy nałożyć na nasze polityczne decyzje? W jaki sposób uzasadnimy autorytet demokratycznych decyzji, potrzebę dotrzymywania umów lub wagę konsensusu? W jaki sposób uzasadnimy wybór właściwej polityki, prawa czy celu, do którego powinno zmierzać nasze społeczeństwo? Nawet jeśli dyskurs polityczny miałby pełnić rolę podstawowego sposobu dochodzenia do konsensusu lub sposobu wybierania istotnych dla społeczeństwa celów, potrzebujemy obiektywnych racji, które ufundują i ochronią podstawy naszego indywidualnego oraz społecznego życia, nawet jeśli życie to obywać miałyby się bez pojęć „sumienia”, „wartości”, „dobra”, „obowiązków moralnych” czy „moralnej winy”. Potrzebujemy racji, które nie będą zależne od preferencji, interesów czy pragnień żadnych konkretnych jednostek, lecz mogłyby stanowić fundament decyzji większości racjonalnych osób. Choć racje te odmiennie formułują konsekwencjaliści, kantowscy deontolodzy czy chrześcijańscy personaliści, wydaje się że nie ma dla nich alternatywy oprócz „argumentu” manipulacji, perswazji lub przemocy.

Niespójność potocznych przekonań moralnych oraz intuicji metaetycznych świadczy nie przeciw etyce w ogóle – jak sądzą zwolennicy globalnego błędu – lecz przeciw bezkrytycznej akceptacji wszystkich potocznych, intuicyjnych przekonań. Przykładem takiego niepoprawnego rozumowania jest próba odrzucenia przez Richarda Joyce’a realizmu racji. Dowodzi on (Joyce 2001: 42–45), że nasze intuicje obiektywistyczne wskazują, np. że „Jeśli Jaś moralnie powinien x , to powinien bez względu na swoje interesy i pragnienia” oraz że „Jeśli Jaś moralnie powinien x , to ma on praktyczną rację aby x . W świetle potocznych intuicji sądy moralne są więc obiektywne, racjonalne i praktycznie skuteczne. Zdaniem Joyce’a, pociąga to tezę, że „Jeśli Jaś moralnie powinien

x , to ma on praktyczny powód do x bez względu na swoje pragnienia i interesy”. Według niego nie potrafimy jednak usensownić powyższych racji. Istnieje wiele obiekcji filozoficznych oraz brak empirycznych dowodów na istnienie praktycznych racji do działania, które z jednej strony byłyby motywacyjnie skuteczne, z drugiej zaś niezależne od pragnień i interesów. Jeśli założymy humowski model motywacyjny, który, jak się wydaje, przyjmuje większość współczesnych psychologów motywacji (motywować mogą uczucia i pragnienia, nigdy zaś jedynie obiektywne fakty i sądy opisowe), okazuje się, że realizmu etycznego nie uda się usensownić, tzn. uzgodnić ze współczesną nauką.

Jednak nawet jeśli nasze intuicje potoczne podlegają systematycznemu błędzeniu, nie uzasadnia to odrzucenia etyki, lecz potrzebę zbudowania teorii, która umożliwiając rewizję części powszechnych przekonań, byłaby spójna z tzw. naukowym obrazem świata oraz stanowiła narzędzie odkrywania nadrzędnych, fundamentalnych racji normatywnych. Realistyczna etyka dobrych racji musi być bowiem gotowa do rewizji potocznych przekonań, które mogą być błędne. Starając się je zmienić, można uznać, że praktyczne racje etyczne – wbrew temu co zakłada Joyce – nie muszą mieć kantowskiego, kategoriycznego charakteru. Nie można też od nich wymagać, aby zawsze były motywacyjnie skuteczne. Realizm racji nie musi bowiem przyjmować tzw. internalizmu racji – poglądu, że racje praktyczne są z konieczności motywujące⁴. Poza tym, jeśli uznajemy istnienie dobrych, motywujących racji do zmiany poglądów i zachowań w innych dziedzinach niż moralność, nie widać powodu, dla którego mielibyśmy czynić wyjątek dla etyki. Założenie, że ludzie mogą kierować się racjami, przyjmuje pedagogika, ekonomia, system szkolny i prawo-sądowniczy, a także politycy przekonujący obywateli do swoich poglądów. Wiara w przynajmniej częściową racjonalność ludzkiego działania wydaje się sprawdzać przez tysiąclecia historii moralizowania. Od wieków ludzie przekonują się do zmiany swoich postaw nie tylko za sprawą emocjonalnej perswazji i behawioralnego bodźcowania, lecz również poprzez argumenty – „racjonalną terapię kognitywną”. Jeśli – jak sugeruje R. Joyce – współczesna psychologia ma problem z wyjaśnieniem praktycznie skutecznych racji normatywnych, jest to problem nie etyki, lecz samej psychologii. Od czasów Z. Freuda skupiała się ona bowiem głównie na pozaracjonalnych mechanizmach naszej psychiki i jak dotąd nie poświęciła wystarczającej uwagi zagadnieniom racjonalnej woli oraz racjonalnej determinacji. Sytuacja ta się jednak zmienia. Współczesna psychologia poznawcza coraz śmieiej interesuje się racjonalnością przekonań i działań. Ważnymi publikacjami w tym zakresie są książki z psychologii racjonalności autorstwa Raymonda S. Nickersona (2007) i Kena Manktelowa (2012). Richard Joyce mylił się zatem, że trudność w eksplanacji praktycznej

⁴ Dyskusję na ten temat znaleźć można w: Rutkowski 2010.

racjonalności stanowi argument przeciw realizmowi racji. Wyjaśnienie faktu kierowania się racjami nie powinno być zmartwieniem etycznych realistów, lecz zadaniem dla psychologów.

Bibliografia

- Axelrod R., Hamilton W.D. (1981), *The evolution of cooperation*, „Science” 211 (4489), s. 1390–1396.
- Ayer A. (1946), *Language, Truth, and Logic*, Dover Publications INC, New York.
- Blackburn S. (1984), *Spreading the Word: Groundings in the Philosophy of Language*, Oxford University Press, Oxford.
- Bourget D., Chalmers D., McQueen K. (2009), *PhilPapers Surveys*, <http://philpapers.org/surveys/>.
- Carnap R. (1975), *Oceny i normy to wypowiedzi pozbawione sensu*, (w:) *Metaetyka*, red. I. Lazari-Pawłowska, PWN, Warszawa.
- Dawkins R. (1996), *Samolubny gen*, Prószyński i S-ka, Warszawa.
- Diener E., Biswas-Diener R. (2010), *Szczęście. Odkrywanie bogactwa psychicznego*, Smak Słowa, Opole.
- Eklund M. (2008), *The Frege-Geach Problem and Kalderon's Moral Fictionalism*, „The Philosophical Quarterly” 9999, DOI: 10.1111/j.1467-9213.2008.600.x. <http://dx.doi.org/10.1111/j.1467-9213.2008.600.x>.
- Garner R. (2007), *Abolishing Morality*, „Ethical Theory and Moral Practice” 10 (5) 2007, s. 499-513, DOI: 10.1007/s10677-007-9085-3.
- Gibbard A. (1990), *Wise choices, apt feelings: a theory of normative judgment*, Harvard University Press, Cambridge Mass.
- Gibbard A. (2003), *Thinking how to live*, Harvard University Press, Cambridge Mass.
- Hamilton W.D. (1963), *The evolution of altruistic behavior*, „The American Naturalist” 97 (896), s. 354–356.
- Hare R.M. (1952), *The Language of Morals*, Clarendon Press, Oxford.
- Hare R.M. (1997), *Sorting out Ethics*, Oxford University Press, New York.
- Hare R.M. (2001), *Myślenie moralne. Jego płaszczyzny, metody i istota*, przeł. J. Margański, Aletheia, Warszawa.
- Hare R.M. (2002), *Uniwersalny preskrytywizm*, w: *Przewodnik po etyce*, red. P. Singer, Książka i Wiedza, Warszawa.
- Harman G. (1977), *The nature of morality: an introduction to ethics*, Oxford University Press, New York.
- Hinckfuss I. (1987), *The Moral Society: Its Structure and Effects*, Australian National Univ., Canberra.

- James S.M. (2010), *An Introduction to Evolutionary Ethics*, John Wiley and Sons.
- Janikowski W. (2008), *Naturalizm etyczny we współczesnej filozofii analitycznej*, Semper, Warszawa.
- Joyce R. (2001), *The Myth of Morality*, wyd. 1, Cambridge University Press.
- Joyce R. (2007), *The Evolution of Morality*, wyd. 1, The MIT Press.
- Joyce R. (2009), *Moral Anti-Realism*, w: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, red. E.N. Zalta, Summer 2009, <http://plato.stanford.edu/archives/sum2009/entries/moral-anti-realism/>.
- Kalderon M.E. (2007), *Moral Fictionalism*, wyd. 1, Oxford University Press, USA.
- Korsgaard C. (1996), *The Sources of Normativity*, Cambridge University Press, Cambridge; New York.
- Lenman J., (2008) *Against Moral Fictionalism*, „Philosophical Books” 49 (1), s. 23–32, DOI: 10.1111/j.1468-0149.2008.454_4.x.
- Mackie J.L. (1977), *Ethics: Inventing Right and Wrong*, Penguin.
- Manktelow K. (2012), *Thinking and Reasoning: An Introduction to the Psychology of Reason, Judgment and Decision Making*, Psychology Press.
- Miller A. (2003), *An Introduction to Contemporary Metaethics*, Polity Press.
- Nickerson R.S. (2007), *Aspects of Rationality: Reflections on What It Means To Be Rational and Whether We Are*, wyd. 1, Psychology Press.
- Nolan D., Restall G., West C. (2005), *Moral fictionalism versus the rest*, „Australasian Journal of Philosophy” 83 (wrzesień), s. 307–330, DOI: 10.1080/00048400500191917.
- Olson J. (2011), *Getting Real About Moral Fictionalism*, w: *Oxford Studies in Metaethics*, red. Russ Shafer-Landau, Oxford University Press.
- Parfit D.(2011), *On What Matters*, t. I, Oxford University Press.
- Ruse M. (2002), *Etyka a ewolucja*, w: *Przewodnik po etyce*, red. P. Singer, Książka i Wiedza, Warszawa.
- Rutkowski M. (2010), *Dlaczego potrafimy działać moralnie?*, Scholar, Warszawa.
- Sayre-McCord G. (2011), *Moral Realism*, w: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, red. E.N. Zalta, Summer 2011, <http://plato.stanford.edu/archives/sum2011/entries/moral-realism/>.
- Scanlon T. (1998), *What we owe to each other*, Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge Mass.
- Shafer-Landau R. (2003), *Moral realism: a defence*, Clarendon.
- Sidgwick H. (1907), *The Methods of Ethics*, London, Macmillan.
- Stevenson C.L. (1944), *Ethics and language*, Yale University Press; H. Milford, Oxford University Press, New Haven; London.

- Szutta N. (2007), *Współczesna etyka cnót: projekt nowej etyki?*, Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, Gdańsk.
- Timmons M. (1999), *Morality without foundations a defense of ethical contextualism*, Oxford University Press, New York.
- Trivers R.L. (1971), *The Evolution of Reciprocal Altruism*, „The Quarterly Review of Biology” 46 (1) (marzec), s. 35–57, DOI: 10.2307/2822435.

Streszczenie

Antyrealizm etyczny reprezentowany jest obecnie przez około 30% filozofów analitycznych. Podzielają oni przekonanie, że nie istnieją moralne własności, fakty czy wartości. Przez długi okres rozwijany był on zwłaszcza przez akognitywistów. Jednak od czasu publikacji książki J. Mackiego *Ethics. Inventing right and wrong* (1977) antyrealistyczny sceptycyzm został zradykalizowany, przybierając także formę teorii globalnego błędu. Przyjęcie powyższego przekonania prowadzi do trzech strategii postępowania: 1. fikcjonalizmu asertorycznego (J. Mackie), 2. fikcjonalizmu nieasertorycznego (R. Joyce) oraz 3. eliminatywizmu (I. Hinckfuss i R. Garner). W artykule, przyjmując antyrealistyczny punkt wyjścia przedstawicieli teorii globalnego błędu, analizuję powody, dla których warto wyeliminować etykę, i powody, dla których moglibyśmy mieć z tym problem. Następnie przedstawiam argumenty, że względu na które pomysł eliminacji etyki pośrednio wspiera zmianę myślenia o realizmie etycznym z paradygmatu ontologicznego na racjonalistyczny. W związku z tym prezentuję koncepcję rewizyjnego realizmu racji oraz dowodzę, że nie poddaje się ona argumentom zwolenników eliminacji etyki.