

ADRIAN KUŹNIAR*

ARGUMENT DARWINOWSKI W METAETYCE

Abstract

THE DARWINIAN ARGUMENT IN METAETHICS

The Darwinian Argument in metaethics, as interpreted in this paper, aims to establish two theorems: (1) if our moral beliefs are effects of the mechanism of genetic or memetic natural selection, then they do not constitute knowledge; (2) if they are effects of the mechanism in question, they are not doxastically rational. The first part of the paper is devoted to the rational reconstruction of the argument thus understood. The second part analyzes the reconstructed argument and its significance from the vantage point of three major types of metaethical theories, i.e. naturalism, non-naturalism, and expressivism. It is argued that in principle naturalists and expressivists are in a position to refute the argument, but this is not true of non-naturalists.

Keywords: natural selection, adaptive origin, moral knowledge, rationality of beliefs, naturalism, non-naturalism, expressivism

Zgodnie z przyjętą w tym artykule interpretacją celem argumentu darwinowskiego w metaetyce jest uzasadnienie dwóch twierdzeń: (1) jeśli przekonania moralne są skutkami mechanizmu genetycznego lub memetycznego doboru naturalnego, to przekonania te nie stanowią wiedzy oraz (2) jeśli przekonania te są skutkami owych mechanizmów, to nie są doxastycznie racjonalne. Pierwsza część artykułu poświęcona jest racjonalnej rekonstrukcji tak rozumianego argumentu. Podejmuję się tego zadania, ponieważ obecne w literaturze ujęcia nie są całkowicie zadowalające (Singer 2005, Street 2006, Joyce 2006, Parfit 2011, Shafer-Landau 2012). W punkcie 1 omawiam teorie i założenia stanowiące podstawę argumentu darwinowskiego. W szczególności skupiam się na takiej wersji teorii adaptacyjnej genezy przekonań moralnych, dzięki której argument sprawia wrażenie wiarygodnego. Przedstawiam

* Zakład Filozofii Nauki, Instytut Filozofii, Uniwersytet Warszawski, ul. Krakowskie Przedmieście 3, 00-927 Warszawa, adrian_kuzniar@uw.edu.pl.

również teorię wiedzy jako śledzenia prawdy w tym jej sformułowaniu, które bierze pod uwagę mechanizm przyczynowy prowadzący do danego przekonania. Tę część rozważań kończę przeprowadzeniem podziału na koniecznie i przygodnie prawdziwe sądy moralne. Punkty 2 i 3 zawierają rozumowanie prowadzące do wniosków argumentu darwinowskiego. Rozumowanie to różni się w zależności od tego, czy założymy, że dane przekonanie moralne jest koniecznie, czy też jedynie przygodnie prawdziwe. W punkcie 2 wprowadzam pojęcie aletycznie efektywnego mechanizmu przyczynowego, a w punkcie 3 pokazuję dwie negatywne konsekwencje argumentu darwinowskiego dla tych naszych przekonań moralnych, których geneza nie jest bezpośrednio związana z działaniem doboru naturalnego.

W drugiej części artykułu, obejmującej punkt 4, analizuję zrekonstruowany argument i jego wagę z perspektywy trzech głównych typów teorii metaetycznych: naturalizmu (podpunkt 4.2), antynaturalizmu (podpunkt 4.3) oraz ekspresywizmu (podpunkt 4.4). Okazuje się, że naturaliści i ekspresywiści mogą w zasadzie odrzucić argument darwinowski, lecz nie jest to prawdą o antynaturalistach. W toku tych rozważań staram się również ustalić, czy zwolennicy wymienionych teorii metaetycznych mogą w sposób spójny i uzasadniony przyjąć teorię adaptacyjnej genezy przekonań moralnych w postaci zakładanej przez argument darwinowski. Dochodzę do wniosku, że jest to możliwe jedynie w ramach ekspresywizmu¹.

1. TEORIE W TLE ARGUMENTU DARWINOWSKIEGO

1.1. ADAPTACYJNA GENEZA PRZEKONAŃ MORALNYCH

Argument darwinowski opiera się na konkretnej wersji teorii adaptacyjnej genezy przekonań moralnych (odtąd w skrócie: TAG). Wersja ta — w moim sformułowaniu — składa się z trzech twierdzeń (por. Street 2006):

(TAG)

- (1) Ważna grupa naszych przekonań moralnych — grupa, do której należą przede wszystkim te przekonania moralne, które uznawane są w wielu kulturach i w różnych okresach historycznych — jest

¹ O pewnych zagadnieniach poruszanych w tym artykule pisałem w innych pracach, por. zwłaszcza Kuźniar 2016, 2017. Przedstawione tu ujęcia tych problemów są jednak co do zasady istotnie różne od poprzednich, a przede wszystkich pozbawione przynajmniej niektórych słabości wcześniejszych rozwiązań.

skutkiem mechanizmu przyczynowego polegającego na genetycznym lub memetycznym doborze naturalnym.

- (2) Własnością wzmiankowanych przekonań moralnych wyjaśniającą to, dlaczego były one faworyzowane przez dobór naturalny, jest ich biologiczna adaptacyjność dla naszych przodków, przy czym mechanizm tej adaptacyjności był następujący:
- (3) Przekonania moralne odgrywały istotną rolę w powodowaniu działań o charakterze adaptacyjnym – działań polegających na powstrzymaniu się od tego, co według tych przekonań oceniane było jako moralnie złe/niesłuszne itp., i czynieniu tego, co na ich gruncie oceniane było jako moralnie dobre/słuszne itp.

Rozważmy nasze przekonanie, że troska o własne potomstwo stanowi obowiązek moralny. Jeśli przekonanie to ma genezę adaptacyjną w sensie TAG, to zostało wyselekcjonowane w procesie genetycznego lub memetycznego doboru naturalnego z uwagi na to, że posiadanie go przez naszych przodków zwiększało poziom ich biologicznego dostosowania. Zwiększenie dostosowania dokonywało się wskutek tego, że przekonanie to prowadziło naszych przodków do biologicznie korzystnych działań polegających na pomaganiu własnemu potomstwu.

Zrekonstruujmy jeden z podstawowych argumentów wysuwanych na rzecz TAG. Głosi on, że TAG wyjaśnia fakt (A):

- (A) Te przekonania moralne, które są akceptowane w różnych kulturach i w różnych okresach historycznych, to przekonania, których analiza w świetle teorii ewolucji wykazuje, że zgodnie z nimi:
 - (a) za moralnie złe uznawane są te typy działań, których występowanie w małych grupach społecznych zmniejszało poziom biologicznego dostosowania ich członków²,
 - (b) za moralnie dobre uważane są te typy czynów, których występowanie zwiększało poziom dostosowania członków małych grup społecznych.

Zwolennik innej niż TAG teorii pochodzenia naszych przekonań moralnych jest zobowiązany albo do alternatywnego wyjaśnienia faktu (A), albo do przekonującego zakwestionowania argumentów wysuwanych na rzecz twierdzenia, że fakt (A) należy do świata aktualnego³.

² To w małych grupach społecznych upłynęła większość ewolucyjnej historii gatunku *Homo sapiens*.

³ Przedstawiony wyżej opis faktu (A) ma oczywiście jedynie wstępny charakter.

1.2. TEORIA WIEDZY JAKO ŚLEDZENIA PRAWDY I RACJONALNOŚĆ PRZEKONAŃ

Rekonstruując argument darwinowski na rzecz sceptycyzmu moralnego, będę posługiwał się teorią wiedzy opartą na relacji śledzenia prawdy w ujęciu bliskim temu zaproponowanemu przez Roberta Nozicka (1981). Wybieram je z dwóch zasadniczych względów: po pierwsze, teoria Nozicka jest koncepcją, w ramach której w dużej mierze toczy się współczesna dyskusja na temat konsekwencji wyjaśnień darwinowskich dla problematyki metaetycznej. Po drugie, teorię tę w jej zastosowaniu do omawianych kwestii uznaję za bardzo owocną i nie mniej adekwatną niż dowolna inna propozycja obecna we współczesnej epistemologii.

Rozbudowane sformułowanie teorii śledzenia prawdy uwzględnia mechanizm przyczynowy, którego skutkiem jest dane przekonanie:

- (B) Osoba x wie wskutek mechanizmu przyczynowego C^4 , że s , zawsze i tylko wtedy, gdy:
- (1) sąd, że s , jest prawdziwy,
 - (2) x jest przekonana wskutek C , że s ,
 - (3) gdyby sąd, że s , był fałszywy i gdyby przekonanie osoby x o tym, czy s , było skutkiem C , to x nie byłaby przekonana wskutek C , że s ,
 - (4) gdyby sąd, że s , był prawdziwy i gdyby przekonanie osoby x o tym, czy s , było skutkiem C , to x byłaby przekonana wskutek C , że s^5 .

Koncepcja wiedzy jako śledzenia prawdy ma m.in. następujący związek z racjonalnością przekonania, że s :

- (C) Jeśli mamy uzasadnione przekonanie, że nie wiemy, czy s , to nasze przekonanie, że s , jest nieracjonalne.

Skoncentrujemy się na sytuacji, w której mamy uzasadnione przekonanie, że nie wiemy, czy s , ponieważ żyjemy uzasadnione przekonanie, że jedyną przyczyną naszego przekonania, że s , jest mechanizm przyczynowy, który nie zapewnia temu przekonaniu śledzenia faktu stwierdzanego przez sąd, że s . W tej sytuacji mamy uzasadnione przekonanie, że nawet jeśli nasze przekonanie, że s , jest prawdziwe, to jest tak w wyniku szczęśliwego trafu epistemicznego. W konsekwencji nasze przekonanie, że s , jest nieracjonalne. Niera-

⁴ Pisząc o mechanizmie przyczynowym C , mam na myśli typ mechanizmu, a nie jego egzemplarz.

⁵ Pomijam w tym miejscu szersze wyjaśnienie wymienionych warunków. Treść zarysowanej koncepcji stanie się dostatecznie jasna w toku dalszych wywodów.

cyjność ta oznacza tyle, że z poznawczego punktu widzenia nie powinniśmy żywić przekonania, że *s*.

Wyobraźmy sobie na przykład, że dowiadujemy się lub nabywamy uzasadnione przekonanie, iż jedyną przyczyną naszego przekonania o wyniku działania arytmetycznego polegającego na pomnożeniu dwóch dużych liczb naturalnych jest to, że w okresie dzieciństwa wylosowaliśmy karteczkę z urny z zapisaną na niej liczbą naturalną. Wiemy, że urna zawierała także mnóstwo innych karteczek, a na każdej z nich widniała inna liczba. Dowiedziawszy się tego wszystkiego, z poznawczego punktu widzenia powinniśmy wyzbyć się naszego przekonania matematycznego do momentu ewentualnego potwierdzenia go za pomocą jakiejś wiarygodnej metody. Mamy bowiem uzasadnione przekonanie, że mechanizm losowania z urny nie jest mechanizmem zapewniającym naszym przekonaniom matematycznym śledzenie prawd tego typu: w zdecydowanej większości relewantnych światów możliwych najbliższych aktualnemu, w których obowiązują te same prawdy matematyczne, nie akceptujemy naszego aktualnego przekonania na temat wyniku wspomnianego działania, lecz nabywamy tam przekonanie odmienne – są to światy, w których po prostu wylosowujemy w dzieciństwie inną karteczkę z zapisaną na niej inną liczbą. Przekonanie, że w świecie aktualnym jesteśmy beneficjentami szczęśliwego trafu epistemicznego – a więc przekonanie, że mieliśmy szczęście i wylosowaliśmy karteczkę z prawidłowym wynikiem – jest w przedstawionej sytuacji jawnie nieracjonalne (por. Street 2006: 121-122; Joyce 2006: 179-180). Jest tak nawet wówczas, gdy szczęście to *de facto* mieliśmy.

Zaznaczmy, że zarówno wyżej, jak i w całej dyskusji dotyczącej argumentu darwinowskiego chodzi o racjonalność doksastyczną, a nie propozycjonalną (Schechter 2017). Możemy wyobrazić sobie podmiot, którego przekonanie jest racjonalne w tym drugim, ale nie w pierwszym znaczeniu: taka osoba posiada przekonanie (P_1) mogące stanowić uzasadnienie dla przekonania (P_2), że *s*, ale P_2 nie jest skutkiem P_1 . Wracając do naszego przekonania matematycznego, wyobraźmy sobie, że mnożymy wspomniane dwie duże liczby za pomocą komputera i otrzymujemy tę samą liczbę, która widniała na karteczce wylosowanej w dzieciństwie. W ten sposób nabywamy przekonanie pozwalające na uzasadnienie przekonania matematycznego z okresu dzieciństwa. Jednocześnie jednak jest tak, że przekonanie o wyniku operacji na komputerze nie ma żadnego wpływu przyczynowego na zestaw posiadanych przez nas przekonań matematycznych: w szczególności jest tak, że gdyby komputer wskazał inną liczbę, pozostalibyśmy przy swoim przekonaniu z dzieciństwa. W tej sytuacji nasze dziecięce przekonanie matematyczne jest wprawdzie racjonalne propozycjonalnie, ale nie jest racjonalne w znaczeniu doksastycznym.

Podkreślmy, że twierdzenie (C) nie głosi, iż warunkiem wystarczającym nieracjonalności pewnego naszego przekonania, że s , jest to, iż nie wiemy, czy s . Warunkiem tym jest posiadanie *uzasadnionego przekonania*, że nie wiemy, czy s . Nie twierdzą, że nie istnieją słabsze warunki wystarczające dla nieracjonalności przekonania, wykluczam jednak, by warunkiem takim był już sam brak wiedzy. Nie chcemy na przykład przeczyć, że fałszywe przekonania mogą być racjonalne. Pouczające w tym zakresie są przykłady przeszłych teorii naukowych: chociaż nie mamy wątpliwości, że flogistonowa teoria spalania była i jest fałszywa, a co za tym idzie, jej obrońcy nie wiedzieli, że jest tak, jak teoria ta głosi, to trudno przeczyć, że jej akceptacja przez uczonych była racjonalna przynajmniej w pewnym okresie poprzedzającym pojawienie się tlenowej teorii spalania (teoria flogistonowa miała istotną moc wyjaśniającą, predykcyjną, była owocna itp.).

1.3. PODSTAWOWE I PRZYGODNIE PRAWDZIWE SĄDY MORALNE

Mianem podstawowego sądu moralnego będę określał taki nietautologiczny sąd moralny, który jest koniecznie prawdziwy. Stosunkowo mało kontrowersyjnym twierdzeniem z dziedziny etyki normatywnej jest to, że jeśli pewne sądy moralne są prawdziwe, to istnieją podstawowe sądy moralne. Nie wzbudza poważniejszych wątpliwości także twierdzenie głoszące, że jeśli pewne sądy moralne są prawdziwe, to nie wszystkie z nich są podstawowe. Pogląd, który tu przyjmuję, można wyrazić następującym twierdzeniem:

- (D) Jeśli sąd moralny s jest przygodnie prawdziwy w świecie możliwym w , to istnieje taki podstawowy sąd moralny s' i taki prawdziwy w w sąd faktualny r , że s wynika logicznie z koniunkcji s' i r .

Załóżmy, że podstawowym sądem moralnym jest sąd fundujący system utylitarystyczny, zgodnie z którym moralnie dobre i słuszne jest to i tylko to, co maksymalizuje użyteczność. Utylitarysta przyzna oczywiście, że obok tego podstawowego sądu moralnego istnieje wiele innych prawdziwych w świecie aktualnym sądów moralnych stwierdzających, że określone osoby powinny uczynić określone rzeczy lub że pewne typy działań są moralnie złe itp. Z perspektywy utylitarysty nie mogą to być jednak sądy koniecznie prawdziwe, ponieważ to, czy dany czyn lub typ czynów maksymalizuje użyteczność, jest uzależnione od przygodnych okoliczności faktycznych. Sądy te są prawdziwe w świecie aktualnym ze względu na to, że wynikają logicznie z koniunkcji zasady użyteczności i sądów stwierdzających niektóre fakty składające się na ten świat. Podkreślmy, że twierdzenie (D) wymaga, by prawdziwość każdego

przygodnego sądu moralnego była zakorzeniona w prawdziwości pewnego sądu podstawowego.

Argument darwinowski ma stanowić formę – by posłużyć się wyrażeniem Ronalda Dworkina (1996) – sceptycyzmu archimedesowego. Zwolennik tego argumentu obiecuje demystyfikację moralności bez uprzedniego założenia, że wie, iż pewien nietautologiczny sąd moralny jest prawdziwy oraz, *a fortiori*, bez założenia, że wie, który sąd moralny jest podstawowy, a który jedynie przygodnie prawdziwy. Inne prawdy warunkowe w rodzaju „jeśli sąd moralny *s* jest prawdziwy, to *s* jest koniecznie (przygodnie) prawdziwy” także nie powinny być dostępne sceptykowi. W rezultacie każda próba wykazania, że nasze przekonania moralne posiadające genezę adaptacyjną nie stanowią wiedzy i są nieracjonalne powinna brać pod uwagę zarówno możliwość, że treścią tych przekonań są przygodnie prawdziwe sądy moralne, jak i ewentualność, zgodnie z którą treść tych przekonań jest konstytuowana przez podstawowe sądy moralne.

2. ARGUMENT DARWINOWSKI – ETAP PIERWSZY

Pierwszym i zasadniczym etapem argumentu darwinowskiego jest rozumowanie, którego wnioskiem jest pierwsze twierdzenie darwinowskie:

(Z₁) Jeśli jesteśmy przekonani wskutek C_D , że *s*, to nie wiemy, czy *s*,
gdzie „ C_D ” odnosi się do mechanizmu genetycznego lub memetycznego doboru naturalnego, a „*s*” zastępuje dowolne zdanie wyrażające nietautologiczny sąd moralny w sensie logicznym.

2.1. KROK PIERWSZY

2.1.1. PODSTAWOWE SĄDY MORALNE

Przyjmijmy, że jesteśmy przekonani wskutek C_D , że *s*, gdzie „*s*” zastępuje dowolne zdanie wyrażające podstawowy sąd moralny w sensie logicznym. Z założenia tego wynika, że nie istnieje świat możliwy, w którym sąd, że *s*, jest fałszywy. Stąd też warunek (3) z (B) staje się nieistotny: sąd, że *s*, nie mógłby być fałszywy. Jednak zgodnie z (4) z (B), jeśli mamy wiedzieć wskutek C_D , że *s*, to musimy być przekonani, że *s*, we wszystkich najbliższych aktualnemu światach możliwych, w których dochodzimy do przekonania o tym, czy *s*, na skutek mechanizmu C_D . Niestety warunek ten nie jest spełniony dla naszego przekonania, że *s*: w światach, w których nasze przekonanie, że *s*, nie jest adaptacyj-

ne dla naszych przodków, nie jest ono faworyzowane przez dobór naturalny, nawet jeśli jest prawdziwe. Czy rzeczone światy możliwe są wystarczająco bliskie aktualnemu? Tak myślę, ale stanowiska tego nie zamierzam bronić w tym artykule — po prostu zakładam, że próby podważenia argumentu darwinowskiego w tym punkcie są nieskuteczne. Na marginesie zauważmy jedynie, że wchodzące w grę światy możliwe — światy, w których przekonanie, że *s*, nie jest adaptacyjne — z pewnością nie są tak odległe jak światy charakterystyczne dla tradycyjnych argumentów sceptycznych. W światach możliwych tradycyjnego sceptycyzmu jesteśmy np. zwodzeni przez złośliwego demona, by być przekonani, że *s*, chociaż na mocy założenia w świecie aktualnym żaden demon nie jest przyczynowo odpowiedzialny za żadne z naszych przekonań. Przypadek darwinowski jest inny: ten sam mechanizm przyczynowy, który kształtuje nasze przekonania w świecie aktualnym, kształtuje je także w rozważanych światach możliwych, w których przekonanie, że *s*, nie jest adaptacyjne dla naszych przodków.

Przyjmijmy na przykład, że przekonanie, iż troska o własne potomstwo jest naszym moralnym obowiązkiem, ma w świecie aktualnym genezę adaptacyjną w myśl TAG, a jego treść jest podstawowym sądem moralnym. Jeśli tak, to na mocy poczynionych założeń i wiedzy biologicznej jest prawdą, że gdyby strategią reprodukcyjną promowaną przez dobór naturalny dla naszego gatunku była strategia typu *r*, a nie strategia typu *K*⁶, a nasze przekonanie o tym, czy troska o potomstwo jest naszym obowiązkiem, miałyby być skutkiem mechanizmu *C_D*, to bylibyśmy przekonani, że brak opieki nad własnym potomstwem jest przynajmniej moralnie dopuszczalny — przekonanie to maksymalizowałoby wartość dostosowania naszych przodków. W tych alternatywnych światach możliwych jesteśmy gatunkiem żyjącym w niestabilnych siedliskach, bardzo płodnym, stawiającym na liczbę, a nie na jakość potomstwa; w związku z tym nie inwestujemy zasobów w opiekę nad potomstwem, lecz przeznaczamy je na samą reprodukcję, przez co każde z naszych dzieci ma niskie prawdopodobieństwo osiągnięcia wieku dorosłego. Ponieważ założyliśmy, że sąd dotyczący opieki nad potomstwem jest podstawowym sądem moralnym — a więc sądem koniecznie prawdziwym — to w naszkicowanej sytuacji kontrfaktycznej akceptujemy fałszywy sąd moralny. Zatem warunek (4) z (B) nie jest spełniony: w światach możliwych różniących się od świata aktualnego jedynie historią oddziaływań doboru naturalnego na naszych przodków i jej przyczynowymi konsekwencjami jesteśmy jednostkami powszechnie żyjącymi fałszywe przekonanie moralne dotyczące opieki rodzi-

⁶ Na temat strategii typu *r* i *K* por. np. Wilson 2000: 62-64. Teoria doboru typu *r* i *K* jest pewnym uproszczeniem, ale charakter tego uproszczenia nie ma znaczenia dla poprawności omawianego kroku argumentu darwinowskiego.

cielskiej. W wyniku tego jest prawdą, że w *świecie aktualnym nie wiemy*, czy opieka nad potomstwem jest naszym moralnym obowiązkiem.

Jeśli zarysowana argumentacja jest poprawna, to uzyskujemy następujący wniosek:

- (E) Jeśli jesteśmy przekonani wskutek C_D , że s , to nie wiemy wskutek C_D , czy s ,

gdzie „ s ” zastępuje dowolne zdanie wyrażające *podstawowy sąd moralny*.

2.1.2. PRZYGODNIE PRAWDZIWE SĄDY MORALNE

Przyjmijmy, że jesteśmy przekonani wskutek C_D , że s , gdzie „ s ” zastępuje dowolne zdanie wyrażające przygodnie prawdziwy sąd moralny w sensie logicznym. Rozpatrzmy te światy możliwe najbliższe światu aktualnemu, w których sąd, że s , nie jest prawdziwy. Czy w światach tych nadal jesteśmy przekonani wskutek C_D , że s ? Wydaje się, że odpowiedź na to pytanie jest twierdząca: w rozważanych światach nic nie ulega zmianie w kwestii adaptacyjności przekonania, że s , dla naszych przodków — adaptacyjność przekonań moralnych nie jest wrażliwa na ich wartość logiczną⁷. W konsekwencji, na mocy warunku (3) wchodzącego w skład przyjętej przeze mnie teorii wiedzy, w świecie aktualnym nie wiemy wskutek C_D , czy s , chociaż — na mocy założenia — sąd, że s , jest prawdziwy w naszym świecie.

Należy tutaj zgłosić istotne zastrzeżenie. Ponieważ sąd, że s , jest przygodnie prawdziwy, to zgodnie z (D) jest sądem wynikającym z koniunkcji pewnego podstawowego sądu moralnego oraz pewnego sądu faktualnego zdającego sprawę z prozaicznych faktów składających się na świat aktualny. W rezultacie światy możliwe, w których sąd, że s , jest fałszywy, są światami różniącymi się w stosunku do świata aktualnego pod względem pewnych prozaicznych faktów. Skąd przeświadczenie, że w światach najbliższych aktualnemu, w których sąd, że s , jest fałszywy, wspomniane fakty nie sprawiają, że przekonanie, że s , nie jest już adaptacyjne dla naszych przodków? Szukając odpowiedzi na to pytanie, załóżmy, że przekonanie, że s , jest adaptacyjne dla naszych przodków w świecie aktualnym i jest nieadaptacyjne dla nich w innym, istotnie podobnym do aktualnego świecie możliwym. W świetle tego założenia zastanówmy się nad treścią hipotetycznego podstawowego sądu moralnego, który w kontekście faktów wchodzących w skład wymienionych światów czyniłby sąd, że s , prawdziwym w świecie aktualnym, a fałszywym we wspomnianym świecie możliwym. Otóż ów podstawowy sąd moralny musiałby bardzo blisko wiązać ze sobą kategorie moralne z podstawowymi kategoriami teorii ewolu-

⁷ Przesłanka ta zostanie szerzej omówiona za chwilę.

cji; musiałyby stwierdzać, że to, co moralnie dobre bądź złe, jest tym, co adaptacyjne bądź nieadaptacyjne dla naszych przodków.

Posłużmy się przykładem i przyjmijmy, że podstawowym sądem moralnym jest sąd przytoczony na końcu poprzedniego akapitu, natomiast przygodnie prawdziwym sądem moralnym jest ten, zgodnie z którym opieka nad własnym potomstwem jest naszym moralnym obowiązkiem. Najbliższe światy możliwe względem świata aktualnego, w których sąd dotyczący opieki nad potomstwem jest fałszywy, to – w świetle podstawowego sądu moralnego – światy, w których opieka rodzicielska nie jest adaptacyjna dla naszych przodków. Są to więc np. światy, w których nasi przodkowie są strategami reprodukcyjnymi typu *r*, a nie *K*. W takich światach – przy założeniu TAG – nie jesteśmy oczywiście przekonani wskutek C_D , że opieka rodzicielska jest naszym moralnym obowiązkiem: dobór naturalny nie faworyzuje proliferacji przekonania tej treści wśród naszych przodków. W rezultacie warunek (3) z eksplikacji (B) nie zostaje pogwałcony i nie ma podstaw, by sądzić, że nie wiemy wskutek C_D , czy opieka nad własnym potomstwem jest naszym moralnym obowiązkiem.

Z przeprowadzonej analizy płynie następujący wniosek: jeśli przekonania moralne żywione przez nas wskutek mechanizmu przyczynowego C_D są przygodnie prawdziwe, to nie wiemy wskutek C_D , czy jest tak, jak one głoszą, chyba że koniecznie prawdziwym sądem moralnym jest sąd blisko wiążący to, co moralnie dobre bądź złe, z tym, co adaptacyjne bądź nieadaptacyjne dla naszych przodków. Trudno sądzić jednak, że istnieje jakikolwiek podstawowy sąd moralny tego rodzaju⁸. Z tego względu, pamiętając o tym wyjątku, będziemy go odtąd pomijać w dalszych rozważaniach. Zatem wynikiem dotychczasowych analiz jest twierdzenie, zgodnie z którym:

(F) Jeśli jesteśmy przekonani wskutek C_D , że *s*, to nie wiemy wskutek C_D , czy *s*,

gdzie „*s*” zastępuje dowolne zdanie wyrażające *przygodnie* prawdziwy sąd moralny.

Jeśli sąd, że *s*, jest fałszywy, to na mocy (B) nie wiemy, czy *s*; dodając do tego nasze ustalenia zawarte w twierdzeniach (E) i (F), otrzymujemy co następuje:

(G) Jeśli jesteśmy przekonani wskutek C_D , że *s*, to nie wiemy wskutek C_D , czy *s*,

gdzie „*s*” zastępuje dowolne zdanie wyrażające (nietautologiczny) sąd moralny.

⁸ Odnotujmy na marginesie, że tego typu sąd moralny nie jest zazwyczaj akceptowany przez etyków normatywnych. Nawet gdyby było inaczej, to przekonanie tej treści nie mogłoby być uznane za posiadające genezę adaptacyjną.

2.2. KROK DRUGI

Z tego, że nie wiemy wskutek C_D , czy s , nie wynika jeszcze, że w świecie aktualnym nie wiemy, czy s . Argument darwinowski powinien uwzględniać możliwość, zgodnie z którą za naszymi przekonaniem moralnym stoi więcej niż jeden typ mechanizmu kauzalnego: oprócz C_D także pewien C_X spełniający warunki wymienione w (B). Załóżmy, że mechanizm C_X polega na zastosowaniu określonej metody M będącej wiarygodną metodą sprawdzania przekonania moralnych, a historia naszego przekonania, że s , wygląda następująco: przekonanie to nabywamy wskutek C_D , a następnie potwierdzamy je za pomocą metody M , w rezultacie czego dochodzi do naddeterminacji (*overdetermination*) – od tej chwili przekonanie, że s , akceptujemy zarówno wskutek C_D , jak i wskutek C_X . Czy w tej sytuacji wiemy, że s ? Otóż wiemy zawsze i tylko wtedy, gdy jest prawdą, że: (a) gdyby wynik sprawdzenia był przeciwny, niż miało to miejsce w świecie aktualnym, to przestalibyśmy być przekonani, że s , oraz (b) gdyby mechanizm C_D nie prowadził do przekonania, że s , a my potwierdzilibyśmy hipotezę, że s , za pomocą metody M , to nabylibyśmy przekonanie, że s . Każdy mechanizm C_X , który – w myśl (B) – jest mechanizmem śledzenia prawdy, że s , oraz w sytuacji naddeterminacji z C_D spełnia warunki analogiczne do (a) i (b), będziemy odtąd określać mianem mechanizmu *aletycznie efektywnego* (Nozick 1981: 179-185). Stąd wynika zaś, że zwolennicy argumentu darwinowskiego muszą założyć prawdziwość implikacji materialnej:

- (H) Jeśli jesteśmy przekonani wskutek C_D , że s , to nie jesteśmy przekonani, że s , na skutek działania jakiegokolwiek aletycznie efektywnego mechanizmu przyczynowego C_X .

Zaznaczmy, że w sytuacji akceptacji TAG ciężar wykazania, że przekonania moralne, które uzyskaliśmy w rezultacie C_D , mamy również w wyniku działania pewnego mechanizmu aletycznie efektywnego, spoczywa na tych, którzy kwestionują twierdzenie (H).

W świetle tych ustaleń z koniunkcji (G) i (H) otrzymujemy (Z_1):

- (Z_1) Jeśli jesteśmy przekonani wskutek C_D , że s , to nie wiemy, czy s , gdzie „ s ” zastępuje dowolne zdanie wyrażające (nietautologiczny) sąd moralny. W ten sposób pierwszy etap argumentu darwinowskiego dobiega końca.

3. ARGUMENT DARWINOWSKI – ETAP DRUGI

Zgodnie z proponowaną przeze mnie rekonstrukcją drugi etap argumentu darwinowskiego – najogólniej rzecz ujmując – wiąże genezę adaptacyjną naszych przekonań moralnych z ich nieracjonalnością. Wnioskiem tego etapu rozumowania jest następujące *drugie twierdzenie darwinowskie*:

(Z₂) UP(Z₁) → [UP(jesteśmy przekonani wskutek C_D, że s) → przekonanie, że s, jest nieracjonalne],

gdzie „UP” to tyle co „mamy uzasadnione przekonanie, że”, a „s” zastępuje dowolne zdanie wyrażające sąd moralny.

Twierdzenie (Z₂) wynika z koniunkcji twierdzenia (C) oraz następującej przesłanki:

(I) UP(jeśli jesteśmy przekonani wskutek C_D, że s, to nie wiemy, czy s) → [UP(jesteśmy przekonani wskutek C_D, że s) → UP(nie wiemy, czy s)].

Zauważmy, że sam fakt, że pewne nasze przekonanie moralne, że s, ma genezę adaptacyjną, nie wystarcza do tego, by przekonanie to było nieracjonalne. Aby tak było, musimy, po pierwsze, dysponować uzasadnionym przekonaniem, iż przekonanie, że s, ma taką genezę, a po drugie, musimy mieć uzasadnione przekonanie, że konkluzja pierwszego etapu argumentu darwinowskiego jest prawdziwa lub przynajmniej wysoce prawdopodobna. Aby mieć takie przekonanie na temat (Z₁), musimy żywić uzasadnione przekonanie o prawdziwości lub wysokim prawdopodobieństwie przesłanek składających się na pierwszy etap argumentu darwinowskiego lub dysponować innym niż darwinowski argumentem na rzecz (Z₁).

Twierdzenia darwinowskie mają istotne konsekwencje dla przekonań moralnych, które *nie mają* genezy adaptacyjnej w myśl TAG. Pierwszą z tych konsekwencji możemy przedstawić w postaci twierdzenia o transferze niewiedzy:

(Z₃) Jeśli jesteśmy przekonani, że p, i nie bylibyśmy przekonani, że p, gdybyśmy nie byli przekonani wskutek C_D, że s, to nie wiemy, czy p,

gdzie „p” i „s” zastępują dowolne zdania wyrażające sądy moralne.

Skoro – na mocy (Z₁) – nie wiemy, czy jest tak, jak głoszą te nasze przekonania moralne, które mamy wskutek C_D, to nie wiemy także, czy jest tak, jak głoszą te nasze przekonania moralne, których nie mielibyśmy, gdybyśmy nie mieli tych pierwszych, będących w świecie aktualnym skutkami mechanizmu przyczynowego C_D.

Przejście od (Z_3) do twierdzenia (Z_4) będącego odpowiednikiem (Z_2) dokonuje się w sposób analogiczny do przejścia od (Z_1) do (Z_2); twierdzenie (Z_4) jest kolejną ze wspomnianych istotnych konsekwencji twierdzeń darwinowskich:

(Z_4) $UP(Z_3) \rightarrow [UP(\text{nie bylibyśmy przekonani, że } p, \text{ gdybyśmy nie byli przekonani wskutek } C_D, \text{ że } s) \rightarrow \text{nasze przekonanie, że } p, \text{ jest nieracjonalne}]$.

4. ARGUMENT DARWINOWSKI W ŚWIETLE GŁÓWNYCH TYPÓW TEORII METAETYCZNYCH

4.1. USTALENIA TERMINOLOGICZNE

Ocena trafności argumentu darwinowskiego jest uzależniona od teorii metaetycznej dostarczającej szeroko rozumianej interpretacji dyskursu moralnego, w tym interpretacji języka moralności. Rozpocznijmy od kilku ustaleń terminologicznych (por. Kuźniar 2009, 2017). *Deskrytywizm metaetyczny* to pogląd, zgodnie z którym sądy moralne w sensie psychologicznym nie wymagają wyjaśnienia w kategoriach preskryptywnych stanów umysłu, a główną rolę w ich wyjaśnieniu odgrywają przekonania będące reprezentującymi stanami umysłu⁹. Z kolei *ekspresywizm metaetyczny* to stanowisko głoszące, że adekwatne wyjaśnienie sądów moralnych w sensie psychologicznym jest możliwe jedynie przez odwołanie do stanów umysłu, które nie pełnią funkcji reprezentującej, tj. nie są przekonaniem w wąskim tego słowa rozumieniu, lecz pełnią funkcję preskryptywną: pragnień, preferencji, decyzji itp. (Gibbard 2003: 82). *Teorie naturalistyczne* w metaetyce to takie koncepcje, zgodnie z którymi własności moralne są identyczne z pewnymi własnościami naturalnymi. Według *teorii antynaturalistycznych* własności moralne są tożsame z pewnymi własnościami nienaturalnymi. Własnościami naturalnymi możemy określić roboczo takie i tylko takie własności, których egzemplifikacja podlega w zasadzie sprawdzeniu za pomocą metod właściwych naukom empirycznym. Dla egzemplifikacji własności nienaturalnych tego typu sprawdzenie nie jest nawet teoretycznie możliwe do przeprowadzenia (Moore 1919).

⁹ Termin „deskrytywizm” w mniej więcej proponowanym tutaj znaczeniu spopularyzował w metaetyce Richard M. Hare (np. 1997); obecnie nie jest on już często używany – uważam, że niesłusznie.

4.2. DESKRYPTYWIZM NATURALISTYCZNY

4.2.1. ODRZUCENIE PRZESŁANKI (H)

Stwierdzenie, że argument darwinowski nie stanowi poważnego zagrożenia sceptycznego dla tych koncepcji deskryptywistycznych w metaetyce, które mają charakter naturalistyczny, nie powinno wydawać się kontrowersyjne. Aby się o tym przekonać, załóżmy, że mamy do czynienia z deskryptywistą, który stwierdza identyczność własności moralnej słuszności z własnością naturalną P^{10} . Twierdzenie to ma dla niego status twierdzenia albo analitycznie prawdziwego, albo prawdziwego *a posteriori*. Skoncentrujmy się na tej drugiej ewentualności¹¹. Jeśli identyczność jest *a posteriori*, to jej ustalenie w ramach koncepcji naturalistycznej musi spełniać wymogi metodologii szeroko rozumianych nauk empirycznych, a więc np. być oparte na takich wartościach poznawczych, jak moc eksplanacyjna i predykcyjna badanej hipotezy w dziedzinie przedmiotów i zdarzeń obserwowalnych (Sturgeon 2006). Ustaliwszy w ten sposób identyczność moralno-naturalną, zwolennik omawianego podejścia nie będzie miał już problemów ze zgodnym z metodologią naukową sprawdzeniem przekonań moralnych o genezie adaptacyjnej – będzie mógł np. ustalić, czy opieka nad własnym potomstwem jest w rzeczywistości czymś moralnie słusznym, a więc czy egzemplifikuje własność naturalną P . Załóżmy, że sprawdzenie to wypada pozytywnie. W tej sytuacji omawiany typ naturalisty może zaprzeczyć przesłance (H) argumentu darwinowskiego, jeśli tylko wynik rzeczonego sprawdzenia empirycznego będzie miał odpowiedni – aletycznie efektywny – przyczynowy wpływ na jego przekonanie moralne. W ten sposób będzie prawdą, że o moralnej słuszności opieki rodzicielskiej nasz naturalista jest przekonany nie tylko wskutek C_D , lecz także w rezultacie pewnego innego aletycznie efektywnego mechanizmu przyczynowego C_X konstytuowanego przez zastosowanie metod nauk empirycznych. Z tych samych racji przesłanka (H) argumentu darwinowskiego mogłaby okazać się fałszywa w zastosowaniu do przekonania stwierdzającego identyczność własności moralnej z własnością naturalną P , jeśli miałyby się okazać, że i to ostatnie przekonanie ma genezę adaptacyjną.

Wniosek z dotychczasowych rozważań jest zatem następujący: jeśli deskryptywizm naturalistyczny jest adekwatną teorią metaetyczną, to naturali-

¹⁰ Własność naturalna P nie musi należeć do znanego nam skądinąd typu własności (tzn. nie musi być własnością fizyczną, biologiczną, psychologiczną itd.), lecz może mieć status nieredukowalnej własności naturalnej *sui generis* (Sturgeon 2006).

¹¹ Przy założeniu, że twierdzenie o identyczności własności moralnych z własnościami naturalnymi jest analitycznie prawdziwe, niewrażliwość deskryptywizmu naturalistycznego na argument darwinowski jest jeszcze lepiej widoczna.

sta tego typu może żywić racjonalną nadzieję na skuteczne oddalenie argumentu darwinowskiego na drodze uzasadnionego zanegowania przesłanki (H). Z wniosku tego nie wynika oczywiście ani to, że naturalizm tego typu jest adekwatny, ani to, że nawet jeśli jest, to owa racjonalna nadzieja okaże się czymś więcej niż tylko nadzieją¹². W szczególności sprawdzenie zgodne z kanonami metodologicznymi nauk przyrodniczych może nie wystarczyć do ukonstytuowania mechanizmu aletycznie efektywnego, a w konsekwencji może zapewnić przekonaniom moralnym o genezie adaptacyjnej racjonalność co najwyżej propozycjonalną, lecz nie doksastyczną.

4.2.2. MODEL ADAPTACYJNOŚCI

Aby daną teorię metaetyczną można było uznać za zgodną z TAG, musi być prawdą, że interpretowane na jej gruncie przekonania moralne — przede wszystkim te przekonania, o których mowa w opisie faktu (A) — są skutkami C_D ze względu na swoją adaptacyjność o postulowanym przez TAG mechanizmie. Czy jest to prawdą na gruncie najbardziej wiarygodnego modelu adaptacyjności przekonań moralnych dostępnego naturaliście?

Żeby odpowiedzieć na to pytanie, rozważmy identyfikację moralno-naturalną, zgodną z którą własność bycia moralnie słusznym jest tożsama z własnością naturalną P . Aby uzasadnić tezę, że przekonania moralne są adaptacyjne, a mechanizm tej adaptacyjności jest taki, jak opisuje go twierdzenie (3) TAG, naturalista powinien skupić się na wykazaniu, że pragnienie *de dicto* czynienia tego, co moralnie słusze, było adaptacyjne dla naszych przodków. Ponieważ deskryptywistycznie rozumiane przekonania moralne nie są wewnętrznie motywujące, to pragnienie *de dicto* czynienia tego, co słusze, i unikania tego, co złe, musi spełniać rolę zapośredniczającą związek przyczynowy tych przekonań z działaniami. Żeby uzasadnić adaptacyjność pragnienia, trzeba wyjaśnić, dlaczego czynienie tego, co posiada cechę P , miało w świetle teorii ewolucji i innych faktów znanych nauce charakter adaptacyjny dla naszych przodków. Zakładając, że rozważaną własnością P nie jest po prostu własność zwiększania wartości dostosowania (ponieważ wtedy problem znika), można to uczynić na jeden z dwóch sposobów: (1') przez wykazanie, że istnieje związek przyczynowy między egzemplifikacjami własności P a egzemplifikacjami własności zwiększania wartości dostosowania, lub (2') przez wykazanie, że w świecie aktualnym czyny egzemplifikujące P to zazwyczaj czyny egzemplifikujące pewną własność naturalną N , która albo jest własnością zwiększania wartości dostosowania, albo jej egzemplifikacje są związane przyczynowo z egzemplifikacjami własności zwiększ-

¹² Uważam, że każda wersja deskryptywizmu jest nieadekwatna (Kuźniar 2009), ale argumentacja na rzecz tego poglądu nie mieści się w zakresie problemowym tego artykułu.

szania wartości dostosowania. Własność *P* może być własnością w wysokim stopniu obserwacyjną, której egzemplifikacje mogły być stosunkowo łatwo rejestrowane przez naszych przodków, lub własnością w wysokim stopniu teoretyczną, której stwierdzanie wymaga zaawansowanego instrumentarium naukowego i wiedzy. W tym ostatnim przypadku konieczne jest jednak, by obserwacyjne były własności służące do ustalania odniesienia pojęcia moralnej słuszności. Chodzi o przygodne, egzemplifikowane w świecie aktualnym własności przyczynowe moralnej słuszności – własności, na podstawie których naturalista ostatecznie odkrywa tożsamość moralnej słuszności z *P*. Teoretyczność własności służących ustaleniu odniesienia pojęcia moralnej słuszności czyniłaby niezrozumiałym sposób, w jaki nasi przodkowie mogli systematycznie nabywać z reguły prawdziwe przekonania moralne.

Nie ma żadnych zasadniczych przeszkód, dla których własność *P*, z którą naturalista utożsamia własność moralnej słuszności, nie miałaby spełniać warunków opisanych w poprzednim akapicie. Jeśli rzeczywiście je spełnia, wówczas przedstawiony model adaptacyjności pozwala naturaliście na uzasadnienie twierdzenia, że nasze adaptacyjne przekonania moralne śledzą prawdy moralne. Weźmy pod uwagę najbliższe światy możliwe, w których te przekonania moralne, które w świecie aktualnym są adaptacyjne w myśl (3) TAG, nie są adaptacyjne dla naszych przodków, choć są prawdziwe. Czy w tych światach możliwych odrzucamy te sądy moralne, które przyjmujemy w świecie aktualnym? Nie, w tych światach możliwych nie mamy pragnienia *de dicto* czynienia tego, co moralnie słuszne, i unikania tego, co moralnie złe, ponieważ pragnienie to nie ma w tych światach charakteru adaptacyjnego, a co za tym idzie – nie jest rozpowszechnione. Są to światy, w których przekonania moralne pozostają bez zmian pod względem treści, lecz tracą swój praktyczny wymiar z uwagi na nieobecność odpowiednich stanów motywacyjnych.

Czy mielibyśmy te przekonania, gdyby były fałszywe? Naturalista może ponownie udzielić odpowiedzi przeczącej. Fałszywość tych przekonań w światach możliwych najbliższych aktualnemu oznacza bowiem, że własność *P* nie przysługuje np. aktom troski o nasze potomstwo, chociaż czynienie tego, co ma cechę *P*, pozostaje adaptacyjne. Jest to możliwe na jeden z dwóch sposobów. W pierwszym przypadku w rozważanych światach akty opieki nie są adaptacyjne; w tych światach nie jesteście oczywiście przekonani, że akty te są moralnie słuszne. W drugim przypadku opieka nad potomstwem jest wprawdzie nadal adaptacyjna, ale nie egzemplifikuje *P*. Jednak w tych światach możliwych należy spodziewać się nie tego, że wbrew faktom będziemy sądzić, że opieka rodzicielska jest moralnie słuszna, lecz tego, że czyny te będą egzemplifikować różną od *P* własność naturalną *Q*, że czynienie tego, co *Q*, będzie adaptacyjne, a nasi przodkowie będą posiadać motywację do czynienia tego, co *Q*.

Z przedstawionego modelu adaptacyjności wynika, że przekonania moralne figurujące w opisie faktu (A) mogą być zgodnie z pewnymi wersjami naturalizmu adaptacyjne w myśl (3) TAG i mimo to stanowić wiedzę. Jak jednak łatwo zauważyć, model ten nie uzasadnia twierdzenia, że przekonania te zostały wyselekcjonowane przez C_D z uwagi na tak rozumianą adaptacyjność. W rozważanym modelu żywione przez nas przekonania moralne są adaptacyjne w stwierdzany przez (3) TAG sposób, ale adaptacyjność ta jest ich własnością przygodną w kontekście genezy. Dobór naturalny faworyzował konstytucję umysłową wytwarzającą te przekonania w określonych okolicznościach bodźcowych nie dlatego, że zwiększały one dostosowanie naszych przodków w taki sposób, że prowadziły do adaptacyjnych działań polegających na czynieniu tego, co zgodnie z tymi przekonaniem jest moralnie słuszne i unikania tego, co według tych przekonań jest moralnie złe. Ta konstytucja umysłowa była faworyzowana przez C_D ze względu na fakt, że prowadziła do *prawdziwych* lub bliskich prawdy przekonań moralnych, dzięki której to cesze przekonania te prowadziły do działań adaptacyjnych. Waga prawdziwości przekonań w kontekście adaptacyjności działań jest sprawą w ogólnym zarysie dość oczywistą: aby znaleźć schronienie w jaskini i odnieść z tego działania korzyść adaptacyjną, trzeba mieć konstytucję umysłową prowadzącą do prawdziwych przekonań na temat tego, czy w jaskini tej znajdują się niebezpieczne zwierzęta. Naturaliści mogą zasadnie przekonywać, że charakter adaptacyjny naszych przekonań moralnych istotny w kontekście ich genezy jest tego właśnie typu i nie powinien być rozumiany zgodnie z TAG.

Niezgodność naturalizmu z twierdzeniem (2) TAG nie stanowi dla tego stanowiska trudności: w zarysowanym modelu adaptacyjności naturalista dysponuje wszystkim, co potrzebne, by wyjaśnić fakt (A). W przypadku przekonań stwierdzających, że pewne typy czynów są moralnie słuszne, osiąga to w momencie wykazania, że własność naturalna, z którą utożsamia własność moralnej słuszności, jest tożsama z własnością zwiększania wartości dostosowania, egzemplifikacje tej pierwszej są przyczynami egzemplifikacji tej drugiej lub ma miejsce odpowiednia korelacja, o której mowa w (2')¹³.

Sytuacja naturalisty jest tym bardziej komfortowa, że inne wersje tego typu stanowiska metaetycznego umożliwiają przedstawienie alternatywnego wyjaśnienia faktu (A) w sytuacji, w której przekonania moralne okazują się w ogóle nie mieć cechy adaptacyjności rozumianej zgodnie z TAG. Owe „pewne wersje” to teorie subiektywistyczne. Na przykład subiektywista stwierdzający tożsamość własności moralnej słuszności z własnością bycia aprobowanym może

¹³ *Mutatis mutandis* dla przekonań, zgodnie z którymi określone typy czynów są moralnie złe, niesłuszne itp.

utrzymywać, że chociaż nasze postawy aprobaty wobec różnych typów czynów z pewnością mają genezę adaptacyjną, to same przekonania moralne nie spełniały żadnej funkcji adaptacyjnej rozumianej zgodnie z TAG. Nie spełniały tej funkcji, ponieważ nasi przodkowie byli pozbawieni pragnienia *de dicto* czynienia tego, co moralnie słuszne — mieli w tym zakresie jedynie pragnienia *de re*: byli zmotywowani do czynienia tego, co słuszne, jedynie na mocy faktu, że to coś aprobowali, a nie także dlatego, że byli przekonani, że jest to moralnie słuszne, a więc aprobowane. Jednocześnie subiektywista nie będzie miał problemów z wyjaśnieniem faktu (A): nasze postawy aprobaty dotyczą danych typów czynów z uwagi na adaptacyjność dokonywania czynów należących do tych właśnie typów. Ponieważ według omawianego subiektywisty własność moralnej słuszności jest identyczna z własnością bycia aprobowanym, a nasza rudymetarna skłonność do poznawania swoich i cudzych stanów umysłu nie podlega żadnej zasadniczej wątpliwości, to jasne jest, że jako moralnie słuszne w ramach naszych przekonań moralnych figurują działania zwiększające poziom dostosowania naszych przodków (Street 2006).

4.3. DESKRYPTYWIZM ANTYNATURALISTYCZNY

4.3.1. PROBLEMY EPISTEMOLOGICZNE ANTYNATURALIZMU

Jeśli deskryptywista antynaturalistyczny potrafiłby wykazać, że obecność etycznej teorii normatywnej w systemie nauki może w zasadzie zwiększać moc predykcyjną lub eksplanacyjną tego systemu w dziedzinie przedmiotów i zdarzeń obserwowalnych — lub przynajmniej może system ten istotnie upraszczać — wówczas znajdowałby się w stosunku do argumentu darwinowskiego w tej samej sytuacji, w której znajduje się naturalista. Mógłby mieć racjonalną nadzieję na uzasadnione odrzucenie przesłanki (H), a akceptacja antynaturalistycznych zobowiązań ontologicznych teorii etycznej nie byłaby w tym przypadku bardziej kontrowersyjna niż akceptacja takich zobowiązań wynikających z tych teorii matematycznych, które są niezbędne dla nauk empirycznych (Quine 1984, 2000). Antynaturalista byłby uprawniony do odrzucenia przesłanki (H) argumentu darwinowskiego także wówczas, gdyby okazało się, że nasze przekonania moralne są nie tylko skutkiem doboru naturalnego, lecz także rezultatem działania odrębnej władzy poznawczej, wykraczającej poza naukowy obraz świata, np. intuicji mającej status aletycznie efektywnego mechanizmu przyczynowego.

Oczywiście trudno utrzymywać, że etyczne teorie normatywne mogą odgrywać w systemie nauki wskazaną rolę lub że istnieje jakaś odrębna władza intuicji. Antynaturalista może jednak podjąć próbę obejścia tych problemów

i uciec się do odmiennej strategii epistemologicznej, upatrując w niej nadziei na zakwestionowanie przesłanki (H). Strategia ta polegałaby na potraktowaniu systemu moralności jako *autonomicznego* względem systemu nauki. Autonomia ta byłaby rezultatem spełnienia dwóch warunków: funkcja systemu moralności (1) jest różna od funkcji systemu nauki oraz (2) uprawnia do asercji sądów należących do systemu moralności, lecz nienależących do szeroko rozumianego systemu nauki. Zgodnie z przedstawianą rekonstrukcją koncepcji antynaturalisty autonomia systemu moralności jest zapewniona przez spełnianą przez ten system funkcję praktyczną polegającą na kierowaniu ludzkimi działaniami. Ponieważ system ten jest autonomiczny, to pytanie o metody określające warunki racjonalnej akceptowalności sądów moralnych pozostaje otwarte: co do zasady antynaturalista może sięgnąć po dowolną z tradycyjnych metod znanych z literatury etycznej i w niej pokładać nadzieję na uzasadnioną negację przesłanki (H) argumentu darwinowskiego.

Pierwszą słabością zarysowanej strategii jest płonność takiej nadziei. Prawdziwość TAG sprawia, że trudno oczekiwać, by zastosowanie którejsz z tradycyjnych metod etyki normatywnej mogło przynieść zadowalające antynaturalistę wyniki. W świetle TAG metody te nie będą miały statusu mechanizmów aletycznie efektywnych. Widać to wyraźnie na reprezentatywnym przykładzie metody refleksyjnej równowagi (Rawls 2009: 48-54). W światach możliwych, w których inne przekonania moralne są adaptacyjne dla naszych przodków, inne są też rezultaty zastosowania metody refleksyjnej równowagi. Jeśli antynaturalista nie chce wzorem subiektywistów i konstruktywistów odwracać kierunku zależności ontologicznej i twierdzić, że nienaturalne własności moralne pozostają w relacji ontologicznej zależności od wyników zastosowania mechanizmu refleksyjnej równowagi, to musi uznać, że refleksyjna równowaga nie jest źródłem wiedzy moralnej rozumianej w myśl (B). Argument darwinowski pozostaje zatem w mocy: wprowadzie mechanizm refleksyjnej równowagi jest odrębny od C_D , ale przy założeniu TAG nie stanowi zgodnie z antynaturalizmem mechanizmu śledzenia prawd moralnych i stąd nie może służyć jako podstawa do uchylecia przesłanki (H).

Inny i bardziej zasadniczy problem antynaturalistów ogniskuje się wokół zagadnienia autonomiczności systemu moralności: czy rzeczywiście funkcja praktyczna systemu moralności spełnia warunek (2)? Aby odpowiedzieć na to pytanie, przyjrzyjmy się możliwym wyjaśnieniom tej funkcji. Otóż dysponujemy trzema możliwościami: (a) natura przekonań moralnych jest radykalnie różna od natury prozaicznych przekonań faktycznych — te pierwsze, inaczej niż drugie, pełnią funkcję preskryptywną, a nie czysto reprezentującą; (b) natura własności moralnych jest radykalnie różna od natury zwykłych własności, o których traktują teorie składające się na system nauki — te pierwsze,

inaczej niż drugie, są preskryptywne; (c) sądy moralne pełnią funkcję praktyczną ze względu na rozpowszechnienie i treść posiadanych przez ludzi motywacji. Żadnemu deskryptywiście, w tym antynaturalistycznemu, z definicji nie jest dostępne wyjaśnienie (a) — to domena ekspresywiistów. Wyjaśnienie (c) jest charakterystyczne dla naturalistów i nie uzasadnia twierdzenia głoszącego, że system moralności za sprawą spełnianej przez siebie funkcji praktycznej jest autonomiczny względem systemu nauki. Tak rozumianą praktycznością cechuje się wiele innych sądów, np. te dotyczące groźnych zwierząt, których powszechnie się obawiamy, co rzecz jasna nie wystarcza, by uznać autonomiczność systemu takich sądów względem systemu nauki. W konsekwencji praktyczność moralności mająca źródło (c) nie wyjmowałaby akceptacji sądów moralnych spod jurysdykcji reguł racjonalnej akceptowalności właściwych sądom wchodzącym w skład systemu nauki.

Antynaturaliście pozostaje zatem wyjaśnienie (b). Abstrahując od problemów adekwatnej eksplikacji pojęcia nienaturalnej własności preskryptywnej, trudno uznać, że takie źródło praktyczności konstituuje autonomię systemu moralności. Przyczyną tego stanu rzeczy jest brak kategoryjnej oszczędności ontologicznej tak rozumianego systemu. Brak ten polega na tym, że zobowiązania ontologiczne wynikające z asercji sądów tego systemu wykraczają poza zobowiązania ontologiczne sądów należących do systemu nauki w zakresie kategorii postulowanych przedmiotów¹⁴. Zauważmy, że przedstawiony warunek oszczędności kategoryjnej jest na tyle liberalny, że nie zabrania asercji twierdzeń, których zobowiązania ontologiczne są różne od naukowych, w tym twierdzeń wielu teorii filozoficznych, np. nie przekreśla asercji twierdzeń realizmu modalnego Davida Lewisa (1986). Światy możliwe Lewisa to po prostu więcej tego samego — tego, czego istnienie i tak jest zobowiązaniem ontologicznym systemu nauki: świata jako przedmiotu konkretnego. Z kolei próba odrzucenia monopolu systemu nauki na określanie kategorii istniejących obiektów odbiera nam ważny argument przeciw asercji wielu innych sądów, których przyjęcie niesie ze sobą zobowiązania ontologiczne w postaci jakichś zupełnie fantastycznych i dziwacznych przedmiotów, o których milczy nauka. Dlaczego mielibyśmy odmawiać asercji tych sądów, jeśli ich akceptacja spełniałaby pewną istotną funkcję, lecz funkcję różną od charakteryzujących naukę — np. poprawiałaby humor wielu ludziom?

Próba odparcia tego zarzutu mogłaby polegać na wskazaniu, że zobowiązania ontologiczne antynaturalizmu nie pogwałcają warunku kategoryjnej oszczędności, ponieważ elementami systemu nauki są normatywne sądy epi-

¹⁴ Innym koniecznym warunkiem autonomii systemu sądów jest warunek niesprzeczności z systemem nauki: inny niż naukowy system sądów nie może zawierać żadnego sądu, którego negacja należy do systemu nauki.

stemiczne, których przyjęcie nakłada zobowiązanie w postaci uznania istnienia nienaturalnych własności preskryptywnych. Jednak nawet gdyby założyć, że sądy takie są elementami systemu nauki i rzeczywiście pociągają tego typu zobowiązania ontologiczne, to zaliczenie własności epistemicznych do tej samej kategorii, w której znajdują się własności moralne, jest trudne do utrzymania. Możemy bowiem mieć do czynienia z sytuacją, w której jednemu i temu samemu aktowi w postaci przyjęcia pewnego sądu przysługuje własność epistemiczna nakazująca jego uczynienie i własność moralna tego zabraniająca¹⁵. Możliwość takich sytuacji wskazuje, że zgodnie z interpretacją antynaturalistyczną istnieje różnica kategoryjalna między własnościami epistemicznymi i moralnymi. Choćby z tego tylko powodu za nieudane należy uznać te teorie epistemologiczne antynaturalizmu, które postulują intuicję jako władzę pozwalającą na poznanie prawd matematycznych i normatywnych prawd epistemicznych, a następnie powołują się na nią, starając się wyjaśnić źródło wiedzy moralnej (de Lazari-Radek, Singer 2014: 184-185). Otóż nawet jeśli poznanie prawd matematycznych i epistemicznych wymagałoby działania intuicji (czemu przeczę), to i tak wiarygodności tej władzy w dziedzinie wymienionych prawd nie moglibyśmy — ze względu na wspomnianą różnicę kategoryjalną — rozciągać na preskryptywne prawdy moralne.

4.3.2. ANTYNATURALIZM WOBEC TAG I FAKTU (A)

Zastanówmy się dokładniej nad dostępną antynaturalistycznie teorią genezy przekonań moralnych i jej stosunkiem do TAG w sytuacji, w której antynaturalista nie dysponuje środkami pozwalającymi na odparcie przesłanki (H) argumentu darwinowskiego. Przypomnijmy, że warunkiem adekwatności każdej takiej propozycji jest zdolność do wyjaśnienia faktu (A)¹⁶.

Brak teorii epistemologicznej zdolnej ugruntować antynaturalizm sprawia, że dostępne teorie genezy należą do typu tych rozwijanych przez zwolenników sceptycyzmu moralnego i teorii błędu. Reprezentatywny przykład tego rodzaju wyjaśnienia przedstawia Joyce (2006): antynaturalista może odwołać się do twierdzenia, zgodnie z którym powszechnie akceptowane przekonania moralne są skutkami mechanizmu projekcji uczuć moralnych na świat i hipo-

¹⁵ Pomyślmy np. o hipotetycznej sytuacji, w której racje epistemiczne przemawiają na rzecz przekonania, że średnia współczynnika inteligencji dla członków pewnej grupy etnicznej jest istotnie niższa niż dla członków innych grup, lecz racje moralne nakazują nieakceptowanie tego sądu, ponieważ jego akceptacja nieuchronnie prowadziłaby do wzrostu liczby zachowań niesprawiedliwie dyskryminujących członków tej pierwszej grupy (McPherson, Plunkett 2015).

¹⁶ Przy założeniu, że nie posiada się poważnych kontrargumentów wobec argumentów tych, którzy twierdzą, że fakt (A) zachodzi w naszym świecie.

stazowania ich pod postacią nienaturalnych własności przedmiotów. Z tego, że mechanizm projekcji i hipostazowania jest dość rozpowszechniony, a odczuwanie uczuć moralnych wobec określonych typów czynów posiadało status adaptacji dla naszych przodków, możemy wywnioskować fakt (A).

Zauważmy, że proponowane wyjaśnienie nie daje podstaw do uznawania przekonań moralnych za adaptacje — są one jedynie epifenomenami adaptacji. Nie daje oczywiście również podstaw do twierdzenia, że wiemy, iż jest tak, jak przekonania te głoszą. Aby zakwestionować to ostatnie, trzeba byłoby uznać, że egzemplifikacje nienaturalnych własności moralnych są tak w świecie aktualnym, jak i w otoczeniu tego świata skorelowane z własnością, odpowiednio, zwiększania i zmniejszania poziomu dostosowania. Jak wskazywałem wcześniej, zajęcie takiego stanowiska uwalnia również od argumentu darwinowskiego i to niezależnie od uznawanej teorii metaetycznej. Problem polega na tym, że z perspektywy etyki normatywnej pogląd ten jest nie tylko skrajnie niewiarygodny, lecz także — w przypadku antynaturalizmu — pozbawiony wszelkiej podbudowy epistemologicznej. Nawet jeśli własności te są tak skorelowane, to na jakiej podstawie antynaturalista mógłby uważać przekonanie o zachodzeniu owej korelacji za racjonalne? Podstawy takiej nie ma przynajmniej tak długo, jak długo nie rozwiąże trudności epistemologicznych właściwych jego teorii metaetycznej. Zatem nawet jeśli wiemy, że jest tak, jak głoszą nasze przekonania moralne, ponieważ zachodzi wspomniana korelacja, to akceptacja przekonań moralnych, których genezę wyjaśnia TAG lub teoria projektywistyczna, pozostaje w ramach antynaturalizmu nieracjonalna.

Z antynaturalistycznego punktu widzenia próba odrzucenia TAG połączona z dostarczeniem alternatywnego wyjaśnienia dla faktu (A) może sprawiać wrażenie obiecującego rozwiązania — rozwiązania pozwalającego antynaturaliście na stwierdzenie, że argument darwinowski nie znajduje zastosowania do przekonań moralnych. Niestety, w sytuacji braku zadowalającej teorii epistemologicznej żadne dostępne antynaturaliście alternatywne względem TAG wyjaśnienia faktu (A) nie mogą ocalić racjonalności naszych przekonań moralnych.

Na marginesie zwróćmy uwagę, że wychodząc od projektywizmu, antynaturalista może próbować nadać przekonaniom moralnym status adaptacji. Otóż założmy, że ograniczone na rozmaite sposoby pragnienie pomyślności własnej grupy jest pragnieniem adaptacyjnym w sensie biologicznym: sukces grupy jest często wehikułem sukcesu indywidualnego. Wyobraźmy sobie teraz, że w jednej lub kilku pierwotnych grupach ludzkich pojawia się mem (w sensie teorii memetyki) w postaci przekonania, że czynienie tego, co moralnie dobre, i unikanie tego, co moralnie złe, zwiększa pomyślność grupy. Ponieważ większość pragnie w pewnym zakresie pomyślności grupy, to jednostki zyskują w ten sposób dodatkową — tzn. wykraczającą poza tę wynikającą z uczuć mo-

ralnych – motywację do czynienia tego, co określają mianem dobrego, i unikania tego, co klasyfikują jako złe. Tym samym – z uwagi na wcześniej scharakteryzowane przyczynowe zakorzenienie przekonań moralnych w adaptacyjnych uczuciach moralnych – odnoszą korzyść w postaci wzrostu poziomu dostosowania. W świetle tego ujęcia, niewątpliwie wysoce spekulatywnego, przekonania moralne uzyskują status adaptacji o mechanizmie postulowanym przez TAG; wciąż jednak tak rozumiana adaptacyjność tych przekonań nie wyjaśnia, dlaczego je mamy¹⁷. Przekonania te żywimy bowiem na skutek neutralnego pod względem adaptacyjnym mechanizmu projekcji, a jedynym wyjątkiem od tej zasady jest na gruncie rozpatrywanego ujęcia wspomniany kluczowy mem – przynajmniej częściowym wyjaśnieniem obecności tego przekonania moralnego mógłby być mechanizm doboru memetycznego.

4.4. EKSPRESYWIZM METAETYCZNY

Ekspresywista posługuje się szerokim pojęciem przekonania, zgodnie z którym przekonania są zarówno te stany umysłu, które mają funkcję i treść reprezentującą, jak i te, których funkcja i treść są preskryptywne. Idąc za Johnem Searlem (1985), kierunek odpowiedniości charakteryzujący treść reprezentującą możemy określić jako prowadzący od umysłu do świata (*mind-to-world direction of fit*) w tym sensie, że fałszywość przekonania mającego ten rodzaj treści jest „wadą” przekonania, a nie świata. Stany umysłu mające treść preskryptywną nie reprezentują, lecz ukierunkowują na to, o czym są – ich funkcją jest, ujmując to swobodnie, wywoływanie zmian w świecie tak, by świat odpowiadał ich treści. Treść preskryptywna ma przeciwny do treści reprezentującej kierunek odpowiedniości – prowadzi on od świata do umysłu (*world-to-mind*). Jak wspomniałem, cechą definiującą ekspresywizm jest twierdzenie, że przekonania moralne wymagają wyjaśnienia w kategoriach stanów umysłu o treści preskryptywnej.

Ekspresywista może być realistą i naturalistą w zakresie faktów i własności moralnych, tj. może w spójny sposób utrzymywać, że istnieją tego typu przedmioty, przy czym stanowisko realistyczne jest w interpretacji ekspresywistycznej poglądem z dziedziny etyki normatywnej, a nie metaetyki *sensu stricto* (Gibbard 2003: 89-133, Kuźniar 2011). Przyjmijmy, że z konieczności dla każdego czynu jest prawdą, że jest moralnie dobry – a więc jest działaniem, które z moralnego punktu widzenia należy wykonać – zawsze i tylko wtedy, gdy egzemplifikuje własność naturalną *P*. W tej sytuacji – według ekspresywisty – *własność* bycia moralnie dobrym okazuje się identyczna

¹⁷ W tym kontekście nie jest to, rzecz jasna, zarzut.

z własnością *P*, natomiast *pojęcie* bycia moralnie dobrym oraz *pojęcie* własności *P* uzyskują status dwóch radykalnie różnych pojęć tej samej własności. Własność *P* może mieć status własności obiektywnej, tj. — w przybliżeniu — takiej, dla której jest prawdą w przestrzeni światów możliwych, że to, czy czyn *x* egzemplifikuje *P*, jest niezależne od stanów umysłu mających za swój przedmiot czyn *x*. Według ekspresywistów podmiot stwierdzający obiektywność własności moralnego dobra wyraża odpowiadający przedstawionej charakterystyce obiektywności stan umysłu o treści preskryptywnej. Tym stanem umysłu może być np. akceptacja planu, by akceptować tylko takie plany działania, które nie uzależniają sposobu postępowania podmiotu w danej sytuacji, także czysto hipotetycznej, od tego, czy postępowanie to jest w tej sytuacji przedmiotem jakichkolwiek stanów umysłu, w tym od tego, czy w rzeczowej sytuacji nasz podmiot akceptuje jakiś plan podjęcia tego działania.

Ekspresywizm ma zatem środki teoretyczne do tego, by uznawać istnienie faktów moralnych ujmowanych w kategoriach przedmiotów naturalnych egzemplifikujących własności moralne. Tak rozumiane fakty moralne mogą być dla ekspresywisty prozaicznymi faktami naturalnymi, choć *pojęcie* faktu moralnego nie jest zgodnie z tą koncepcją tożsame z *pojęciem* jakiegokolwiek faktu naturalnego. Jednak wraz z wprowadzeniem faktów moralnych pojawia się dla ekspresywisty — tak jak dla deskryptywisty — pytanie o stosunek żywionych przekonań moralnych do tych faktów, a w szczególności pytanie o to, czy nasze przekonania moralne fakty te śledzą, a w konsekwencji — czy jesteśmy w posiadaniu wiedzy moralnej (Street 2011). W tym miejscu ekspresywista akceptujący TAG musi znaleźć odpowiedź na argument darwinowski, jeśli nie chce zgodzić się na twierdzenia darwinowskie i ich konsekwencje¹⁸. Jedną z dróg sprostania temu wyzwaniu — drogą deskryptywisty naturalistycznego, który odrzuca przesłankę (H) — jest przed nim zamknięta. Nawet jeśli fakty moralne są zwykłymi faktami naturalnymi, to ekspresywistycznie interpretowane sądy moralne nie należą do systemu nauki. Obecność teorii z dziedziny etyki normatywnej nie zwiększa potencjału eksplanacyjnego i predykcyjnego systemu nauki, systemu tego także nie upraszcza.

Poparte argumentem z autonomii moralności odwołanie do specyficznej metodologii etyki normatywnej również nie przyniesie ekspresywiście pożądanego rezultatu w postaci zanegowania (H). Jest to prawdą z tych samych racji, dla których ten sam manewr nie uwolniłby antynaturalizmu od argumentu darwinowskiego, nawet gdyby uznać, że rozumiany w kategoriach deskryptywizmu antynaturalistycznego system moralności jest autonomiczny względem

¹⁸ Obecnie sądzę, że odpowiedź ekspresywisty na argument darwinowski nie może sprowadzać się do tego, co stwierdziłem w (Kuźniar 2016).

systemu nauki. Przy założeniu prawdziwości TAG tradycyjne metody uprawiania etyki normatywnej nie są metodami, których zastosowanie zapewnia przekonaniom moralnym aletyczną efektywność (por. przykład metody refleksyjnej równowagi na gruncie antynaturalizmu). Należy jednak podkreślić, że ekspresywiści, inaczej niż antynaturaliści, mają mocne podstawy, by bronić autonomii systemu moralności. Po pierwsze wyjaśnieniem praktycznej funkcji moralności jest dla ekspresywisty wyjaśnienie (a), a więc to, zgodnie z którym natura psychologicznie rozumianych przekonań moralnych jest różna pod względem swojej kategorii od natury prozaicznych przekonań faktualnych, w tym naukowych — pierwsze są preskryptywne, drugie reprezentujące. Po drugie realizm w ramach ekspresywizmu nie wykracza poza ramy naukowej ontologii i nie ma żadnych zobowiązań ontologicznych wykraczających poza zobowiązania wynikające z systemu nauki. Jak widzieliśmy, ekspresywiści mogą być realistami naturalistycznym w dziedzinie etyki normatywnej i jako tacy mogą być radykalnie konserwatywni w zakresie uznawanej ontologii.

Ostatecznie to autonomia systemu moralności, zakorzeniona w ekspresywistycznie rozumianej funkcji praktycznej, stanowi klucz do odparcia argumentu darwinowskiego. Autonomia ta daje bowiem więcej praw niż tylko prawo do alternatywnej metodologii. W szczególności daje prawo do odmiennej teorii wiedzy. To jest droga, którą powinien podążać ekspresywiści: jeśli koncepcja wiedzy jako śledzenia prawdy jest adekwatna, to jest taka co najwyższej dla sądów pełniących funkcję reprezentującą, w tym tych należących do systemu nauki, ale nie dla systemu sądów moralnych. Rozwiązanie to jest tym bardziej właściwe, że ekspresywiści mogą przedstawić dobre uzasadnienie twierdzenia, że ekspresywistycznie pojmowana praktyczność moralności sprawia, że koncepcji wiedzy jako śledzenia prawdy nie przysługuje żadna wstępna wiarygodność w dziedzinie epistemologii moralności. Problem wiedzy w kontekście argumentu darwinowskiego dotyczy warunków, które powinny spełniać przekonania moralne podmiotu. Nie ma powodu, by oczekiwać, że teoria wiedzy adekwatna dla jednej kategorii stanów umysłu będzie adekwatna dla drugiej — fundamentalnie różnej. Pytanie o to, jaką teorię wiedzy moralnej przyjąć, staje się otwarte w momencie, w którym przyjmujemy twierdzenie, że sądy moralne w sensie psychologicznym to inne co do kategorii stany umysłu niż sądy faktualne. Stąd też zaproponowanie alternatywnego ujęcia wiedzy dla dziedziny przekonań moralnych nie ma na gruncie ekspresywizmu charakteru *ad hoc*, lecz stoi za nim uzasadnienie bazujące na konkretnej interpretacji przekonań moralnych jako stanów umysłu.

Jaka więc koncepcja wiedzy jest właściwa dla dyskursu moralnego w ramach ekspresywizmu? Pytanie to ma charakter normatywny — jest kwestią, by posłużyć się wyrażeniem Donalda Davidsona (2002: 44), językowej legi-

slacji — ale nic nie stoi na przeszkodzie, by koncepcja ta była pochodna względem adekwatnej metody prowadzenia dociekań w dziedzinie etyki normatywnej. Jeśli właściwą metodą etyki normatywnej jest metoda refleksyjnej równowagi, to podmiot x wie, że s , zawsze i tylko wtedy, gdy sąd, że s , jest prawdziwy, x znajduje się w stanie refleksyjnej równowagi oraz x jest przekonany, że s , wskutek zastosowania metody refleksyjnej równowagi. Analogicznie dla innych metod. Spór o to, którą z wchodzących w grę metod powinien wybrać ekspresywista, wykracza poza ramy tego artykułu i z perspektywy ekspresywisty jest pytaniem z zakresu etyki normatywnej, a nie metaetyki *sensu stricto*. W każdym razie za warunek konieczny adekwatności teorii wiedzy moralnej można i należy uznać warunek, zgodnie z którym z tej teorii w koniunkcji z TAG nie mogą wynikać twierdzenia darwinowskie.

Na gruncie ekspresywizmu prawdziwe jest stanowisko internalizmu w wersji *de re*: przekonaniu moralnemu, zgodnie z którym czyn x jest moralnie dobry (lub zły), z konieczności towarzyszy pragnienie, by x został (bądź nie został) urzeczywistniony. Przy założeniu internalizmu z analizy treści rozpowszechnionych przekonań moralnych wynika wniosek stwierdzający, że przekonaniom tym z konieczności towarzyszą pragnienia czynów o charakterze adaptacyjnym. Pragnienia z kolei są stanami umysłu w określony sposób związanymi przyczynowo z działaniami podmiotów. W konsekwencji ekspresywista jest uprawniony do stwierdzenia, że rozpatrywane z perspektywy jego systemu metaetycznego przekonania moralne są adaptacyjne, a mechanizm tej adaptacyjności jest zgodny z twierdzeniem (3) TAG. Co więcej, tak rozumiana adaptacyjność przekonań moralnych powinna być traktowana przez ekspresywistów jako wyjaśniająca to, dlaczego konstytucja umysłowa, która leży u podłoża tych przekonań, była faworyzowana przez dobór naturalny. Wyjaśnienie przyczyn faworyzowania przez dobór konkretnych przekonań moralnych nie odbiega od ewolucjonistycznego wyjaśnienia genezy pragnień istotnych dla stopnia naszego dostosowania w rodzaju pragnienia przetrwania czy unikania bólu.

Oczywiście, tego typu wyjaśnienie genezy przekonań moralnych nie musi zakładać, że dobór naturalny oddziaływał na te przekonania bezpośrednio, bez zapośredniczenia przez inne stany umysłu. Ekspresywiści mogą utrzymywać, że przekonania moralne są skutkami odpowiednich pierwotnych uczuć i postaw, a w rezultacie dobór naturalny tych przekonań był zapośredniczony przez proces selekcji uczuć i postaw. W każdym razie ekspresywizm wydaje się jedynym typem teorii metaetycznej w pełni spójnej z TAG i to TAG właśnie dostarcza ekspresywiście najlepszego wyjaśnienia genezy szeroko podzielanych przekonań moralnych. Inkorporując w pełni TAG, ekspresywiści uzyskują zadowalające wyjaśnienie faktu (A).

PODSUMOWANIE

Jeśli argument darwinowski ma choćby sprawiać wrażenie wiarygodnego, musi opierać się na szczególnej wersji teorii adaptacyjnej genezy przekonań moralnych — wersji, która w całości jest do przyjęcia jedynie dla ekspresywistów. Skłonność do uznawania argumentu darwinowskiego za przekonujący ujawnia charakterystyczne dla ekspresywizmu intuicje metaetyczne połączone z przywiązaniem do teorii epistemologicznych stosujących się do przekonań faktualnych. Staranna analiza argumentu pozwala pokazać, że ekspresywistyczne podejście metaetyczne zarówno wymusza, jak i uzasadnia odrębny zestaw teorii epistemologicznych. Projekt quasi-realizmu, nawet jeśli udany w zakresie ontologii i powierzchniowych własności dyskursu moralnego, ma zrozumiałe ograniczenia w dziedzinie epistemologii moralności.

Co do zasady argument darwinowski nie zagraża naturalistom. Jeśli są oni w stanie obronić swoją koncepcję, opierając się na racjach czysto metaetycznych — racjach abstrahujących od samego argumentu — wówczas mogą mieć również racjonalną nadzieję na poradzenie sobie z wyzwaniem darwinowskim. Wspomniane wyzwanie przysparza natomiast dodatkowych problemów epistemologicznych antynaturalistom. Ci ostatni nie mogą szukać ratunku w przyjęciu tradycyjnych metod etyki normatywnej: metody te nie są aletycznie efektywne w świetle argumentu darwinowskiego interpretowanego w kontekście antynaturalizmu. Antynaturaliści nie mogą też rościć sobie prawa do alternatywnej koncepcji wiedzy: inaczej niż w przypadku ekspresywistów, postulowane przez antynaturalistów źródło funkcji praktycznej systemu moralności nie zapewnia dyskursowi moralnemu autonomii.

BIBLIOGRAFIA

- Davidson D. (2002), *Agency [w:] Essays on Actions and Events*, Oxford: Clarendon Press, 43-61.
- Dworkin R. (1996), *Objectivity and Truth. You'd Better Believe It*, „Philosophy and Public Affairs” 25(2), 87-139.
- Gibbard A. (2003), *Thinking How to Live*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Hare R. M. (1997), *The Axel Hägerström Lectures. A Taxonomy of Ethical Theories [w:] Sorting Out Ethics*, Oxford: Clarendon Press, 43-62.
- Joyce R. (2006), *The Evolution of Morality*, Cambridge, MA: A Bradford Book — The MIT Press.
- Kuźniar A. (2009), *Język i wartości. Racjonalność akceptacji ekspresywizmu metaetycznego*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Semper.

- Kuźniar A. (2011), *Internalizm w wersjach de dicto i de re w kontekście sporu o kognitywizm metaetyczny*, „Kwartalnik Filozoficzny” 39(4), 5-24.
- Kuźniar A. (2016), *A Critical Analysis of Peter Singer's Views on the Role of the Theory of Evolution in Moral Epistemology* [w:] *Uncovering Facts and Values. Studies in Contemporary Epistemology and Political Philosophy*, A. Kuźniar, J. Odrowąż-Sypniewska (eds.), „Poznań Studies in the Philosophy of the Sciences and the Humanities” 107, Leiden–Boston: Brill/Rodopi, 251-267.
- Kuźniar A. (2017), *Konsekwencje wyjaśnień darwinowskich w metaetyce*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Semper.
- de Lazari-Radek K., Singer P. (2014), *The Point of View of the Universe. Sidgwick and Contemporary Ethics*, Oxford: Oxford University Press.
- Lewis D. (1986), *On the Plurality of Worlds*, Oxford: Basil Blackwell.
- McPherson T., Plunkett D. (2015), *Deliberative Indispensability and Epistemic Justification* [w:] *Oxford Studies in Metaethics* 10, R. Shafer-Landau (ed.), Oxford: Oxford University Press, 104-133.
- Moore G. E. (1919), *Zasady etyki*, tłum. C. Znamierowski, Warszawa: M. Arcta.
- Nozick R. (1981), *Philosophical Explanations*, Cambridge, MA: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Parfit D. (2011), *On What Matters*, t. 2, Oxford: Oxford University Press.
- Quine W. V. O. (1984), *Review of Parsons C. "Mathematics in Philosophy"*, „Journal of Philosophy” 81(12), 783-794.
- Quine W. V. O. (2000), *O tym, co istnieje* [w:] *Z punktu widzenia logiki. Dziewięć esejów logiczno-filozoficznych*, tłum. B. Stanosz, Warszawa: Fundacja Aletheia, 29-47.
- Rawls J. (2009), *Teoria sprawiedliwości*, tłum. M. Panufnik, J. Pasek, A. Romaniuk, S. Szymański, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Schechter J. (2017), *Difficult Cases and the Epistemic Justification of Moral Belief* [w:] *Oxford Studies in Metaethics* 12, R. Shafer-Landau (ed.), Oxford: Oxford University Press, 27-50.
- Searle J. R. (1985), *Intentionality. An Essay in the Philosophy of Mind*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Shafer-Landau R. (2012), *Evolutionary Debunking, Moral Realism and Moral Knowledge*, „Journal of Ethics & Social Philosophy” 7(1), 1-37.
- Singer P. (2005), *Ethics and Intuitions*, „The Journal of Ethics” 9(3/4), 331-352.
- Street S. (2006), *A Darwinian Dilemma for Realist Theories of Value*, „Philosophical Studies” 127(1), 109-166.
- Street S. (2011), *Mind-Independence without the Mystery. Why Quasi-realists Can't Have It Both Ways* [w:] *Oxford Studies in Metaethics* 6, R. Shafer-Landau (ed.), Oxford: Oxford University Press, 1-32.
- Street S. (2016), *Objectivity and Truth. You'd Better Rethink It* [w:] *Oxford Studies in Metaethics* 11, R. Shafer-Landau (ed.), Oxford: Oxford University Press, 293-333.
- Sturgeon N. L. (2006), *Moral Explanations* [w:] *Arguing about Metaethics*, A. Fisher, S. Kirchin (eds.), London: Routledge, 117-144.
- Wilson E. O. (2000), *Socjobiologia*, tłum. M. Siemiński, Poznań: Wydawnictwo Zysk i S-ka.