

PIOTR SĘDŁAK

Emotywizm etyczny A. J. Ayera i C. L. Stevensona

The Emotive Theory of A. J. Ayer and C. L. Stevenson

Pierwsze intuicje emotywistyczne zostały sformułowane przez szwedzkiego filozofa Alexa Hägerströma (1868–1939), który jako pierwszy zakwestionował istnienie norm moralnych jako twierdzeń prawdziwościowych i ograniczył ich zakres do funkcji wyrażania emocji.¹ Zbiór artykułów Hägerströma zatytułowanych *Badania nad naturą prawa i moralności* był znany na gruncie anglosaskim dzięki tłumaczeniom C. D. Broad. W roku 1923 w Anglii opublikowano słynną pracę Ogdena i Richardsa *The Meaning of Meaning*, gdzie po raz pierwszy pojawiło się określenie „emotywny” w odniesieniu do terminów etycznych.² Teoria etyczna Ogdena i Richardsa, szczególnie analiza zdań i terminów etycznych tam zawarta, jest bliska temu, co zostanie rozwinięte już w latach 30. na gruncie anglosaskiej filozofii analitycznej. „Dobro” na przykład jest analizowane w następujący sposób: „Twierdzi się, że »dobro« oznacza jedyne w swoim rodzaju, nieanalizowalne pojęcie [które – P. S.] jest przedmiotem etyki. Kiedy jest użyte w kontekście etycznym, pojęcie to nie odpowiada niczemu i nie pełni żadnej symbolicznej funkcji. Tak oto, kiedy używamy go w zdaniu »to jest dobre«, odnosimy się jedynie do »to« a dodatek »jest dobre« nic nie dodaje do odniesienia. Kiedy, z drugiej strony, mówimy »to jest czerwone«, dodatek »jest czerwone« symbolizuje ekstensję odniesienia do jakiejś innej rzeczy czerwonej. Ale »jest dobry« nie pełni po-

¹ Zob.: H. Ofstad, *Objectivity of Norms and Value-Judgments According to Recent Scandinavian Philosophy*, „Philosophy and Phenomenological Research”, XII, 1951–1952, s. 48; V. J. Bourke, *Historia etyki*, tł. A. Białek, Wyd. Krupski i S-ka, 1994, s. 292; A. Högerström, *Inquiries into the Nature of Laws and Morals*, tł. C. D. Broad, Stockholm 1938, s. 138.

² Por. M. Warnock, *Ethics Since 1900*, Oxford University Press, Oxford, London, New York, s. 51.

dobnej funkcji symbolicznej; służy tylko jako znak emotywny wyrażający nasze postawy wobec »to« i być może do wywoływania podobnych postaw u innych osób, albo też do wzywania ich do działań takiego, czy innego rodzaju.”³

Jednak klasyczny i najpełniejszy wykład teorii emotywistycznej, do którego będą odnosić się filozofowie moralności począwszy od lat 30. XX wieku znajduje się w wydanej w 1936 roku słynnej pracy Ayera *Language, Truth, and Logic*. Poglądy na temat sądów etycznych przedstawia w krótkim, szóstym rozdziale *Critique of Ethics and Theology*. Nie ukrywa on, że idee tam zawarte zapożyczają z empiryzmu Berkeley’a i Davida Hume’a oraz prac Russella i Wittgensteina.

Berkeley na przykład zdaje sobie sprawę z wielofunkcyjności języka i różnicza cztery jego cele. Oprócz funkcji komunikacji idei, język służy również do wzbudzania namietności, zachęcania lub zniechęcania do podjęcia pewnych działań oraz kształtowania skłonności umysłu. Berkeley ujmuje to następująco: „Przekazywanie idei oznaczonych przez słowa nie jest, jak się pospolicie mniema, głównym, a nawet jedynym celem języka. Istnieją cele odmienne, jak wzniecanie jakiejś namietności, pobudzanie do działania lub powstrzymywanie od niego, lub wprowadzanie umysłu w określone nastawienie.”⁴ Pojęciem, które zdaniem irlandzkiego biskupa może spełniać powyższe funkcje, jest na przykład termin „dobro”. Wpływ Hume’a był jeszcze bardziej istotny. Jego teoria impresji głosi, że posiadamy w umyśle impresje jakości fizycznych rzeczy, jednak moralna wartość rzeczy nie stanowi jej określenia. Zdaniem Hume’a używając terminów etycznych, nie odnosimy się do rzeczy w świecie, ale raczej zajmujemy określone postawy emocjonalne wobec nich. Wartość dla Hume’a nie jest elementem świata empirycznego. To przekonanie najsilniej wyartykułuje Wittgenstein na końcu *Tractatus*, pisząc:

Sens świata musi leżeć poza nim. [...]

Jeżeli jest jakaś wartość, która ma wartość, to musi się ona znajdować poza wszystkim, co się dzieje i faktycznie istnieje. Albowiem wszystko, co się dzieje i faktycznie istnieje, jest przypadkowe. To, co czyni je nie-przypadkowym, nie może znajdować się w świecie, gdyż wtedy byłoby znowu przypadkowe.

Musi znajdować się poza światem. [TLP. 6.41]⁵

Jednak największy dług wdzięczności Ayer jest winien filozofii neopozytywistycznej Koła Wiedeńskiego, skąd przyjmuje kryterium sensowności zdań. Wyowiedzi sensowne poznawczo są, powtarza za neopozytywistami, albo zdaniami empirycznymi, wyrażanymi w języku fizykalnym, albo są autonomicznymi

³ C. K. Ogden, I. A. Richards, *The Meaning of Meaning*, Kegan Paul, London 1923, s. 125.

⁴ G. Berkeley, *Traktat o zasadach poznania ludzkiego*, tł. J. Leszczyński, PWN, Warszawa 1956, s. 27.

⁵ L. Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, tł. B. Wolniewicz, Warszawa, PWN 1970, teza 6.41.

wobec świata empirycznego tautologiami, czyli sędami prawdziwymi niezależnie od stanów rzeczy występujących w świecie. Żadne zdanie nie jest sensowne, jeśli nie jest albo weryfikowalne obserwacyjnie, albo analityczne. Do pierwszej kategorii należą zdania nauki i te, którymi posługujemy się w życiu codziennym, druga kategoria obejmuje sądy logiczne i matematyczne. Sądy etyczne zatem (np. „pomaganie innym ludziom jest dobre” bądź „wpajanie zasad uczciwości młodemu pokoleniu jest słuszne”) znajdują się poza istniejącymi kategoriami sensu. Nie są to bowiem sądy analityczne, nie można ich również zweryfikować jako prawdziwe lub fałszywe za pomocą doświadczenia zmysłowego. W tej sytuacji zgodnie z zasadą weryfikacji sądy etyczne będą traktowane albo tak, jak zdania metafizyczne w neopozytywizmie, czyli jako zbiór bezsensownych wypowiedzi, albo uda się je przełożyć na zdania języka weryfikowalnego. Szansę takiego przekładu widzi Ayer w subiektywizmie i utylitaryzmie. Stanowisko subiektywistyczno-psychologistyczne można streścić w następujących tezach:

1. Wartości nie są przedmiotem intersubiektywnej wiedzy, lecz zależą od uczuć podmiotu.

2. Uczucia nie mają charakteru poznawczego, lecz stanowią fakty psychiczne.

3. Wartości są przedmiotami uczuć, ale nie są własnościami istniejących realnie przedmiotów.

4. Język dotyczący wartości nie opisuje niczego w rzeczywistości, lecz jedynie

(a) wyraża uczucia mówiącego,

(b) usiłuje wzbudzić pożądane uczucia u odbiorcy,

(c) informuje pośrednio o niewyrażonych *explicite* uczuciach mówiącego, jakie żywi on wobec przedmiotu, o którym mówi.

5. Wartości są zatem tym, co jest wytwarzane przez uczucia skierowane na realne (lub wyobrażone) przedmioty – są więc relatywne i subiektywne.⁶

Subiektywiści uznają więc, że dobre jest to, co jest subiektywnie aprobowane przez podmiot. Można jednak wyobrazić sobie, że coś jest pożądane przez podmiot i jednocześnie złe. Taka konstrukcja nie jest logicznie sprzeczna. Stąd Ayer odrzuca subiektywizm, a więc możliwość przekładu predykatów etycznych „słuszny”, „dobry” na predykaty empiryczne, np. „aprobowany przeze mnie”. Podobnej argumentacji używa do dyskredytacji utylitaryzmu, który utożsamia „słuszne działanie” z „działaniem przynoszącym największe szczęście”. Można bowiem bez sprzeczności pomyśleć o działaniu złym, które przynosi maksimum szczęścia. Stąd nie można przełożyć terminu normatywnego „dobro” na predykat empiryczny „przynoszący największe szczęście”.

Odrzuciwszy możliwość znaturalizowania języka etyki, tj. przełożenia terminów normatywnych na terminy empiryczne, Ayer odrzuca również biegunowo

⁶ Por. A. Niemczuk, *Stosunek wartości do bytu. Dociekania metafizyczne*, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii-Curie Skłodowskiej, Lublin 2005, ss. 108–112.

przeciwstawne rozwiązanie w postaci absolutyzmu aksjologicznego, gdzie wartości i zdania o wartościach są ujmowane za pomocą tajemniczej władzy intuicji intelektualnej. Odrzuca w ten sposób poglądy brytyjskich intuicjonistów z Moorem na czele, którzy dobro ujmowali jako obiektywną, prostą i nienaturalną jakość przedmiotów, które jest poznawane intuicyjnie, w sposób oczywisty. Po odrzuceniu naturalizmu i absolutyzmu aksjologicznego Ayer przedstawia swoją koncepcję metaetyczną. Stanowisko klasycznego emotywizmu można streścić zasadniczo w trzech тезach. Po pierwsze (jest to teza semantyczna) język wartościujący nie jest używany do przypisywania sądom wartości prawdziwościowych. Po drugie (teza pragmatyczna) asercje wartościujące nie opisują świata. Po trzecie (również teza pragmatyczna) asercje prawdziwościowe wyrażają emocje bądź inne stany non-kognitywne, takie jak postawy czy pragnienia.⁷

W rozdziale szóstym *Language, Truth and Logic* poświęconym etyce krytykuje on główny dogmat kognitywizmu, który ocenom moralnym przypisuje wartość logiczną, a co za tym idzie – zdolność do bycia prawdziwym (*truth-apt*). Zdanie, które jest zdolne do bycia prawdziwym (*truth-apt*), wyraża prawdziwy lub fałszywy sąd i wymaga kontekstu, w którym może być użyte. Kognitywizm zakłada, że sądy moralne wyrażają przekonania (*beliefs*), które posiadają wartość logiczną, a więc mogą być prawdziwe lub fałszywe. Ayer neguje taki pogląd. Według niego sądy moralne nie wyrażają przekonań (a więc asercji w sensie logicznym), ale emocje, uczucia lub postawy. Różnica między zdaniami wyrażającymi emocje a zdaniami, które wyrażają przekonania polega na ich relacji do świata. Przekonania posiadają funkcję reprezentującą – opisują świat i są prawdziwe wtedy i tylko wtedy, gdy świat odpowiada reprezentacji zawartej w przekonaniach. Emocje zaś nie posiadają funkcji reprezentującej, nie mając takiego odniesienia, nie mogą być prawdziwe ani fałszywe (zgodne lub nie z zewnętrznym odniesieniem). Nie stwierdzają one niczego, ale raczej wyrażają ludzkie emocje i uczucia.⁸ Ayer opisuje to następująco: „Jeśli powiem do kogoś: »złe postąpiłeś, kradnąc te pieniądze«, nie stwierdzam niczego ponad to, niż gdybym powiedział »ukradłeś te pieniądze«. Dodając, że ten czyn jest zły, nie dodaję niczego do samego stwierdzenia. Wyrażam tylko swoją moralną dezaprobatę. To jest tak, jakbym powiedział »ukradłeś te pieniądze« tonem przerażenia lub zapisał to używając znaków wykrzyknikowych. Ton wypowiedzi, znaki wykrzyknikowe nie dodają nic do samego znaczenia zdania. Zabiegi te służą tylko ukazaniu, że wyrażeniu tego zdania towarzyszą określone uczucia mówiącego.”⁹ Dalej pisze: „Jeśli teraz uogólnię moje poprzednie stwierdzenie i powiem »kradzież pieniędzy jest zła«, to utworzę zdanie, któremu brak faktycznego znaczenia – to znaczy nie wyraża sądu, który mógłby być prawdziwy lub fałszywy.”¹⁰

⁷ Por. D. Stoljar, *Emotivism and Truth Conditions*, „Philosophical Studies”, 70 (1993), ss. 81–101.

⁸ A. Miller, *An Introduction to Contemporary Metaethics*, Polity Press, Cambridge 2003, s. 26

⁹ A. J. Ayer, *Language, Truth, and Logic*, Gollancz, London 1936, s. 107.

¹⁰ Tamże.

Żeby to lepiej zrozumieć, użyjmy jako przykładu utylitarystycznej zasady użyteczności (ograniczmy się do jednostki), która mówi, że dobre jest to, co przynosi w sumie największe szczęście.

(a) zasada „przewagi przyjemności nad cierpieniem” oznacza „kradzież pieniędzy jest złem”, ponieważ ofiara w rezultacie tego aktu dozna cierpienia.

(b) zasada „przewagi przyjemności nad cierpieniem” oznacza „kradzież pieniędzy nie jest złem”, ponieważ osoba, która kradnie, dozna cierpienia, nie mając pieniędzy na chleb.

Jeśli (a) i (b) są sądami opartymi na faktach (*factual judgements*), wówczas albo (a), albo (b) jest prawdziwe. Jeśli bowiem (a) i (b) wykluczają się wzajemnie, to nie mogą być jednocześnie prawdziwe. Oba twierdzenia oparte są na utylitarystycznej zasadzie użyteczności, jednocześnie sugerują różne „fakty” etyczne na temat natury kradzieży. Gdyby (a) lub (b) były „faktami” etycznymi, powinniśmy teoretycznie móc zweryfikować, które z nich jest prawdziwe. Jeśli pojęcie „nieprawdziwości” posiada jakąś zawartość faktualną, powinna ona pomóc w ustaleniu prawdziwości sądu.¹¹ Dla Ayera jednak pojęcie „nieprawdziwości” nie jest faktem, a raczej interpretacją wydarzeń. „Obecność symbolu etycznego w sądzie nie dodaje nic do jego treści. W takim razie, jeśli powiem do kogoś, »żle postąpiłeś, kradnąc te pieniądze«, nie mówię niczego nadto, niż gdybym powiedział »ukradłeś te pieniądze«. Dodając, że czyn ten jest niewłaściwy, nie dodaję nic poza wypowiedzeniem tego zdania. Po prostu wyrażam moją dezaprobatę wobec tego czynu. To tak, jakbym powiedział »ukradłeś te pieniądze« szczególnym tonem komunikującym potępienie.”¹²

Jak możemy zauważyć, przy takim rozumieniu sądów moralnych nie może dojść do żadnego sporu etycznego. Na gruncie emotywizmu brak przeciwnych przekonań, jedynie zderzenie różnych nastawień emocjonalnych i postaw życiowych. „Kiedy ktoś nie zgadza się z nami co do moralnej wartości pewnych rodzajów działań, automatycznie szukamy argumentu, który pozwoli przekonać do naszych racji. Ale nie próbujemy pokazać siłą naszych argumentów, że ktoś ma »niewłaściwe« uczucia etyczne wobec sytuacji, której naturę właściwie pojął. Staramy się raczej pokazać, że ktoś myli się co do faktów w sprawie. Jeśli nasz oponent przeszedł inny rodzaj moralnego »warunkowania«, tak że, mimo że dostrzeżga wszystkie fakty, wciąż nie zgadza się co do moralnej wartości analizowanych działań, to wówczas porzucamy próbę przekonania go argumentami. Dzieje się tak, gdyż argumenty zawodzą, gdy stajemy przed pytaniami o wartości, które różnią się od pytań o fakty, tak że ostatecznie pozostają nam tylko obelgi.”¹³

Krytyka emotywizmu Ayera jest przede wszystkim krytyką zasady weryfikacjonistycznej, na niej bowiem opiera się cała ta teoria. Przyjęcie takiego kryterium

¹¹ Por. <http://www.thatreligiousstudieswebsiteside.com/Ethics/MoralTheory/Emotivism/emotivism.php>.

¹² A. J. Ayer, *Language..*, s. 107.

¹³ *Ibid.*, s. 111.

sensu, jakie wypływa z tej zasady, oznaczałoby całkowite odrzucenie jako bezsensownych teorii metafizycznych i wszelkich sądów odnoszących się do świata jako całości. Zarzut wypowiadania sądów bezsensownych, kultywowania pseudoproblemów odnosiłby się również do zdań etyki. Po obu stronach barykady wypowiadano dramatyczne i radykalne sądy. Przeciwnicy metodologii pozytywizmu logicznego oskarżali empirystów nie tyle o błędne myślenie, co przede wszystkim o nikczemność i niegodziwość. Zostali oni obarczeni nawet odpowiedzialnością za największe zło dwudziestego wieku.¹⁴ Z drugiej strony padają nie mniej radykalne sądy, odpowiednio na przykład Carnapa i Franka:

Teoretycznie rzecz biorąc, dowieść można jedynie tego, że religijna i filozoficzna metafizyka jest potencjalnie niebezpiecznym narkotykiem. Jeśli innych cieszy jego konsumpcja, nie da się tego wyperswadować za pomocą argumentów.¹⁵

Rudolf Carnap

Choć żywot ludzki jest być może przepełniony cierpieniem na tyle, że tylko zastosowanie narkotyków przynosi ulgę i ukojenie, to pod tym względem działalność naukowa musi być wyraźnie oddzielona od innych. Wcale nie wydaje się mi, że upojenie oraz narkoza mogłyby okazać się pomocne w nauce [...].¹⁶

Philipp Frank

Przekonanie, że wystarczy odrzucić zasadę weryfikacji, by obalić teorię emotywizmu, głosił przede wszystkim D. Ross w *The Foundations of Ethics*. Jego zdaniem teoria Ayera, która jest następstwem zasady weryfikacji, ma za zadanie zdyskredytować samą etykę. Ayer broni swojej teorii, twierdząc, że nawet obalenie zasady weryfikacji (która szybko okazała się sama nieweryfikowalna) nie neguje zasadności teorii emotywistycznej w etyce.

Rozważania metaetyczne Ayera rozwija C. L. Stevenson, uznany za jednego z najważniejszych przedstawicieli pozytywizmu logicznego w etyce. Stevenson, choć był Amerykaninem, karierę akademicką rozpoczął w Anglii podczas panowania tam wpływów logicznego pozytywizmu i wczesnej fazy analizy językowej zapoczątkowanej przez Ayera na gruncie brytyjskim. Analizując znaczenie terminów etycznych, Stevenson stawia pytanie o naturę zgody (*agreement*) i niezgody (*disagreement*). Rozróżnia dwa rodzaje niezgody – niezgodę przekonań (*disagreement in belief*) i postaw (*disagreement in attitude*). Większość przypad-

¹⁴ Por. M. Warnock, *Ethics Since...*, s. 53.

¹⁵ R. Carnap, *Theoretische Fragen und Praktische Entscheidungen, Natur und Geist*, Bd. 2 (1934), s. 260; cyt za: G. Wolters, *Scientific Philosophy: The Other Side*, [w:] *Logic, Language, and the Structure of Scientific Theories. Proceedings of the Carnap-Reichenbach Centennial*, eds. Salmon, Wolters, University of Pittsburgh Press, Konstanz 1994.

¹⁶ P. G. Frank, *The Law and Causality and Its Limits*, „Vienna Circle Collection”, Vol. 22, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht–Boston–London 1997, s. 15.

ków braku zgody między osobami jest spowodowana różnicami w przekonaniach (*disagreement in belief*). Możliwe jest jednak uzgodnienie przekonań, na przykład co do rodzaju wymaganych działań moralnych, wciąż jednak będzie istniała różnica postaw. W szczególności ludzie o różnych temperamentach, pochodzeniu, wieku i płci mogą zgadzać się co do faktów, ale różnić się zajmowaną wobec tych samych faktów postawą.

Te dwa rodzaje niezgody są wyrażone w języku. Słowa silnie zabarwione emocjonalnie (*emotive words*) nie tylko wyrażają takie emocje, jak śmiech czy płacz, ale są częścią języka wyrażającego znaczenia poznawcze. Skoro terminy etyczne mają znaczenie poznawcze i ematywne, to żadna dokładna ich analiza nie może zostać przeprowadzona, gdyż znaczenie ematywne jest niejasne, a słowa, które mają to samo znaczenie poznawcze, mogą różnić się swoim oddziaływaniem emocjonalnym. Jeśli więc terminy etyczne mają podobną funkcję jak rozkazy i komunikują uczucia, to muszą zawierać komponentę treściową mówiącą o odczuwanej emocji i wyrażenia imperatywne wzywające do reakcji. Stąd wyrażenie „to jest słuszne” lub „to jest dobre” można przełożyć na zdanie złożone: „akceptuję to; rób tak również.”¹⁷ Zdania stwierdzające, że coś jest złe lub niesłuszne mogą być analizowane jako wyrażające dezaprobatę lub wzywające do zgody. Stevenson nie widzi powodu, aby wprowadzać rozróżnienie pomiędzy znaczeniami słów „dobry” i „słuszny”, ponieważ podobnie jak Moore interpretuje pojęcie „dobry” w jego sensie etycznym jako synonim „powinno być”. Sprawą drugorzędną jest fakt, że „słuszny” w sensie etycznym, odnosi się do czynów świadomych i dobrowolnych, podczas gdy „dobry” może być również użyty do opisu procesów mentalnych, osób czy rzeczy.¹⁸

Zarówno „dobry”, jak i „słuszny” mają znaczenia etyczne i pozaetyczne. Stevenson dostrzega tę różnicę. Postawa moralna musi być odróżniona przez uczucia i działania obecne w tej postawie. Jeżeli osoba potępia jakieś zachowanie będzie czuła oburzenie, kiedy dostrzeże je u innych i może czuć się winna, jeśli sama postąpi niegodnie. Ale przypuśćmy, że „osoba ta po prostu nie lubi takiego zachowania, ale go nie potępia moralnie. W takim razie może być zwyczajnie niezadowolona, kiedy zaobserwuje takie zachowanie u innych i być zła na siebie, kiedy odkryje w sobie skłonność do takich zachowań.”¹⁹ Rozróżnienie Stevensona między emocjami moralnej dezaprobaty a negatywnymi emocjami niechęci neutralnymi etycznie jest bardzo istotne. Różnica pomiędzy zdaniami „nie akceptuję ze względów moralnych x” i „nie lubię x” nie leży w tonie, z jakim te zdania są wypowiedziane, ale w sądach na temat „x”. Sądy te wyznaczają różnicę między moralną i neutralną moralnie postawą. Próba, aby odróżnić pomiędzy postawą moralną i niemoralną jako zasadniczo ematywnym rozróżnieniem całkowicie więc upada.

¹⁷ C. L. Stevenson, *Ethics and Language*, Yale University Press, New Haven 1945, s. 21.

¹⁸ Por., *ibid.*, s. 97.

¹⁹ *Ibid.*, s. 90.

Usiłując zdefiniować pojęcie „dobra”, Stevenson przytacza próby takich definicji podejmowane wcześniej. Pojęcie to było najczęściej definiowane w terminach aprobaty (pewnych stanów psychologicznych). Dla Hobbesa „dobre” znaczy *pożądane przeze mnie*, Hume zaś określa dobro jako *coś pożądanego przez większość ludzi*. Tego typu definicje Stevenson określa mianem „teorii zainteresowania” (*interest theories*), ponieważ odwołują się one do aktów lub dyspozycji wyboru i odrzucenia. W późniejszych pracach zastąpi „zainteresowanie” terminem „nastawienie” (*attitude*), stąd tego typu teorie będzie określał mianem „teorii nastawienia”. Zdaniem brytyjskiego etyka ani Hobbes, ani Hume nie definiują adekwatnie „dobra”. Ich teorie nie dostrzegają samej istoty i najważniejszych aspektów „dobra”. Jak zatem uchwycić wyznaczniki pozwalające na określenie tego, czym jest pojęcie „dobra”? Stevenson przedstawia trzy takie wymagania.

Po pierwsze, musimy mieć możliwość sensownej dyskusji określającej, co jest „dobre”. Po drugie, „dobro” musi posiadać pewien magnetyzm. Osoba, która uzna X za „dobre”, musi być niejako zdeterminowana do najpełniejszej realizacji tego dobra. Warunek ten uderza w teorię Hume’a, określającą „dobro” jako coś pożądanego przez większość ludzi. Można bowiem dostrzegać, że większość pożąda X bez osobistego przekonania do czegoś. Po trzecie, „dobro” czegokolwiek nie może być definiowane wyłącznie metodą naukową, jak jest to w przypadku psychologizacyjnych teorii nastawienia (*attitude theories*).²⁰

Zdaniem Stevensona żadna teoria, która „dobro” widzi w byciu pożądanym przez jednostkę lub grupę, nie spełnia wymagań opisanych powyżej. Tradycyjne teorie tego typu, jak Hobbesa czy Hume’a, twierdzenia etyczne ujmują jako opisy pewnych stanów psychicznych, podając informację o zainteresowaniach i preferencjach moralnych jednostki. Brytyjski etyk przyznaje wprawdzie, że funkcją twierdzeń etycznych jest opis konkretnych, empirycznych stanów psychicznych zainteresowania i preferencji, ale główną funkcją twierdzeń etycznych jest nie opis, a oddziaływanie. Zamiast więc tylko opisywać preferencje etyczne, sądy etyczne mają je zmieniać i intensyfikować. Kiedy bowiem mówimy komuś, że nie powinien kraść, naszym celem nie jest informowanie, że ludzie nie aprobują kradzieży. Staramy się raczej skłonić innych do wyrobienia w sobie dezaprobaty wobec kradzieży. W tym przypadku sąd etyczny w postaci sugestii i wypowiedziany odpowiednim tonem ma quasi-imperatywny charakter, który wpływa na postawę moralną odbiorcy. Sąd taki nie opisuje preferencji czy zainteresowań innych ludzi, ale chce te zainteresowania u odbiorcy kształtować.

Terminy etyczne są więc instrumentami w skomplikowanej grze kształtowania ludzkich preferencji i postaw moralnych. Członkowie różnych społeczności mają różne postawy moralne. Powodem tego są odmienne oddziaływania społeczne występujące w tych grupach. Jednostki w społeczeństwach poddane

²⁰ Por. C. L. Stevenson, *Facts and Values. Studies in Ethical Analysis*, Yale University Press, London 1967, s. 13.

są wpływom różnych kodeksów moralnych, stąd różnice w normach etycznych w tych grupach społecznych. Jak zauważa Stevenson: „wpływ ten nie jest tylko wynikiem używania pałek i kamieni; słowa grają tu wielką rolę.”²¹ Pochwały zachęcające do pewnych działań i ostrzeżenia przestrzegające przed podejmowaniem innych, charyzmatyczne osobowości wpływające na jednostki o nieustalonych przekonaniach, oddziaływanie literatury. Wpływ społeczny, jaki jest wywierany przez słowa, czyli środki miękkie, jest olbrzymi. To właśnie terminy etyczne używane w sugestiach i zdaniach imperatywnych (w przeciwieństwie do terminów faktualnych, które nie mają takiej mocy) umożliwiają takie oddziaływanie. Widać to na przykładzie kształtowania się norm moralnych w obrębie określonej grupy społecznej. Czyjeś przekonanie: „to jest dobre” oddziałuje na kolejną osobę i tak proces ten doprowadza do wykształcenia się jednorodnych norm moralnych i podobnych preferencji moralnych w grupie. To oddziaływanie jest oczywiście ograniczone między grupami, które nie mają ze sobą kontaktów. Stąd różne preferencje i postawy moralne w różnych społecznościach.

Uwagi te prowadzą nas do pytań ogólnych, które formułuje Stevenson: w jaki sposób zdanie etyczne uzyskuje moc wpływania na ludzi? Jaki jest związek między tym wpływem a znaczeniem terminów etycznych? I ostatecznie, czy rozważania te doprowadzają nas do takiego sensu „dobra” które spełni kryteria wcześniej wprowadzone tj.: (1) dobro musi być możliwe do zakwestionowania; (2) musi być „magnetyczne”; (3) nie może być odkrywane jedynie za pomocą metody naukowej?²²

Przeanalizujmy jeszcze raz kryteria nałożone przez Stevensona na pojęcie „dobra”, aby uchwycić jego najbardziej typowy sens. Pierwsze kryterium dotyczy różnicy zdań (*disagreement*). Stevenson rozróżnia, o czym wcześniej wspominaliśmy, między „niezgodą przekonania” (*disagreement in belief*), która występuje w naukach empirycznych, a „niezgodą zainteresowań” (*disagreement in interest*). Pierwszy typ niezgody występuje wówczas, gdy A wierzy, że „p”, B zaś w to nie wierzy. Drugi typ zaś ma miejsce, gdy A ma pewną skłonność ku czemuś, podczas gdy B jest obojętny wobec przedmiotu zainteresowania A. Stevenson podaje następujący przykład: A. „chodźmy do kina dziś wieczór”. B. „Nie mam na to ochoty. Chodźmy do filharmonii”. A nalega na kino, B jest nieugięty.²³ Jest to typowy przykład „niezgody zainteresowań”. Nie mogą się zgodzić, gdzie spędzić czas i każdy próbuje przekonać drugiego do własnego pomysłu. Tego rodzaju niezgoda ma właśnie miejsce w dziedzinie etyki. Ale, zdaniem Stevensona, etyka przez to nie znajduje się w beznadziejnej sytuacji, bez szans na rozwiązanie za pomocą jakiegoś poważnego argumentu. Porozumienie może być bowiem osiągnięte za pomocą środków empirycznych.

Drugie kryterium dotyczy „magnetyzmu”, czyli związku między dobrem a działaniem. Kryterium to wyklucza te teorie „które nie biorą pod uwagę zaanga-

²¹ *Ibid.*, s.17.

²² *Ibid.*, s.15.

²³ *Ibid.*, s. 26.

zowania mówiącego w definiowanie „dobra” „»dobra”«.”²⁴ Jak sam Stevenson zaznacza, jego teorii nie brakuje tego elementu.

Trzecie kryterium ustalania sensu „dobra” odnosi się do metody empirycznej. Czy – pyta Stevenson – kiedy spieramy się w kwestii etycznej, możemy rozwiązać problem, odwołując się do badań empirycznych? Jego odpowiedź brzmi: czasami „tak”, a czasami „nie”. Wiele dylematów etycznych nie może zostać rozwiązanych na podstawie naszej wiedzy o świecie, jednak w niektórych przypadkach możemy podać „powody”, które uzasadnią nasze imperatywy etyczne. Przykładem jest przypadek Theresy Marie Schiavo, która doznała uszkodzenia mózgu spowodowanego zatrzymaniem krążenia. Po wielu latach utrzymywania w stanie śpiączki, mąż postanowił odłączyć ją od aparatury. Ta decyzja wywołała protest rodziców, którzy domagali się dalszego utrzymywania córki w stanie śpiączki, wierząc w możliwość rehabilitacji. Spór przeniósł się na sale sądowe, nadał sprawie rozgłos i spolaryzował dwa obozy. Obóz liberalny, opowiadający się za prawem Terri Schiavo do godnej śmierci (według męża przed wypadkiem wyraziła takie życzenie), oraz grupa konserwatywna, która odłączenie aparatury kwalifikowała jako akt morderstwa. Ostatecznie sąd po wielu odwołaniach zezwolił na odłączenie sztucznego odżywiania.

W tym momencie wybuchła jeszcze bardziej zajadła dyskusja. Osoby wierzące w swojej ocenie moralnej całej sytuacji abstrahowały od wszelkich ustaleń nauki. Przeważała wiara w dualizm duszy i ciała. Decyzje etyczne są nabudowane na metafizyce dualistycznej. Bez względu na stan mózgu, dusza ożywia ciało znajdujące się w stanie wegetatywnym. Tylko Bóg może zadecydować o momencie ostatecznego oddzielenia. A co na to nauka? W chwili śmierci mózg Terri Schiavo miał średnio połowę masy mózgu zdrowej kobiety. Doszło do nieodwracalnego uszkodzenia wielu istotnych dla funkcji życiowych ośrodków w mózgu. Kora mózgowa kobiety była prawie całkowicie pozbawiona neuronów, zaś ośrodek w mózgu odpowiadający za widzenie był całkowicie zdegenerowany. Ten stan mózgu z całkowitą pewnością wykluczał jakąkolwiek możliwość rehabilitacji. W tym przypadku metoda empiryczna jest więc istotna dla etyki, ponieważ nasza wiedza o świecie jest determinującym czynnikiem wpływającym na oceny moralne.

Emotywizm doczekał się wielu krytycznych komentarzy. Największy zarzut oskarża tę teorię o banalizowanie dyskusji etycznych. Jeśli bowiem twierdzę „kradzież jest złem”, a inna osoba nie zgadza się z taką oceną etyczną, wówczas ja tylko wyrażam swoją dezaprobatę, a inna osoba wyraża się aprobowo o danym postępku moralnym. Nie ma możliwości jakiegokolwiek dyskusji czy wymiany racjonalnych argumentów. Co więcej, według założeń emotywizmu próbujemy wpływać na postawy i emocje innych ludzi, co jest rodzajem manipulacji. Ayer odpowiada na taką krytykę, twierdząc, że spór etyczny dotyczy tak naprawdę faktów. Kiedy dyskutujemy o aborcji, przywołujemy i przedstawiamy innym pewne fak-

²⁴ *Ibid.*, s. 27.

ty za lub przeciw. Jeśli obie strony zgodzą się co do faktów, ale będą różnić się co do moralnej oceny tych faktów, nie ma szans na żadną dyskusję. Stevenson odrzuca takie rozumienie sporu etycznego. Postawy czy oceny moralne można poddać dyskusji, ponieważ ludzie nie podejmują wyborów moralnych w izolacji. Postawy moralne tworzą sieć. Każda postawa ma implikację, wpływa na inne postawy. Jeśli opowiadam się za pewnym działaniem moralnym, to muszę przyjąć pozytywną postawę wobec podobnych działań, żeby stworzyć spójny system moralny. Moralna niezgoda dotyczy więc relacji między różnymi postawami. Podjęcie decyzji, czy eutanazja jest dobra, czy jest złem jest rzeczą skomplikowaną, ponieważ bierzemy pod uwagę wiele postaw, sytuację osoby terminalnie chorej, jej prawo do wolnego decydowania o swoim losie, ale też sytuację rodziny, bliskich. Trudno pogodzić te wszystkie postawy, stąd zdaniem Stevensona jesteśmy świadkami nierozstrzygalnych konfliktów moralnych.

BIBLIOGRAFIA

- A. J. Ayer, *Language, Truth, and Logic*, Gollancz, London 1936.
G. Berkeley, *Traktat o zasadach poznania ludzkiego*, tł. J. Leszczyński, PWN, Warszawa 1956.
R. Carnap, *Theoretische Fragen und Praktische Entscheidungen, Natur und Geist*, Bd. 2 (eds.), „Logic, Language, and the Structure of Scientific Theories. Proceedings of the Carnap-Reichenbach Centennial”, University of Pittsburgh Press, Konstanz 1994.
P. G. Frank, *The Law and Causality and Its Limits*, „Vienna Circle Collection”, Vol. 22, Kluwert Academic Publishers, Dordrecht-Boston-London 1997.
A. MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty. Studium z teorii moralności*, przeł., wstępem i przypisami opatrzył A. Chmielewski; przeł. przejr. J. Hołówka, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1996.
A. Miller, *An Introduction to Contemporary Metaethics*, Polity Press, Cambridge 2003.
A. Niemczuk, *Stosunek wartości do bytu. Dociekania metafizyczne*, Wyd. UMCS, Lublin 2005.
C. K. Ogden, I. A. Richards, *The Meaning of Meaning*, Kegan Paul, London, 1923.
C. L. Stevenson, *Ethics and Language*, Yale University Press, New Haven 1945.
C. L. Stevenson, *Facts and Values. Studies in Ethical Analysis*, Yale University Press, London 1967.
D. Stoljar, *Emotivism and Truth Conditions*, „Philosophical Studies”, 70 (1993).
M. Warnock, *Ethics Since 1900*, Oxford University Press, Oxford, London, New York.
L. Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, tł. B. Wolniewicz, PWN, Warszawa 1970.

SUMMARY

In the 1930s, a new current in philosophy arose called logical positivism. The main tenet of this movement was the principle of verification. It claims that a statement only has

meaning if it is either analytic or empirically verifiable. Thus it follows that propositions about right and wrong are meaningless. They are neither true nor false, because they do not actually say anything. But if ethical statements don't state truths, and therefore are literally meaningless, what is their function? A. J. Ayer and C. L. Stevenson argued that ethical judgements express feelings. The theory of ethics which preaches such convictions is called „emotivism”. The article presents the very beginnings and early development of the emotive theory in ethics.

