

rzadko docierają do etyków i filozofów — daje obraz postaw pewnej grupy uczonych. Lektura książki pozwala na następujące wnioski:

1) na sympozjum nie wystąpił nikt, kto byłby przekonany, że uczeni winni kierować się jedynie pragnieniem poznania prawdy, a odpowiedzialność za wyniki badań winna być lokowana poza obrębem ich zawodu. Nie było również nikogo, kto sądziłby, że rozwój poznania nie stwarza istotnych zagrożeń dla ludzkości;

2) pewna część uczonych sądzi, iż problem odpowiedzialności istnieje, lecz nie może być sensownie rozwiązany, bowiem rozwój nauki ma charakter nieunikniony. Należy zatem co najwyżej czuwać nad zmianami i doraźnie łagodzić ich skutki. Większa część była jednak zdania, iż postulat odpowiedzialności da się rozsądnie zoperacjonalizować;

3) niektórzy domagali się interpretowania odpowiedzialności moralnej jako odpowiedzialności obywatelskiej ukierunkowanej na zmianę kształtu politycznego społeczeństwa. Inni — znacznie liczniejsi — sądzili, że zasada odpowiedzialności winna funkcjonować w środowisku jako imperatyw moralny;

4) ci ostatni z reguły podpisaliby się pod hasłem „badać — oświecając, ostrzegając, perswadując”. Tylko jedna osoba skłonna byłaby, i to w szczególnych okolicznościach, postulować przerwanie badań, gdy zostaje naruszony spokój sumienia.

Nie wiemy, w jakiej mierze poglądy uczestników sympozjum odzwierciedlają nastroje światowej społeczności uczonych. Wiemy jednak, iż pewne niepokoje są powszechne. Nie wiemy również, w jaki sposób znajdują one ujście. Widzimy natomiast, że punkty zaczepienia poszczególnych sposobów rozumowania bywają bardzo różne: struktura władzy i autonomia jednostki, konieczność rozwoju dziejów i wolność racjonalnego podmiotu. Dostrzegamy również, że coraz częściej głównym punktem odniesienia staje się los gatunku ludzkiego. Nie bez kozery kilkakrotnie w czasie obrad pojawiła się myśl filozofa Hansa Jonasa: „Postępuj tak, by skutki twego postępowania nie były zgubne dla trwałości prawdziwego ludzkiego życia na Ziemi”.

I choćby po to, by unaocznic sobie ogrom problemów skłaniających do sformułowania takiego imperatywu, warto omawianą książkę przeczytać.

Krzysztof Wojciechowski

### Projektywizm

Simon Blackburn, *Spreading the Word*, Oxford University Press, 1984, s. 363.

Po nową książkę Simona Blackburna sięgnie z pewnością każdy, kto z różnych powodów i punktów widzenia interesuje się filozofią języka. Jest ona bowiem — zgodnie z zamierzeniem autora — przeglądem problemów, metod i niektórych wyników filozofii analitycznej. Porusza w niej autor problemy najważniejsze, jak kompozycyjność znaczenia, psychologiczna realność reguł językowych, kwestia pry-

watnego (mentalnego) czy publicznego (referencjalnego) charakteru znaczenia, pojęcie konwencji językowej. Krzyżuje stanowiska Chomsky'ego, Quine'a i Ryle'a, Wittgensteina i Fodora, omawia koncepcje Dummetta, Lewisa, Davidsona i Goodmana, deklarując się po stronie antymentalizmu, antynatywizmu i semantyki referencyjnej. Najbardziej oryginalny charakter mają rozważania Blackburna o naturze prawdy, w których bardzo subtelnie poddaje on analizie korespondencyjną koherencyjną i pragmatyczną teorię prawdy. Zwraca uwagę bardzo życzliwe omówienie poglądów neoheglistów brytyjskich, którzy od dawna nie mieli w filozofii brytyjskiej dobrej prasy. W ostatnich partiach książki poświęconych teorii referencji Blackburn m.in. krytycznie nawiązuje do poglądów Garetha Evansa. Pisma tego nieżyjącego już filozofa (*The Varieties of Reference*) mało są w Polsce znane, jednakże w Oksfordzie jego pośmiertna sława nadal rośnie.

Czytelników „Etyki” najbardziej chyba zainteresuje to, że *Spreading the Word* (odtąd stosujemy skrót SW) zawiera nader ciekawe rozważania metaetyczne. Poświęcony im jest rozdział szósty książki. Niektóre fragmenty tych rozważań zawiera również artykuł Blackburna *Postawy i sądy* (odtąd: PS) zamieszczony w „Etyce” nr 22. W obu tych tekstach wyklada Blackburn swoją teorię znaczenia sądów etycznych, którą nasuwa projektywizmem lub quasi-realizmem (nie jest to dokładnie to samo, ale różnicę między tymi terminami tutaj pominię; por. PS, s. 106).

Teoria ta ma odpowiedzieć na jedno z najbardziej zasadniczych i najstarszych pytań metaetycznych. Jest nim kwestia obiektywności sądów etycznych. Co najmniej od czasu Platona i sofistów filozofowie zastanawiają się, czy powiadając, że coś jest dobre mówimy o obiektywnie, tzn. niezależnie od nas, istniejących wartościach, czy tylko wyrażamy swoją postawę względem jakiegoś zjawiska czy postępowania. Czy sąd „Powinno się dotrzymać obietnic” jest sądem opisowym, który daje się ocenić w kategoriach prawdy lub fałszu, czy też jest raczej sposobem wyrażania aprobaty wobec dotrzymywania obietnic. Kongitywiści (czy, jak za Michaeliem Dummettem przyjęło się mówić w Oksfordzie, realiści) bronią obiektywnego, opisowego i prawdziwościowego charakteru sądów etycznych. Emotywiści (antyrealiści — Ayer, Stevenson) głoszą natomiast, iż sądy moralne mają wyłącznie subiektywne odniesienie, wyrażając nasze uczucia, pragnienia, skłonności itp. Ayer np. jest skłonny zrównywać zdania typu „Męstwo jest cnotą” z wykrzyknikowymi zdaniami aprobaty („Męstwo — a!”), które z pewnością nie aspirują do miana fałszywych lub prawdziwych.

Oba stanowiska mają swoje problemy. Realista musi wyjaśnić ontologiczny status wartości. Jednakże każda próba tego rodzaju narażona jest na zarzut metafizyki, gdyż wartości nie są bytami o charakterze empirycznym. Blackburn ponadto zarzuca realizmowi mnożenie bytów bez potrzeby. Emotywista, którego Blackburn oskarża o subiektywizm naiwny, musi natomiast wyjaśnić, dlaczego sądy etyczne mogą być przedmiotem sporu. Nie mogłyby nim być, gdyby służyły wyłącznie do wyrażania jednostkowych preferencji. Nie ma bowiem konfliktu między wypowiedzianym przez kogoś zdaniem „Lubię ryby” i zdaniem innej osoby „Nie lubię ryb”. Ale też — powie krytyk emotywizmu — sądy etyczne nie służą wcale do wyrażania preferencji. Ktoś, kto wygłasza sąd etyczny na serio mówi o wartościach. Uczestnicy sporów etycznych są przekonani, że jest w nich o co się spierać, że jakiś sąd może okazać się prawdą.

Stanowisko, które zajmuje Blackburn — quasi-realizm — nawiązuje do Hume'a. Sympatyzując raczej z emotywizmem (antyrealizmem) niż z kognitywizmem (realizmem) Blackburn stara się oddać sprawiedliwość obu tym stanowiskom meta-

etycznym, eliminując ich trudności. Zgadza się z emotywizmem, że sądy etyczne wyrażają nasze postawy, pragnienia, uczucia. Twierdzi jednak, iż na tym nie poprzestają. Wygłaszając sąd etyczny mówimy tak, jak gdybyśmy opisywali wartości rzeczywiście istniejące w świecie. Rzutujemy nasze postawy i zwyczaje na świat. Wartości, które mają subiektywną genezę, traktujemy jak gdyby były czymś obiektywnym.

Quasi-realizm niesie więc pewne ustępstwo na rzecz kognitywizmu. Wbrew emotywiom, a zgodnie z kognitywistami sądy etyczne mówią o obiektywnej (*mind-independent*) dziedzinie wartości. Znaczenie tych sądów nie ma więc czysto emotywnego charakteru. Jednakże dziedzina wartości, jeśli w ogóle istnieje, to nie istnieje w sposób samodzielny. Jest ona odbiciem naszych postaw, ocen, uczuć, które sądy etyczne wyrażają.

Takie potraktowanie sądów etycznych uwypukla ich dwoisty charakter. Z jednej strony Blackburn bardzo podkreśla różnicę między sądami moralnymi wyrażającymi postawy a zwykłymi sądami poznawczymi wyrażającymi przekonania. Samo przekonanie, że butelka zawiera truciznę, nie skłania mnie jeszcze, by unikać jej zawartości. Skutek taki ma ona dopiero wraz z pragnieniem, by nie zrobić sobie krzywdy. Inaczej z sądami etycznymi. Jeśli oburza mnie okrucieństwo wobec zwierząt, to już ono samo (bez żadnego dodatkowego pragnienia) jest w stanie skłonić mnie do działania (w sytuacji, gdy mam do czynienia z dręczeniem zwierząt). Ten aktywny charakter sądów etycznych dobrze ujmuje projektywizm, głoszący, że sądy takie wyrażają postawy i uczucia. (Dodajmy jednak, że zaletę tę projektywizm dzieli z emotywizmem. Również z emotywizmem dzieli projektywizm inną podkreślaną przez Blackburna zaletę — oszczędność metafizyczną — brak takich tajemniczych bytów, jak wartości).

Z drugiej jednak strony sądy etyczne wyrażające postawy upodobniają się niekiedy do przekonań (z czego, dodajmy, emotywizm już tak dobrze nie zdaje sprawy). Podobnie jak przekonania dadzą się one łączyć za pomocą koniunkcji z przekonaniami np. „Nie powinno się kłamać i twoja matka cię za to nie pochwali”. Podobnie jak przekonania mogą one występować w rozumowaniach logicznych, np.

- (1) Nie powinno się kłamać,
- (2) Jeżeli nie powinno się kłamać, to nie powinno się zachęcać rodzeństwa do kłamstwa.

Zatem:

- (3) Nie powinno się zachęcać rodzeństwa do kłamstwa.

Przykładem takiego rozumowania posłużył się Geach (idący tu za Fregem) po to, by sfalsyfikować teorię emotywistyczną. Chodziło mu o to, że przesłanka (2) zawiera terminy etyczne, a nie wyraża żadnej postawy. A przecież zdaniem emotywiistów wyrażanie postawy jest właśnie funkcją terminów etycznych. Co więcej, jeśli rozumowanie powyższe jest logicznie poprawne (a nic nie wskazuje, że nie jest), wówczas termin „powinno się” ma to samo znaczenie we wszystkich przesłankach. Inaczej mielibyśmy do czynienia z ekwiwokacją. Wyrażanie postawy nie może być znaczeniem sądów zawierających terminy etyczne.

Interesującą odpowiedź Blackburna na ten argument streścimy jedynie w największym skrócie. Język, który zawiera terminy wyrażające lub denotujące postawy, może zawierać środki umożliwiające ocenę tych postaw. Chcielibyśmy w nim na przykład wyrazić, że potępienie kłamstwa i zachęcanie do kłamstwa to postawy kłóące się ze sobą. Do tego między innymi służy okres warunkowy, który pozwala wyprowadzić implikacje naszych postaw i który wcale nie musi być

traktowany prawdziwosciowo (por. PS, s. 114). Stąd argument Geach nie trafia w emotywizm (a tym bardziej w projektywizm). Jednakże (zdaje się twierdzi Blackburn) i prawdziwosciowe rozumienie okresu warunkowego nie jest przeszkodą dla projektywizmu. Z rzutowaniem naszych postaw na świat wiąże się możliwość traktowania ich jak przekonań, a następnie dociekania ich prawdy. Zwłaszcza, że i pojęcie prawdy moralnej da się zinterpretować quasi-realistycznie.

Współcześni metaetycy próbują ustalić, jakie własności formalne mają sądy moralne. Jedną z takich prób podjął w kilku książkach R. M. Hare, który przypisywał tym sądom pewnego rodzaju uogólnialność. Polega ona na tym — w sformułowaniu Blackburna — „że sądy moralne zależą niejako od faktów ogólnych, które dadzą się określić bez odniesienia do poszczególnych jednostek czy grup” (SW, s. 220). Blackburn traktuje uogólnialność jako próbę wbudowania do samej definicji moralności pojęcia bezstronności, abstrahowania od własnych czy też grupowych interesów. Twierdzi, że taka próba może mieć wyłącznie charakter perswazyjny i prowokować do pytania „Dlaczego miałbym być moralny?”. Zamiast wbudowywać bezstronność do definicji moralności lepiej podkreślać jej zalety za pomocą normalnej argumentacji etycznej. Blackburn przypisuje sądom moralnym inną własność formalną, którą uważa za słabszą niż uogólnialność. Twierdzi, iż własności moralne w pewien sposób zależą od, czy jak woli mówić, są pochodne (*supervene*) wobec własności naturalnych. O jaką zależność jednak chodzi? Nie o zależność fizyczną taką, jak np. związek między kolorem a długością fali. Nie o zależność logiczną, czyli pociąganie za sobą cechy przez cechę *B* we wszelkich możliwych światach. Pochodność jest relacją mocniejszą niż konieczność fizyczna, a zarazem słabszą niż konieczność logiczna. Cecha *A* jest pochodną wobec cechy *B* wtedy i tylko wtedy, gdy jeśli istnieje przedmiot będący *B* i *A*, wówczas wszystkie przedmioty *B* są *A*.

Formalnie:

$$\Box\{\{\bigvee x(Bx \wedge Ax) \rightarrow \bigwedge y(By \rightarrow Ay)\}.$$

Wybierając tę właśnie relację uzyskał Blackburn eksplikację konieczności etycznej o niebłahych zaletach. Po pierwsze, zachował on intuicję bliską wielu filozofom (dodajmy: leżącą także u podstaw Hare'owskiej uogólnialności), że „jeśli dwóm rzeczom wspólna jest pełna podstawa własności naturalnych, to mają one te same własności moralne” (SW, s. 184). Po drugie, jego konieczność etyczna jest wyraźnie czymś innym niż konieczność logiczna czy empiryczna, co również zgadza się z naszymi intuicjami. Po trzecie, jego pojęcie jest wyraźnie logicznie wyodrębnione. Chcąc wyjaśnić konieczność etyczną nie musi się on odwoływać do tajemniczych pojęć w rodzaju syntetycznych sądów *a priori* Kanta czy Moore'a.

Blackburn idzie jednak dalej i z zachodzenia relacji pochodności czyni argument na rzecz projektywizmu. Relacja powyższa zakazuje istnienia światów możliwych, w których istniałyby *B* nie będące *A*. Jak wyjaśnić ten zakaz? Dla realistów jest on czymś zupełnie przypadkowym. Natomiast projektywista potrafi go wyjaśnić jako warunek nałożony na poprawne rzutowanie. Niestety Blackburn nie wyjaśnia, dlaczego akurat taki warunek został nałożony na poprawne rzutowanie. Czy jest to warunek logiczny, czy coś podobnego do warunku konsekwencji czy Hare'owskiej bezinteresowności? Odpowiedź na to pytanie jest dla Blackburna ważna, gdyż jego potencjalny krytyk może się wobec niego posłużyć takim samym argumentem jak on wobec Hare'a.

Spójrzmy jeszcze raz na samą ideę projektywizmu. Hume, patronujący przedsięwzięciu Blackburna, powiada, iż niekiedy człowiek zabarwia przedmioty nale-

zące do świata kolorami zapożyczonymi z jego życia wewnętrznego. Tak właśnie na gruncie projektywizmu należy rozumieć naturę wartości moralnych. Są to zabarwienia wnoszone do świata przez podmiot ludzki. Warto tu zauważyć za Blackburnem, że projektywizm (quasi-realizm) należy do szerszego modelu wyjaśnień, którego patronem jest również Hume. Podobnie potraktował on również pojęcie przyczyny, o której mówimy w taki sposób, jak gdyby była ona czymś rzeczywiście istniejącym w świecie. W rzeczywistości jest ona li tylko regularnym następstwem naszych idei.

Jak ocenią projektywizm emotywiasta i kognitywista. Pierwszy winien go potraktować jako korekturę własnej teorii. Emotywizm zwalcza się mówiąc często, że wygłaszając sąd „Hitler to łajdak” nie mówię o swoich uczuciach, tylko o Hitlerze. Argument ten nie trafia w projektywizm, który głosi, iż sądy etyczne mówią o świecie, co prawda zabarwionym przez nas uczuciowo. Zasadniczy natomiast charakter może mieć rozbieżność między quasi-realistą (projektywistą) a kognitywistą. Kognitywista może twierdzić, że bez obiektywnych wartości, bez obiektywnej prawdy w etyce musimy popaść w subiektywizm i relatywizm. Przed zarzutem subiektywizmu broni się Blackburn przypominając, że według quasi-realizmu sądy etyczne odnoszą się do świata, a nie do podmiotu. Słaby to jednak argument, skoro świat — dziedziina odniesienia ocen — jest, zgodnie z ontologią projektywizmu, nasycony czynnikami subiektywnymi. W odpowiedzi na zarzut relatywizmu Blackburn powtarza *credo* Hume'a. Przed relatywizmem chroni nas podobieństwo natury ludzkiej. Tak jak budowa naszych zmysłów ogranicza to, co widzimy, tak też i nasza natura ogranicza liczbę postaw, które możemy przyjmować w stosunku do świata. Tkwi w tym pewien naiwny optymizm, który charakteryzuje niektórych filozofów brytyjskich. Czyż nie pisał Russell: „pragnienia nasze są w istocie bardziej uniwersalne i nie tak jednolicie samolubne, jak to sobie wyobraża większość moralistów”?

Zresztą, zdaniem Blackburna, nie tylko nasze sądy etyczne mają subiektywne zabarwienie. „Również i nasze pojęcia są wytworem właściwych nam postaw intelektualnych” (PS, s. 116), a ponadto muszą respektować całkowicie konwencjonalne reguły języka, które mogą mieć duży wpływ na nasze wyniki poznawcze (Blackburn przypomina tu paradoks Goodmana, którego znaczenie dla relatywizmu epistemologicznego omawia wcześniej). „Czyż mogą zatem stanowić odpowiedni instrument dla wytworzenia obiektywnie poprawnych, prawdziwych sądów opisujących niezależny od umysłu świat. Nasze wątpliwości dotyczą nie tylko prawdy moralnej” (PS, s. 116). Zamiast więc sarkać na relatywizm prawdy moralnej, Blackburn zachęca nas, byśmy się zastanowili, czego ona nas właściwie uczy. A uczy nas ona tolerancji wobec cudzych postaw i unikania pochopnych sądów. Blackburn odwołuje się tutaj do przykładu z eseju Hume'a *Sprawdzian smaku*. Młodzi czytelnicy cenią miłosną poezję Owidiusza, a dojrzała mądrość Tacyta. Jednakże smak jednych, niezależnie od tego jak poprawny, jest tylko smakiem, smak zaś drugich, bez względu na to, jak błędny, może również zawierać cząstkę prawdy. Niech zatem młodzi doceniają Tacyta, a starzy przestaną uważać Owidiusza li tylko za pornografię. Najlepiej zaś zaprzestać sporów o wyższości jednego nad drugim, lecz skupić się na walorach obu. Podobnie rzecz się ma z postawami. Moja postawa jakkolwiek słuszna jest tylko postawą. Pozwala mi to docenić walory moralne postawy odmiennej. Wrażliwość moralną, podobnie jak estetyczną, można kształtować i wysubtelniać.

Rodzi się jednak wątpliwość, czy wszystkie sądy moralne dadzą się potraktować tak jak Hume'owskie sądy smaku. Są spory etyczne, które mają charakter albo-albo. Nie można ich rozstrzygnąć wyrokiem salomonowym. Jeśli ktoś głosi, że

eutanazja jest w pewnych warunkach dopuszczalna, to może mieć rację lub nie mieć racji. Trudno zakończyć spór wskazując na zalety jego stanowiska i zalety stanowiska przeciwnego i czyniąc z nich Heglowską syntezę. Nie można tu się odwołać do koncepcji podobieństwa natury ludzkiej, bo np. w kwestii eutanazji ludzie mają bardzo różne intuicje etyczne. Wyjaśnienia Blackburna nie są więc wystarczające.

Trudności te dzieli jednak Blackburn ze wszystkimi, którzy odmawiają wartościom w pełni realistycznego charakteru (z emotywistami, teorią dobrych racji, preskrytywistami). Stąd też nie można z nich czynić argumentu jedynie przeciwko projektywizmowi. *Humean predicament is human predicament*. Skoro spór między kognitywizmem a nonkognitywizmem w etyce nie został rozstrzygnięty, to praca nad precyzacją stanowisk jest czymś niezbędnym. A wydaje się, że projektywizm góruje nad emotywizmem tym, że usuwa jego jednostronność. W inny też nieco sposób ujmuje myśl Hume'a, który dotychczas uchodził za patrona emotywistów. Koncepcja Blackburna jest jeszcze w niektórych miejscach bardzo szkicowa (dopracowania wymaga np. pojęcie pochodności). Wiadomo mi jednak, że Blackburn nadal pracuje nad swoją teorią i że jego następna książka będzie poświęcona całkowicie problematyce etycznej.

Marek Witkowski