

Zuzanna Kasprzyk

Realizm moralny a realizm wewnętrzny : zastosowanie koncepcji realizmu wewnętrznego Hilarego Putnama w metaetyce

Filozofia Nauki 17/2, 69-85

2009

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Zuzanna Kasprzyk

Realizm moralny a realizm wewnętrzny. Zastosowanie koncepcji realizmu wewnętrznego Hilarego Putnama w metaetyce

WPROWADZENIE

Celem filozofii moralnej jest opisanie, usystematyzowanie oraz uzasadnienie podstawowych intuicji dotyczących natury moralności. Do takich podstawowych intuicji należą przekonania o tym, że pewne czyny są dobre bądź złe obiektywnie, niezależnie od woli pojedynczego człowieka czy decyzji społeczeństwa, oraz że człowiek może poznać ów świat dobra i zła i że powinien zgodnie z tą wiedzą postępować. Realizm moralny jest koncepcją, która tę właśnie intuicję wyraża. Dokładniej mówiąc, realizmem moralnym określa się taką teorię w metaetyce, w świetle której możliwa jest obiektywna wiedza o wartościach i powinnościach, którą można wyrazić w języku ocen i norm, tj. w formie intersubiektywnie komunikowalnej, sprawdzalnej i podatnej na test.¹ Wśród filozofów moralności wywodzących się z kręgu filozofii analitycznej panuje opinia, że nie udało się dotąd sformułować takiej teorii etycznej, która spełniałaby warunki realizmu moralnego i zarazem odzwierciedlała intuicje właściwe dyskursowi moralności.² Moim celem w tym artykule jest zdefiniowanie realizmu moralnego i jego rodzajów, opisanie związanych z tą koncepcją

¹ Por. J. Dancy, *Moral Realism*, w: E. Craig, L. Floridi, *Routledge Encyclopedia of Philosophy*; por. także D. O. Brink, *Moral Realism and the Foundations of Ethics*, s. 14; por. także, G. Sayre McCord, *Essays on Moral Realism*, s. 22. [pełny opis bibliograficzny cytowanych pozycji znajduje się w bibliografii na końcu]

² Por. T. Horgan, M. Timmons, *Morality Without Moral Facts*, w: J. Dreier (red.), *Contemporary Debates in Moral Theory*, s. 223.

trudności i sformułowanie propozycji ich rozwiązania w oparciu o teorię realizmu wewnętrznego Hilarego Putnama.

1. REALIZM MORALNY

Realizm moralny jest stanowiskiem uwikłanym w szereg założeń ontologicznych i epistemologicznych, które można sprowadzić do trzech tez: *ontologicznej*, *epistemologicznej* oraz *tezy normatywności*.

Teza ontologiczna odnosi się do kwestii istnienia rzeczywistości moralnej i stwierdza, że fakty moralne realnie istnieją. W świetle tej tezy fakty moralne to takie stany rzeczy, które są wartościowe, mają z tego tytułu charakter normatywny i są w swoim istnieniu i charakterze zupełnie niezależne od jakichkolwiek czynników, takich np. jak aktualna obecność osób lub pozostawanie w relacji do różnego rodzaju przedmiotów lub podmiotów poznających. W zależności od tego, jaką ontologię wybierze się za podstawę rozważań metaetycznych, natura faktu moralnego oraz specyfika relacji zachodzących między nim a podmiotem poznającym może być rozmaicie charakteryzowana.

Teza epistemologiczna realizmu moralnego dotyczy zagadnienia możliwości wiedzy moralnej i stwierdza, że fakty moralne mogą być przedmiotem poznania, w oparciu o które można formułować prawdziwe sądy. Takie sądy stanowią wyraz przekonań poznawczych, a nie mniemań opierających się na emocjonalnych uprzedzeniach. W myśl tej tezy, między prawdziwym sądem moralnym a faktem moralnym zachodzi relacja korespondencji. Człowiek, formułując swoje moralne przekonania, odnosi się do odrębnej i całkowicie niezależnej wobec niego rzeczywistości moralnej, starając się odzwierciedlić takie jej własności, jakie posiada ona sama w sobie. Zgodnie z tą tezą realizmu moralnego, prawdziwe sądy moralne mogą stać się tworzywem obiektywnego dyskursu moralnego, który może być uznany za zasadny, jeżeli poprawnie opisuje rzeczywistość moralną.³ Tego rodzaju dyskurs moralny może stanowić podstawę prawomocnej teorii etycznej.⁴ Jeżeli prawda polega na odzwierciedleniu cech niezależnej od obserwatora rzeczywistości, to możliwy jest tylko jeden prawdziwy dyskurs moralny.

Trzecia teza realizmu moralnego odnosi się do warunku *sine qua non* bycia moralnością, czyli do zjawiska angażowania ludzkiej woli za pośrednictwem moralnej argumentacji i z tego powodu można określić ją jako *tezę normatywności*. Zgodnie z nią, skutkiem wypowiedzenia z asercją jakiegoś sądu moralnego jest powstanie motywu do działania zgodnego z jego treścią. Ktoś, kto uznał prawdziwość sądu moralnego, odczuwa tym samym rodzaj wewnętrznego przymusu do przyjęcia postawy

³ Termin „dyskurs moralny” można rozumieć zarówno jako czynność poznawczą prowadzącą do sformułowania sądu moralnego (np. argumentowanie polegające na formułowaniu wniosku na podstawie przesłanek), jak i jako określony zbiór tez o charakterze moralnym.

⁴ Por. R. B. Louden, *Morality and Moral Theory. A Reappraisal and Reaffirmations*, s. 140-1.

afirmowania tego, czego ten sąd dotyczy; dzieje się tak wtedy, gdy sąd moralny stwierdza dobroć jakiegoś stanu rzeczy. Jeżeli sąd moralny jest normą, wtedy podmiot poznający, który stwierdza jej trafność, odczuwa wewnętrzną presję do działania zgodnie z jej treścią. To, w jaki sposób określa się specyfikę wywoływanego przez sąd moralny przymusu, również zależy od tego, jaką akceptuje się ontologię w rozważaniach metaetycznych.⁵

Realizm moralny może przybierać różne formy w zależności od sposobu, w jaki zostaną sformułowane jego trzy podstawowe tezy.⁶ Wyróżnia się substancjalny i proceduralny realizm moralny.⁷ Pierwszy z nich całkowicie odpowiada podanej wyżej charakterystyce moralnego realizmu, natomiast drugi znacząco od niej odbiega. W przypadku substancjalnego realizmu moralnego wyraźnie wyodrębniona jest ontologiczna i epistemologiczna płaszczyzna dociekań, co wynika stąd, że postuluje on istnienie moralnych faktów jako podstawy uprawomocnienia moralnych sądów. Natomiast w przypadku proceduralnego realizmu moralnego nie można całkowicie odzielić płaszczyzny epistemologicznej i ontologicznej, ponieważ to standardy prawdziwości sądów moralnych oraz proces uprawomocnienia konkretnego moralnego twierdzenia konstytuuje to, co można określić jako moralny fakt.⁸

Z punktu widzenia filozofów moralności przeświadczonych o przedmiotowym istnieniu rzeczywistości moralnej — czyli tych, których koncepcje można byłoby określić jako formę realizmu substancjalnego — realizm proceduralny jest formą antyrealizmu. Korsgaard wprowadza rozróżnienie na realizm substancjalny i proceduralny, jednak nie podejmuje żadnych prób sproblematyzowania tego zagadnienia, tj. przeanalizowania go w kontekście szeroko rozumianego sporu między realizmem i antyrealizmem. Można bowiem zakwestionować tezę zwolenników realizmu proceduralnego, zgodnie z którą fakty moralne istniejące w obrębie dyskursu moralnego istnieją w sposób niezależny od umysłu. Pojęcie podmiotu jest kluczowe dla opozycji między realizmem i antyrealizmem.⁹ Pojęcie podmiotu, a także przypisywana bytom cecha niezależności mogą być rozmaicie interpretowane.¹⁰ Określając te pojęcia, można — wzorem realistów metafizycznych — nadać im zdecydowany „kontrastowy” wyraz, wyraźnie wskazując granice, poza którymi coś jest lub nie jest niezależne od podmiotu, lub też można, definiując te pojęcia, mocno je „wycieniować”, czyli rozetrzeć wyraźną linię oddzielającą obszar „zależności” i „niezależności” od podmiotu i określić jako niezależne to wszystko, co w innym paradygmacie filozofowania byłoby uznane za subiektywne. Na gruncie ontologii klasycznych to, co jest wytworem umysłu, nie jest niezależne od podmiotu i nie może zostać uznane za realne, natomiast w obrębie filozofii transcendentnej Kanta i fenomenologii wielu

⁵ Por. C. M. Korsgaard, *Creating the Kingdom of Ends*, s. 261.

⁶ Por. R. Shaffer-Landau, *Moral Realism: A Defence*, s. 15, 16.

⁷ Por. C. M. Korsgaard, *The Sources of Normativity*, s. 35.

⁸ Por. Tamże; Por. także C. Illies, tamże, s. 5.

⁹ Por. P. Gutowski, *Kilka uwag o zagadnieniu realizmu*, s. 44-45.

¹⁰ Por. tamże.

wytworom umysłu przypisuje się cechę konieczności i niezależności od umysłu. Sposób, w jaki Korsgaard definiuje realizm proceduralny może sugerować, że uzasadnienie niezależności faktów od podmiotów poznających wymaga na jego gruncie zaangażowania w szereg tego rodzaju quasi-kantowskich kategorii i właściwych teorii kantowskim skomplikowanych założeń takich, jak np. rozum lub podmiot transcendentalny.

2. APORIA REALIZMU MORALNEGO

Z uwagi na swoją zbieżność z potocznymi intuicjami moralnymi, realizm moralny jest najbardziej pożądanym rozwiązaniem w metaetyce i dąży do niego większość teorii usiłujących wyjaśnić fenomen moralności i sformułować metodę rozstrzygnięcia zagadnień moralnych. Wśród etyków wywodzących się z tradycji filozofii analitycznej istnieje jednak przekonanie, że nie udało się jeszcze skonstruować takiej teorii, która by w sposób koherentny łączyła wszystkie trzy tezy realizmu naraz. Jeżeli jakaś teoria akceptuje tezę ontologiczną i epistemologiczną, to zazwyczaj odrzuca tezę normatywności, jeśli natomiast przyjmuje tezę normatywności, wtedy zwykle eliminuje dwie pozostałe. Teorie metaetyczne stoją zatem przed swego rodzaju aporią wyboru między obiektywnością a normatywnością dyskursu moralnego: jeżeli wykaże się, że rozumowania moralne są obiektywne, a ich konkluzje intersubiektywnie komunikowalne i sprawdzalne, wówczas konieczna jest rezygnacja z internalizmu etycznego; natomiast gdy internalizm zostanie wyeksponowany, wówczas uzasadnienie tego, by język moralny miał charakter deskryptywny a sądy moralne posiadały wartość logiczną, staje się bardzo trudne lub wręcz niemożliwe.¹¹ Na tej podstawie bardzo często uznaje się, że postulat realistyczny jest niemożliwy do zrealizowania. Problem ten jest najlepiej widoczny w przypadku intuicjonizmu, naturalizmu i ekspresywizmu. Pierwsze dwie teorie są realistyczne, ostaniam zaś ma charakter antyre realizmu — przy czym każda z nich ustosunkowuje się do tej trudności i inaczej ją rozstrzyga.

W świetle intuicjonizmu moralnego fakty moralne mają specyficzny charakter. Są istniejącymi *sui generis* przedmiotami angażującymi wolitywnie i emocjonalnie, które istnieją beczasowo i są niesprowadzalne do rzeczywistości naturalnej.¹² Znaczący to, że nie mogą być przedmiotem poznania zmysłowego i są poznawane na drodze intuicji intelektualnej, tzn. bezpośrednio i w sposób nie-dyskursywny, który mógłby być poddany sprawdzeniu np. na drodze rozumowania redukcyjnego. Taka interpretacja natury faktów moralnych właściwa jest większości teorii intuicjoni-

¹¹ *Internalizm etyczny* to stanowisko w metaetyce, zgodnie z którym fakt wystąpienia przekonania moralnego co do tego, jak powinno się postąpić jest równoznaczny z faktem istnienia motywu do działania zgodnie z treścią tego przekonania.

¹² Por. R. Flazier, *Intuitionism in Ethics*, w: E. Craig, L. Floridi (red.), *Routledge Encyclopedia of Philosophy*. CD-ROM

stycznych, zarówno tych z okresu filozofii starożytnej i nowożytnej, jak i teorii współczesnych nawiązujących m.in. do filozofii G. E. Moore'a. Widać, że w tym ujęciu teza ontologiczna i teza epistemologiczna są podporządkowane tezie normatywności. Jeżeli założy się, że własnością dyspozycyjną wartości jest specyficzne angażowanie woli podmiotów, to konieczne stanie się takie scharakteryzowanie faktów moralnych, które wykluczy poznanie empiryczne, żadna bowiem z cech przedmiotów postrzeganych zmysłowo nie ma takiego charakteru. Słynny test otwartego pytania G. E. Moore'a dobrze ilustruje tę sytuację — gdybyśmy analizowali jakiś przedmiot lub stan rzeczy od strony jego postrzeganych zmysłowo cech i dyspozycji, szukając tej, która byłaby własnością dobra, zawsze, bez względu na rezultat analizy, pozostawałoby pytaniem otwartym czy przedmiot o wyeksponowanych własnościach jest dobry.¹³ Intencją tego eksperymentu myślowego jest nie tylko wykazanie, że dobra nie należy utożsamiać z własnością naturalną, ale też tego, że dobro wymyka się standardowemu poznaniu. Dobro bowiem jawi się jako prosta i niedefiniowalna cecha przedmiotów, której obecność można stwierdzić, ale nie można tej obecności wyjaśnić. Tak jak nie można dowodzić czerwoności róży, tak samo nie można dowodzić dobroci rzeczy. W świetle intuicjonizmu fakty moralne poznaje się na drodze intuicji intelektualnej, analogicznej względem intuicji zmysłowej.

Intuicjonizm jest jednak przedmiotem krytyki zwolenników naturalizmu etycznego. Ich zdaniem informacji pozyskanych na drodze intuicji nie da się w żaden sposób sprawdzić, a fakt, że dla jednych osób ta sama rzecz wydaje się intuicyjnie niepowątpiewalna, podczas gdy dla innych, dokonujących analogicznego aktu intuicji, wydaje się wątpliwa, świadczy o tym, że poznanie intuicyjne jest metodą zupełnie bezwartościową.¹⁴ Według naturalistów, teorię etyczną należy budować w taki sposób, by twierdzenia moralne można było poddawać procedurze weryfikacyjnej, oraz tak, by dyskurs moralny miał charakter obiektywnych i wartościowych pod względem poznawczym rozważań. W ujęciu naturalistycznym realizm moralny jest analogiczny względem realizmu naukowego i jest przez naturalistów przedstawiany wręcz jako forma realizmu naukowego.¹⁵ Naturaliści sprowadzają fakty moralne „na ziemię”, przecząc temu, by różniły się one ontycznie od innych rzeczywistych przedmiotów znajdujących się w świecie. W świetle tej koncepcji, istnieją tylko fakty naturalne, a fakty moralne, tak samo jak fakty socjologiczne czy psychologiczne, są elementami jednej „globalnej” klasy faktów naturalnych. Tak scharakteryzowane fakty moralne są przedmiotem intersubiektywnego i komunikowalnego poznania,

¹³ Por. G. E. Moore, *Zasady etyki*, s. 7, 14. Test otwartego pytania ma charakter analizy semantycznej. Moore stara się dowieść, że cecha powodowania przyjemności nie jest tożsama z cechą dobra, wskazując, że zdanie: „przyjemność jest dobrem” nie jest zdaniem analitycznym. Każdy ma taką intuicję, że dobro jest cechą, którą się przypisuje przyjemności, a która wcale nie jest tożsama z przyjemnością, zatem zdanie to ma charakter syntetyczny, a nie analityczny.

¹⁴ Por. A. J. Ayer, *Language, Truth and Logic*, s. 106

¹⁵ Por. D. O. Brink, *How To Be a Moral Realist*, w: G. Sayre McCord, *Essays on Moral Realism*, s. 181-182.

które można poddać testowi i sprawdzać odnoszące się do nich hipotezy. W ten sposób spełniony zostaje postulat wyrażony w tezie ontologicznej i epistemologicznej realizmu moralnego, jednak fenomen normatywności związanej ze stwierdzaniem istnienia faktów moralnych pozostaje niewyjaśniony. Na gruncie naturalizmu wyjaśnia się motywy towarzyszące ludzkim działaniom, ale wyjaśnienie to zazwyczaj nie odnosi się do faktów moralnych, lecz do faktów psychologicznych lub społecznych. Naturalizm jest zatem koncepcją zajmującą stanowisko eksternalizmu, zgodnie z którym fakt sformułowania z asercją sądu moralnego stwierdzającego istnienie moralnego stanu rzeczy nie wiąże się z powstaniem motywu do działania, a także nie jest podstawą wyjaśnienia przyczyny pojawienia się motywu.¹⁶ Tego rodzaju pogląd świadczy o odrzuceniu tezy normatywności realizmu moralnego. Widać, że na gruncie naturalizmu etycznego trudność związaną z realizmem rozstrzygnięto na korzyść dwóch pierwszych tez, rezygnując z ostatniej.

Ekspresywizm jest teorią, na gruncie której kontrowersja związana z postulatem obiektywności i normatywności dyskursu moralnego jest bardzo jaskrawo widoczna. Teoria ta ma korzenie w logicznym pozytywizmie, dlatego jej zwolennicy bardzo mocno podkreślają wagę obiektywności i wiarygodności poznania. Wychodząc jednak z założenia, że postulat normatywności jest najistotniejszym aspektem dyskursu moralnego, zajęli oni stanowisko antyrealizmu w kwestii istnienia faktów moralnych i możliwości ich poznania. Uznali, że skoro moralność z istoty swojej angażuje wolę i emocje człowieka, należy uznać związek rozważań moralnych z motywacją, ale zaprzeczyć temu, by twierdzenia moralne miały charakter przedmiotowy, tzn. odnosiły się do realnie istniejących obiektów, i posiadały status sądów poznawczych. W świetle ekspresywizmu wypowiedzi moralne mają formę konstatacji, jednak nie konstatują ani nie opisują realnie istniejących jakości, lecz wyrażają emocjonalne nastawienie wypowiadającego je podmiotu. Ekspresywizm odrzuca zatem tezę ontologiczną i epistemologiczną realizmu moralnego, natomiast akceptuje tezę normatywności i zajmuje stanowisko internalizmu etycznego.

Z pewnością do istoty moralności należy normatywność, dlatego tylko taka wersja realizmu moralnego może zostać uznana za odpowiednią teorię metaetyczną, która oprócz istnienia faktów moralnych i możliwości formułowania prawdziwych sądów moralnych, uprawomocni również normatywność rozważań moralnych. Żadna z opisanych wyżej teorii nie spełnia tego warunku. Intuicjonizm formułuje wszystkie trzy tezy, jednak jego teza epistemologiczna jest nieprawomocna, co dyskredytuje także pozostałe dwie, w tym tezę normatywności. Naturalizm akceptuje istnienie faktów moralnych, obiektywność dyskursu moralnego, ale przeczy by miały one charakter normatywny, natomiast ekspresywizm odwrotnie, akceptuje normatywność rozważań moralnych, ale podaje w wątpliwość możliwość ich obiektywności i przeczy istnieniu moralnych faktów.

¹⁶ Por. E. Simpson, *Between Internalism and Externalism in Ethics*, s. 201.

Można odnieść wrażenie, że połączenie normatywności z obiektywnością jest niemożliwe, tak samo jak niemożliwe jest wymieszanie wody z olejem. Aby można było stworzyć teorię etyczną spełniającą te warunki, trzeba by zdobyć się na taką zmianę podejścia wobec tego problemu, która pozwoliłaby przeformułować pojęcie faktu i obiektywności w taki sposób, by trzy tezy realizmu moralnego mogły istnieć na gruncie jednego systemu. Teorią filozoficzną, w oparciu o którą można stworzyć taki system, jest realizm wewnętrzny Hilarego Putnama należący do nurtu współczesnego pragmatyzmu.¹⁷

3. REALIZM WEWNĘTRZNY

W świetle filozofii Putnama wszystkie opisane wyżej teorie metaetyczne są „ofiarami” przesądu metafizycznego. Przesąd ten polega na przekonaniu, że świat jest „wyrobem gotowym”, który istnieje niezależnie od człowieka, posiada określoną postać, którą można odkryć, posługując się najlepszą z możliwych metod poznawczych i opisać w kategoriach jednej prawdziwej nauki. Istotą przesądu metafizycznego jest przekonanie, że istnieje tylko jedna właściwa nauka i jeden prawdziwy obraz świata. Teorie naturalistyczne i ekspresywistyczne ulegają temu przesądowi, uznając, że tylko metody nauk szczegółowych gwarantują rzetelne poznanie rzeczywistości i w konsekwencji przeczą rzeczywistemu istnieniu wartości. Według Putnama tego rodzaju podejście jest błędne. Nie jest tak, że tylko jeden naukowy obraz świata może być prawdziwy. Jego zdaniem należy przyjąć, że istnieje wiele poznawczych ujęć rzeczywistości, gdzie zarówno dyskurs fizyki, jak i dyskurs moralności mogą uchodzić za ujęcia równie wartościowe i obiektywne.¹⁸

Putnam wszystkie koncepcje filozoficzne ulegające przesądowi metafizycznemu określa mianem współczesnej metafizyki. Według tego typu teorii, odkrywane w świecie zróżnicowania — takie, jak przedmioty, gatunki, rodzaje, typy, fakty lub zdarzenia — są rzeczywistymi elementami świata i są w swoim istnieniu radykalnie niezależne od ludzkich umysłów. Zróżnicowania te mogą zostać opisane w języku, a każda sformułowana w nim wypowiedź może być prawdziwa lub fałszywa, o ile odzwierciedla rzeczywistość. Istotnie wszystkie opisane wyżej teorie etyczne zdają się stosować metafizyczny paradygmat filozofowania, uznają bowiem, że fakty moralne można traktować jako realnie istniejące, o ile spełnią warunek niezależności od umysłu, a wypowiedzi moralne jako prawdziwe, o ile korespondują z faktami.

Putnam kwestionuje te założenia. Twierdzi, że człowiek, poznając rzeczywistość, nie odkrywa jej taką, jaką ona jest, ale do pewnego stopnia projektuje w umyśle jej obraz i narzuca go na świat.¹⁹ Według niego to, co człowiek spostrzega w poznaniu i identyfikuje jako ogół przedmiotów, form, uniwersaliów i własności, nie jest

¹⁷ Por. T. Horgan, M. Timmons, *Putnam's Moral Objectivism*, s. 376.

¹⁸ Por. H. Putnam, *The Many Faces of Realism*, s. 34-35.

¹⁹ Por. H. Putnam, *Reason Truth and History*, s. 54-56.

czymś, co należy do struktury świata, ale czymś, co on sam w pewien sposób wytwarza w celu uporządkowania docierających do niego w doświadczeniu informacji. Gdyby ludzie nie istnieli, nie istniałyby — zdaniem Putnama — także fakty, przedmioty, gatunki, rodzaje oraz własności wewnętrzne.²⁰ Można powiedzieć, że Putnam interpretuje relację między umysłem a rzeczywistością wręcz po kantowsku, gdyż utrzymuje, że to nie świat określa strukturę myśli, lecz odwrotnie — to ludzka myśl określa strukturę świata.

Zdaniem Putnama, realistyczne stanowisko, zgodnie z którym powinien istnieć tylko jeden schemat opisywania rzeczywistości, w obrębie którego takie pojęcia, jak „istnienie”, „przedmiot”, „fakt” i „przyczyna” posiadałyby stałe i nieulegające żadnym modyfikacjom znaczenie, jest sprzeczne z naturalnym sposobem poznawania świata. Np. średniowieczna definicja przedmiotu jako czegoś, czego integralne części poruszają się wraz z nim, jest odpowiednia tylko w niektórych kontekstach, natomiast w innych okazuje się nieadekwatna, gdyż nie pasuje do wielu rzeczy, które ludzie byłoby skłonni uznać za przedmioty. Np. ulubiona lampa Putnama nie spełnia tego scholastycznego kryterium, a mimo to uznaje on ją za *par excellence* przedmiot.²¹ Zdaniem tego autora niemożliwe jest stworzenie jednej absolutnej teorii opisującej świat, w której wszystkie pojęcia — zarówno te kategoriałne, służące uporządkowaniu informacji, jak i te, odnoszące się do konkretnych — posiadałyby raz na zawsze ustalone, nigdy niewymagające modyfikacji znaczenie. Nie można takiej teorii skonstruować dlatego, że ludzkie doświadczenie jest bardzo bogate i zawsze może podsunąć człowiekowi treści, których nie da się ująć w ramy ustalonych wcześniej sztywnych kategorii. Wszystko to, z czym człowiek styka się w trakcie swojej poznawczej aktywności nigdy nie dociera do niego w postaci „surowych danych” lub wyjałowionych z naleciałości semantycznych „nagich faktów”, lecz zawsze przybiera formę taką, jaką mu nadaje określony kontekst poznawczy, w którym człowiek się aktualnie znajduje. Takie pojęcia, jak „zdarzenie”, „przyczyna” i „skutek”, są bardzo wygodnymi narzędziami określania rzeczywistości, jednak, aby mogły one spełniać swoje zadanie, nie można definiować ich w sposób pozbawiający je zupełnie „elastyczności”.

Mechanizm powstawania dyskursów poznawczych i sposób ich funkcjonowania Putnam zilustrował, odwołując się do wymyślonego przez Carnapa przykładu świata, w którym znajdują się trzy indywidua.²² Dyskurs opisujący świat trzech indywiduów staje się schematem pojęciowym, w którym oprócz pojęć odnoszących się do tych trzech elementów, pojawiają się również pojęcia, których treść wyznaczona jest sposobem mówienia o indywiduach. Treść pojęć „istnienia”, „przedmiotu” lub „konkretnego” określana jest w odniesieniu do ustalonej wcześniej treści pojęcia „indywiduum”,

²⁰ Por. H. Putnam, *Representation and Reality*, s. 111.

²¹ Por. H. Putnam, *The Many Faces of Realism*, s. 32; por. także, *The Threefoldcord, Mind, Body and World*, s. 18.

²² Por. tamże, s. 344; por. także H. Putnam, *Ethics without Ontology*, s. 39.

to właśnie bowiem indywiduum jest tym, co na gruncie tego schematu można określić jako istniejący przedmiot. Znaczenie tych pojęć determinuje ponadto intencja twórcy schematu pojęciowego, który używa go w konkretnym celu, jakim może być np. wyjaśnianie jakichś zachodzących w doświadczeniu prawidłowości. Schemat opisujący świat trzech indywiduów staje się zatem swego rodzaju zamkniętą całością, wypełnioną pojęciami o znaczeniu unikalnym, takim, jakiego nie posiadają pojęcia z innych schematów pojęciowych, występujące w nich pod tak samo brzmiącymi terminami. Logika Leśniewskiego jest systemem, na gruncie którego funkcjonuje pojęcie sumy mereologicznej. Putnam sugeruje, że gdyby w jej obrębie został sformułowany przykład świata, w którym znajdują się trzy indywidua, okazałoby się, że nie istnieją w nim trzy, ale aż siedem przedmiotów. Stałoby się tak dlatego, że suma mereologiczna, składająca się z dwóch indywiduów, traktowana jest na gruncie tego systemu logiki jak odrębny przedmiot.²³ Oznacza to, że pojęcia „istnienia” i „przedmiotu” funkcjonujące na gruncie schematu Leśniewskiego inaczej porządkują znajdujące się w jego obrębie pojęcia indywiduów, co świadczy o tym, że mają one inne znaczenie, niż ich odpowiedniki istniejące w obrębie schematu Carnapa. W świetle realizmu wewnętrznego, wszelkie ludzkie doświadczenie ujmowane jest w ramy tego rodzaju schematów pojęciowych, które umożliwiają uformowanie docierających do człowieka treści w intersubiektywnie komunikowalną wiedzę.

Na płaszczyźnie realizmu wewnętrznego, wszystko to, co składa się na zawartość schematów pojęciowych, jest rezultatem swoistej gry językowej toczonej w ich obrębie.²⁴ Gra językowa z kolei jest rezultatem „sprzężenia zwrotnego” między umysłem a światem. Polega ono na tym, że z jednej strony docierające do człowieka doświadczenie wpływa na postać schematu pojęciowego, a z drugiej schemat pojęciowy wpływa na to, jaką formę uzyska doświadczenie i w jakiej postaci „ukaze” się człowiekowi. Na gruncie pragmatyzmu pojęcie doświadczenia nie jest rozumiane w taki sam sposób, jak w obrębie epistemologii tradycyjnej. W ujęciu pragmatystów, doświadczeniem nie są surowe dane zmysłowe docierające do człowieka w trakcie jego aktów poznania, lecz już uformowane inteligibilne „pakiety” znaczeniowe, które człowiek w określony sposób identyfikuje i rozumie w kontekście danego schematu pojęciowego.²⁵ Zjawisko sprzężenia zwrotnego między schematami pojęciowymi a doświadczeniem ilustruje spopularyzowany przez Putnama slogan mówiący, że umysł i świat wspólnie tworzą umysł i świat.²⁶

Istota pragmatyzmu tkwi w akcencie, jaki teoria ta kładzie na egzystencjalne zaangażowanie podmiotu w proces poznawczy, dlatego na jej gruncie gra językowa wiąże się w sposób istotny z pojęciem korzyści.²⁷ Tym, co w świetle tej teorii ini-

²³ Por. H. Putnam, *The Many Faces of Realism*, s. 33.

²⁴ Por. P. Sikora, *Słowa i zbawienie*, dz. cyt., s. 124.

²⁵ Por. H. Putnam, *The Threefold Cord, Mind, Body, and World*, s. 18.

²⁶ Por. H. Putnam, *Reason Truth and History*, s. xi.

²⁷ Por. A. Ayer, *Filozofia w XX wieku*, s. 93.

cjuje gry językowe oraz podsyca impet sprzężenia zwrotnego między umysłem i światem, są pragnienia, jakie ludźmi powodują, oraz cele, jakie zamierzają oni osiągnąć. Gdyby człowiek niczego nie pragnął, niczego też by nie poznał. To aktualne potrzeby człowieka decydują o tym, które treści swojego doświadczenia on spostrzeże, uzna za istotne i ujmie w ramy określonego schematu pojęciowego. Treść całych schematów pojęciowych determinowana jest przez sposób ich używania przez ludzi, który z kolei wynika wprost z chęci zrealizowania jakiegoś konkretnego celu.²⁸ Według pragmatystów, człowiek potrafi dostrzec i ująć poznawczo tylko to, co jest dla niego cenne. Można powiedzieć, że ludzka energia życiowa i naturalne dla człowieka dążenie do osiągnięcia szczęścia są tym, co wzbudza ludzką dociekliwość poznawczą i skłania ludzi do odkrywania świata, czyli do formowania jego poznawczych obrazów.

Umiejętności poznawcze są na gruncie pragmatyzmu utożsamione z racjonalnością, a w związku z tym, że chęć poznawania świata wynika wprost z chęci zaspokajania własnych pragnień, racjonalność została przez Putnama związana z ideą eudajmonii.²⁹ Idea eudajmonii odnosi się do wszystkich naturalnych inklinacji człowieka — jego potrzeb, pragnień i potencjalności, słowem tego, co przyczynia się do ludzkiego rozkwitu (*human flourishing*). Można zatem uznać, że to ona jest tym, co stanowi „napęd” gry językowej inicjującej powstawanie schematów pojęciowych.³⁰ Zdaniem Putnama, jest ona też tym, co tkwi u podstaw wszystkich istniejących dyskursów poznawczych i co kieruje z ukrycia ich powstawaniem, rozwojem i wszelkimi możliwymi modyfikacjami.³¹ Według niego wpływa ona na dobór wartości metodologicznych charakteryzujących ludzkie rozumowanie — takich m.in. jak *koherencja*, *prostota*, *efektywność* i *funkcjonalność*.³² Umysł ludzki może przyswoić sobie tylko te treści, które ujęte są w spójny zrozumiały system, czyli te, które zaprezentowane są w koherentnym schemacie pojęciowym. Zatem należy uznać, że to owe wartości syntetyzują docierające do człowieka treści, czyniąc z niepojmowalnej, pierwotnej masy docierających do człowieka danych inteligibilną materię schematu pojęciowego. Co więcej, człowiek uznaje za zrozumiałe i sensowne tylko te informacje, których może używać i które może wykorzystać jako narzędzia wyjaśniania i rozwiązywania różnych sytuacji problemowych, czyli te, które charakteryzują się efektywnością i funkcjonalnością. Bez tych wymienionych wyżej wartości nie powstałby żaden schemat pojęciowy, czyli zespół treści dających się ująć rozumem.³³ Dyskurs pozbawiony cech koherencji, prostoty, efektywności i funkcjonalności byłby odczytywany przez ludzi jako niezrozumiały bełkot lub jako posiadający pozory sensowności zbiór absurdów.

²⁸ Por. H. Putnam, *Wiele twarzy realizmu i inne eseje*, s. 110.

²⁹ Por. H. Putnam, *Reason Truth and History*, s. 134.

³⁰ Por. tamże, s. 134.

³¹ Por. tamże.

³² Por. tamże.

³³ Por. tamże, s. 135.

Można przyjąć, że idea eudajmonii i ludzkiego rozkwitu oraz wywodzące się z niej wartości metodologiczne spełniają na gruncie realizmu wewnętrznego rolę analogiczną do tej, jaką na gruncie filozofii transcendentalnej Kanta odgrywają kategorie intelektu i formy naoczności. Wartości metodologiczne, podobnie jak opisywane przez Kanta kategorie intelektu, istnieją uprzednio względem schematów pojęciowych, stanowią konieczne warunki ich zaistnienia i funkcjonują jako swego rodzaju rusztowanie dla treści dostarczanych przez doświadczenie. W koncepcji realizmu wewnętrznego jest podobnie — wszelka treść, jaką człowiek sobie uświadamia, jest czymś, co już zostało uformowane przez wartości metodologiczne, natomiast surowe, nieskonceptualizowane dane są dla niego zupełnie niedostępne. Wartości metodologiczne — podobnie jak kantowskie kategorie intelektu — stanowią warunek istnienia wiedzy. Według Putnama, wszyscy ludzie dysponują tą samą ideą eudajmonii oraz wywodzącymi się z niej wartościami metodologicznymi, gdyż, bez względu na czas i miejsce, w którym żyją, wszyscy posiadają te same naturalne inklinacje, pragnienia, potrzeby i cele. Dzięki temu możliwe jest porozumienie między ludźmi z różnych obszarów kulturowych, zarówno bowiem schemat tubylców zamieszkujących dorzecze Amazonki, jak i nowoczesny zachodni światopogląd, są uformowane w oparciu o te same wartości metodologiczne — ludzie z obu obszarów mogą się między sobą porozumieć co do tego, co jest, a co nie jest racjonalne, sensowne i pożyteczne.

Hilary Putnam przecząc realistycznemu pogładowi, jakoby istniała zewnętrzna i niezależna od człowieka rzeczywistość, zrezygnował z klasycznej definicji prawdy jako korespondencji. Na gruncie realizmu wewnętrznego, kryterium prawdziwości sądu określane jest jako tzw. *wyidealizowana racjonalna akceptowalność* lub *akceptowalność zachodząca w dogodnych okolicznościach poznawczych*.³⁴ Takie ujęcie warunków prawdziwości oznacza, że sąd uznaje się za prawdziwy nie wtedy, gdy koresponduje on z rzeczywistością, lecz wtedy, gdy spełnia on określone warunki pozwalające zaakceptować go jako sąd zadowolający. Warunki takie określane są przez formułowane na gruncie każdego schematu pojęciowego, specyficzne i właściwe tylko jemu, standardy akceptowalności zdań. Specyfika tych standardów zależy od kontekstu poznawczego, w jakim funkcjonuje schemat pojęciowy, czyli od toczącej się w danym momencie gry językowej. Sąd sformułowany na gruncie schematu pojęciowego fizyki kwantowej jest weryfikowany w odniesieniu do innych standardów, niż ten, który został wypowiedziany w obrębie światopoglądu zdroworozsądkowego. Zdanie „śnieg jest biały” przeniesione ze schematu mowy potocznej na grunt dyskursu fizyki, nie spełniłoby funkcjonujących w jego obrębie standardów akceptowalności i byłoby wręcz niezrozumiałe.

Mimo tego, że schematy pojęciowe sformułowane w taki sposób nie opierają się na korespondencyjnej teorii prawdy, mają nadal charakter obiektywne. Dzieje się tak dlatego, że sam „mechanizm” tworzenia schematów pojęciowych i przebieg inicjują-

³⁴ Por. H. Putnam, *Wiele twarzy realizmu i inne eseje*, s. 266.

cej je gry językowej pozostaje niezależny od woli człowieka. Ludzie formułują takie schematy pojęciowe jak opisywany wyżej przykład świata, w którym znajdują się trzy indywidua, a także decydują o treści znajdujących się w ich obrębie pojęć, jednak to, co umożliwi tego rodzaju zabiegi nie zależy od ludzkiej decyzji. Wszystko, co znajduje się w tego rodzaju schemacie pojęciowym — aby mogło uchodzić za schemat pojęciowy — musi być inteligibilne, a tym, co decyduje o inteligibilności schematu pojęciowego, są wartości metodologiczne, na które człowiek nie ma żadnego wpływu.

4. REALIZM WEWNĘTRZNY JAKO MODEL REALIZMU MORALNEGO

Cała struktura teorii Putnama i zawarta w niej idea mogą posłużyć takiemu reformułowaniu zagadnienia realizmu moralnego, by łączenie cech obiektywności i normatywności twierdzeń moralnych nie implikowało teoretycznych kontrowersji. W świetle filozofii Putnama przyczyną tych kontrowersji — a zatem i aporii realizmu moralnego — jest dychotomia między faktami i wartościami, wywodząca się z realistycznego poglądu, zgodnie z którym tylko sądy syntetyczne i analityczne mogą zostać uznane za prawdziwe i obiektywne, natomiast sądy normatywne nie mogą posiadać wartości poznawczej. Zdaniem Putnama, ten klarowny podział nie ma odzwierciedlenia w przyjętym przez ludzi sposobie posługiwania się językiem moralnym i deskryptywnym. Przekonanie o istnieniu podziału na czyste sądy opisowe stwierdzające istnienie faktów oraz czyste sądy normatywne odnoszące się do wartości jest, według niego, zwykłym złudzeniem.³⁵ Przyjęta przez ludzi praktyka lingwistyczna pokazuje, że w rzeczywistości niewiele jest terminów opisowych, które byłyby zupełnie wyjałowione z pierwiastków normatywnych, jak i terminów wartościujących, które byłyby całkowicie pozbawione elementów deskryptywnych. Takie słowa jak: „okrutny”, „delikatny”, „zbrodnia”, „satrapa” lub „małpa” mogą być używane zarówno jako określenia opisujące, jak i wartościujące.³⁶ Znaczenie tych wyrazów determinowane jest, według Putnama, sposobem ich funkcjonowania w języku oraz intencją osób, które ich używają w konkretnym kontekście poznawczym. Jeśli historyk opisujący Dżyngis-chana określa go jako osobę okrutną, używa słowa „okrutny” w sposób nadający mu opisowy, a nie wartościujący charakter. Okrucieństwo tej osoby staje się pewną wyróżniającą ją własnością na tle innych podobnych postaci i w kontekście rozważań historycznych ma mniej konotacji wartościujących. Jeśli natomiast tego samego słowa użyje się w odniesieniu do dziecka, które dla rozrywki męczy zwierzęta, słowo to stanie się wyrazem surowej nagany, a jego znaczenie przybierze barwę zdecydowanie wartościującą. Tego rodzaju pojęcia jak „okrutny” lub „empatyczny”, których znaczenie posiada zarówno opisowe, jak i normatywne odcienie, określane są w filozofii jako tzw. „grube pojęcia etyczne” (*thick et-*

³⁵ Por. H. Putnam, *The Collapse of the Fact/Value Dichotomy*, s. 34.

³⁶ Por. tamże.

hical concepts), odróżniane od tzw. „cienkich pojęć etycznych” (*thin ethical concepts*), takich jak „dobro” i „zło”, których wymowa jest jednoznacznie wartościująca, i których znaczenie nie może tak łatwo ulegać zmianom podczas zmiany kontekstu.³⁷

„Metafizyczne” teorie etyczne głoszą, że fakty, które z istoty swojej są normatywne, nie istnieją, bo gdyby istniały, byłyby przedmiotami „dziwacznymi metafizycznie” (*metaphysically queer*).³⁸ Hilary Putnam tego rodzaju podejście wobec zagadnienia rzeczywistości moralnej również uznaje za chybione i stojące w sprzeczności z podstawowymi ludzkimi intuicjami dotyczącymi tej kwestii.³⁹ Przypomnijmy, że w świetle realizmu wewnętrznego, to, co ludzie dostrzegają w swoim doświadczeniu, nie jest niczym, co znajduje się w zewnętrznym i niezależnym wobec umysłu świecie, lecz czymś, co człowiek konstruuje na gruncie tworzonych przez siebie schematów pojęciowych, zatem i fakty moralne mogą uchodzić za tego rodzaju konstrukty. Idea, zgodnie z którą zawartość schematów pojęciowych jest rezultatem sprzężenia zwrotnego między pojęciami a szeroko pojmowanym doświadczeniem, staje się najlepiej czytelna w przypadku moralności, dyskurs moralny bowiem jako zbiór reguł powstaje stopniowo, na drodze konfrontacji z doświadczeniem moralnym. Gdy ludzie stają wobec konieczności bardzo trudnego wyboru lub wręcz wobec sytuacji bez wyjścia — tj. dylematów moralnych, uzupełniają często swój zbiór norm o klauzule lub interpretują konfliktową sytuację w nowym świetle tak, aby uzyskać optymalne rozwiązanie. Skoro według Putnama, napędem gry językowej i „zwojnikiem” sprzężenia zwrotnego jest idea eudajmonii, to tutaj także moralne schematy pojęciowe mogą uchodzić za najbardziej czytelny przykład, gdyż to właśnie w rozumowaniach moralnych chodzi bardziej o znalezienie racji działania, niż o ustalenie lub opisywanie faktów moralnych. Ponadto, to właśnie u podstaw moralności leży pytanie — „jak żyć dobrze?”, świadczące o tym, że człowiek poznaje świat przez pryzmat własnych celów i pragnień.

Wszystkie te wymienione elementy realizmu wewnętrznego mogą stać się podstawą teorii metaetycznej, która spełniałaby postulat realizmu moralnego, tj. takiej, która na swoim gruncie w sposób koherentny łączyłaby wszystkie trzy tezy realizmu moralnego. Skoro w świetle realizmu wewnętrznego możliwe jest istnienie wielu różnorodnych i niesprowadzalnych do siebie obrazów świata, z których żaden — o ile spełnia warunki racjonalności — nie jest deprecjonowany jako poznawczo nieadekwatny, to można dyskurs moralny uznać za jeden z tego rodzaju schematów pojęciowych. Teza ontologiczna realizmu moralnego stwierdzająca istnienie faktów moralnych może zostać spełniona, gdyż zaproponowana przez Putnama wykładnia treści pojęcia istnienia pozwala przyznać status przedmiotów realnie istniejących elementom wszystkich schematów pojęciowych. W tej koncepcji elementem sche-

³⁷ Por. tamże, s. 35-6.

³⁸ Por. J. Mackie, *Ethics; Inventing Right and Wrong*, s. 38.

³⁹ Por. H. Putnam, *Words and Life*, s. 152.

matu pojęciowego nie jest to, co zostało odkryte w świecie, ale to, co jest rezultatem gry językowej zmierzającej do wyjaśnienia ludzkich doświadczeń. Ponadto, zważywszy, że powstawanie schematów pojęciowych inicjowane jest potrzebą praktyczną, a zatem czerpie swój impet z ludzkiej motywacji, uznać należy, że w świetle realizmu wewnętrznego nie mogą istnieć fakty i sądy moralne, które byłyby nie-normatywne. W świetle bowiem pragmatyzmu, tylko to, co angażuje człowieka woliwytynie, jest dla niego czytelne. Ta cecha realizmu wewnętrznego stanowiłaby podstawę dla tezy normatywności. Podstawą tezy epistemologicznej byłby z kolei aspekt prawdziwościowy realizmu wewnętrznego. Skoro przyjmuje się, że standardy akceptowalności twierdzeń mają charakter „lokalny” i na gruncie każdego schematu pojęciowego są inne, to uznać należy, że moralne schematy pojęciowe są pod względem poznawczym równie wartościowe, co schematy deskryptywne.

Widać zatem, że w oparciu o realizm wewnętrzny wszystkie trzy tezy realizmu moralnego mogą zostać sformułowane, spełnione i — co najistotniejsze — w sposób spójny ze sobą połączone. Pierwiastek normatywny jest tym, co stanowi podstawę wszystkich tez realistycznych, albowiem to motyw determinuje powstawanie schematów pojęciowych wraz z całą ich zawartością, a także określa standardy akceptowalności twierdzeń dla sądów formułowanych na ich gruncie.

Teorię metaetyczną przyjmującą zaproponowany tutaj paradygmat formułowania i uzasadniania trzech tez realistycznych można byłoby określić mianem moralnego realizmu wewnętrznego. Jednakże z punktu widzenia tradycyjnych teorii realistycznych w metaetyce — tych przyjmujących założenia realizmu metafizycznego — moralny realizm wewnętrzny byłby antyrealizmem. Jeżeli jednak przyjmie się zaproponowany przez C. Korsgaard podział na substancjalne i proceduralne teorie realizmu moralnego, wówczas tego rodzaju koncepcję metaetyczną, sformułowaną w oparciu o założenia filozofii Putnama, można będzie, moim zdaniem, określić jako formę *proceduralnego* realizmu moralnego. Moralny realizm wewnętrzny byłby systemem spełniającym wszystkie określone przez Korsgaard kryteria realizmu proceduralnego i dlatego można by go było uznać za teorię pokrewną wielu zakorzenionym w tradycji etycznej koncepcjom, takim jak np. etyka dyskursu Habermasa i Apela, które autorka ta określiła jako koncepcje proceduralne.⁴⁰ Wydaje się, że z uwagi na właściwy tej teorii pluralizm, należy zaliczyć ją do nurtu etyki pragmatystycznej. To jednak również byłoby kontrowersyjne, etykę pragmatystyczną bowiem często uznaje się za formę antyrealizmu etycznego, a niekiedy nawet wyklucza się ją z kręgu filozofii moralnej, określając jako teorię quasi-etyczną.⁴¹ Moralny realizm wewnętrzny nie pasuje zatem do żadnego ze standardowych schematów i nie można zakwalifikować go ani do realizmu, ani antyrealizmu, ani nawet pragmatyzmu moralnego. Sądzę jednak, że nie należy tego rodzaju filozoficznej „bezdomności” traktować jako czegoś,

⁴⁰ Por. C. Korsgaard, *The Sources of Normativity*, s. 35; Por. także T. Nagel, *Widok znikąd*, s. 157.

⁴¹ Por. B. Chyrowicz, *Etyka pragmatystyczna: Moralność jako zwyczaj*, s. 95.

co „dyskwalifikuje” koncepcję moralnego realizmu wewnętrznego jako taką, ale raczej uznać tę sytuację za pretekst do zrewidowania pojęcia realizmu moralnego i do ponownego określenia jego warunków.

Bez względu na te taksonomiczne trudności, moralny realizm wewnętrzny mogłyby stanowić podstawę takiego systemu etyki, który sprostałby wyzwaniom, przed jakimi staje moralność. Teoretyczne rozważania nad moralnością uchodzą za przedsięwzięcia skazane na porażkę z uwagi na to, że doświadczenie moralne wciąż dostarcza problemów, których teorie etyczne nie są w stanie rozwiązać. Teoretyczne ujęcia moralności są uznawane za pozbawione sensu m.in. z tego powodu, że każda z istniejących teorii inaczej rozstrzyga kwestie moralne. Gdyby na gruncie konsekwencjalizmu, deontologizmu i personalizmu został sformułowany znany problem rozdzielania sióstr syjamskich Mary i Jody⁴², byłby on w obrębie każdej z tych teorii inaczej rozstrzygnięty i prawdopodobnie rozstrzygnięcia te by się wzajemnie wykluczały. Można przypuszczać, że sytuacja ta spowodowana jest tym, że wszystkie tradycyjne teorie etyczne są systemami niejako „zamkniętymi”, tzn. takimi, które dysponują stałym i nigdy niemodyfikowanym zbiorem kategorii i metod służących opisywaniu rzeczywistości moralnej. Zestaw tych kategorii stanowi formę, w którą ujmuje się treści doświadczenia moralnego i która nadaje im określony kształt. Tymczasem doświadczenie moralne jest bardzo bogate i z czasem przynosi treści niepasujące do kategorii, jakimi teorie te dysponują. To sprawia, że obraz moralności konstruowany przez te systemy staje się wypaczony i nieprzekonujący. Ludzie, widząc, że dokonywane na gruncie etyki systematyczne ujęcia problemów moralnych przeczą podstawowym ludzkim intuicjom, dochodzą do przekonania, że etyka jako dziedzina teoretyczna nie jest możliwa, lub przyjmują, że jedyną prawdopodobną koncepcją etyczną jest relatywizm.

Morany realizm wewnętrzny może także sprawiać wrażenie teorii prowadzącej do relatywizmu moralnego, ponieważ przyjmuje pluralizm moralnych obrazów świata różniących się między sobą treścią — tj. interpretacją moralnych zagadnień i sposobem rozstrzygania problemów moralnych. To może sugerować, że w jego świetle jest zupełnie nieistotne, który z istniejących moralnych schematów pojęciowych się wybierze i zastosuje. Wydaje się, że na gruncie tej koncepcji moralność rasistów może być traktowana jako alternatywa dla personalizmu i że nie można wskazać kryterium umożliwiającego odrzucenie moralności rasistowskiej. Zarzut taki byłby jednak chybiony. Na gruncie realizmu wewnętrznego bardzo wyraźnie zaznaczony jest element „quasi-transcendentalny”, stanowiący wewnętrzny punkt archimedesowy pozwalający oceniać wszystkie istniejące schematy pojęciowe oraz porównywać je ze sobą. Racjonalność, idea eudajmonii i wynikające z niej wartości metodologiczne funkcjonują jako kryteria weryfikacji wszystkich istniejących dys-

⁴² N. D. Duncan, A. Barnett, H. Trontman, P. Ramphal, W. West, G. Badd, C. D. C. Christie, *Conjoined Twins: Bioethics, Medicine, and the Law*.

<http://caribbean.scielo.org/pdf/wimj/v55n2/a12v55n2.pdf>

kursów, w tym także moralnych. W świetle tych kryteriów moralność rasistowska zostanie uznana za niespójną i szkodliwą — stojącą w sprzeczności z podstawowymi intuicjami dotyczącymi ludzkiego szczęścia czy też — jak nazywa to Putnam — z intuicjami odnoszącymi się do „ludzkiego rozkwitu”.⁴³ Intuicje tego rodzaju to właściwe wszystkim ludziom oczywiste przekonania dotyczące natury ludzkiej i sposobu jej aktualizowania. Godność i autonomia człowieka są w świetle tej koncepcji czymś, co odpowiada tym intuicjom i co w świetle racjonalności zawsze zostanie potwierdzone.

Metaetyka ma na celu takie usystematyzowanie dyskursu moralnego, aby rozważanie i rozstrzygnięcie zagadnień moralnych stało się skuteczne. Niewykluczone, że zaangażowanie do tego celu teorii pragmatystycznych może przynieść zadowalające rezultaty.

BIBLIOGRAFIA

- Ayer A. J., *Filozofia w XX wieku*, tłum. T. Baszniak, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 2003.
- Ayer A. J., *Language, Truth and Logic*, London: Golancz 1946.
- Boyd R. N., *How To Be a Moral Realist*, w: G. Sayre McCord, *Essays on Moral Realism*, Ithaca and London: Cornell University Press 1988.
- Brink D. O., *Moral Realism and the Foundations of Ethics*, Cambridge: Cambridge University Press 1989.
- Chyrowicz B., *Etyka pragmatystyczna: Moralność jako zwyczaj* „Roczniki Filozoficzne” 52 (2004) z. 2, s. 76-96.
- Dancy J., *Moral Realism*, w: E. Craig, L. Floridi, *Routledge Encyclopedia of Philosophy*.
- Gutowski P., *Kilka uwag o zagadnieniu realizmu*, „Przegląd Filozoficzny-Nowa Seria” 10 (2001) nr 4, s. 35-49.
- Horgan T., Timmons M., *Morality Without Moral Facts*, w: J. Dreier (red.), *Contemporary Debates in Moral Theory*, Malden, MA: Blackwell 2006.
- Horgan T., Timmons M., *Putnam's Moral Objectivism*, „Erkenntnis” 34 (1991), s. 371-399.
- Illies C., *The Grounds of Ethical Judgement. New Transcendental Arguments in Moral Philosophy*, Oxford: Oxford Clarendon Press 2004.
- Korsgaard C. M., *Creating the Kingdom of Ends*, Cambridge: Cambridge University Press 1996.
- Korsgaard C. M., *The Sources of Normativity*, Cambridge: Cambridge University Press 1996.
- Louden R. B., *Morality and Moral Theory. A Reappraisal and Reaffirmation*, Oxford, New York: Oxford University Press 1992.
- Mackie J. L., *Ethics. Inventing Right and Wrong*, London: Penguin Books 1990.
- Miller A., *An Introduction to Contemporary Metaethics*, Malden MA: Polity 2003.
- Moore G. E., *Zasady etyki*, przeł. Cz. Znamierowski, Warszawa: Wydaw. M. Arcta 1919.
- Nagel T., *Widok znikąd*, przeł. C. Cieśliński, Warszawa: Fundacja Aletheia 1997.
- Putnam H., *Realism with a Human Face*, Cambridge: Harvard University Press 1990.
- Putnam H., *The Collapse of the Fact/Value Dychotomy and other Essays*, Cambridge MA: Harvard University Press 2002.

⁴³ Por. H. Putnam, *Reason Truth and History*, s. 135.

- Putnam H., *Wiele twarzy realizmu i inne eseje*, tłum A. Grobler, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 1998.
- Putnam H., *Ethics without Ontology*, Cambridge, MA: Harvard University Press 2004.
- Putnam H., *Reason Truth and History*, Cambridge: Cambridge University Press 1981.
- Putnam H., *The Threefold Cord, Mind, Body and World*, New York: Columbia University Press 1999.
- Putnam H., *Words and Life* Cambridge, MA: Harvard University Press 1994.
- Shaffer-Landau R., *Moral Realism: A Defence*, Oxford: Oxford University Press 2003.
- Sikora P., *Słowa i zbawienie*, Kraków: Universitas 2004.
- Simpson E., *Between Internalism and Externalism in Ethics*, „Philosophical Quarterly” Vol. 49, nr 195, s. 190-208.