

KRZYSZTOF SAJA *

INTERNALIZM MOTYWACYJNY RICHARDA M. HARE’A

Słowa kluczowe: R.M. Hare, metaetyka, internalizm, motywacja, akrozja, amoralizm
Keywords: R.M. Hare, metaethics, internalism, motivation, acrasia, amoralism

*Nie rozumiem bowiem tego, co czynię, bo nie czynię tego, co chcę,
ale to, czego nienawidzę – to właśnie czynię.*
(Rz 7, 15)

*Jest tautologią, że nie możemy szczerze zaakceptować nakazu
skierowanego w naszą stronę, i w tym samym czasie go nie
wykonać jeśli właśnie mamy ku temu okazję oraz jest to w naszej
(fizycznej i psychicznej) mocy.*
(Hare 1952, s. 20)

Etyka Richarda Hare’a traktowana jest powszechnie jako klasyczny przykład internalistycznej teorii motywacji. Jego stanowisko nazywane bywa często mocnym internalizmem motywacyjnym, uważa się bowiem, że według niego posiadanie moralnego motywu jest wystarczającym warunkiem

* Krzysztof Saja, ur. 1979, absolwent filozofii na Uniwersytecie Szczecińskim, tytuł doktora uzyskał w 2006 r. na UMK w Toruniu. Obecnie pracuje jako adiunkt w Instytucie Filozofii US, specjalizując się w metaetyce oraz uutilitarystycznych teoriach etycznych. Przygotowuje monografię poświęconą etyce Richarda M. Hare’a. E-mail: krzysztof-saja@gmail.com.

samego działania – mając rację do działania, nie możemy działać w sposób z nią sprzeczny¹. Jednak pogląd taki wiąże się z poważnym dylematem. Jeśli bowiem zaakceptuje się tak zdefiniowany internalizm, pojawia się problem z wyjaśnieniem słabości woli oraz postawy amoralisty. Z tego powodu szeroko rozpowszechnionym zarzutem skierowanym w stronę Hare’a było twierdzenie, iż wbrew temu, co wynika z jego teorii, w rzeczywistości istnieją sytuacje, w których akceptacja wypowiedzi uważanych za moralne nie pociąga za sobą motywu do działania – ludzie dokonują czynów, choć uważają, że nie powinny być one wykonywane. Twierdzi się, iż sytuacje takie godzą w internalizm i stanowią argument uzasadniający eksternalizm motywacyjny. Jednak w tekstach Hare’a można odnaleźć odpowiedź na taką krytykę. Co więcej, przy głębszej analizie okazuje się, że jego teoria nie jest wierna mocnemu internalizmowi.

* * *

Najogólniej rzecz ujmując, przedstawiciele internalizmu motywacyjnego uważają, że motywy do działania są „wewnętrzne” wobec obowiązku czy moralnej powinności. Innymi słowy, internalizm motywacyjny to pogląd, iż istnieje jakiś typ koniecznej relacji występującej pomiędzy sądami moralnymi a motywem do działania. Eksternaliści temu zaprzeczają². Istnieje wiele odmian internalizmu. Dzielony jest on przede wszystkim ze względu na niejednolity sposób pojmowania motywu, obowiązku oraz relacji pomiędzy motywem a obowiązkiem. Różnym jego wersjom nadano odmienne nazwy³. W niniejszym artykule, w celu opisanego internalizmu Hare’a, posłużę się podziałem na trzy płaszczyzny, w ramach których rozgrywa się spór pomiędzy internalizmem motywacyjnym a eksternalizmem. Wyróżnić można:

¹ Zob. Brink (1989), s. 42; Walker (1995), s. 522; Jacórzyński (1995), s. 188; Rutkowski (2001), s. 265; MacIntyre (2002), s. 325.

² Do współczesnych eksternalistów motywacyjnych zalicza się: Williama Frankena, Philippę Foot, Thomasa Scanlona, Petera Railtona, Davida Brinka.

³ M. Rutkowski opisuje następujące rodzaje internalizmu: racji, pragnień, mocny, słaby, subiektywny, obiektywny, transcendentálny, epistemiczny, postawy, klasyczny, typu kognitywistycznego, typu nonkognitywistycznego. Zob. Rutkowski (2001).

1. **Płaszczyznę ontologiczną** – dotyczy ona własności, które mogą wyznaczać powinność. Z tej perspektywy można mówić o realizmie czy antyrealizmie racji do działania (realizmie i antyrealizmie motywacyjnym⁴) i rozstrzygać, jakiego rodzaju własności im przysługują.
2. **Płaszczyznę semantyczną** – pozwala ona na uchwycenie związków znaczeniowych pomiędzy moralną powinnością (normą etyczną) a motywem czy racją do działania. Na tym poziomie możemy mówić np. o analityczności lub syntetyczności, konieczności lub przygodności zdań opisujących relacje występujące pomiędzy znaczeniami powyższych terminów.
3. **Płaszczyznę psychologiczną** – tutaj ustala się naturę samego motywu, np. funkcję motywacyjną można przyznać bądź pojmowanym w różny sposób pragnieniom, bądź niezależnym od nich racjom do działania.

Ponieważ Richard Hare swój internalizm uzasadniał przede wszystkim dowodząc, iż jego źródło tkwi w logice języka moralnego, w niniejszym artykule skupię się przede wszystkim na płaszczyźnie semantycznej. Rozważania z poziomu psychologicznego posłużą natomiast do odparcia niektórych zarzutów stawianych Hare'owi oraz do uzasadnienia przedstawionej poniżej interpretacji jego stanowiska. Najmniej uwagi poświęcę poziomowi ontologicznemu, ponieważ Hare nie przykładął wielkiej wagi do analiz ontologicznych, uważając, że problemy związane z istnieniem należy podejmować na płaszczyźnie językowej. Wystarczy stwierdzić, że był on antyrealistą. Odrzucił realizm motywacyjny, bowiem sądził, iż skutecznie odpiera go argument Mackiego – tzw. argument z dziwaczności⁵.

⁴ *Realizmem motywacyjnym* nazywam pogląd głoszący, że istnieją realne własności moralne, które motywują nas do działania. Teorię taką zakłada np. analizowany przez M. Rutkowskiego *internalizm transcendentálny*. Zob. Rutkowski (2001), s. 257. *Antyrealizm motywacyjny* temu zaprzecza.

⁵ Argument Mackiego uderza w przekonanie, że istnieją realne własności, odpowiadające za cechy, które przypisujemy sądom i terminom moralnym (np. motywowanie). Jego zdaniem własności takie nie istnieją, bowiem byłyby one czymś bardzo dziwnym, nie pasującym do akceptowanych przez nas ontologii oraz, aby je poznać, musielibyśmy dysponować równie tajemniczymi zdolnościami poznawczymi. Zob. Mackie (1977), s. 38–42.

Hare był przekonany, że o mocy motywacyjnej sądów moralnych decyduje fakt, iż są one zaleceniami (preskrypcjami). Preskrypcje, w przeciwieństwie do wypowiedzi opisowych, które służą do informowania, są takim rodzajem aktów mowy, którego funkcją jest przekazywanie komuś, co ma zrobić⁶. Ich moc illokucyjna⁷ ma charakter: komend, pochwał, pouczeń, instrukcji, modlitw, rozkazów, rad, prośb, błagań, zaproszeń, przepisów, nakazów itd.⁸

Zalecenia, a zatem również sądy moralne, motywują, ponieważ są wyrazem szeroko rozumianej woli osób je akceptujących. W konsekwencji więc szczerza akceptacja preskrypcji staje się motywem do działania. Jedno z podstawowych praw logiki zaleceń mówi:

PIM1⁹ Jeśli ktoś jest odbiorcą danego zalecenia oraz szczerze je zaakceptuje, musi mieć dyspozycję, aby zgodnie z nim postąpić, w przeciwnym wypadku można go oskarżyć o logiczną sprzeczność¹⁰. „Wypowiedź preskryptywna jest taką wypowiedzią, której każdy na mocy pojęciowej konieczności musi podporządkować swoje działanie, jeśli szczerze ją przyjmie”¹¹.

Ponieważ najprostszą formą zaleceń są imperatywy, Hare, opisując preskryptywność sądów moralnych, porównywał je do imperatywów. Aby podkreślić pojęciowy charakter swojego internalizmu, w *The Language of Morals*¹² przedstawił go poprzez opis koniecznych relacji występujących między sądami moralnymi a imperatywami. W związku z tym oprócz PIM1 można wyróżnić jeszcze cztery prawa pojęciowe, determinujące jego internalizm:

PIM2 Szczerza akceptacja imperatywu jednostkowego „Wykonam x!” pociąga za sobą pojęciową konieczność posiadania motywu do

⁶ Zob. Hare (1999a), s. 43.

⁷ „W trakcie analizy czynności mowy odróżnialiśmy to, co można nazwać treścią, od funkcji. W ramach całej czynności illokucyjnej treścią jest zdanie, funkcją jest moc illokucyjna, z którą przedstawia się zdanie”. Searle (1987), s. 162.

⁸ Zob. Hare (1999a), s. 43.

⁹ PIM stanowi skrót od „prawo internalizmu motywacyjnego”.

¹⁰ Zob. Hare (1999a), s. 43.

¹¹ Zob. Hare (1999b), s. 101.

¹² Hare (1952).

wykonania x (wykonanie lub postanowienie wykonania nakazanego działania x)¹³.

PIM3 Wszystkie zalecenia pociągają za sobą imperatywy jednostkowe – jeśli mają być motywem do działania, muszą pociągać za sobą imperatywy¹⁴. Jeśli szczerze akceptuję sąd „W sytuacji x powinno się pomóc słabszemu”, na mocy logicznej konieczności zaakceptować muszę imperatyw: „Pomogę słabszemu w sytuacji x!”, w przeciwnym wypadku można mnie oskarżyć o logiczną sprzeczność.

PIM3 jest bardzo ważną cechą języka preskryptywnego, bowiem odpowiada za to, że język ten nazywamy normatywnym (ewaluatywnym), a sądy moralne ocenami. Hare, odwołując się do tego prawa; w *The Language of Morals* podał następujące kryterium ewaluatywności sądów (KES):

KES „Testem na to, czy ktoś używa sądu «Powiniem zrobić X» jako sądu wartościującego jest odpowiedź na pytanie «Czy rozpoznaje on czy też nie, iż jeśli zaakceptuje (*assent to*) powyższy sąd, musi również zaakceptować komendę «Niech zrobię X?»”¹⁵.

Aby sąd był ewaluatywny, osoba, która go akceptuje, musi zaakceptować zarazem imperatyw, który jest z niego wyprowadzalny. Według Hare'a jest to prawdą na mocy definicji słowa ewaluatywne¹⁶, bowiem sądy opisowe same z siebie nie mogą motywować¹⁷.

Ponieważ sądy moralne są uniwersalnymi zaleceniami, z PIM2 i PIM3 wynika:

PIM4 Szczerza akceptacja sądu moralnego „Powinno się wykonać x” pociąga za sobą konieczność posiadania motywu, aby wykonać x. Zaakceptowanie przez osobę O sądu moralnego analitycznie po-

¹³ Zob. tamże, s. 20.

¹⁴ Zob. tamże, s. 163.

¹⁵ Tamże, s. 168.

¹⁶ Zob. tamże, s. 172.

¹⁷ Zob. tamże, s. 29, 44, 46.

ciąga za sobą konieczność przyjęcia zdania „Osoba O ma motyw”¹⁸.

Mocny internalizm motywacyjny

Wielu komentatorów Hare’a, opierając się przede wszystkim na książce *The Language of Morals*, sformułowało przekonania odbiegające od praw PIM1 – PIM4. Można tam znaleźć bowiem fragmenty, w których Hare twierdzi, iż „jest tautologią, że nie możemy szczerze zaakceptować nakazu skierowanego w naszą stronę, i w *tym samym czasie* go nie wykonać [podkr. – K.S.], jeśli właśnie mamy ku temu okazję oraz jest to w naszej (fizycznej i psychicznej) mocy”¹⁹. Sformułowanie to doprowadziło do przypisania mu mocnej wersji internalizmu (MI), uważa się bowiem, że według niego posiadanie moralnego motywu jest wystarczającym warunkiem samego działania – mając rację do działania, nie możemy działać w sposób z nią sprzeczny.

MI Szczera akceptacja sądu moralnego użytego ewaluatywnie „Powinno się wykonać x” pociąga za sobą konieczność wykonania x. (Posiadanie moralnego motywu jest warunkiem wystarczającym działania z nim zgodnego).

Przekonanie o swojej akceptacji MI Hare ugruntował w czytelnikach *The Language of Morals* również za sprawą sposobu udzielenia odpowiedzi na zarzut głoszący, że nie zawsze działamy zgodnie z akceptowaną przez nas powinnością. Podstawowym bowiem argumentem przeciwników internalizmu jest twierdzenie, że są sytuacje, w których akceptacja powinności nie motywuje ludzi do działania. Zmusza nas to do przyjęcia poglądu, że albo nieprawdziwa jest mocna wersja internalizmu (MI), albo podane przez Hare’a kryterium ewaluatywności sądów (KES). Hare z zarzutu powyższego wybrnął, ograniczając dziedzinę zastosowania KES. Jak stwierdził w *The Language of Morals*, nie każde użycie zwrotu powinnościowego musi pociągać za sobą imperatyw, bowiem sąd „Powiniennem zrobić X”

¹⁸ Hare (1999b), s. 97, 100.

¹⁹ Hare (1952), s. 20.

może być traktowany jako złożenie trzech następujących sądów, z których tylko akceptacja jednego dostarcza motywu²⁰:

1. „Aby spełnić standardy, które zazwyczaj przyjmowane są przez ludzi, wymaga się wykonania X” (sąd odnoszący cię do faktu socjologicznego).
2. „Mam poczucie, że powinienem wykonać X” (sąd odnoszący się do faktu psychologicznego).
3. „Powinienem wykonać X” (sąd wartościujący).

Pomiędzy powyższymi trzema sensami zachodzi różnica znaczeniowa, ponieważ istnieją sytuacje, w których zastanawiamy się, czy nie wypowiedzieć np. sądu wartościującego (3), który byłby niezgodny z (1) lub (2). Uświadamiają nam one, iż znaczenie „powinienem wykonać x” jest złożone²¹. Choć często się zdarza, iż nasza wypowiedź moralna ma zarazem charakter (1), (2) i (3), to niekiedy owe sensy mogą występować oddzielnie. „Przypadki, w których sądy postrzegane są jako wartościujące, a nie pociągają za sobą imperatywów, zawsze po ich zbadaniu okazują się przypadkami, w których sądy nie mają znaczenia (3), ale (1) lub (2) lub ich połączenie”²². Hare wyraził to również inaczej: niemotywowanie do działania spowodowane jest użyciem „powinienem zrobić x” w znaczeniu: (a) cudzysłowowym, (b) ironicznym lub (c) *quasi*-cudzysłowowym²³. W pierwszym przypadku nie dokonujemy autentycznego osądu moralnego, lecz cytujemy oceny innych, w drugim naszą intencją nie jest szczere wypowiedzenie oceny, ale np. jej zanegowanie, w trzecim naszą intencją nie jest wyrażenie zalecenia, lecz stwierdzenie, iż dany czyn czy przedmiot posiada własności, które uznawane są przez społeczeństwo za rację danej oceny (użycie socjologiczne).

Słabość woli

Ponieważ zawężenie dziedziny, w której obowiązuje kryterium ewaluatywności sądów (KES) potraktowano jako obronę internalizmu mocne-

²⁰ Por. tamże, s. 167.

²¹ Zob. tamże, s. 168.

²² Zob. tamże.

²³ Zob. tamże, s. 124–126.

go, wzmocniło to przekonanie, iż Hare akceptuje mocną wersję internalizmu (MI), co spotkało się z krytyką. Po pierwsze, podając w wątpliwość sposób zawężenia dziedziny obowiązywania KES, Hare'owi zarzucono arbitralność²⁴. Można bowiem wątpić w wartość klasyfikacji różnych znaczeń zwrotów powinnościowych (psychologicznych, socjologicznych, ewaluatywnych itd.), jeśli nie istnieją ściśle kryteria takich podziałów²⁵. Czy nie jest tak, że Hare uczynił to jedynie w celu obrony kryterium ewaluatywności sądów oraz mocnego internalizmu? Czy nie wprowadził arbitralnie definicji sądu moralnego jako tego, który motywuje²⁶, a następnie, spostrzegłszy jej nieadekwatność, arbitralnie zawęził dziedzinę jej zastosowania? Nie jest również prawdą, że jeśli wypowiedź: „myślę, że powinienem zrobić x” nie powoduje działania, nie może mieć ona pierwotnego charakteru ewaluatywnego²⁷. Istnieją bowiem sytuacje, w których szczerze i autentycznie akceptujemy obowiązek i czynimy wbrew temu, do czego on zobowiązuje²⁸. Są to przypadki tzw. słabości woli. O słabej woli (akrazji) mówimy wtenczas, gdy ktoś naprawdę uważa, iż powinien coś zrobić – „całym sobą” podpisuje się pod autentycznym sądem moralnym, jednak zdarza się, że czyni rzecz przeciwną. Paradoksalność, dramatyczność i realność akrazji najlepiej oddaje znany fragment z Listu św. Pawła Apostoła do Rzymian:

Wiemy przecież, że Prawo jest duchowe. A ja jestem cielesny, zaprzędany w niewolę grzechu. Nie rozumiem bowiem tego, co czynię, bo

²⁴ Zob. MacIntyre (2002), s. 327; Warnock (1960), s. 128–129; Lukas (1971), s. 151.

²⁵ Zob. Rutkowski (2001), s. 334–335.

²⁶ Choć R.M. Hare często wypowiadał się tak, jakby prezentował definicje opisowe, podany przez niego sposób definiowania ewaluatywności (KES) jest jedynie hipotezą – definicją projektującą. Jak pisze na temat KES w *Language of Morals*: „Nie twierdzę w tym miejscu, iż dowodzę czegokolwiek materialnego na temat sposobu, w jaki używamy języka. Sugeruję jedynie terminologię, która, jeśli zostanie zastosowana podczas badania języka moralnego, będzie, o czym jestem przekonany, udowadniała swoją wartość”. R.M. Hare (1952), s. 168.

²⁷ Zob. Rutkowski (2001), s. 335; Steward (1998), s. 142; Roskies (2003).

²⁸ Jak pisze D. Davidson: „Czy nie jest nigdy tak, że wydaję niezmacony, stanowczy osąd, iż – wzięwszy wszystkie okoliczności pod uwagę – moje działanie nie jest najlepsze, a jednocześnie w postępku, którego się dopuszczam, nie ma śladu przymusu bądź przymusowości? Nie ma dowodu na to, że takie sytuacje się zdarzają; lecz mnie wydaje się rzeczą absolutnie niewątpliwą, że się zdarzają”. Davidson (1997), s. 90.

nie czynię tego, co chcę, ale to, czego nienawidzę – to właśnie czynię. Jeżeli zaś czynię to, czego nie chcę, to tym samym przyznaję Prawu, że jest dobre²⁹.

Podane powyżej ograniczenia obowiązywania kryterium ewaluatywności sądów oraz mocnego internalizmu zaprzeczają jednak istnieniu takich sytuacji. Gdyby zasady te były prawdziwe, należałoby powiedzieć, że autentyczna akrazja jest jedynie epifenomenem – akceptacja autentycznej powinności zawsze pociąga za sobą jej wykonanie, a jeśli tak się nie dzieje, nie była to autentyczna akceptacja bądź powinność. Nasza intuicja lingwistyczna wskazuje jednak, że nie jest to prawdą – błędna jest raczej teoria Hare'a. Kolejną konsekwencją jednoczesnego obowiązywania mocnej wersji internalizmu oraz kryterium ewaluatywności sądów jest niemożność niesprzecznego wypowiedzenia autentycznego sądu moralnego, który ma np. postać: „Mogę zrobić to, o czym myślę, że nie powinienem”. Jeśli autentyczna słabość woli nie mogłaby istnieć na mocy praw pojęciowych, nie można byłoby sensownie wypowiedzieć powyższego zdania³⁰.

Jednak, na co wskazywałem powyżej, Hare nie był zwolennikiem mocnego internalizmu motywacyjnego, choć prawdą jest, że zakładał kryterium ewaluatywności sądów moralnych (KES). Już w pracy *Freedom and Reason*³¹ odpowiedział na część powyższych zarzutów oraz przestał formułować tezy wskazujące na akceptację MI³². Po pierwsze, odciął się od poglądu, iż istnieją różne znaczenia zwrotu „powiniennem zrobić x”³³. Znaczący on w każdym kontekście to samo, choć w różnych użyciach wywołuje inne postawy i stany umysłu. Po drugie, nieznacznie zmienił podejście do problemu akrazji. Nie starał się jej wyjaśnić poprzez wykluczanie takich sensów sądów moralnych, które nie powodują działania – jak uczynił to

²⁹ List do Rzymian, 7, 14 – 17.

³⁰ Zob. McGuire (1961), s. 400; Brink (1989), s. 48; Jacórzynski (1995), s. 188; Rutkowski (2001), s. 335.

³¹ Hare (1963).

³² Hare nigdy nie przyznał, że jego poglądy na kwestię internalizmu uległy zmianie. Stwierdził jedynie, że w swych wczesnych pracach nie sformułował ich wystarczająco jasno. Uważał, iż we *Freedom and Reason* nie zmienił swoich poglądów, wyjaśnił tylko te elementy *The Language of Morals*, które nie były klarowne i powodowały błędną interpretację jego myśli. Zob. Hare (1963), s. 79, 84.

³³ Zob. tamże, s. 75–76.

w *The Language of Morals* – lecz wskazywał na konkretne stany fizyczne lub umysłowe, które czynią brak działania konieczną prawdą pojęciową³⁴. Problem akrazji przesunął z płaszczyzny semantycznej na psychologiczną – wyjaśnienia semantyczne zastąpił psychologicznymi. Według niego nasze stany umysłu, korespondujące z danym sądem powinnościowym, mogą ulec zmianie, choć jego znaczenie pozostanie niezmiennie. We *Freedom and Reason* stwierdził, że zwrot powinnościowy może utracić swą motywującą siłę bez zmiany swego znaczenia na wiele sposobów³⁵. Po trzecie, w pracy tej dodał, że w *The Language of Morals* nie było jego celem zaprzeczenie istnienia autentycznej akrazji, a jedynie podanie takich przypadków, w których przyczyną braku działania nie jest *a u t e n t y c z n a s ł a b o ś ć w o l i*. Często bowiem nieprzestrzeganie powinności wyjaśniamy rzekomą słabością woli, choć niedopełnione zostały jedynie pewne potrzebne do działania warunki. W związku z tym w swych kolejnych tekstach prezentował coraz szerszy wachlarz postaw, mylnie postrzeganych jako akrazja. We *Freedom and Reason* pisał o hipokryzji moralnej, schodzeniu na złą drogę, nieszczerości, niemocy fizycznej lub psychicznej³⁶. Najbardziej wyczerpujące wyliczenie takich przypadków można znaleźć w artykule *Weakness of Will*³⁷. Hare podał tam następujące wyjaśnienie ludzkich działań uważanych za sprzeczne z internalizmem³⁸.

Wyjaśnienie działań akratycznych

1. Ktoś może akceptować zasadę moralną, lecz błędnie uważać, że nie stosuje się ona do danej sytuacji (niedoskonała uniwersalizacja).
2. Ktoś może samooszukiwać się lub nie być szczery: mówi, że powinno się coś zrobić, lecz wcale tak nie myśli (nieautentyczna akceptacja zasady).

³⁴ Zob. Mortimore (1971), s. 14.

³⁵ Zob. Hare (1963), s. 75–76.

³⁶ Zob. Hare (1963), s. 67–86. Por. Lukas (1971), s. 149–150.

³⁷ Hare (1999d).

³⁸ Zob. tamże, s. 112–113.

3. Ktoś może wypowiadać jakąś zasadę, ale jej nie rozumieć (np. człowiek pijany).
4. Ktoś może uważać, że powinien coś zrobić, lecz nie może tego uczynić. W grę może wchodzić:
 - a. niemożność fizyczna;
 - b. niemożność psychiczna (niemożność oparcia się przeciwstawnym pokusom).
5. Ktoś może uważać, że dany czyn wymagany jest przez społeczność, lecz nie akceptować tego przekonania i nie traktować go jako nakazu. Osoba taka używa sądu moralnego nie w sensie preskryptywnym, lecz „cudzysłowowym” (socjologicznym).
6. Ktoś może myśleć, że powinien coś zrobić, myśli jednak w słabym sensie słowa „myśleć”:
 - a. posiada uczucie zobligowania do zrobienia tego, a nie mocną akceptację danego nakazu (używa sądu moralnego w sensie psychologicznym);
 - b. ktoś myśli, że powinien, ale jego „myślenie” nie jest wystarczająco pewne, aby działać zgodnie z tym sądem (akceptacja nie ma wystarczającej mocy).
7. Pewna „część kogoś” uważa, że powinien coś zrobić z całą preskryptywną mocą, lecz „jego druga część” opiera się i uniemożliwia mu zrobienie tego. Owa „druga część”, to ogarniająca go w dosłownym sensie słabość woli.

W powyższym *Wyjaśnieniu działań akratycznych* można zauważyć trzy rodzaje podejścia do problemu akrazji. Po pierwsze, Hare w *Weekness of Will* potwierdził możliwość wyjaśnienia niektórych sytuacji braku działania za pomocą odwołania się do prawd analitycznych. Wzbogacił również sposób takiego wyjaśnienia. Powołując się na wprowadzony w *Myśleniu moralnym* podział ocen na intuicyjne i krytyczne³⁹ (płaszczyznę myśle-

³⁹ Zasady, które na płaszczyźnie intuicyjnej regulują właściwe zachowanie, Hare nazywa zasadami domniemanymi (sądami intuicyjnymi). Typowym przykładem zbioru takich zasad jest Dekalog. W przeciwieństwie do reguł myślenia krytycznego są one ogólne i stosunkowo proste. Zasady domniemane poznajemy na drodze edukacji oraz socjalizacji, mają one charakter reguł *prima facie*. Istnienie zasad domniemanych wynika z rozpowszechniania i upraszczania zasad krytycznych. Zasady krytyczne są wynikiem stosowania metody myślenia krytycznego. Przebiega ono zgodnie z użyciem

nia intuicyjnego i krytycznego) stwierdził również, że częstym powodem występowania braku związku motywacyjnego jest fakt, że akceptowane przez nas zasady moralne mają swe źródło w myśleniu intuicyjnym. Ono jest natomiast jedynie *quasi*-moralne: intuicje moralne są psychologicznymi lub socjologicznymi stwierdzeniami. Zgodził się więc z poglądem wyrażonym w *The Language of Morals*, że nie „wszystkie sądy powinnościowe pociągają imperatywy – czynią tak tylko te z nich, które używane są oceniająco”⁴⁰. Choć moc illokucyjna intuicyjnych zasad moralnych także jest preskryptywna, ich nakazowość, jak pisał Hare: „jest tak mocno zdominowana przez przekonanie o ich prawdziwości, że czasami osoba uznająca ten sąd, potrafi przypisać mu prawdziwość pomimo tego, iż nie jest nastawiona na jego przestrzeganie i tego nie robi”⁴¹. Przykłady zaniku normatywności, charakterystyczne dla zasad moralnych używanych na płaszczyźnie intuicyjnej, opisują punkty 2, 5 i 6a przedstawionego powyżej *Wyjaśnienia działań akratycznych*.

Po drugie, Hare stwierdził, tak jak we *Freedom and Reason*, że brak działania może wynikać z ułomności człowieka – błędów poznawczych, niedoskonałej akceptacji, niewystarczającej pewności o przekonaniach moralnych czy powierzchowności uniwersalizacji. Ludzie często myślą się co do faktów, ulegają słabości intelektualnej, brak im wyobraźni, wrażliwości czy konsekwencji w myśleniu. Często uważają, że wydali sąd moralny, ale niedoskonałość ich aparatu poznawczego doprowadza ich jedynie do sądu *quasi*-moralnego. Takie przypadki zostały opisane w punktach 1, 3 oraz 4a *Wyjaśnienia działań akratycznych*.

Po trzecie, potwierdził, iż istnieją autentyczne sytuacje słabości woli, które nie mogą być wyjaśnione w żaden z powyższych sposobów. Fenomeny 4b, 6b i 7 *Wyjaśnienia działań akratycznych* wskazują, iż problem akrazji jest nierozwiązywalny za pomocą analizy pojęciowej. Jest to problem psychologiczny – autonomiczny względem semantyki czy logiki mo-

reguł Hare’a, który polega na ważeniu siły preferencji realnych i hipotetycznych osób zaangażowanych w daną sytuację etyczną i wyprowadzaniu na tej podstawie uniwersalnych reguł postępowania. Zasady krytyczne mogą być bardzo skomplikowane – w niektórych przypadkach może poznać je jedynie idealny nakazodawca (Archanioł).

⁴⁰ Hare (1952), s. 164.

⁴¹ Hare (1999d), s. 113.

ralności⁴². W tej interpretacji akrata to człowiek, który akceptując zasady moralności, nie ma siły czy psychicznej możliwości, aby ich przestrzegać. Z tego powodu Hare w punktach 4b, 6b i 7 *Wyjaśnienia działań akratycznych* odwołuje się do wyjaśnień psychologicznych. Sytuacja słabości woli, opisana przez św. Pawła, jest psychologiczną niemocą działania zgodnego z tym, co słuszne i dobre. Nawet jeśli akrata szczerze uważa, że ma obowiązek oraz przekonanie to spełnia wszystkie formalne warunki, czyli jest ono mocną, szczerą akceptacją uniwersalnego zalecenia o charakterze nadrzędności, to i tak mogą zdarzyć się sytuacje, w których nie podejmie on działania. Takie przypadki najtrafniej opisują dwie metafory: krnąbrności naszej natury („ciała”) lub wewnętrznego rozdarcia (jedna „część nas” nakazuje wykonać prawo, lecz druga się temu sprzeciwia). Te dwie metafory są tak naturalne dla naszego języka potocznego, że filozofowie, którzy próbują uściślić ich znaczenie, muszą wymyślić swój własny język⁴³. Intencją Hare'a nie było więc zredukowanie problemu akrazji przez stwierdzenie, że jeśli używamy języka oceniająco, akrazja nie jest możliwa, a jeśli nie używamy go oceniająco, nie może być mowy o autentycznej słabości woli. Już we *Freedom and Reason* uważał on bowiem, iż problem słabości woli jest realny i potrafimy go wyjaśnić jedynie za pomocą metafor odwołujących się do niemocy psychicznej. Co więcej, paradoks słabej woli świadczy na rzecz przedstawionych praw internalizmu moralnego (PIM1 – PIM4). Jeśli bowiem akrazja jawi się nam jako praktyczna anomalia, a w konsekwencji problemem teoretyczny, świadczy to o tym, iż nasze intuicje dotyczące języka moralnego zakładają prawdziwość internalizmu motywacyjnego. Gdyby rację mieli eksternaliści motywacyjni, nie czulibyśmy paradoksalności przypadku opisanego przez Pawła z Tarsu. To właśnie prawdziwość internalizmu powoduje zagadkowość słabości woli⁴⁴.

⁴² Choć Hare nie przedstawił takiej tezy, wydaje się, że jest ona główną myślą eseju *Weakness of the Will*. Zob. Hare (1999d); Hare (1952), s. 169.

⁴³ Zob. Hare (1963), s. 81.

⁴⁴ Zob. tamże, s. 69. Oczywiście argument ten jest słaby. Twierdzenie, że „akrazja potwierdza autentyczność internalizmu” może wydać się tak przewrotne, jak głoszenie, że wyjątek potwierdza regułę. Wyjątki obalają reguły, a na pewno uderzają w ich konieczny charakter.

Semantyka i psychologia moralna

Richard Hare pisząc swoje książki, większość miejsca poświęcił na prezentację pojęciowych prawd języka moralnego. Analiza pojęciowa, logika moralności doprowadziły go od formalnego prawa internalizmu semantycznego (PIM3) do myślenia krytycznego – metody, którą częstokroć musimy stosować, jeśli chcemy oceniać poprawnie. Internalizm traktował jako zbiór praw czysto pojęciowych. Jego zdaniem stanowisko to wypływa z analizy językowej, ze sposobu użycia słów, a nie z założeń psychologicznych na temat ludzi. Twierdził: „Bronię jedynie pojęciowego połączenia pomiędzy *myśleniem*, że powinno się coś zrobić, a byciem motywowanym do zrobienia tego, oraz pomiędzy *myśleniem*, że ktoś inny powinien coś zrobić, a chceniem, aby to zrobił”⁴⁵. Zawarty tu pogląd będziemy nazywać motywacyjnym internalizmem pojęciowym. Tego typu teza nie pociąga za sobą internalizmu mocnego – nie mówi niczego na temat działania, a jedynie na temat wynikania imperatywów (ewentualnie motywacji lub konieczności chcenia). Fakt obowiązywania pewnej logiki moralnej gry językowej – logiki moralności – nie determinuje tego, że zawsze podporządkujemy jej nasze działanie, choć stanowi ona dla nas wzór, do którego dążymy. Podobna zależność zachodzi w dziedzinie sądów opisowych: to, że obowiązują konieczne reguły wynikania opisane przez logikę klasyczną nie znaczy, że z konieczności wszyscy faktycznie się do nich stosują. To, że oszukujemy grając w brydża, nie znaczy, że reguły gry w brydża nie istnieją lub zapisana w nich jest możliwość oszukiwania. Analogiczna zasada dotyczy również moralności.

Trzeba pamiętać, że myślenie krytyczne, prawa internalizmu moralnego (PIM1 – PIM4), a nade wszystko mocna wersja internalizmu (MI), które Hare próbował wyprowadzić z logiki moralności, są jedynie w z o r e m etycznej racjonalności, a ich bohaterem nie jest człowiek, lecz archanioł⁴⁶. Człowiek może jedynie starać się myśleć krytycznie oraz próbować

⁴⁵ Hare (1999b), s. 98.

⁴⁶ Bohaterem *Myślenia moralnego* jest Archanioł, który jako byt idealny nie podlega żadnym naszym ułomnościom: ma nadludzkie zdolności myślowe, nadludzką wiedzę, przypomina „jasnowidza”, działa zawsze racjonalnie i bezstronnie, zawsze stosuje się do logiki gry językowej, której używa. Zob. Hare (2001), s. 61–62.

działać racjonalnie. Ludzie bowiem „grając w moralność”, chcieliby grać zgodnie z jej regułami, często jednak łamią jej zasady. Dla ludzi związek pomiędzy szczerym powiedzeniem „zrobię x” a działaniem, nie jest konieczny – zasada internalizmu mocnego (MI) jest nieprawdziwa. Z tego powodu zdanie: „Mogę zrobić to, o czym myślę, że nie powinienem” w świetle teorii Hare'a, nie jest, jak sugerował M.C. McGuire⁴⁷, wewnętrznie sprzeczne. Zdania takiego zgodnie z prawdą nie mógłby wypowiedzieć jedynie idealny nakazodawca – archanioł. Gdy wygłasza je człowiek, znaczy ono jedynie: „Mam słabą wolę, czasem nie działam racjonalnie, ale z nieracjonalnych pobudek, nie zawsze również przestrzegam logiki, zatem choć uważam, że czyn x jest zły, może się stać tak, iż go wykonam”. Można pokusić się o tezę, że motyw powoduje działanie dla archanioła, dla ludzi natomiast je tylko „konstruuje”. M. Rutkowski motywy, które jedynie „konstruuja” działanie, nazywa motywami dyspozycyjnymi, przeciwstawiając je motywom faktycznym⁴⁸. Przychylając się do tego nazewnictwa, w konsekwencji można byłoby powiedzieć, iż internalizm Hare'a jest internalizmem słabym – tylko archanioł mógłby być „bohaterem” internalizmu mocnego. Musielibyśmy tak stwierdzić, gdybyśmy mocny internalizm nazwali teorią, w ramach której obowiązek nierozzerwalnie łączy się z działaniem, zaś internalizm słaby – koncepcją, zawierającą dyspozycyjne znaczenie motywu⁴⁹.

⁴⁷ Zob. McGuire (1961), s. 400.

⁴⁸ Zob. Rutkowski (2001), s. 37, 148–149.

⁴⁹ David Brink definiuje internalizm słaby i mocny w następujący sposób: „Słaby internalizm motywacyjny (*weak internalism about motives*) głosi, że jest prawdą pojęciową iż rozważania moralne dostarczają pewnej motywacji, podczas gdy mocny internalizm motywacyjny (*strong internalism about motives*) twierdzi, że jest prawdą pojęciową, iż rozważania moralne dostarczają *wystarczającego* motywu do działania”. Brink (1989), s. 41.

Biorąc pod uwagę to, co przedstawione zostało powyżej, internalizm Hare'a można zobrazować w następujący sposób:



Powyższą interpretację uzasadnia również przekonanie, jakie żywił Hare na temat charakteru samej motywacji. Biorąc pod uwagę płaszczyznę psychologiczną, należy stwierdzić, że nie zgadzał się on z emotywiściami, którzy uważają, że funkcja motywacyjna może być wyjaśniona poprzez kauzalne oddziaływanie wypowiedzi na nasze uczucia – że zalecenia motywują, ponieważ wzbudzają emocje. Preskrypcje nie są ekspresją naszych życzeń czy uczuć, ale racjonalnej woli⁵⁰. Według niego emotywiści popełnili błąd, bowiem pomieszczyli płaszczyznę semantyczną z psychologiczną i w konsekwencji teoria ich jest psychologiczna, nie zaś semantyczno-logiczna⁵¹. Sądy moralne nie zmieniają naszych postaw przez perswazję, lecz motywują nas dzięki racjom, bowiem, tak jak wszystkie zalecenia, podlegają prawom logiki⁵². Nie są one również z konieczności wyrazem naszych uczuć czy życzeń⁵³. Istotne logiczne własności sądów moralnych – ich preskryptywność, uniwersalność i nadrzędność – są w nich obecne nawet wtenczas, gdy ich użycie nie jest związane z żadnymi emocjami⁵⁴.

Ponieważ prawa logiki języka moralnego – które dla Hare'a są prawami pojęciowymi⁵⁵ – nie mają charakteru psychologicznego czy przyczy-

⁵⁰ Hare (1998), s. 669.

⁵¹ Zob. Hare (1997), s. 15–18.

⁵² Zob. Hare (1952), s. 13.

⁵³ Zob. tamże, s. 12.

⁵⁴ Tamże, s. 144.

⁵⁵ Zob. Hare (1989), s. 97.

nowo-skutkowego, również internalizm, który jest ich pochodną, nie może mieć takiej natury. Hare nie popierał żadnej z wersji Hume'owskiego modelu motywacyjnego, którego główną przesłanką jest „reguła instrumentalnych racji praktycznych: mając rację do działania, ma się też pragnienia”⁵⁶. Nie zgodziłby się on z tezą, iż rozum nie może przeciwstawić się pragnieniom w kierowaniu zachowaniem, że jest „niewolnikiem uczuć”. Podzielał raczej pogląd Arystotelesa, który, jak pisze Hare, „w słynnej metaforze [...] powiada, że umysł do charakteru [...] musi mieć stosunek rodzicielski: dlatego że motywy i dyspozycje człowieka są racjonalne, i z tego właśnie powodu «słuchają rozumu jak ojca»”⁵⁷. Powoływał się on również na Kanta: swój internalizm prezentował jako tezę głoszącą, że jeśli ktoś szczerze zaakceptuje daną zasadę moralną, musi chcieć („w szerokim sensie tego słowa, które zawiera kantowską *wolę* oraz trzy rodzaje arystotelesowskiego *orexis*”⁵⁸) działać zgodnie z tą zasadą. W tym świetle przypisywanie Hare'owi akceptacji mocnej wersji internalizmu (MI) jako zasady rządzącej psychiką człowieka wydaje się interpretacją nieżyczliwą. Zakładanie, że rozum zawsze doprowadza do działania, że z konieczności jest niezłomnym kierownikiem naszych działań, byłoby bowiem ewidentnie niezgodne z codziennym doświadczeniem wszystkich bodaj ludzi oraz z tradycją filozoficzną, która od czasów Davida Hume'a boryka się z problemem przeciwnym: jak uzasadnić choćby minimalną motywacyjną rolę rozumu.

Z tego również powodu zaliczenie internalizmu Hare'a do tzw. internalizmu postawy jest posunięciem nietrafnym⁵⁹. Internalizm postawy to stanowisko, które głosi, że osoba aprobująca obowiązek moralny ma motyw do działania, ponieważ posiada w stosunku do niego postawę aprobaty (*pro-attitude*). Taki pogląd akceptowali niewątpliwie emotywiści, jednak nie Hare. Owszem, zgodziłby się on, że akceptacja zalecenia powodowana jest

⁵⁶ Rutkowski (2001), s. 71.

⁵⁷ Hare (2001), s. 63.

⁵⁸ Hare (1999b), s. 96–97. Zob. również Hare (1999c), s. 21; Hare (1998), s. 669.

⁵⁹ Zob. Rutkowski (2001), s. 270–271. Oczywiście to, czy stanowisko Hare'a należy nazwać internalizmem postawy, zależy od tego, co rozumiemy pod pojęciem „postawy”. Jeśli postawa aprobaty (*pro-attitude*) ma charakter uczuciowy, nie można nazywać Hare'a zwolennikiem internalizmu postawy (Rutkowski, krytykując internalizm postawy, mówi o „uczuciu aprobaty”).

niekiedy poczuciem aprobaty w stosunku do danego działania; że zalecenia, które wygłaszamy, często motywują nas dlatego, iż wydawane są pod wpływem uczuć. Możemy jednak szczerze zaakceptować i wykonać rozkaz, nie darząc działania, które mamy przedsięwziąć, żadnym pozytywnym uczuciem – co więcej, żywiąc w stosunku do niego odrazę lub trwogę. Możemy również zaniechać działania, co do którego mamy uczucie aprobaty. Rozdźwięk między uczuciem, pragnieniem a obowiązkiem jest jeszcze silniejszy, ponieważ sądy moralne są nie tylko zaleceniami, lecz także zaleceniami uniwersalizowanymi. To m.in. ta cecha⁶⁰ sprawia, że można mieć obowiązek, nie będąc do niego przychylnie nastawionym. Z drugiej jednak strony, choć Hare nie był internalistą postawy, niewątpliwie akceptował internalizm epistemiczny (nie może nie mieć motywów do działania osoba w jakiś sposób aprobująca obowiązek moralny⁶¹). Prawa internalizmu moralnego (PIM1 – PIM4) opierają się bowiem na pojęciu akceptacji (*assent to*) czy podpisania się pod danym zdaniem (*subscribe to*), zawierają więc element epistemiczny. W świetle etyki Hare'a racja do działania jest szczerą akceptacją sądu moralnego, utożsamiał on bowiem rację praktyczną z „podpisaniem się” pod zasadą, „wynikającą” z pewnych racji logicznych⁶² – z akceptacją danej maksymy, z jej zaakceptowaniem jako racji do działania⁶³.

⁶⁰ Najbardziej ogólny, praktyczny wymóg uniwersalności sądów moralnych, który podał Hare, zawiera się w regule, która głosi, iż wydając jakieś zalecenie, muszę wydać je jako obowiązujące we wszystkich sytuacjach, które są identyczne pod względem moralnie relewantnych własności, oraz bez względu na rolę, jaką miałbym w niej przyjąć (lub która byłaby mi w niej narzucona). Hare (1997), s. 25.

⁶¹ Por. Rutkowski (2001), s. 270–271.

⁶² Racja logiczna stanowi uzasadnienie treści danego sądu moralnego, przy czym wyznaczona jest ona często przez standardy akceptacji danej zasady moralnej. Zob. Hare (1999b), s. 102–103. Rozróżnienia na racje praktyczne i logiczne używam za M. Rutkowskim. Racje logiczne nazywa on także „racjami co do przekonań”. Termin „racje praktyczne” będę traktował jako synonim racji do działania. Zob. M. Rutkowski (2001), s. 54.

⁶³ Zob. Hare (1972), s. 15.

Sceptyczny amoralista

Istnieje jednak drugi argument skierowany przeciwko internalizmowi Hare'a. Głosi on, iż w ramach przyjętych przez niego założeń nie można wyjaśnić zachowania sceptycznego amoralisty. Wskazywanie na trudności w uzgodnieniu internalizmu z istnieniem amoralistów stało się dyskutowanym argumentem za sprawą Davida Brinka⁶⁴. Według niego sceptyczny amoralista to człowiek, który rozpoznając pewne moralne zasady, nie jest przez nie motywowany. Postępuje wbrew uznanemu przez siebie zbiorowi moralnych reguł rządzących zachowaniem. Nie jest to jednak osoba, która, jak często w przypadku słabości woli, działa „w afekcie” – ma „rozdartą duszę”, gdyż ulega „pokusie ciała”, „jedna jej część chce działać zgodnie z obowiązkiem, lecz druga się temu sprzeciwia”. Zdaniem Brinka możemy wyobrazić sobie kogoś, kto konsekwentnie, z własnej woli oraz świadomie uchyla się od czynienia tego, co uważa za wymóg moralności, nie używając wcale zwrotów moralnych w mowie zależnej, w znaczeniu cudzysłowowym, socjologicznym itp.⁶⁵ Amoralista często będzie więc osobą niemoralną – świadomie wybierającą moralne zło jako zło. Zdaniem Brinka bez trudu możemy pomyśleć istnienie takiej osoby, co powinno stanowić problem, jeśli internalizm byłby prawdziwy.

Hare nie zgodziłby się jednak na możliwość istnienia powyżej opisanego amoralisty, według niego bowiem nikt nie może świadomie i szczerze pragnąć tego, co uważa za zło. Osoba, która używa sądów moralnych w znaczeniu ewaluatywnym, tzn. zna formalne reguły nimi rządzące oraz szczerze je akceptuje, nie może nie posiadać choćby motywu dyspozycyjnego, chyba że zachodzi któryś z przypadków przedstawionych w *Wyjaśnieniu działań akratycznych*. Nie znaczy to jednak, że Hare negował możliwość istnienia sceptycznych amoralistów – nie uznawał jedynie takiego sposobu ich opisu, jaki zaprezentował Brink. Amoralizm Hare zinterpretował jako postawę kogoś, kto „p o w s t r z y m u j e s i ę [podkr. – K.S.] od wypowiedania sądów moralnych [...] albo wypowiada jedynie takie, które są moralnie obojętne, i postępuje tak albo zawsze [amoralista konsekwentny – K.S.], albo w odniesieniu do konkretnych przypadków [amoralista

⁶⁴ Brink (1986); Brink (1989), s. 46–49.

⁶⁵ Brink (1986), s. 30; Brink (1989), s. 46.

wybiórczy – K.S.]”⁶⁶. Jest to osoba, która uważa, iż pewne lub wszystkie działania są moralnie neutralne⁶⁷. Twierdzi ona, że pewne działania są moralnie neutralne, jeśli np. powiedzenie, że powinny albo nie powinny zostać podjęte jest sprzeczne z jej interesem lub innymi akceptowanymi przez nią praktykami oceniania⁶⁸. Amoralista jest więc człowiekiem, który nie tyle jest niemoralny, ile stawia siebie p o z a moralnością, nie uznając kwalifikacji moralnych. Według Hare’a postawa taka, jeśli jest konsekwentna, nie musi być wewnętrznie sprzeczna. Co więcej, amoralista nie musi porzucać języka moralności⁶⁹. Może doskonale znać taki język i wszystkie jego prawa oraz potrafić się nim posługiwać, „ale słów tworzących dyskurs moralny [...] używać w zdaniach rozpoczynających się w taki oto sposób: «Nie chodzi o to, że» [«...nie powinienem, ale o to, że chcę» – K.S.]. Przypomina kogoś, kto wie, jak używać słowa «czarownica», ale w istnienie czarownic nie wierzy; wie, jakie mogą być obowiązki [...] nie dopuszcza istnienia jakichkolwiek”⁷⁰. Jedyne amoralista wybiórczy, który raz używa języka moralnego, a innym razem nie przestrzega jego formalnych własności, jest wewnętrznie sprzeczny⁷¹. Biorąc bowiem pod uwagę to, że sądy

⁶⁶ Hare (2001), s. 228.

⁶⁷ „Stwierdzić, że jakiś akt jest moralnie neutralny, to zatem tyle, co jawnie powstrzymać się od wyrażenia pragnienia, by akty tego właśnie rodzaju miały miejsce we *wszelkich* tego rodzaju sytuacjach, albo pragnienia, by nie miały miejsca (...) Nietrudno wyobrazić sobie stan umysłu kogoś, kto nie ma żadnych uniwersalnych, a zatem i moralnych pragnień”. Hare (2001), s. 231.

⁶⁸ Zob. Hare (2001), s. 230.

⁶⁹ Zob. Hare (2001), s. 228. Rozwiązania, którego użył Hare w *The Language of Morals* (rozdzielenia na znaczenie ewaluatywne i cudzysłowowe), aby odnieść się do problemu akrazji, Michael Smith broni w zastosowaniu do problemu amoralisty. Według niego sceptyczny amoralista to człowiek, który potrafi używać terminów i sądów moralnych, ale nie uchwytuje w pełni ich znaczenia. Aby uzasadnić, iż nie jest to rozwiązanie *ad hoc*, Smith odwołał się do analogii: tak jak uchwycenie znaczenia pojęcia „czerwony” wymaga posiadania pewnego stanu psychicznego – doświadczenia czerwoności – tak samo uchwycenie znaczenia pojęć moralnych wymaga posiadania innego stanu psychicznego, tj. motywacji do działania. Brink niesłusznie więc zakłada, że amoralisci trafnie uchwytują znaczenia sądów moralnych, nawet jeśli nie posiadają motywacji. Według Smitha teza internalizmu jest uzasadniona mocniej niż przekonanie, że amoralisci spełniają powyższy warunek. Zob. Smith (1994), s. 66–71.

⁷⁰ Hare (2001), s. 229

⁷¹ Hare (2001), s. 230–232.

moralne z konieczności muszą być uniwersalne, nie mógłby on spójnie i szczerze raz powoływać się na powinności i obowiązki, a przy innej okazji siebie z nich wykluczać.

Sposób wyjaśnienia amoralizmu przez Hare'a nie jest sprzeczny z prawami PIM1 – PIM4. Są one bowiem regułami wewnętrznymi moralnej gry językowej i nie może ich podważyć osoba, która w ogóle nie używa (lub używa w niewłaściwy sposób) języka moralnego. Co więcej, nawet jeśli przyjęlibyśmy definicję amoralisty podaną przez Brinka, to w świetle etyki Hare'a jego istnienie nie tyle sprzeciwiałoby się zasadzie internalizmu, ile blisko z nią spokrewnionej zasadzie nadrzędności (ZN)⁷²:

ZN Jeśli ktoś szczerze używa języka moralnego, to wszystkie zasady, które są w konflikcie z prawami moralnymi (np. zasady estetyczne, egoistyczny interes własny, wybory ze względów politycznych czy ekonomicznych), musi traktować jako podrzędne wobec zasad moralnych i w razie konfliktu je uchylić⁷³.

W świetle etyki Hare'a nie musimy również zakładać, że amoralista jest osobą nieracjonalną⁷⁴. Konsekwentne nieprzestrzeganie zasady nadrzędności nie musi być bowiem działaniem wewnętrznym sprzecznym. Można postanowić „nie grać w moralność”, lecz w *quasi*-moralność (np. w taką grę, w której nadrzędność nie obowiązuje i w której w pewnych wypadkach można przedkładać racje egoistyczne nad etyczne).

Z drugiej jednak strony, choć powyższy sposób wyjaśnienia postawy amoralisty neutralizuje zarzut Brinka, znacznie osłabia on pozycję uniwersalnego preskryptywizmu. Zdaniem MacIntyre'a to, iż „Hare dopuszcza

⁷² Można bowiem twierdzić, że amoralista to osoba, która jeśli wydaje sąd „powinno się wykonać *x* w sytuacji *C*”, posiada motyw dyspozycyjny do wykonania *x*, ale świadomie przedkłada inne motywy nad motyw moralny.

⁷³ „Traktowanie zasady jako nadrzędnej sprowadza się zatem do tego, że pozwalamy, by w razie konfliktu zawsze uchylała ona inne zasady, a tym samym, by uchylała wszelkie inne nakazy, także te, które nie poddają się uniwersalizacji (np. zwykłe pragnienia)”. Hare (2001), s. 75.

⁷⁴ Według Hare'a amoralista nie musi być wewnętrznym sprzecznym – logika nie dostarcza nam argumentów przeciwko amoralistom konsekwentnym. To, czy Hare nazwałby takie osoby racjonalnymi, jest kwestią odrębną, którą trudno rozstrzygnąć. Unikał on bowiem pojęcia racjonalności jako zbyt złożonego i wieloznacznego. Na potrzeby niniejszego artykułu przyjmuję jednak taką interpretację za A. MacIntyre'm.

możliwość bycia amoralistą bez popadania w irracjonalizm [...] implikuje [...] że u podłoża wszelkich sądów moralnych znajduje się raczej nieracjonalny, przedracjonalny wybór moralności aniżeli stan amoralizmu. A zatem to, co zrazu zdawało się stanowiskiem będącym bardziej adekwatnym przeformułowaniem Kantowskiego utożsamienia wymogów moralności z kategorycznymi wymogami rozumu praktycznego, okazuje się – wbrew intencjom i twierdzeniom Hare’a – bliższe w swych niezamierzonych implikacjach Kierkegaardowskiemu *Albo-albo*⁷⁵. Powyższa konkluzja wydaje się prawdziwa⁷⁶: zdaniem Hare’a, osoby posługujące się sędami moralnymi muszą to czynić zgodnie ze wszystkimi prawami pojęciowymi języka moralnego pod zarzutem sprzeczności logicznej lub błędnego uchwytowania znaczeń, jednak jeśli ktoś konsekwentnie nie chce używać języka moralnego, może tego nie czynić nie obawiając się sprzeczności. Również Hare traktował powyższą konsekwencję jako słabość swojej teorii. Próbował wobec tego uzasadnić pogląd, że warto być moralnym. Nie przedstawił jednak racji, na które każdy rozumny podmiot musi się zgodzić – do wodu wyprowadzonego z analizy znaczeń czy logiki. Odwoływał się jedynie do empirycznych przekonań na temat psychiki ludzi, wskazywał na związane z amoralizmem niebezpieczeństwa, starając się wykazać, iż rozważnie (zgodnie z własnymi przekonaniem oraz we własnym, egoistycznym interesie⁷⁷) jest być osobą moralną. Według niego „logika nie może prowadzić nas przez cały czas od wiary w fakty pozamoralne do dyspozycji do działania. Możemy więc wybrać albo rozziew między przekonaniem dotyczącymi faktów a sędami moralnymi, tak jak to robią preskryptywiści, albo, co wolą deskryptywiści, rozziew między sędami moralnymi a dyspozycjami do działania, utrzymując ścisły związek między przekonaniem dotyczącymi faktów a sędami moralnymi”⁷⁸. Ponieważ Hare za bardziej uzasadniony uważał preskryptywizm, przystał na brak koniecznego, bezpośredniego związku między ocenami a faktami.

⁷⁵ MacIntyre (2002), s. 20.

⁷⁶ Przy założeniu, że działanie, które nie jest wewnętrznie sprzeczne, jest racjonalne.

⁷⁷ Zob. Hare (2001), s. 237.

⁷⁸ Tamże, s. 237.

Literatura

- Brink D. (1986), *Externalist Moral Realism*, „Southern Journal of Philosophy”, Supplement 24.
- Brink D. (1989), *Moral Realism and the Foundations of Ethics*, New York: Cambridge University Press.
- Davidson D. (1997), *Jak jest możliwa słabość woli*, [w:] J. Hołówka (red.), *Filozofia moralności. Postanowienie i odpowiedzialność*, Warszawa: Spacja – Fundacja Aletheia.
- Hare R.M. (1952), *The Language of Morals*, London: Oxford University Press.
- Hare R.M. (1963), *Freedom and Reason*, Oxford University Press.
- Hare R.M. (1972), *Unverslisability*, [w:] tenże, *Essays on the Moral Concepts*, Berkeley–Los Angeles: University of California Press.
- Hare R.M. (1989), *Ontology in Ethics*, [w:] tenże, *Essays in Ethical Theory*, Oxford: Clarendon Press.
- Hare R.M. (1997), *Sorting Out Ethics*, Oxford: Clarendon Press.
- Hare R.M. (1998), *Prescriptivism* [w:] E. Craig (ed.), *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, t. 7, London–New York, s. 667–671.
- Hare R.M. (1999a), *Imperatives, Prescriptions and their Logic*, [w:] tenże, *Objective Prescriptions and other Essays*, Oxford: Clarendon Press.
- Hare R.M. (1999b), *Internalism and Externalism in Ethics*, [w:] tenże, *Objective Prescriptions and other Essays*, Oxford: Clarendon Press.
- Hare R.M. (1999c), *Prescriptivism*, [w:] tenże, *Objective Prescriptions and other Essays*, Oxford: Clarendon Press.
- Hare R.M. (1999d), *Weakness of the Will*, [w:] tenże, *Objective Prescriptions and other Essays*, Oxford: Clarendon Press.
- Hare R.M. (2001), *Myslenie moralne. Jego płaszczyzny, metody i istota*, tłum. J. Margański, Warszawa: Fundacja Aletheia.
- Jacórzyński W. (1995), *Hare Richard Mervyn. Moral thinking* [w:] B. Skarga (red.), *Przewodnik po literaturze filozoficznej XX wieku*, t. 3, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Lukas S. (1971), *Moral weakness*, [w:] *Weakness of Will*, G. Mortimore (ed.), London–Basingstoke: Macmillan, St Martin's Press.
- MacIntyre A. (2002), *Krótką historia etyki*, tłum. A. Chmielewski, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

- MacIntyre A. (1996), *Dziedzictwo cnoty. Studium z teorii moralności*, tłum. A. Chmielewski, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Mackie J.L. (1977), *Ethics, Inventing Right and Wrong*, New York: Penguin Books.
- McGuire M.C. (1961), *Can I do what I ought not? Where has Hare gone wrong?*, [w:] „Mind” LXX, 279.
- Mortimore G. (1971), *Editor's Introduction*, [w:] *Weakness of Will*, ed. G. Mortimore, London–Basingstoke: Macmillan, St. Martin's Press.
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu, (*Biblia Tysiąclecia*), Pallottinum, Poznań–Warszawa 1990.
- Roskies A. (2003), *Are Ethical Judgments intrinsically motivational? Lessons from „acquired Sociopathy”*, „Philosophical Psychology” 16.
- Rutkowski M. (2001), *Obowiązek moralny a motywacja*, Szczecin: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego.
- Searle J. (1987), *Czynności mowy. Rozważania z filozofii języka*, tłum. B. Chwedeńczuk, Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.
- Smith M. (1994), *The Moral Problem*, Oxford: Blackwell Publishers.
- Steward H. (1998), *Akrasia*, [w:] E. Craig (ed.), *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, t. 1, London–New York, s. 139–142.
- Walker R.C.S. (1995), *Imperatywy kategoryczne*, [w:] T. Szubka (red.), *Metafizyka w filozofii analitycznej*, Lublin: TN KUL.
- Warnock M. (1960), *Ethics Since 1900*, London: Oxford University Press.

MOTIVATIONAL INTERNALISM BY RICHARD HARE

Summary

Ethics of Richard M. Hare is widely considered as a classical example of the strong internalistic theory of motivation: he is thought to believe that having a moral motive is a sufficient condition to act accordingly. However, strong internalism has difficulties with explaining the phenomenon of *akrasia* and amoralism. For this reason some critics charge him with developing a false theory of moral motivation. In the article I present Hare's answer to these questions by dividing the discussion about motivation into three levels: semantical, epistemological, and ontological. I also explain his concept of internal motivation and argue that his theory, contrary to what his critics assume, may be called a weak motivational internalism.