

P i o t r M a k o w s k i

„Gilotyna” Hume’a¹

Słowa kluczowe: *Hume, przepaść „jest/powinien”, logika, dedukcja, puste występowanie, indukcja, racjonalność, uzasadnienie, obiecywanie, fakty instytucjonalne*

„Z opisowych twierdzeń o faktach nie można wyprowadzać twierdzeń o wartościach”, „między *jest* a *powinno być* istnieje przepaść logiczna”, „nie wolno wnioskować z bytu o powinności” – takie i tym podobne formuły stały się modne w filozoficznym i akademickim dyskursie mniej więcej w połowie XX wieku. Te filozoficzne zakłęcia i zarazem *credo* scjentystów oraz zwolenników koncepcji tzw. „błędu naturalistycznego” zainteresowały nie tylko filozofów nauki, jak K.R. Popper, ale też badacze etyki. R.M. Hare czy P.H. Nowell-Smith przywoływali to hasło jako dla etyki kluczowe². *Locus classicus* inspiracji dla tych formuł stanowi pewien ustęp z *Traktatu o naturze ludzkiej* Davida Hume’a. Brzmi on następująco:

W każdym systemie moralności, z którym dotychczas się zetknąłem, zawsze zauważałem, że dany autor kroczy przez pewien czas prostą drogą rozumowania i ustala istnienie Boga lub czyni spostrzeżenia dotyczące spraw ludzkich; i nagle ze zdziwieniem stwierdzam, iż zamiast zwykłych orzeczeń, jakie znajduje się w zdaniach, *jest* i *nie jest*, nie spotykam żadnego zdania, które by nie było powiązane z *powinien* albo *nie powinien*. (...) Ponieważ to *powinien* albo *nie powinien* jest wyrazem pewnej nowej relacji lub twierdzenia, trzeba zwrócić na to uwagę i to wyjaśnić; jednocześnie trzeba, żeby została wskazana racja tego,

¹ Dziękuję za uwagi prof. Janowi Woleńskiemu podczas dyskusji na konferencji „David Hume. Mechanika umysłu” oraz dr. hab. Marcinowi Porębie w recenzji doktoratu, na którego części wyników opierają się niniejsze rozważania. Artykuł stanowi również pewne rozwinięcie oraz uszczegółowienie pomysłów z II rozdziału mojej książki *Po metaetyce. Dobro i powinność w etykach naturalistycznych*, Kraków, Universitas 2012 (w druku).

² Zob. R.M. Hare, *The Language of Morals*, Oxford – New York, Oxford UP 1952, s. 28; P.H. Nowell-Smith, *Ethics*, Harmondsworth, Penguin Books 1954, s. 37.

co wydaje się całkiem niezrozumiałe, mianowicie – jak ta nowa relacja może być wydedukowana z innych relacji, które są całkiem od niej różne³.

Bez wątpienia jest to jeden z najśtywniejszych fragmentów nowożytnej filozofii anglosaskiej i jeden z najbardziej znanych fragmentów dzieła Davida Hume'a. Treść tego pasażu, zinterpretowana tak, jak to sugerują formuły przywołane na samym początku niniejszego tekstu, od czasu publikacji artykułu Maxa Blacka bywa określana hasłowo jako „Gilotyna Hume'a”⁴. W dyskursie akademickim i naukowym można usłyszeć odwołania do tego pasażu dzieła brytyjskiego filozofa właśnie wtedy, gdy ktoś pragnie wykazać błąd logiczny we wnioskowaniach o wartościach na podstawie twierdzeń o faktach: między *jest* a *powinien* istnieje nieprzekraczalna przepaść (ang. *the is/ought gap*).

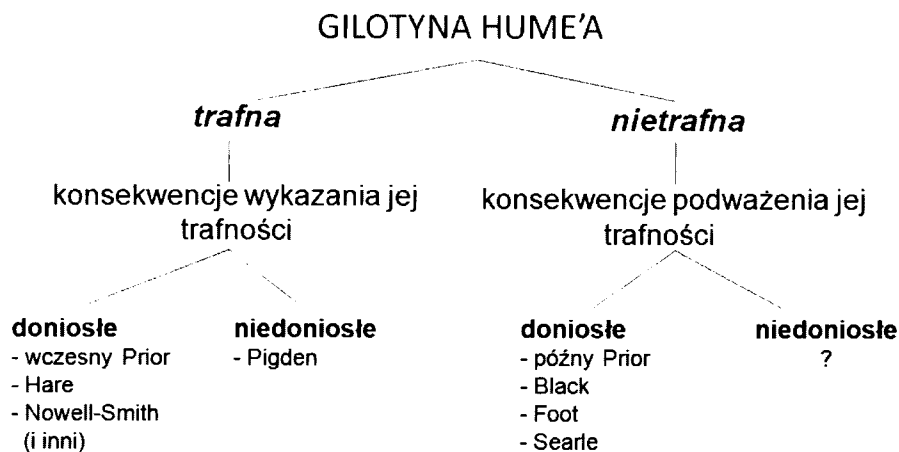
Okazuje się, że ów słynny fragment *Traktatu* stanowi intrygujący obiekt filozoficznych dociekań do dziś. W niniejszym tekście chciałbym poczynić pewne ustalenia dotyczące tego, o czym właściwie Hume w tym fragmencie mówi, i w jakiej mierze (czy w ogóle?) jest to dla współczesnej metaetyki istotne. Do kwestii tej zamierzam podejść od strony standardowej tezy „Gilotyny Hume'a”, która odcina możliwość wyprowadzania powinności z opisu, sprawdzając, czy jest ona interpretacją przekonującą. Sprawa nie jest prosta, ponieważ rozważany pasaż z *Traktatu* doczekał się dziesiątek prób interpretacji – mniej lub bardziej udanych apologii, jak i krytyki⁵. Próba odczytania propozycji Hume'a pozostająca możliwie blisko tekstu samego *Traktatu* oraz jego historycznego kontekstu nie może się obejść bez uwzględnienia części zaproponowanych przez badaczy opcji interpretacyjnych. Przegląd literatury przedmiotu pozwala stwierdzić, że istnieją w zasadzie cztery różne sposoby podejścia do problemu „Gilotyny”. Zanim przejdę do analizy i interpretacji tego, o czym mówi brytyjski filozof w rozważanym fragmencie, warto je krótko scharakteryzować.

³ D. Hume, *A Treatise of Human Nature*, Oxford, Clarendon Press 1965¹³ (reprint I wydania), s. 469 i n. Cytuję w przekładzie własnym. Dostępny przekład tego dzieła, autorstwa Cz. Znamierowskiego (D. Hume, *Traktat o naturze ludzkiej*, przeł. Cz. Znamierowski, Warszawa, PWN 1963) nie wydaje mi się wystarczający.

⁴ M. Black, *The Gap Between «Is» and «Should»*, „The Philosophical Review” 1964, Vol. 73, s. 166. W literaturze przedmiotu popularniejsze od Blackowskiego stały się określenia „błąd naturalistyczny” czy „Prawo Hume'a” (*Hume's Law*) – to ostatnie znane najbardziej z tekstów Hare'a; zob. np. R.M. Hare, *Universalizability*, „Proceedings of the Aristotelian Society” 1954–55, Vol. 55, s. 303. Zgodnie z tytułem niniejszego tekstu, wolę tu jednak posługiwać się formułą Blacka.

⁵ Zob. np. *The Is-Ought Question. A Collection of Papers on the Central Problem in Moral Philosophy*, ed. W.D. Hudson, London, Macmillan & Co. 1969. K. Nielsen, *On Deriving an Ought from an Is. A Retrospective Look*, „Review of Metaphysics” 1979 Vol. 32, s. 487–514; Ch. Pigden, „Introduction”, w: *Hume on Is and Ought*, ed. Ch. Pigden, New York, Palgrave Macmillan 2010.

Zwolennicy najbardziej utartej interpretacji pozostają wierni tezie o „Gilotynie Hume’a”. Twierdzą więc, że Hume’owska propozycja stanowi ważne w konsekwencjach wskazanie na niemożliwość wnioskowania z opisu o powinności, którą można wykazać za pomocą analizy logicznej (np. wczesny A. Prior, R. Hare oraz cała rzesza innych, mniej lub bardziej znanych badaczy). Inni twierdzą, że owszem, Hume wskazał na błąd we wnioskowaniach *z jest o powinien*, błąd ten nie posiada jednak, jak pokazuje logiczna analiza, istotnych filozoficznych konsekwencji (np. Ch. Pigden). Zwolennikami trzeciej opcji interpretacyjnej są orędownicy tezy, że „Gilotynę” można odrzucić, a uzasadnienie tego, jak można to zrobić, także posiada ważne konsekwencje filozoficzno-praktyczne (np. późny Prior, M. Black, Ph. Foot i najbardziej znany – J. Searle). Istnieje jeszcze czwarta opcja. Można mianowicie bronić poglądu, że interpretację w postaci tezy o „Gilotynie Hume’a” również można odrzucić, wykazując zasadność wnioskowań *o powinien z jest*, jednakże pokazanie prawomocności takich wnioskowań nie ma właściwie tak poważnych konsekwencji, jak spodziewali się wykazać zwolennicy opcji trzeciej. Sprawę dostępnych możliwości interpretacyjnych powinien rozjaśnić poniższy schemat.



Schemat. Możliwe interpretacje fragm. III.1.3 *Traktatu* ze względu na standardową tezę *ought/is gap* (opr. własne). Autorzy stanowisk w ramach poszczególnych opcji zostali potraktowani selektywnie.

Ta szkicowa prezentacja toruje drogę do zarysowania metody niniejszych rozważań. Zamierzam pokazać w możliwie dużym skrócie, że przy odpowiednio życzliwej interpretacji można bronić dwóch poglądów w odniesieniu do „Gilotyny” – zgodnie z powyższym zarysem: opcji drugiej oraz czwartej. Sądę

mianowicie, że „Gilotyna” może być rozumiana jako interpretacja zasadna, jednakże jej konsekwencje nie są tak szerokie i istotne, jak chcieliby to widzieć orędownicy tezy o przepaści logicznej między *jest* a *powinno być*. Co ważne, interpretacja ta nie wyklucza podejścia, zgodne z którym można bronić (inaczej rozumianej) prawomocności wyprowadzania twierdzeń powinnościowych z twierdzeń opisowych; możliwość ta nie ma jednak, ponownie, poważnych konsekwencji filozoficzno-praktycznych, pozostaje za to dość wierna względem ducha filozofii Hume’a (fallibilizm, krytyczny sceptycyzm), co sugeruje jej pewną priorytetowość. Tezy te postaram się uzasadnić, przywołując przede wszystkim idee Charlesa Pigdena (oparte na ujęciach Priora), a także reinterpretując znaną koncepcję Johna Searle’a.

Co odcina „Gilotyna” Hume’a?

Na początku stwierdziłem, że za sprawą przywołanych zwolenników koncepcji błędu naturalistycznego (Popper czy Hare), z „Gilotyną” skojarzony jest zakaz wnioskowań o wartościach na podstawie twierdzeń o faktach. Spójrzmy najpierw na literę tekstu Hume’a. Widać wyraźnie, że w przywołanym pasażu o wartościach i o faktach nic się nie stwierdza⁶. Hume mówi o słówkach *jest* oraz *nie jest* oraz *powinien* i *nie powinien*, które pojawiają się w odpowiednich formułach zdaniowych i które dopiero na tej podstawie można próbować odnosić do problemu rozróżnienia fakt/wartość. Autora *Traktatu o naturze ludzkiej* interesuje przede wszystkim kwestia relacji między twierdzeniami opisowymi a twierdzeniami, które zawierają predykat *powinien*. Hume’owi chodzi w szczególności o teksty z zakresu etyki, w których znajdujemy owo „przechodzenie” z jednych twierdzeń do drugich. Pyta, na jakiej podstawie „dedukowanie” *powinien z jest* jest możliwe. Weźmy przykład, który mógłby sformułować naturalista teologiczny:⁷

[1] (P) Bóg jest moim Stwórcą, który nakazuje mi ϕ .

(W) *Powinienem* ϕ .

Na pierwszy rzut oka sprawa wydaje się całkiem prosta. Mamy wnioskowanie, a więc pewne formuły zdaniowe, z których pierwsza stanowi przesłankę, ostatnia zaś – wniosek. Żeby wnioskowanie było prawomocne, musimy znaleźć dla niego logiczną podstawę. Predykat *powinien* pojawia się we wniosku, natomiast nie ma go w przesłankach rozumowania. To zaś jest niezgodne

⁶ Por. H.O. Mounce, *Hume’s Naturalism*, London – New York, Routledge 1999, s. 85.

⁷ Przykłady, które podaję w tej części artykułu, opierają się na podanych przez Pigdena i Priora.

z prostą zasadą logiczną: wniosek musi zawierać to, co zawierają przesłanki, a więc – czego nie ma w przesłankach, to i nie może pojawić się we wniosku (tym, czego tu brakuje, żeby uczynić rozumowanie prawomocnym, byłaby w istocie implikacja: (P2) „Jeśli Bóg jest moim Stwórcą, który nakazuje mi φ , to powinienem φ ”). Logika jest konserwatywna, jak powiada Charles Pigden. Tymczasem, jak widzimy wraz z Hume’em, w pewnych „systemach moralności” możemy znaleźć przypadki rozumowań, które tę konserwatywność próbują bezprawnie „zliberalizować”. Niemal samoczynnie narzuca się bowiem konkluzja, że tego typu rozumowania są nieuprawnione, bo oparte na błędzie logicznym. Zgodnie z takim podejściem, należałoby w Humie upatrywać zwolennika tezy o tym, że dyskurs moralności jest na poziomie logiki *autonomiczny*, nie można bowiem (powinnościowych) tez moralnych „wyprowadzać” z tez należących do innych typów dyskursu⁸.

Pigden zwrócił uwagę, że jakkolwiek przekonująca by nie była teza o tym, że przesłanki muszą być już zawarte we wniosku i nie może on zawierać czegoś, czego nie ma w samych przesłankach, pozostaje ona w gruncie rzeczy tylko metaforą⁹. Trop, jakim można podążyć, by tę metaforę uczynić argumentem w pełnym sensie tego słowa, zdaje się wskazywać sam Hume. We fragmencie jest mowa o *dedukcji*. Najprostszym sposobem doprecyzowania omawianego argumentu w kontekście dedukcji wydaje się sylogistyka klasyczna. Poprawność przejścia między *jest* a *powinien* wymagałaby więc, żeby w przesłankach pojawił się *termin* zawierający predykat *powinien*. Wniosek zaś nie może zawierać terminu, którego w przesłankach nie ma. Oczywiście Hume, gdy mówił o „dedukcji”, mógł mieć na uwadze sylogistykę¹⁰ i wówczas sprawa faktycznie byłaby stosunkowo prosta. Logika dedukcji to jednak nie tylko sylogistyka klasyczna – nawet w czasach Hume’a. Nie ma żadnej gwarancji, że punktem odniesienia w interpretacji pasażu *Traktatu* powinna być sylogistyka. Pigden przywołuje w tym miejscu propozycję późnego Arthura Priora, który – opierając się jakby na tej właśnie wątpliwości – spróbował odrzucić „Gilotynę”, a więc i autonomię logiczną dyskursu moralnego. Weźmy przykład:

⁸ Analizując kwestię logicznej autonomii moralności, uzupełniam w pewnym sensie rozważania, które podjąłem w tekście *Moore i semantyczna autonomia etyki*, „Principia. Pisma z filozofii i socjologii teoretycznej” (w redakcji).

⁹ Ch. Pigden, *Logic and The Autonomy of Ethics*, „Australasian Journal of Philosophy” 1989, Vol. 67, No. 2, s. 130.

¹⁰ Prior i Pigden twierdzą, że punktem odniesienia Hume’a miał być podręcznik do logiki Arnoulda i Nicole’a z Port Royal, poświęcony od strony formalnej przede wszystkim sylogistyce; Ch. Pigden, *Logic...*, dz. cyt., s. 131. Innego zdania jest MacIntyre, który uważa, że termin *dedukcja* (*deduction*) nie był w czasach Hume’a sprecyzowany i raczej bliższy *wnioskowaniu* (*inference*) niż *wynikaniu logicznemu* (*entailment*); A. MacIntyre, *Hume on ‘Is’ and ‘Ought’*, „The Philosophical Review” 1959, Vol. 68, No. 4, s. 460. Do spostrzeżeń MacIntyre’a nawiążę niżej.

[2] (P) Jedzenie żab jest powszechne we Francji.

(W) Jedzenie żab jest powszechne we Francji albo eutanazja *powinna być* w Polsce moralnie aprobowana.

We wniosku tego rozumowania mamy predykat *powinien*, którego nie ma w przesłankach. Rozumowanie jest jednak poprawne: po formalizacji przyjmuje postać prawa logicznego (w notacji polskiej): *CpApq*. Wniosek ma również – uważał Prior – charakter w istotnym sensie moralny, co zdawało się być w intencjach Hume’a. Wygląda na to, że takie właśnie rozumowania można prawomocnie konstruować dopóty, dopóki pozwala na to logika. Logika nie jest więc konserwatywna, a dyskurs moralności – nie jest logicznie autonomiczny. Przynajmniej takiego zdania był późny Prior, wyliczając szereg opierających się na podobnej do [2] zasadzie przykładów. Czy jednak rzeczywiście tego typu przykłady stanowią argument przeciw „Gilotynie Hume’a” i logicznej autonomii etyki? Pigden słusznie, jak się zdaje, wskazał na błąd w tego typu argumentacji¹¹. Weźmy kolejny przykład:

[3] (P) Jedzenie żab jest powszechne we Francji.

(W) Jedzenie żab jest powszechne we Francji albo wszyscy Polacy są *jeżami*.¹²

Wnioskowanie to również podpada pod ten sam schemat logiczny, co przykład [2], jest więc prawomocne. Trudno jednak utrzymywać, żeby treść przesłanki tego rozumowania miała faktycznie istotny związek z tym, co mówi drugi człon alternatywy wniosku. To, że zdanie „Jedzenie żab jest powszechne we Francji albo wszyscy Polacy są jeżami” jest prawdziwe, ma związek z przesłanką „Jedzenie żab jest powszechne we Francji”, ale jest to związek *przygodny*. To samo odnosi się do przykładu [2].

Żeby zrozumieć, na czym polega błąd powoływania się na przykład [2] w celu odrzucenia „Gilotyny”, warto sięgnąć do Quine’owskiego pojęcia pustego występowania (*vacuous occurrence*): dane wyrażenie występuje w zdaniu w sposób pusty, jeśli może być jednakowo zastąpione przez inne bez wpływu na jego wartość logiczną. W tautologiach lub zdaniach sprzecznych zmienne zdaniowe zawsze występują w sposób pusty¹³. Pojęcie to dobrze objaśnia

¹¹ Ch. Pigden, *Logic...*, dz. cyt., s. 133.

¹² Przykład z jeżami pochodzi od Pigdena. Polski czytelnik miał już okazję się z nim zapoznać: Ch. Pigden, *Naturalizm*, przeł. J. Górnicka, w: *Przewodnik po etyce*, red. P. Singer, Warszawa, Książka i Wiedza 2002², s. 468–479.

¹³ Podaję za Pigdenem (Ch. Pigden, *Logic...*, dz. cyt., s. 134). Zob. W.V.O. Quine, *Truth by Convention*, w: tegoż, *The Ways of Paradox*, Cambridge MA, Harvard University Press 1976². Por. także A. Pap, *Elements of Analytic Philosophy*, New York, Palgrave Macmillan 1949.

problem, jaki tkwi w rozwiązaniu Priora. Rozumowania [2] i [3] posiadają dokładnie tę samą cechę: wyrażenia *powinna być* oraz *są jeżami* we wnioskach są puste ze względu na przesłanki, które czynią takie rozumowania prawomocnymi¹⁴. Jeśli zaś są puste, to trudno twierdzić, by miały one wyróżniony sens, jak wierzył Prior. Rozumowania tego typu, w których pojawiają się moralne *powinien* oraz *bycie jeżami* we wnioskach, nie są po prostu rozumowaniami na temat moralnej powinności i bycia jeżami.

Przykłady [2] i [3] nie likwidują więc logicznej autonomii, skoro pojawiają się w nich wyrażenia puste. Pigden, przenosząc rozważania na poziom klasycznego rachunku zdań oraz klasycznego rachunku predykatów (I rzędu), wykazał, iż konserwatywny charakter wynikania logicznego („konserwatywność logiki”) pozostaje w mocy wraz z autonomią logiczną w przypadku wyrażen pustych. Nie będę tu zajmował się tą kwestią; wystarczy zaznaczyć, iż jego metoda polega na systematycznym wypracowaniu pojęcia pustego występowania uzależnionego od wynikania (*inference-relative vacuity*)¹⁵. Autonomię logiczną można zatem utrzymać w przypadku wnioskowań w rodzaju [2] i [3]. Zwróćmy jednak uwagę, że puste występowanie wyrażen we wnioskowaniach między *jest* a *powinien* powoduje, że autonomia logiczna staje się czymś mało interesującym filozoficznie i praktycznie. Przykłady te przecież pokazują, że logiczna autonomia moralnego *powinien* nie różni się niczym od logicznej autonomii *bycia jeżami*¹⁶. „Gilotyna Hume’a” pozostaje więc w mocy, choć jej konsekwencje nie posiadają takiego znaczenia, jakie miałyby wynikać z tezy o autonomii logicznej dyskursu etycznego (dyskursu moralnego *powinien*).

Oczywiście znajdują się badacze, którzy ważność „Gilotyny” nadal będą próbowali podważać. Typową strategią jest odwołanie się do innych działów nowoczesnej logiki, a zwłaszcza – do logiki deontycznej. Strategia ta rodzi jednak wiele problemów w odniesieniu do interpretacji Hume’a. Po pierwsze, w czasach Hume’a o logice deontycznej jako systemie symbolicznym nikt nie słyszał (wyłoniła się ona z logiki modalnej dopiero w połowie XX wieku, głównie za sprawą prac G.H. von Wrighta). Nawet jeśli zliberalizujemy kryteria interpretacyjne, dopuszczając wszystkie środki współczesnej logiki deontycznej, to rezultat nie będzie zadowalający. Opinię tę podzielają nie tylko metaetycy, ale i sami logicy deontyczni. Problemem może być już fakt, iż logicy nie są zgodni co do tego, jak należy rozumieć termin *powinien*, którym

¹⁴ Błąd w argumentacji Priora można uzasadnić również bez przywoływania pojęcia pustego występowania. Por. G. Russell, *In Defence of Hume's Law*, w: *Hume on Is and Ought*, dz. cyt., s. 151–161.

¹⁵ Zob. Ch. Pigden, *Logic...*, dz. cyt., s. 136–138.

¹⁶ Por. tamże, s. 134.

się posługują – czy jako predykat zdaniowy, czy ściśle jako operator deontyczny¹⁷. Logika deontyczna nadaje się do opisywania paradoksów czy konfliktów obowiązków istotnych w etyce stosowanej¹⁸, ale jest wątpliwe, by pasowała ona jako całość do opisu specyfiki dyskursu etycznego. Pomijam tu w ogóle jady, jakie sączyli na nią jej przeciwnicy¹⁹. Powoływanie się na logikę deontyczną raczej nie niweczy konkluzji, jaka została poczyniona na niniejszym etapie rozważań: „Gilotyna Hume’a” okazuje się interpretacją zasadną w tym sensie, że dyskurs na temat powinności moralnej jest logicznie autonomiczny. Na podstawie zarysu argumentacji Pigdena można było się przekonać, że nie jest to jednak nic niezwykłego, ponieważ inne typy dyskursu (dajmy na to dyskurs o jeżach, kosmitach itd.) również są autonomiczne w tym znaczeniu. Mówiąc precyzyjniej, „Gilotyna” odcina możliwość wnioskowania z opisu o powinności w sensie wynikania logicznego bez odwołania się do wyrażań, które występują w sposób pusty²⁰. Czy Hume’owi rzeczywiście mogło chodzić o to właśnie, o czym mówi teza „Gilotyny”?

¹⁷ Jest to spór metalogiczny. Operatory deontyczne pojmuję się zwykle jako jednoargumentowe funktory zdaniotwórcze (zob. np. J. Woleński, *Z zagadnień analitycznej filozofii prawa*, Warszawa–Kraków, PWN 1980, s. 61), natomiast moralne *powinien* jest predykatem dwuargumentowym (powinność jest zawsze *czyjaś* względem *kogoś* – por. np. H. Krämer, *Etyka integralna*, przeł. M. Poręba, Nowa Wieś, Wydawnictwo Rolewski 2004, s. 132).

¹⁸ Np. paradoks sprzeczności z powinnością Chisholma, paradoks „delikatnego mordercy”, paradoks Sartre’a czy paradoks Platona.

¹⁹ Zob. opinie samych logików deontycznych (np. Chellasa czy Routleya i Plumwooda) cytowane w pracy Pigdena: Ch. Pigden, *Logic...*, dz. cyt., s. 136.

²⁰ Istnieje dość ciekawa próba wyprowadzenia powinnościowego wniosku z opisowych przesłanek, autorstwa Marka Nelsona. Próba ta wygląda następująco:

(P1) Wszystkie przekonania Jana są prawdziwe.

(P2) Jan jest przekonany, że Andrzej moralnie powinien robić tylko to, co mówi Jan.

(W) Andrzej moralnie powinien robić tylko to, co mówi Jan.

Wniosek nie zawiera wyrażań pustych i jest moralnie istotny. Problemem jest to, czy przesłanka większa nie posiada znaczenia normatywnego. Sinnott-Armstrong twierdzi, że (P2) jest opisowe i całe rozumowanie jest poprawne. Nie wnikając tutaj w tę kwestię, warto jedynie zauważyć, że rozumowanie w stylu Nelsona opiera się na przykładzie z zakresu moralnego autorytetu, nie pokazuje jednak, czy każde przekonanie moralne jest filozoficznie uzasadnione. Przykład ten jest więc ciekawy nie tyle od strony logiki (choć można wręcz twierdzić, że likwiduje tezę o logicznej autonomii etyki), ile od strony epistemologii moralnej. W tym też sensie jest on trochę podobny do przykładu [1], uzupełnionego o odpowiednią przesłankę. Por. M. Nelson, *Is it Always Fallacious to Derive Values from Facts?*, „Argumentation” 1995, Vol. 9, s. 553–562. W sprawie omówienia specyfiki tego argumentu – W. Sinnott-Armstrong, *From ‘Is’ to ‘Ought’ in Moral Epistemology*, „Argumentation” 2000, Vol. 14, s. 159–174.

Czego nie odcina „Gilotyna” Hume’a?

Przywołany przykład [1], w którym widać dość dobrą podstawę dla „Gilotyny”, wydaje się, jak wskazałem, w duchu Hume’a. W rozważanym pasażu klasyk filozofii mówi o „systemach moralności”, „istnieniu Boga” i o spostrzeżeniach na temat „spraw ludzkich”, a więc wydaje się, że przykład [1] odpowiadałby intencjom Hume’a. Spójrzmy jednak na samą jego koncepcję moralności.

Propozycja etyki, którą można wydobyć z *Traktatu*, a zwłaszcza z *Badania dotyczących zasad moralności*, polega, jak mówi sam filozof, na „dedukcji [sic!] moralności z miłości własnej lub z troski o prywatny interes”²¹. Mamy tu nie tylko użycie tego samego terminu, który ma być obiektem krytyki zgodnie z tezą „Gilotyny”, ale zdaje się – w ogóle zabieg, który podpada pod (rzekomą) krytykę w „Gilotynie” zawartą. Hume wyprowadza przecież koncepcję moralności właśnie ze spostrzeżeń na temat „spraw ludzkich”, które mówią o specyficznej zgodności interesu jednostkowego i społecznego. Według filozofa, istnieje swoisty konsensus interesów – jeśli coś powinniśmy zrobić, to dlatego, że jest pewna wspólnota zgody co do tego, że jest to w interesie społeczeństwa. Przy czym – interes ten jest zgodny z naszym własnym. Moralne *powinien* jest tu więc wywnioskowane z czegoś, co Hume uznałby za fakt, bowiem zdania mówiące o konsensusie interesów i zgodności interesu własnego z interesem społecznym są pomyślane jako zdania mówiące o tym, jak jest. Alasdair MacIntyre z tego właśnie powodu standardową interpretację („Gilotynę”) uznaje za całkowicie błędną²². Widzieliśmy jednak w poprzedniej części rozważań, że istnieją poważne – powagę narzuca logika – powody, by wyprowadzanie twierdzeń powinnościowych z twierdzeń faktualnych uważać za błąd. Czyżby Hume w uzasadnieniu etyki faktycznie popełniał błąd, który – zgodnie z tezą „Gilotyny” – wytknął w pasażu III.1.3 *Traktatu*?

Logicznie rzecz biorąc, tak się wydaje. Zwróćmy jednak uwagę: we fragmencie III.1.3 filozof w istocie nie mówi, że przejście między *jest* a *powinien* jest błędem logicznym. Mówi natomiast, że powstająca nowa relacja między terminami powinna być „wyjaśniona” oraz – że należy „wskazać rację” dla „dedukowania” jej z tego, co wydaje się „całkiem od niej różne” (tj. twierdzeń opisowych). Wyjaśnienie i wskazanie racji można oczywiście traktować jako wymóg pokazania prawomocności dedukcji (czy wynikania logicznego), tak jak to zostało uczynione wyżej na podstawie prezentacji wywodów Pigdena. „Gilotyna Hume’a” działa wtedy, gdy rozumiemy ją jako taką właśnie racjo-

²¹ D. Hume, *Badania dotyczące zasad moralności*, przeł. M. Filipczuk, T. Tesznar, Kraków, Zielona Sowa 2005, s. 39.

²² A. MacIntyre, *Hume on 'Is'...*, dz. cyt., s. 455–457.

nalność dedukcji, racjonalność *mocną*, która wyklucza możliwość wnioskowania o *powinien z jest* (w omówionym sensie). Hume zdaje się jednak nie mówić, że wnioskowanie o *powinien z jest* jest nieuprawnione, ale że należy je wyjaśnić i uzasadnić. Tak się składa, że wyjaśnianie i wskazanie racji można pojmować słabiej, niż to sugeruje logicznie zinterpretowany termin *dedukcja* – jako racjonalność w *sensie słabym*, coś w rodzaju przekonującego wyjaśnienia²³. W każdym razie taka interpretacja pozostaje *prima facie* zgodna z literą rozważanego fragmentu.

Żeby rozważyć tę sprawę gruntowniej, spójrzmy na koncepcję Johna Searle'a, którą można potraktować jako – zgodną do pewnego stopnia z opinią MacIntyre'a – odpowiedź na „Gilotyne”. Weźmy przykład *à la* Searle:²⁴

[4] (P1) Adam wypowiedział słowa: „Obiecuję ci, Piotrze, podpisać z tobą umowę”.

(P2) Adam obiecał Piotrowi podpisać z nim umowę.

(P3) Adam wziął na siebie zobowiązanie podpisania umowy z Piotrem.

(P4) Adam jest zobowiązany podpisać umowę z Piotrem.

(W) Adam *powinien* podpisać umowę z Piotrem.

Według amerykańskiego filozofa, mamy tu wyraźnie opisowe przesłanki i powinnościowy wniosek²⁵. Gdyby się okazało, że wnioskowanie zostało przeprowadzone poprawnie, wówczas musiałoby mieć ono postać tautologii (dającej się sprowadzić do formuły „obietnice powinny być dotrzymywane”). Searle twierdzi, że taką poprawność uzyskamy wówczas, gdy rozumowanie uzupełnimy odpowiednimi twierdzeniami dodatkowymi: będzie miało ono charakter wnioskowania dedukcyjnego²⁶. Jego strategia ma się więc opierać na racjonalności pojętej mocno. Sprawdźmy to.

Zwróćmy najpierw uwagę, jak wygląda to rozumowanie po uwzględnieniu wspomnianych twierdzeń dodatkowych:²⁷

²³ Por. K. Witkowski, *The 'Is-Ought' Gap: Deduction or Justification*, „Philosophy and Phenomenological Research” 1975, Vol. 36, No. 2, s. 233–245.

²⁴ Zob. J. Searle, *Jak wywieść „powinien” z „jest”*, przeł. J. Hołówka, „Etyka” 1978, r. 16, s. 164; tenże, *Czynności mowy*, przeł. B. Chwedeńczuk, Warszawa, PAX 1987, s. 220–221.

²⁵ Wg Searle'a argumentacja nie dotyczy w pierwszym rzędzie moralnego *powinien*, ale *powinien* w ogóle (Searle, *Czynności mowy*, dz. cyt., s. 220), nie stanowi to jednak argumentu przeciw traktowaniu jego wywodów jako interpretacji tezy *is/ought gap*.

²⁶ Searle mówi raczej o „wynikaniu” (*entailment*) i „wywodzeniu” (*derivation*). Są to zagadnienia wieloznaczne i można objaśniać je na różne sposoby. Idąc tu za Ajdukiewiczem, rozumowanie Searle'a traktuję jako dedukcyjne. Por. K. Ajdukiewicz, *Logika pragmatyczna*, Warszawa, PWN 1975, s. 115.

²⁷ J. Searle, *Jak wywieść...*, dz. cyt., s. 164–166.

[4'] (P1) Adam wypowiedział słowa: „Obiecuję ci, Piotrze, podpisać z tobą umowę”.

(P1a) W pewnych warunkach *W*, każdy, kto wypowiada zdanie „Niniejszym obiecuję ci, Piotrze, podpisać z tobą umowę”, obiecuje Piotrowi podpisać z nim umowę.

(P1b) Warunki *W* zachodzą.

(P2) Adam obiecał Piotrowi podpisać z nim umowę.

(P2a) Wszystkie obietnice są przypadkami wzięcia na siebie zobowiązania wykonania rzeczy obiecaniej.

(P3) Adam wziął na siebie zobowiązanie podpisania umowy z Piotrem.

(P3a) Nie wchodzą w grę inne warunki.

(P3b) Wszyscy, którzy biorą na siebie zobowiązanie, są *ceteris paribus* związani zobowiązaniem.

(P4) Adam jest zobowiązany podpisać umowę z Piotrem.

(P4a) Nie wchodzą w grę inne warunki.

(W) Adam *powinien* podpisać umowę z Piotrem.

Koncepcja Searle’a spotkała się ze znacznym oddźwiękiem²⁸, dlatego nie będę wnikał tu we wszystkie szczegóły i zwrócę uwagę jedynie na kwestię, która wydaje się najważniejsza. Skupmy się tylko na przejściu między (P1) i (P2), przyjmując (dla uproszczenia), że pozostałe przejścia są prawomocne. Załóżmy najpierw, że zachodzą warunki (P1) wraz z (P1a) i (P1b): te dwa ostatnie stanowią łącznie klauzulę gwarantującą, że ten, kto mówi „obiecuję...”, rzeczywiście obiecuje. Owe warunki *W* Searle precyzuje następująco: nadawca komunikatu nie żartuje, nie jest pod wpływem środków odurzających, nie jest zahipnotyzowany, nie cierpi na afazję „itd.”²⁹. Czy tego rodzaju doprecyzowanie jednak wystarcza, żeby owe „pewne warunki *W*” wyczerpać?

Gdy np. wypowiadał słowa: „obiecuję odwiedzić cię, Joanno, w przyszłym tygodniu”, to wygląda na to, że również składał Joannie obietnicę. Stwierdzenie to, mimo wszystko, może być zakomunikowaniem jedynie moich zamiarów czy planów³⁰. Plany te mogą ulec zmianie. Joanna może też doskonale zdawać

²⁸ Por. np. artykuły w tomie *The Is/Ought Question* w edycji Hudsona. Zob. też: J. Hołówka, *Relatywizm etyczny*, Warszawa, PWN 1981, s. 187–193.

²⁹ J. Searle, *Jak wywieść...*, dz. cyt., s. 165.

³⁰ Tak obiecywanie rozumie np. Melden. Zob. A.I. Melden, *Rights and Persons*, Oxford, Oxford UP 1977, s. 32. Dla Searle’a takie podejście byłoby za słabe i dawałoby jedynie możliwość „obietnic nieszczerych”; J. Searle, *Czynności mowy...*, dz. cyt., s. 83 i n.

sobie z tego sprawę! Można więc z powodzeniem wypowiedzieć słowa „obiecuję...” – nie żartując, nie będąc pod wpływem środków odurzających, nie będąc zahipnotyzowanym itd. – i nie obiecać (w sensie, o który chodzi Searle’owi). „Warunki *W*” są więc tajemnicze. Niektórzy badacze³¹, żeby uniknąć takich kłopotów jak wskazane w przykładzie obiecywania odwiedzin Joannie, przesunęli twierdzenie (P4a) właśnie w rozważane miejsce, uzupełniając *W* klauzulą mówiącą o tym, że nie wchodzi w grę warunki jeszcze inne. Klauzula ta ma w istocie zagwarantować, iż jeśli się mówi, że się obiecuje, to się naprawdę obiecuje³². Jednak przy takim postawieniu sprawy przykład z moim obiecywaniem odwiedzin Joannie albo jest faktycznie przykładem „obiecywania naprawdę”, albo jest zwyczajne nieuprawniony (jeśli w ogóle ma sens)! Widać wyraźnie, że takie potraktowanie twierdzeń dodatkowych (P1a + P1b + P4a) w stosunku do (P1) nie może być czymś tak samo neutralnym, jak samo (P1). Opierają się one na bardzo konkretnych założeniach – do tego stopnia konkretnych, że można mówić tu o przemyceniu moralnego *powinien*³³. W istocie założenia te przesądzają o tym, że całe rozumowanie nie jest tautologią (choć na nią wygląda). Wydaje się więc, że jeśli pozostajemy na gruncie mocnej racjonalności dedukcji³⁴, to próba rozwiązania problemu wnioskowania z opisu o powinności przy pomocy „gry w obiecywanie”, jest, ponownie, chybiona.

Przykład rozumowania Searle’a omówiłem tu w skrócie dlatego, że stanowi on, mimo wszystko, dobry materiał do pokazania, jak można próbować obronić wnioskowanie z opisu o powinności w sensie racjonalności rozumianej słabo. Chodzi więc o zrezygnowanie z założenia o przepaści logicznej między *jest* a *powinien*, które leży u fundamentu „Gilotyny”, zrezygnowanie z wymogów wynikania logicznego (którego Searle bronił) i wykazanie jedynie podstaw, dzięki którym rozumowanie takie jest zasadne. Intuicja, będąca całkiem po myśli Searle’a, jest następująca: słowo *obiecuję* funkcjonuje z powodzeniem w języku potocznym, umożliwiając często wyprowadzanie powinnościowych wniosków; nie rezygnujemy z jego użycia tylko dlatego, że czasem się zdarza, iż nie oznacza ono „obiecywania naprawdę”. Spójrzmy raz jeszcze na sedno rozumowania Searle’a, czyli na kroki (P1), (P3) i (W):

³¹ Np. R. Bittner, *What Reason Demands*, transl. Th. Talbot, Cambridge, Cambridge UP 1989, s. 58; W.D. Hudson, *The 'Is-Ought' Controversy*, w: *The Is/Ought Question...*, dz. cyt., s. 171.

³² W *Czynnościach mowy* Searle podaje już pełną listę owych warunków, dz. cyt., s. 77–84.

³³ Zob. R. Bittner, *What Reason Demands*, dz. cyt., s. 58.

³⁴ Tsohatzidis pokazał (analogicznie do Pigdena), że dedukcji takiej nie można przeprowadzić również wtedy, gdy w przesłankach o obiecywaniu występują wyrażenia puste. Por. S.L. Tsohatzidis, *Searle's Derivation of Promissory Obligation*, w: *Intentional Acts and Institutional Facts. Essays on John Searle's Social Ontology*, ed. S.L. Tsohatzidis, Dordrecht, Springer 2007, s. 203–217.

[4’'] (P1) Adam powiedział: „Obiecuję ci, Piotrze, podpisać z tobą umowę”.

(P3) Adam wziął na siebie zobowiązanie podpisania umowy z Piotrem.

(W) Adam *powinien* podpisać umowę z Piotrem.

Odpowiedzi na pytanie, czy „wnioskowanie” tego typu nie wydaje się w jakimś sensie racjonalne, można udzielić po uwzględnieniu filozoficznego tła koncepcji Searle’a.

Pomysł amerykańskiego filozofa polega na tym, żeby racji do wyprowadzania zdań powinnościowych z opisowych szukać w twierdzeniach na temat „faktów instytucjonalnych”. Fakty instytucjonalne to fakty, które wyłaniają się w pewnym sensie ze zbiorowej (w danej grupie) *akceptacji* pewnych „reguł” o postaci następującej: „*D* uchodzi za *E* w *k*” (gdzie *D* i *E* są określonymi działaniami/zachowaniami, a *k* jest ich kontekstem)³⁵. Akceptacja ta w swoisty sposób „dobudowuje” powinnościowy wymiar do fizycznego wymiaru bytów, do których odnoszą się owe „reguły”. Zatem:

[4’'''] Dla (*D*):

(P1) Adam powiedział: „Obiecuję ci, Piotrze, podpisać z tobą umowę”.

istnieje odpowiedni kontekst (k), w którym (D) uchodzi za (E):

(P3) Adam wziął na siebie zobowiązanie podpisania umowy z Piotrem.

(W) Adam *powinien* podpisać umowę z Piotrem.

Obiecywanie ma więc być pewnym faktem. Zbiorowa akceptacja „reguł” o wskazanej postaci, z których taki fakt się wyłania, ma, według Searle’a, „liczyć się” zarazem jako pewne przypisanie doń deontycznego potencjału (stąd prawomocność W). Gwarantem tego, że obiecywanie ten potencjał realizuje, tzn. ma charakter ważnej powinności, musi być jego upubliczniony i skonwencjonalizowany charakter. Obiecywanie jest „grą językową”, nie może więc nie przybierać postaci komunikatów językowych. Język jako taki byłby więc reprezentacją przedjęzykowych „mocy deontycznych” (takich jak powinność).

Jeśli uwzględnimy przykład zachowania językowego w postaci „obiecywania” odwiedzin Joannie, to staje się jasne, gdzie leży problem w rozwiązaniu

³⁵ Zob. J. Searle, *Czynności mowy*, dz. cyt., s. 49–60; tenże, *The Construction of Social Reality*, New York, The Free Press 1995, s. 28. Chodzi oczywiście o „reguły konstytutywne” (w odróżnieniu od „reguł regulatywnych”); terminologii tej nie wprowadzam, gdyż nie wydaje mi się to niezbędne dla porządku wyводу.

Searle'a. Specyfika użycia terminu *obiecywać* powoduje, że obiecywanie jako pewien „fakt instytucjonalny” trudno rozumieć jako wyłaniający się z dosłownie rozumianych „reguł”. Gdyby tak było, to zachowanie językowe w postaci mojego „obiecywania” odwiedzin Joannie musiałoby albo zawsze być obiecywaniem w sensie Searle'a, a więc miałoby „moc deontyczną” (i musiałbym ją odwiedzić), albo nie mogłoby uchodzić za pełnoprawne posługiwanie się językiem.

Sensowności koncepcji Searle'a – i wnioskowań z opisu o powinności – da się jednak bronić, jeśli inaczej potraktujemy to, co nazywa on „regułami”. Gdyby faktycznie chodziło o reguły, to wnioskowanie z faktu wypowiedzi językowej na temat obiecywania o powinności tego, co się stwierdza w obietnicy, musiałoby zawsze być uprawnione – zgodnie ze specyfiką rozumowań dedukcyjnych. W istocie Searle'owska zasada „*D* uchodzi za *E* w *k*” jest nie tyle regułą, co raczej pewną *regularnością*³⁶ czy *standardowością*, która decyduje o racjonalności [4"]. To, że dane zachowanie (wypowiedź o obiecywaniu) liczy się jako coś pozajęzykowego (powinność zrobienia tego, co się obiecuje), może mieć oczywiście charakter wspólnotowej akceptacji. Nie może być jednak ściśle rozumianą regułą, bo przykłady w rodzaju obiecywania odwiedzin Joannie należałoby wówczas traktować jako nieuprawnione wyjątki: jako pewne peryferie posługiwanie się językiem w sposób „nielegalny”, bezprawnie żerujące na tym, co jest „regułą”³⁷. Oczywiście, zrozumiałych komunikatów językowych nie sposób tak traktować. Regularność „*D* uchodzi za *E* w *k*” trzeba więc rozumieć inaczej. Kontekst (*k*) mojego obiecywania odwiedzin Joannie jest inny, niż ten, który rzekomo objaśniałby to, że każda wypowiedź o obiecywaniu (*D*) liczy się jako instytucjonalny fakt obiecywania, mający powinnościowy potencjał spełnienia tego, co się obiecuje (*E*). Nie każde „obiecuje” jest rzeczywiście tym, co filozofowie mają na myśli, gdy mówią o „grze w obiecywanie”. Dlatego wnioskowania o powinności z opisu w oparciu o obiecywanie są rozumowaniami *zawodnymi*. Wynika to koniec końców z tego, że *obietnica* jest terminem nieostry, uzależniającym praktyczny wydźwięk językowej „gry w obiecywanie” od kontekstów, które wymykają się temu, co Searle nazywa tu „regułą”.

³⁶ Terminem *regularność* posługuję się tu w sensie wypracowanym przez Paula Ziffa. Mówienie o „*regulach gry językowej*” zakłada pewną meta-planowość, tymczasem posługiwanie się językiem jest od tego wolne; zob. P. Ziff, *Semantic Analysis*, Ithaca–London, Cornell UP 1978⁶, s. 27. Podejście takie *de facto* stawia pod znakiem zapytania centralną hipotezę *Czynności mowy* – że „strukturę semantyczną języka można traktować jako konwencjonalne urzeczywistnienie ciągów zbiorów utajonych reguł konstytutywnych”; J. Searle, *Czynności mowy*, dz. cyt., s. 53. Omówienie tej sprawy wymagałoby osobnych rozważań.

³⁷ Tak zresztą uważałyby chyba sam Searle. Jak twierdzi, opowiadanie dowcipów czy „odgrywanie komedii” są tylko „pasożytniczymi formami porozumiewania się”; J. Searle, *Czynności mowy*, dz. cyt., s. 77.

W zamyśle Searle’a jest w istocie potraktować twierdzenia pomocnicze (P1a + P1b + P4a) jako pewne założenie idealizacyjne³⁸. To one decydują o tym, co określiłem jako regularność (standardowość) gry w obiecywanie. Opiera się ona na założeniu, że zachowanie językowe w postaci stwierdzenia „obietuję...” faktycznie jest obiecywaniem (nie wchodzi w grę „obietnice marginesowe, brzegowe i częściowo wadliwe”³⁹). To z kolei wymaga założenia co do specyfiki kontekstu zachowania językowego (*k*) względem zarówno komunikującego, jak i adresata komunikatu, który decyduje o jego, jak powiada Searle za Austinem, mocy illokucyjnej: zakładamy określoną postawę gotowości czy usposobienia prowadzącego do spełnienia obietnicy oraz szereg (pozajęzykowych) potencjalnych oczekiwań z (językowym) aktem obiecywania związanych⁴⁰. Zasadę „*D* uchodzi za *E* w *k*” można więc rozumieć jako ogólną i do pewnego stopnia skonwencjonalizowaną, ale jeśli ta idealizacja nie ma być wyłącznie dekretem zawyrokowanym zza biurka, to jej ogólność i konwencjonalność trzeba rozumieć empirycznie⁴¹. Wydaje się, że jedyną dostępną tu strategią – zamiast powoływania się na ukryte „reguły” – byłaby analiza probabilistyczna (a więc indukcyjna): chodzi mianowicie o rozkład prawdopodobieństwa występowania w języku potocznym kontekstu (*k*) dla komunikatów w postaci „obietuję...” (*D*), przesądzającego o udanym „obiecywaniu naprawdę”. W każdym razie, takie byłyby wymogi tego, by móc prawomocnie stwierdzać o regularności „gry w obiecywanie”, tj. o obiecywaniu w sensie Searle’a i o tym, że dane zachowanie językowe liczy się jako pozajęzykowy *wymóg działania* (a nie tylko, jak to wynika z mojego przykładu obiecywania Joannie – jako zakomunikowanie *intencji działania*). Jak się wydaje, to one i tylko one decydują o tym, że obiecywanie jest „faktem instytucjonalnym”. Oczywiście tego, że uczestnik komunikacji „grający w obiecywanie” (które jest przecież tylko grą językową) zawsze *eo ipso* przyjmuje na siebie obowiązek spełnienia obietnicy, jest więc pozorna.

Strategia Searle’a – choć sama wymierzona przeciw zbyt poważnemu traktowaniu tezy „Gilotyny” – nie prowadzi do tak ważnych konkluzji i rozwiązań, jak mogłoby się wydawać na podstawie sposobu wywodzenia *powinien z jest* i koncepcji „faktów instytucjonalnych”. Jak się wydaje, jedyne poważniejsze metaetyczne konsekwencje zarysowanego w niniejszej części rozważań podejścia do obrony wnioskowań o powinności z opisu sprowadzałyby się do wyczulenia na specyfikę języka potocznego i posługiwania się słowami takimi, jak *obietuję*.

³⁸ Tamże, s. 76.

³⁹ Tamże.

⁴⁰ Searle dobrze zdawał sobie z tego sprawę; zob. tamże, s. 77–84.

⁴¹ Searle twierdzi zresztą, że w jego dedukcji *powinien z jest* nie ma nic ponad tautologię, opisy użycia słów i założenia empiryczne; J. Searle, *Jak wywieść...*, dz. cyt., s. 168.

Co jednak taki zarys (re)interpretacji koncepcji Searle'a daje w kontekście „Giloty Hume'a”? Zgodnie z założeniem słabej racjonalności, opierającej się na rozumowaniach zawodnych, widzimy, że „Giloty” nie odcina możliwości sensownych wnioskowań z opisu o powinności. Strategia taka pozostaje w duchu Hume'a bardziej, niż na to na pierwszy rzut oka wygląda. Utałił się w literaturze pogląd, że problemem Hume'a nie była dedukcja, lecz indukcja. Rozumowania demonstratywne („wiedza o stosunkach między ideami”) i dedukcja nie stanowiły dlań problemu w takiej mierze, w jakiej stanowiły go indukcja i rozumowania oparte na prawdopodobieństwie. Hume pozostawał krytycznym sceptykiem w odniesieniu do rzekomej „zasady przyczynowości”, jednak krytycznie ją akceptował, wskazując jej „nawykowy” charakter. Analogiczne stanowisko można by przyjąć w odniesieniu do zaproponowanej tu strategii obrony wnioskowań z opisu o powinności. W końcu etyka Hume'a również na możliwości takich wnioskowań, zakładającej konsensus (a więc i pewną regularność) interesów, się opiera. W obu wypadkach chodzi jedynie o wymóg wskazania przekonującej racji.

Zwróćmy jeszcze uwagę na kwestię stanowiska metaetycznego, które warunkuje możliwość interpretowania pasażu Hume'a zgodnie z wymogami racjonalności rozumianej mocno lub słabo. Sprawa ta jest tutaj istotna choćby ze względu na samo stanowisko metaetyczne Hume'a. Kazimierz Opalek i Jan Woleński zauważyli: „Logiczny aspekt problemu *Jest/Powinien* rozwiązuje się w kwestii istnienia logiki norm (...). Problem 'rozumowań' z udziałem norm staje się istotny tylko na gruncie kontrowersji między kognitywizmem i non-kognitywizmem”⁴². Jasność twierdzenie to zyskuje w świetle tzw. dylematu Jörgensena:

- (1) Zgodnie z akceptowanymi standardami metalogicznymi, przesłankami i wnioskami wnioskowań logicznych są wyłącznie zdania w sensie logicznym;
- (2) Normy nie są zdaniami w sensie logicznym;
- (3) Normy nie mogą występować jako przesłanki i konkluzje we wnioskowaniach logicznych;
- (4) Ale można wskazać przykłady rozumowań, którym trudno odmówić intuicyjnej ważności, gdzie normy występują w roli przesłanek i wniosków (np. „Jeżeli powinienes mówić prawdę, to nie powinienes kłamać”)⁴³.

⁴² K. Opalek, J. Woleński, *Is, Ought, Logic*, „Archiv für Rechts-und Sozialphilosophie” 1987, Vol. 73, z. 3, s. 371 (przekład cytatu – P.M.).

⁴³ Zob. J. Woleński, *Z zagadnień...*, dz. cyt., s. 60.

Interpretacja „Gilotyny” broniąca tezy o autonomii logicznej dyskursu moralnego opierała się na potraktowaniu moralnych rozumowań i twierdzeń powinnościowych („norm” w ujęciu Woleńskiego/Opalka)⁴⁴ we wnioskach tak, *jakby były* one zdaniem w sensie logicznym, a więc kognitywistycznie⁴⁵. Wówczas dylemat Jörgensena nam znika, bo odrzucamy (2). Rezultat jest jednak raczej trywialny, bo umożliwia wyprowadzanie analityczności (z wyrażeniami pustymi; tu też wpisuje się przykład z (4) Jörgensena). Teza o autonomii logicznej dyskursu moralnego w istocie jednak skłania ku temu, by moralnych zdań powinnościowych („norm”) nie pojmować kognitywistycznie. Drugi wariant interpretacyjny, operujący słabą racjonalnością wnioskowań z opisu o powinności, nie obliguje właśnie do tak mocnego założenia co do natury sądów etycznych. W tym wypadku dylemat Jörgensena również znika, ponieważ na rozumowania normatywne nie nakładamy standardów metalogicznych (chodzi o zakwestionowanie (1), czyli „logiki norm”). Badania nad pasażem Hume’a, poczynione na podstawie rozważań Priora, Pigdena i Searle’a, skłaniają więc do opowiedzenia się za nonkognitywizmem w odniesieniu do dyskursu moralnego *powinien*. Jest to istotne o tyle, że etyka samego Hume’a – za sprawą jego wyraźnych inspiracji sensualizmem – również kwalifikuje się jako nonkognitywistyczna. Jeśli Hume był nonkognitywistą w kwestii własnej propozycji rozumienia moralności, to zasadnie jest przypuszczać, że takie właśnie stanowisko również powinno stosować się do kwestii rozumienia pasażu dotyczącego wnioskowania z *jest* o *powinien*.

* * *

W niniejszym opracowaniu zarysowane zostały dwie strategie względem problemu interpretacji pasażu z *Traktatu*, który streszcza się w haśle „Gilotyna Hume’a”. Pierwsza polega na pokazaniu, iż logicznie rzecz biorąc, wnioskowania z opisu o powinności są nieuprawnione, jeśli mają być czymś więcej niż analitycznymi wywodami, w których występują wyrażenia puste. A więc, o ile mówimy o moralnym *powinien*, o tyle język moralności pozostaje logicznie autonomiczny (interpretacja Priora i Pigdena). Druga ze strategii – podążająca w pewnym sensie tropem, jaki wskazał MacIntyre – opiera się na wykazaniu, że wnioskowania z opisu o powinności są do pewnego stopnia racjonalne, choć

⁴⁴ W swojej „nielingwistycznej koncepcji normy” Woleński z Opalkiem odróżniają normę od (językowych) wypowiedzi normatywnych, co też pozwala im na rozwiązanie dylematu Jörgensena w sposób nonkognitywistyczny. Taka interpretacja nielingwistycznej koncepcji normy jest jednak podatna na krytykę (podobnie uważa Załuski – zob. W. Załuski, *Pytanie o prawdziwość norm w kontekście sporu o istnienie logiki norm*, SZP TBSP UJ 2003, t. 9, s. 137–147).

⁴⁵ Przynajmniej przy tradycyjnym rozumieniu kognitywizmu w metaetyce. Sygnalizuję tylko, że stanowiska kognitywistyczne mogą przybierać nieweryfikacjonistyczną postać.

jest to racjonalność rozumowań zawodnych (reinterpretacja Searle'a). Wywód starałem się zbudować tak, aby pokazać zalety i wady obu strategii interpretacyjnych, nie przesądzając wyraźnie o tym, która z nich jest jedyną trafną. Interpretacje te są różne i w zasadzie się nie wykluczają (nagłówki obu części rozważań również w zamierzeniu mają to sugerować).

Mówi się jednak, że nie ma bardziej i mniej wiernych (trafnych) interpretacji, są tylko bardziej lub mniej przekonujące. Chociaż pewne racje przemawiają za obiema strategiami, nie znaczy to jednak, że obydwu należy przyznać równy priorytet. Odpowiedź na pytanie, która z nich jest bardziej „w duchu Hume'a”, skłaniałaby ku przypuszczeniu, iż „Gilotyna Hume'a” nie jest wynalazkiem zupełnie Hume'owskim. Fakt, że filozof sam w swojej koncepcji etyki przeprowadzał wnioskowania z twierdzeń faktualnych o twierdzeniach na temat powinności, świadczy o tym, że „Gilotyna Hume'a” jest interpretacją dość wąską i mało „hume'owską”. Koncepcje autorów takich jak Searle – widzących „upojenie wielkimi głębiemi”⁴⁶ w przypisywaniu dużego znaczenia „Gilotynie” – przekonują, że do rozważanego pasażu z *Traktatu*, będącego jednym z najsłynniejszych fragmentów filozofii brytyjskiej, można zasadnie podchodzić z innej strony, niż to sugeruje standardowa interpretacja.

Streszczenie

Artykuł poświęcony jest interpretacji jednego z najważniejszych fragmentów nowożytnej filozofii anglosaskiej: ustępowi III.1.3 *Traktatu o naturze ludzkiej* Dawida Hume'a. Autor rozważa problem znaczenia tego pasażu ze względu na standardową jego interpretację, którą podsumowuje *dictum*: „zakaz wnioskowania o *powinien* z *jest*” (tzw. Gilotyna Hume'a). Autor zarysowuje cztery typy podejść do domniemanego znaczenia tego fragmentu *Traktatu* i rozważa argumenty, jakie przemawiają na ich rzecz. Badanie, oparte głównie na strategiach Arthura Priora, Charlesa Pigdena i Johna Searle'a, pozwala bronić dwóch podejść do rzekomej propozycji Hume'a mówiącej o przepaści między „*jest*” i „*powinien*”: tezy o autonomii logicznej dyskursu moralnego, która opiera się na wykazaniu niepoprawności wnioskowania z „*jest*” o (nietrywialnym) „*powinien*” w oparciu o mocne kryteria racjonalności dedukcji logicznej, oraz tezy o zasadności przeprowadzania takich wnioskowań na podstawie kryteriów racjonalności rozumianej słabiej. Porównanie tych dwóch podejść z duchem filozofii Hume'a (krytyczny sceptycyzm, fallibilizm, nonkognitywizm etyczny) skłania jednak autora, by drugiej z tych strategii dać pewien priorytet.

⁴⁶ Jest to cytat z Austina. Zob. J. Searle, *Czynności mowy*, dz. cyt., s. 220.