

Tomasz Żuradzki

Racje wewnętrzne, powinności moralne i relatywizm: odpowiedź na polemikę

Etyka 46, 125-139

2013

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Racje wewnętrzne, powinności moralne i relatywizm: odpowiedź na polemikę

Tekst *Naprawdę jaki jest Bernard Williams...* utwierdza mnie w przekonaniu, że moje odczytanie tezy internalizmu jest właściwe. Autorka polemiki opiera swą interpretację Williamsa na jednym jego tekście, nie uwzględnia też dyskusji, która toczy się od lat 80. na temat internalizmu, a jej zarzuty dotyczące poprawności mojej argumentacji wynikają z nietrafnego odczytania tego, co napisałem. Podtrzymuję też tezę, wyrażoną wielokrotnie również przez Williamsa, że racje działania nie są zrelatywizowane względem wiedzy podmiotu. Zgadzam się natomiast z uwagą terminologiczną dotyczącą relatywizmu: wiele stanowisk, które obecnie określane są przez filozofów jako relatywizm, należałoby określać innymi nazwami.

1.

Artykuł *Internal and external reasons* to bardzo trudny tekst. Bernard Williams napisał go w dość nonszalancki sposób: tezy są enigmatyczne, argumentacja niejasna, a na dodatek kluczowy termin *a reason* jest obcy potocznej polszczyźnie – w takim znaczeniu, w jakim używa go Williams. Niewykluczone, że to właśnie enigmatyczności i wieloznaczności zawdzięcza, przynajmniej częściowo, swą popularność. Ten krótki, trzynastostronicowy artykuł, opublikowany pierwotnie w 1979 r., a potem przedrukowany w książce Williamsa *Moral Luck* jest bowiem najczęściej cytowanym artykułem Williamsa (większą popularnością cieszą się tylko niektóre jego książki) i jednym z najczęściej cytowanych artykułów filozoficznych ostatnich lat (dalej jego tytuł będę skracał do *IER*). Tekst Williamsa stał się ważnym punktem odniesienia dla kilku kluczowych książek z metaetyki opublikowanych w ostatnich latach, np. *The Moral Problem* Michaela Smitha, *What We Owe To Each Other* T.M. Scanlona czy *On What Matters* Dereka Parfita¹. Co ciekawe, w zdecydowanej większości filozofowie piszący o tym tekście wypowiadają się bardzo krytycznie na temat internalizmu racji, a obrona tej koncepcji jest rzadka. W ostatnich latach próbę obrony stanowiska zbliżonego do Williamsa podjął Mark Schroeder w różnych artykułach i książce *Slaves of the Passions*, Alan H. Goldman w książce *Reasons*

1 M. Smith, *The Moral Problem*, Oxford, Blackwell 1994; T.M. Scanlon, *What We Owe To Each Other*, Cambridge, Mass., Harvard University Press 1997; D. Parfit, *On What Matters*, Oxford, OUP 2011.

from *Within* czy Julia Markovits w artykule *Why be an internalist about reasons?*, a przychylnie stanowisko względem internalizmu racji (choć nie względem standardowych sposobów rozumienia jego tekstu) zajmuje Steven Finlay w najlepszym znanym mi komentarzu omawiającym tekst Williamsa².

W tym kontekście najbardziej zaskakującą kwestią w polemice zatytułowanej *Naprawdę jaki jest Bernard Williams... Uwagi do tekstu Tomasza Żuradzkiego Internalizm racji do działania a granice relatywizmu* jest całkowite zignorowanie przez Zuzannę Kasprzyk tych toczących się od 30 lat dyskusji. Autorka oparła swoje przemyślenia wyłącznie na *IER* (i to – jak pokażę – przede wszystkim jego polskim tłumaczeniu), moim artykule i haśle w encyklopedii na temat racji działania. W ostatniej wersji jej tekstu pojawiły się co prawda odesłania do tekstów omawiających *IER*, czyli dwóch książek Mirosława Rutkowskiego, książki Dereka Parfita oraz artykułu Johna McDowella, które omawiają stanowisko Williamsa. Jednak w pierwszym przypadku Autorka odsyła tylko do „sprawozdania z dyskusji między internalizmem a eksternalizmem”; w drugim odwołanie służy wyłącznie ustaleniom terminologicznym, a nie merytorycznym (czy stanowisko Williamsa jest relatywizmem czy subiektywizmem); w trzecim zaś cytuje artykuł polemiczny wobec Williamsa po to tylko, by przypisać mu stanowisko jednego z jego krytyków. Kasprzyk nie zauważa też, że mój artykuł nie stanowił egzegezy *IER*, lecz raczej, że próbowałem zastanowić się nad tym, czy da się – na podstawie różnych jego tekstów, a czasami nawet idąc wbrew zawartym w nim tezom – skonstruować jakieś sensowne stanowisko internalizmu racji działania, ponieważ to, które zostało przedstawione w *IER*, nie wydało mi się w pełni wiarygodne. Zignorowanie licznych komentarzy omawiających tekst Williamsa, które zostały napisane przez czołowych współczesnych filozofów (np. Derek Parfit, T.M. Scanlon, Michael Smith, Christine Korsgaard), a także fakt, że jej polemika nie wnosi nic nowego do rozumienia internalizmu racji, sprawia, że w swojej odpowiedzi skoncentruję się wyłącznie na sprostowaniu błędów, które popełniła Zuzanna Kasprzyk.

1.1.

Przede wszystkim Autorka polemiki przypisuje mi tezy, których nie broniłem. Pisze np.: „Zdaniem Żuradzkiego, różnica między tymi dwoma rodzajami rozumowań [teoretycznymi i praktycznymi] pokazuje istotę sporu między internalizmem a eksternalizmem” (s. 106). Nigdzie nie napisałem, że ta różnica pokazuje „istotę sporu” internalizm/eksternalizm. Twierdziłem tylko, że: „Ta szkieletowo zarysowana różnica pomiędzy rozumowaniem teoretycznym i praktycznym pokazuje nam istotną cechę sporu pomiędzy internalizmem a eksternalizmem racji do działania” (s. 22). „Istota sporu” to coś innego niż „istotna cecha sporu”.

2 M. Schroeder, *Slaves of the Passions*, Oxford, Oxford University Press 2007; A.H. Goldman, *Reasons from Within*, Oxford, OUP 2009; J. Markovits, *Why be an internalist about reasons?*, [w:] *Oxford Studies in Metaethics*, t. 6, red. R. Shafer-Landau, Oxford, OUP 2011; S. Finlay, *The obscurity of internal reasons*, „Philosophers’ Imprint”, 2009, t 9, nr 7.

1.2.

Przypisywanie mi tez, których nie ma w moim tekście, najwyraźniej widać w punkcie 1.2., gdzie Kasprzyk całkowicie opacznie definiuje tezę racjonalizmu moralnego. Pisze, że wedle mojego sformułowania „moralny racjonalizm” to następująca teza:

MR1

„jeżeli wiadomo, że ktoś ze względów moralnych powinien coś zrobić, to z konieczności ma rację, aby to zrobić” (s. 108).

Kilka zdań dalej, przedstawiając „uproszczoną postać” tezy moralnego racjonalizmu, Autorka pisze, że MR1 jest równoważne:

MR2

„istnienie powinności, by Φ , stanowi warunek istnienia racji, by Φ ” (s. 108).

Choć MR1 nie jest w pełni zgodne z tym, co faktycznie napisałem („jeśli uznajemy, że ktoś powinien coś zrobić ze względów moralnych, to uznajemy, iż istnieje dla niego racja do działania, by to coś zrobić”, s. 24), to pominiemy tę nieścisłość. Główny problem w tym, że Autorka polemiki w MR2 używa wyrażenia „stanowi warunek”, nie precyzując jednak, o jaki „warunek” chodzi. Tymczasem termin ten w języku potocznym może oddawać różne związki logiczne. Zdanie MR1 ma następujący schemat: „Jeśli A, to z konieczności B”. To znaczy, że możliwy jest taki świat, w którym zachodzi B, ale nie zachodzi A, ale nie jest możliwy taki świat, w którym zachodzi A, ale nie zachodzi B. Innymi słowy, można powiedzieć, że B stanowi warunek konieczny A.

Zobaczmy to na szkolnym przykładzie i podstawmy pod A „liczba X jest podzielna przez 10”, pod B „liczba X jest podzielna przez 5”. W takim wypadku wolno nam powiedzieć (na podstawie aksjomatów arytmetyki liczb naturalnych z dodawaniem i mnożeniem), że jeśli liczba X jest podzielna przez 10, to z konieczności liczba X jest podzielna przez 5. Innymi słowy podzielność przez 5 stanowi warunek konieczny (choć niewystarczający) podzielności przez 10.

Wróćmy do interesującego nas tu przykładu. Pisząc, „jeśli uznajemy, że ktoś powinien coś zrobić ze względów moralnych, to uznajemy, iż istnieje dla niego racja do działania, by to coś zrobić”, chodziło mi więc o następujące stwierdzenie: „istnienie racji, by Φ stanowi warunek konieczny (choć niewystarczający) istnienia powinności, by Φ ”. Jest to więc teza dokładnie odwrotna (!) od tej, którą przypisuje mi Kasprzyk.

1.3.1.

Kolejną poważną wadą polemiki jest nieuwzględnienie innych tekstów Williamsa, a także takie posługiwanie się wyłącznie polskim tłumaczeniem *IER*. Kasprzyk

pisze np., że „W tekście tym [IER] nie ma bowiem żadnej sugestii, że rozważania dotyczące relacji między układem motywacyjnym podmiotu a racjami działania w jakikolwiek sposób odnoszą się do powinności” (s. 109). A dalej: „Williams celowo pominął kwestię powinności moralnej” (s. 110). Autorka utożsamia tu ze sobą dwie różne kwestie: 1) związek pomiędzy stwierdzeniem, że dany podmiot ma rację działania a stwierdzeniem, że dany podmiot powinien coś zrobić; 2) relację pomiędzy powinnością szeroko rozumianą, a powinnością moralną.

Zacznijmy od pierwszego punktu. Nie jest prawdą, że wedle Williamsa rozważania dotyczące relacji pomiędzy układem motywacyjnym a racjami działania nie odnoszą się do problemu przypisywania powinności. Co prawda w tym tekście Williams pisze (co przytacza Autorka polemiki), że „relacja pomiędzy «istnieje racja dla A, żeby...» a «A powinien...»” jest niejasna. „Niektórzy filozofowie uważają je za równoważne (...). Nie będę jednak przyjmował żadnych założeń na temat tej równoważności i nie będę omawiał kwestii ‘powinności’” (s. 106³). W polskim tłumaczeniu część cytatu brzmiąca w oryginale: *I shall not make any assumption about such an equivalence* oddano jako „Nie będę tu jednak wypowiadał się na temat tej rzekomej równoważności”⁴, bezpodstawnie przesądzając, iż Williams uznawał tę równoważność za „rzekomą”. Ponadto, w oryginalnym tekście Williamsa na końcu tego fragmentu jest przypis, który zniknął w polskim tłumaczeniu. W przypisie tym Williams pisze, że kwestia ta jest dyskutowana w kolejnym, dziewiątym rozdziale książki *Moral Luck*, który nosi tytuł *Ought and moral obligation*⁵.

Kierując się tym przypisem, w zaproponowanej przeze mnie interpretacji, uzupełniłem więc koncepcję Williamsa wyłożoną w *IER* o to, co on sam pisze w artykule stanowiącym kolejny rozdział jego książki: „Jeśli twierdzi się, że ktoś powinien coś zrobić, znaczy to: biorąc pod uwagę wszystkie racje przemawiające za i przeciw, racje za są silniejsze lub przeważają” (s. 23). W tekście tym Williams twierdzi bowiem: „W praktycznym lub deliberatywnym sensie ‘A powinien zrobić X’ będzie implikowało [*will entail*] ‘A ma rację, żeby zrobić X’ w tym, co nazwałem ‘wewnętrzny’ sensem tego twierdzenia” (s. 120). Szkoda więc, że Autorka polemiki nie zerknęła do tego – cytowanego w artykule Williamsa, choć nie w jego polskim tłumaczeniu – tekstu, ponieważ ustrzegłaby się przed bronieniem tez w oczywisty sposób nieprawdziwych. Fakt, że przypis ten pominięto w polskim tłumaczeniu

3 Numeracja stron artykułu *Internal and external reasons* odnosi się do przedruku w: B. Williams, *Moral Luck. Philosophical Papers 1973-1980*, Cambridge, CUP 1981, s. 101-113. Cytaty z Williamsa podaję we własnym tłumaczeniu.

4 Tenże, *Wewnętrzne i zewnętrzne racje do działania*, przeł. A. Łukomska, „Etyka” 2010, t. 43, s. 12.

5 W wydaniu *IER*, z którego korzystam (i które cytuję także Autorka polemiki na zmianę z polskim tłumaczeniem), przypis ten wygląda następująco: „It is discussed in chapter 9, below”. W tekście, na podstawie którego dokonano przekładu, czyli w przedruku artykułu *Internal and external reasons* w książce *Varieties of Practical Reasoning*, red. E. Millgram Cambridge, Mass., MIT Press 2001, przypis ten brzmi tak: „It is discussed in ‘Ought and Moral Obligation’, in Bernard Williams, *Moral Luck* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981), pp. 114-123” (s. 89).

nie jest żadnym wytłumaczeniem dla Zuzanny Kasprzyk, tym bardziej że oprócz wersji polskiej cytuje ona także wydanie angielskie.

Po drugie, Autorka polemiki pisze, że Williams „celowo pominął” kwestię powinności moralnej. Nie zauważa jednak, że tuż przed zacytowanym przez nią fragmentem Williams pisze: „stwierdzenia na temat racji zewnętrznych niekoniecznie [*do not necessarily*] dotyczą moralności” (s. 106). Termin „niekoniecznie” znaczy, że stwierdzenia na temat racji zewnętrznych nie muszą dotyczyć moralności, ale mogą. Nie jest więc prawdą, że Williams „celowo pominął” kwestię powinności moralnych. Nie da się też ograniczyć tego zdania wyłącznie do stwierdzeń na temat racji zewnętrznych. W cytowanym już artykule *Ought and moral motivation* Williams pisze: „’A powinien zrobić X’ jest w praktycznym sensie związane z układem zamiarów, planów, celów itd. podmiotu (wliczając w to oczywiście moralne i inne wymogi, które A może uznawać)” (s. 120). Podobnie uznałem w swojej interpretacji: twierdziłem mianowicie, że omawiana przez niego kwestia racji ma związek zarówno z powinnościami moralnymi, jak i powinnościami innego rodzaju, a stwierdzenia na temat racji (czy to w rozumieniu racji zewnętrznych czy wewnętrznych) dotyczą także (choć nie wyłącznie) racji moralnych⁶. Co więcej, moja interpretacja znajduje także potwierdzenie w innych, prawdopodobnie nieznanych Kasprzyk, tekstach Williamsa, w których wprost ustosunkowywał się do zarzutów względem *IER*⁷.

1.3.2.

Choć w tym punkcie Zuzannie Kasprzyk mylą się różne teksty, z których korzysta, a także przedstawia argumentację obarczoną oczywistym błędem, to zgadzam się z przedstawionym w tym punkcie postulatem terminologicznym dotyczącym relatywizmu.

Autorka twierdzi: „hipotezę, iż internalizm implikuje relatywizm, można odrzucić, odwołując się do samej treści tezy internalizmu” (s. 110). Następnie – za Gilbertem Harmanem – podaje trzy możliwe rozumienia relatywizmu: metaetyczny („dwa sprzeczne lub przeciwne sądy moralne mogą być zarazem prawdziwe”), sądu moralnego („sąd moralny może być weryfikowany tylko w odniesieniu do lokalnych systemów norm”) oraz normatywny („różnych ludzi obowiązują różne normy moralne”). Kasprzyk błędnie jednak podaje, że „w cytowanym kilkakrotnie przez Żuradzkiego artykule *Moral Relativism Defended*” Harman „definiuje relatywizm trojako” (s. 110). W rzeczywistości te trzy definicje relatywizmu Autorka polemiki zaczerpnęła z innego tekstu Harmana, czyli *What is moral relativism?*⁸, o czym informuje w przypisie, którego treść nie jest zgodna z treścią zdania w tekście głównym.

6 Rozwinąłem ją w książce: T. Żuradzki, *Internalizm i eksternalizm w metaetyce*, Kraków, Wydawnictwo UJ 2012, s. 67.

7 Np. w artykule B. Williams, *Internal reasons and the obscurity of blame*, [w:] tegoż, *Making Sense of Humanity and Other Philosophical Papers*, Cambridge, CUP 1995, s. 37 (dalej: *IROB*).

8 G. Harman, *What is moral relativism?*, [w:] tegoż, *Explaining Value and Other Essays in Moral Philosophy*, Oxford, OUP 2000, s. 25.

Następnie Autorka pokazuje, że moje sformułowanie relatywizmu, które wyklucza „możliwość, by dwa sprzeczne lub przeciwne sądy o racjach działania (...) mogły zarazem być prawdziwe” (s. 110) nie jest w rzeczywistości relatywistyczne w żadnym z trzech sensów. Oczywisty błąd Kasprzyk polega tu na tym, że przedstawiona przez nią argumentacja (nawet gdybyśmy założyli, że jest poprawna) pokazuje, że moje rozumienie relatywizmu jest niezgodne jedynie z tym, co ona sama określiła za Harmanem jako relatywizm metaetyczny, ale nie z dwoma pozostałymi przytoczonymi przez nią rodzajami relatywizmu, czyli normatywnym i sądu moralnego.

Co więcej, to że internalizm implikuje relatywizm – wbrew temu, co twierdzi Autorka polemiki – sugeruje sam Williams:

„Zasadniczo, a także z definicji, każdy model interpretacji wewnętrznej musi pokazywać względność [*display a relativity*] stwierdzeń na temat racji wobec *subiektywnego układu motywacyjnego* podmiotu” (s. 102)⁹.

Takie sformułowanie spełnia co najmniej jedną z trzech definicji relatywizmu podanych przez Harmana w tekście *What is moral relativism?*, a mianowicie relatywizm normatywny, ponieważ stwierdzenie „istnieje racja dla X, żeby zrobić Φ ” (dotyczy to także racji moralnych) jest zrelatywizowane względem standardów, które przyjmuje dany X (czyli subiektywnego układu motywacyjnego). Możliwe jest więc, że różnych ludzi obowiązują inne normy moralne, gdyż to, co wedle Williamsa jest normą dla danego podmiotu, zależy częściowo od jego subiektywnego układu motywacyjnego.

Wniosek z tego taki, że w swoim tekście posługiwałem się pojęciem „relatywizm” dokładnie w taki sposób, w jaki robi to Williams¹⁰ i wielu współczesnych filozofów, włącznie z samym Harmanem i przywołanym w polemice tekstem *Moral Relativism Defended*. Na dodatek teza, że internalizm racji działania implikuje relatywizm, jest bardzo często przyjmowana w artykułach komentujących tekst Williamsa¹¹. Warto też zwrócić uwagę, że nawet Shafer-Landau, którego definicję subiektywizmu przywołuje Autorka polemiki, inaczej rozumie relatywizm niż ona. Wedle niego

9 W polskim tłumaczeniu wyrażenie „display a relativity” oddano jako „ukazywać zależność”.

10 Patrz też B. Williams, *Prawda w relatywizmie*, [w:] tegoż, *Ile wolności powinna mieć wola i inne eseje z filozofii moralnej*, Warszawa, Aletheia 1999, s. 27-42.

11 „[T]he internal conception of a practical identity [...] leads to the kind of radical relativism” (E. Tiffany, *Alienation and Internal Reasons for Action*, „Social Theory and Practice”, 2000, t. 29, nr 3, s. 405); „The internalist critique of external reasons is then reformulated with an internalist, relativistic account of what it is for a reason to matter” (S. Finlay, *The Reasons that Matter*, „The Australasian Journal of Philosophy”, 2006, t. 84, nr 1, s. 2); „There is a relativistic, Humean, conception of internal reasons” (M. Smith, *Internal Reasons*, „Philosophy and Phenomenology Research”, 1995, t. 55, nr 2, s. 118), autor polemizuje ze stanowiskiem Williamsa, które uznaje za relatywistyczne); „internalism seems to entail moral relativism” (J. Markovits, *Why be an internalist about reasons?*, dz. cyt., s. 256, autorka ostatecznie nie uznaje jednak – wbrew obiegowej w jej zdaniu opinii – że internalizm pociąga relatywizm).

stanowisko to „lokuje źródło moralnej prawdy nie w każdej jednostce, ale raczej w pewnej formie społecznego konsensusu lub konwencji”¹².

Jak widać w tej kwestii panuje spore zamieszanie i dlatego faktycznie można argumentować, że z różnych względów to rozpowszechnione użycie terminu „relatywizm” jest wysoce wieloznaczne i pożądane byłoby ograniczenie użycia tego terminu w kontekście etyki np. wyłącznie do tego, co Harman określa mianem relatywizmu metaetycznego. Jeśli tak zawęzilibyśmy znaczenie relatywizmu, to oczywiście stanowisko, którego bronił sam Harman w tekście *Moral Relativism Defended*, nie byłoby (wbrew tytułowi) relatywizmem, ale raczej „kontekstualizmem”¹³.

1.3.3.

Kasprzyk bezpodstawnie twierdzi, że moje „rozumowanie (...) obarczone jest błędem *petitio principii*”. Problem w tym, że owo rozumowanie, do którego odnosi się Autorka polemiki, po pierwsze, nie jest moim rozumowaniem, a ponadto, w moim zamierzeniu w ogóle nie miało stanowić argumentacji w ścisłym sensie. Próbowałem tylko pokazać, że teza internalizmu racji jest trudna do pogodzenia z innymi powszechnie przyjmowanymi założeniami na temat natury sądów moralnych, w szczególności z uznaniem, że niektóre powinności moralne mają charakter uniwersalny.

Po pierwsze, Autorka polemiki twierdzi, że aby dojść do konkluzji, do której dochodzę „trzeba przyjąć wcześniejsze założenie, że istnienie motywu stanowi warunek powinności moralnej” (s. 111), a mój „argument należy uznać za swego rodzaju entymemat” (s. 109). To nieprawda. To domniemane „wcześniejsze założenie” wynika z koniunkcji dwóch tez przedstawionego przeze mnie rozumowania (choć nie w tej wersji, którą przedstawiła Kasprzyk, ze względu na swój błąd, omówiony przeze mnie w punkcie 1.2.), a mianowicie z tezy moralnego racjonalizmu („istnienie motywu stanowi warunek istnienia racji”) i internalizmu racji („istnienie racji stanowi warunek istnienia powinności”). Zakładając przechodniość tych relacji, otrzymujemy „istnienie motywu stanowi warunek powinności”.

Drugi problem z uwagami Autorki w tym punkcie podałem w dziale 1.2. Kasprzyk całkowicie opacznie zrelacjonowała warunek moralnego racjonalizmu. W tej części polemiki widać jednak wyraźnie problemy, które powstają na skutek tego opaczego rozumienia. Autorka pisze: „aby twierdzić, że powinność stanowi warunek istnienia racji działania, również trzeba zająć eksternalistyczne stanowisko w tym sporze” (s. 112). Problem w tym, że gdyby Kasprzyk poprawnie zrelacjonowała tezę moralnego racjonalizmu, nic takiego by nie wynikało. Zobaczmy: założmy moralny racjonalizm, czyli tezę głoszącą, że istnienie racji, by Φ stanowi warunek konieczny istnienia powinności, by Φ . Czy do akceptacji tej tezy musimy założyć eksternalizm

12 R. Shaffer-Landau, *Moral Realism. A Defence*, Oxford, OUP 2005, s. 18.

13 W taki sposób klasyfikuje stanowisko Harmana np. B. Brogaard, *Moral contextualism and moral relativism*, „Philosophical Quarterly”, 2008, t. 58, nr 232, s. 386.

racji działania? Oczywiście, że nie, ponieważ teza moralnego racjonalizmu w żaden sposób nie przesądza, czy stwierdzenia na temat racji wolno orzekać wyłącznie w stosunku do kogoś, kto byłby w stanie, wychodząc ze swojego subiektywnego układu motywacyjnego (S), dojść do takiego stwierdzenia na temat racji; czy też wolno je orzekać także wtedy, kiedy wiadomo, że podmiot nie byłby w stanie dojść do takiego stwierdzenia, wychodząc ze swojego S (eksternalizm).

Nie jest też prawdą, iż moralny absolutyzm zakłada eksternalizm – jak błędnie twierdzi Zuzanna Kasprzyk. Można bowiem twierdzić, że istnieją tylko racje w wewnętrznym sensie, ale jednocześnie uznawać, że istnieją takie wymogi moralne, które mają charakter uniwersalny, ponieważ są wbudowane w subiektywny układ motywacyjny każdego racjonalnego podmiotu (analogicznie jak Williams zakładał, że dążenie do prawdy, zdolność poprawnego rozumowania, w tym wymóg racjonalności instrumentalnej składają się na S każdego racjonalnego podmiotu). Takie rozwiązanie zostało zasugerowane np. przez Christine Korsgaard¹⁴. To, co określiłem jako moralny absolutyzm nie musi więc implikować eksternalizmu racji działania. Jak więc widać, zarzut popełnienia przeze mnie błędu *petitio principii* jest całkowicie bezpodstawny.

1.3.3.1.

Tekst polemiki może też niestety świadczyć o tym, że Zuzanna Kasprzyk nie zna tekstów, na które sama się powołuje. Odkrywa na przykład, że „wywód Żuradzkiego oraz wywód Finlaya i Schroedera są do siebie bardzo podobne” (s. 113). Na dowód przedstawia trzy kwestie.

Pierwszym świadectwem podobieństwa mojego tekstu do hasła Finlaya i Schroedera jest to, że autorzy hasła – podobnie jak ja – „też piszą o Adolfie Hitlerze”. Takie stwierdzenie świadczy o tym, że najwyraźniej Kasprzyk nie zna tekstu Gilberta Harmana *Moral Relativism Defended*, który cytowałem i na który Autorka polemiki się powołuje, ponieważ przykład Hitlera jest właśnie zaczerpnięty stamtąd (i przeze mnie, i przez Finlaya i Schroedera), o czym wyraźnie napisałem („Przykład Hitlera przywołuje Gilbert Harman w znanym tekście *Moral Relativism Defended*”, s. 25).

Po drugie, Kasprzyk odkrywa, że Finlay i Schroeder „formułują bardzo podobny wywód, w którym występują niemal te same przesłanki” (s. 113). Nie zauważa jednak, że podobna struktura argumentacyjna występuje w znanej książce Michaela Smitha *The Moral Problem* cytowanej przeze mnie na pierwszym miejscu w przypisie nr 15 i część z tych założeń, które – jak pisałem „leżą u podstaw potocznego sposobu myślenia o moralności” – i przeze mnie, i przez Finlaya i Schroedera została zaczerpnięta właśnie stamtąd (zapropionowany przez Smitha podział inspirował też Russa Shafer-Landaua w książce *Moral Realism. A Defence* i dlatego jest to druga pozycja cytowana przeze mnie w przypisie nr 15). Smith twierdzi, że moralne pytania mają poprawne odpowiedzi, poprawność zaś tych odpowiedzi

14 Ch. Korsgaard, *Skepticism about practical reason*, „Journal of Philosophy”, 1986, t. 83, nr 1.

zależy od istnienia moralnych faktów. Choć nie jest to teza identyczna z moralnym absolutyzmem, to w mojej opinii moralny absolutyzm z niej wynika (z drugiej strony moralny absolutyzm nie musi oczywiście zakładać istnienia obiektywnych faktów moralnych). Poza tym, Smith omawia tzw. praktyczność sądów moralnych. Do zobrazowania tego założenia posługuje się przykładem kogoś, kto uznaje, że powinien przeznaczyć jakieś środki na pomoc dla głodujących, ale jednocześnie twierdzi, że „nie został przekonany, że ma jakąś rację, by to zrobić” (s. 6). Podobny przykład podałem w swoim artykule („Zgodnie z nią [tezą moralnego racjonalizmu] pytanie: «Wiem, że ze względów moralnych powinienem coś zrobić, ale czy mam jakąkolwiek rację, by to zrobić?» jest bezsensowne” (s. 24-5). Smith uznaje, że takie stwierdzenie wzbudziłoby zdziwienie, ponieważ przekonanie, że powinno się udzielić pomocy głodującym wydaje się równoznaczne z tym, że ma się jakąś rację, by to zrobić¹⁵. Teza ta jest więc odpowiednikiem moralnego racjonalizmu. A wreszcie, Smith omawia „standardowy obraz ludzkiej psychologii”, który zawdzięczać mamy Hume’owi (ta teza nie występuje w mojej argumentacji, występuje natomiast u Finlaya i Schroedera jako Hume’owska teoria motywacji).

Po trzecie, najbardziej kuriozalne jest oskarżenie mnie przez Kasprzyk o to, że „Żuradzki w swoim artykule cytuje hasło Finlaya i Schroedera, jednak w zupełnie innym miejscu [!] niż omawiana argumentacja” (s. 113). W przypisie nr 29 Autorka doprecyzowuje, że to „zupełnie inne miejsce” nie jest jednak tak bardzo „zupełnie inne”, ponieważ „Żuradzki cytuje wspomniane hasło na stronie 24 – czyli stronę wcześniej niż omawiana argumentacja, jednak w innym kontekście (w odniesieniu do poprzedniego akapitu)” (s. 113). Jeśli zerkniemy do mojego tekstu, to zobaczymy, że ani to „zupełnie inne miejsce” nie jest inne, ani inny nie jest kontekst. Przypis nr 15, w którym odnoszę się zarówno do książki Smitha, jak i do hasła Finlaya i Schroedera, znajduje się na stronie 24, a odsyłacz do niego jest na początku tego samego akapitu (a jednak!), w którym omawiam tezę moralnego absolutyzmu. W kolejnym akapicie, który zaczyna się na początku kolejnej strony, omawiam moralny racjonalizm. Jak widać zarzut ten jest całkowicie bezpodstawny.

2.

Kasprzyk przypisuje mi w tym punkcie tezy dokładnie odwrotne do tych, które można znaleźć w moim tekście. Pisze np., że przedstawiłem „skomplikowany wywód, aby wykazać, że teza internalizmu Williama implikuje pełnokrwisty relatywizm” (s. 114). W rzeczywistości celem mojego tekstu było wykazanie, że teza Williama „dopuszcza pewien ograniczony relatywizm” (s. 20).

Próbuje też ustalić, czy moja interpretacja jest oryginalna czy nie. Najpierw oskarża mnie, że powtarzam tylko to, co napisał Williams, po chwili dochodzi jednak do wniosku całkiem odwrotnego, a moja interpretacja znacząco odbiega od tego, co pisał

¹⁵ W dalszej części rozważań (np. s. 7) Smith – bezpodstawnie w mojej opinii – utożsamia ten problem z kwestią internalizmu motywacyjnego.

Williams. Pisze: „opisane trzy typy sytuacji wymienia – i rzecz jasna także przyjmuje – sam Bernard Williams” (s. 115). Chodzi o wymienione przeze mnie trzy typy sytuacji, w których wolno nam stwierdzić, że dla danego podmiotu istnieje racja do działania, choć aktualnie nie jest on motywowany, by postąpić zgodnie z nią. Pierwsza z tych sytuacji polega na tym, że podmiot ma fałszywe przekonania na temat sytuacji, w której się znajduje. Druga – na tym, że podmiot nie ma jakichś istotnych informacji tego rodzaju, że gdyby je znał, to byłby motywowany. W swoim artykule piszę, że w tych dwóch sytuacjach „wolno nam stwierdzić, że podmiot ma rację (...) działania (w wewnętrznym sensie) nawet wtedy, gdy nie jest w stanie samodzielnie dojść do tej racji” (s. 29). Omawiając tę myśl, Kasprzyk twierdzi coś dokładnie odwrotnego niż na poprzedniej stronie, a mianowicie, że moje przedstawienie dwóch z trzech typów sytuacji „znacząco odbiega od stanowiska Williamsa” (s. 116).

W polemice przypisano mi (bezpodstawnie) następujące stwierdzenie: „namysł w ścisłym sensie opiera się wyłącznie na subiektywnych elementach układu S, a nie na wiedzy o faktach” (s. 116) (ten zarzut powtarza się w pkt. 2.1., gdzie Autorka pisze, że według mnie „namysł praktyczny w ścisłym sensie nie czerpie niczego z wiedzy o faktach”, s. 119). Podstawą przypisania mi tej tezy jest następujące zdanie z mojego tekstu: „Racje do działania nie są natomiast zrelatywizowane (...) ani do aktualnej wiedzy podmiotu na temat świata, ani do wiedzy możliwej do zdobycia dzięki dostępnym mu świadectwom” (s. 29). W jaki sposób z tego, że racje nie są zrelatywizowane do wiedzy podmiotu, Autorka dochodzi do wniosku, iż twierdząc, że namysł opiera się wyłącznie na S? To, co przypisuje mi tu Kasprzyk na pewno nie wynika z mojego tekstu, gdzie pisałem, że „namysł służy (...) ustaleniu, co powinien zrobić podmiot (...) przy założeniu wiedzy na temat istotnych w kontekście swego S faktów” (s. 29), a każdy racjonalny podmiot jest zainteresowany „posiadaniem prawdziwych przekonań na temat świata” (s. 27).

Kasprzyk zastanawia się: „nie wiadomo, czemu miałyby służyć postulowane przez autora rozróżnienie problemu racji i problemu racjonalności”. Powszechnie przyjmuje się (zresztą także w tekstach, które Autorka winna znać, skoro je cytuję¹⁶), że istnieją dwa wymiary czy rodzaje normatywności¹⁷. Normatywność w podstawowym sensie związana jest z przeważającymi racjami (np. działania lub przekonania). W dużym uproszczeniu jest więc tak, że jeśli istnieje dla mnie jakaś racja typu *pro tanto*, by wykonać jakieś działanie Φ (lub by być przekonanym, że p , lub by mieć zamiar, że p itp. – tu jednak skupię się wyłącznie na racjach działania), to znaczy, że powinienem to działanie wykonać, jeśli nie ma żadnych innych racji przemawiających przeciwko wykonaniu tego działania. Jeśli zaś są, powinienem wykonać to działanie tylko wtedy, gdy silniejsza racja (racje) przemawia za jego wykonaniem niż przeciw. W tym wypadku można by powiedzieć, że jest to racja

16 D. Parfit, *On What Matters*, dz. cyt. t. I, rozdz. 1 pt. *Normative concepts*.

17 Oprócz M. Smitha, *The Moral Problem*, dz. cyt. i D. Parfita, *On What Matters*, dz. cyt. uważają tak np. T.M. Scanlon, *What we owe to each other*, dz. cyt. i M. Schroeder, *Slaves of the Passions*, dz. cyt.

przeważająca lub wystarczająca (oczywiście to skrajnie uproszczona wersja, pomijam tu różnego rodzaju komplikacje). Z drugiej strony przyjmuje się, że normatywność wymogów racjonalności (czyli np. stwierdzenie „nie powinieneś być jednocześnie przekonany, że *p* i że nie-*p*”) różni się od normatywności w podstawowym sensie, ponieważ nie istnieją racje (lub w innej wersji tego stanowiska: nie zawsze muszą istnieć), by spełniać wymogi racjonalności¹⁸.

Tak więc odpowiadając na pytanie Autorki, „czemu miałyby służyć postulowane przez autora rozróżnienie problemu racji i problemu racjonalności”, można odpowiedzieć następująco: po pierwsze, że służy ono rozróżnieniu dwóch typów normatywności, a po drugie, że nie jest ono przeze mnie postulowane, tylko wykorzystane do interpretacji tekstu Williamsa. Uważam, że Williams nie zwrócił wystarczającej uwagi na to rozróżnienie i stąd wziął się centralny w moim rozumieniu problem z jego argumentacją. W szczególności uważam, że następujące trzy fragmenty (przytoczone też przez Autorkę polemiki na podstawie tłumaczenia opublikowanego w „Etyce”) są problematyczne w świetle tego rozróżnienia.

I.

„koncepcja racji wewnętrznych dotyczy racjonalności podmiotu. To, co poprawnie wolno nam przypisać mu w wyrażonym w trzeciej osobie stwierdzeniu na temat racji wewnętrznej, (...) on sam jest w stanie [*can*] sobie przypisać w wyniku namysłu” (s. 103).

Mój zmodyfikowany przykład z ginem, który został potajemnie podmieniony na truciznę, miał właśnie pokazać, że ten element koncepcji Williamsa nie tylko nie jest wiarygodny, ale jest też sprzeczny z innymi fragmentami *IER*. Uważam, że Williams błędnie twierdzi, że „koncepcja racji wewnętrznych dotyczy racjonalności podmiotu”. Z tego fragmentu wynika, że stwierdzenie na temat racji danego podmiotu tylko wtedy jest prawdziwe, gdy podmiot ten byłby w stanie sam sobie przypisać w wyniku namysłu takie stwierdzenie. Mój zmodyfikowany przykład miał tymczasem zobrazować taką właśnie sytuację, w której podmiot nie byłby w stanie w wyniku namysłu odkryć racji, by nie pić tego płynu, a niemożność ta nie była związana z naruszaniem wymogów racjonalności. Williams sugeruje tu, że w sytuacji, w której ktoś nie byłby w stanie przypisać sobie w wyniku namysłu, iż nie ma racji, by wypić znajdujący się przed nim płyn, należałoby jednak uznać, że ma on rację, by wypić benzynę. A temu Williams przecież wyraźnie zaprzeczył:

„Ten czynnik mógłby skłonić nas do (...) uznania, że w przypadku podmiotu, który ma ochotę na gin, ma on rację, by wypić płyn, który jest benzyną. Nie sądzę jednak, że powinniśmy to robić. To krok w złym kierunku” (s. 102).

18 Argumenty za tym stanowiskiem przedstawili m.in. N. Kolodny, *Why be rational?*, „Mind”, 2005, t. 114, nr 455 oraz J. Broome, *Does rationality give us reasons?*, „Philosophical Issues”, 2005, t. 15, nr 1. Kolodny uznaje, że wymogi racjonalności są „pozornie normatywne” (*apparently normative*).

Tę myśl powtarza zresztą w innych swoich późniejszych komentarzach na temat *IER*¹⁹. Mój zmodyfikowany przykład z ginem i tonikiem pokazywał, że mamy dwa wyjścia. Możemy uznać, że w takiej sytuacji w świetle internalizmu racji albo podmiot ma rację, by wypić truciznę, albo, że jej nie ma. Moim zdaniem, rozwiązanie drugie jest bardziej spójne w świetle reszty jego poglądów, a Williams we fragmencie I. myli normatywność racji z normatywnością wymogów racjonalności.

II.

„[J]eśli w tych okolicznościach podmiot podejmie działanie Φ [wypije benzynę], to nie tylko istniała racja, ze względu na którą podjął działanie Φ , ale będzie to świadczyło, że – biorąc pod uwagę jego fałszywe przekonanie – działał racjonalnie” (s. 103).

Ten fragment sugeruje, że gdy podmiot wypije benzynę, to będzie wolno stwierdzić, że miał rację, by ją wypić. Przeczy to zacytowanemu fragmentowi, w którym Williams odrzucił możliwość przypisania w takiej sytuacji podmiotowi racji działania. Problem można by rozwiązać tak, że Williams, używając tego samego słowa, posługuje się dwoma różnymi pojęciami racji, które może pełnić funkcje zarówno wyjaśniające, jak i normatywne²⁰. Problem w tym, że sam Williams protestował przeciwko takiemu rozróżnieniu. Wyjaśnienie, dlaczego jest to złe rozwiązanie, przedstawię w punkcie 2.2.

III.

„Jednak do tego, by dało się stwierdzić, że podmiot rzeczywiście ma jakąś rację, związek nieznanego mu faktu z jego działaniem musi być wystarczająco ścisły i bezpośredni [*the relevance of the unknown fact to his action has to be fairly close and immediate*]; w innym razie powiedzielibyśmy jedynie, że A miałby rację, by podjąć działanie Φ , gdyby znałby ów fakt” (s. 103).

Williams odnosi się w tym fragmencie do punktu nr iii) (b), czyli jednej z tez, która uszczegóławia przedstawiony na początku jego tekstu model „sub-Hume’owski”. Punkt ten głosi: „A może nie mieć wiedzy o jakimś prawdziwym stwierdzeniu na temat swojej racji” (s. 103). Williams wyjaśnia, że chodzi o sytuację, w której podmiot nie wie o pewnych faktach, ale gdyby wiedział, to ze względu na jakiś element istniejący w jego subiektywnym układzie motywacyjnym, byłby zmotywowany, by podjąć działanie Φ . Dlaczego jednak Williams uznaje, że związek tego nieznanego faktu z ewentualnym działaniem podmiotu musi być wystarczająco ścisły i bezpośredni? Czy Williams tu znów sugeruje, że niekiedy, gdy związek ten nie jest wystarczająco ścisły i bezpośredni, to wolno nam powiedzieć, że dany podmiot w rzeczywistości

19 B. Williams, *Postscript. Some further notes on internal and external reasons*, [w:] *Varieties of Practical Reasoning*, dz. cyt., s. 91.

20 Takie rozwiązanie proponuje J. McDowell, *Might there be external reasons?*, [w:] tegoż, *Mind, Value and Reality*, Cambridge, Mass., Harvard University Press 1998, s. 104.

nie ma racji, by podjąć dane działanie (a jedynie, że *miałby*, gdyby znał ów fakt)? Takie rozwiązanie stawiałoby nas znów przed problemem, który omówiłem przy dyskusji na temat fragmentu I.

2.1.

Nie będę odnosił się do przypisywanej mi przez Kasprzyk absurdalnej tezy, iż „podmioty (...) nie poznają świata zewnętrznego” (s. 119) (por. moje stwierdzenie, że każdy racjonalny podmiot jest zainteresowany „posiadaniem prawdziwych przekonań na temat świata”, s. 27).

W tej części Autorka pisze też: „Fakt, że wewnętrzne racje działania mogą istnieć bez względu na to, czy podmiot jest tego świadom, nie znaczy wcale, że racje wewnętrzne w ogóle nie są zrelatywizowane względem informacji na temat faktów i dostępnych podmiotowi świadectw” (s. 119). Kasprzyk twierdzi więc z jednej strony, że racje wewnętrzne istnieją bez względu na to, czy podmiot jest ich świadomy, z drugiej, że racje wewnętrzne są zrelatywizowane względem informacji posiadanych przez podmiot i dostępnych mu świadectw. Nie zgadzam się z drugą częścią tego zdania, Autorka zaś nie przedstawiła żadnej argumentacji, która by potwierdzała jej tezę. Przywołała tylko cytat, który dotyczy zupełnie innego problemu (zresztą błędnie podaje, że znajduje się on na stronie 12 polskiego tłumaczenia, w rzeczywistości pochodzi ze strony 11):

„Kiedy mówimy, że osoba ma rację, by zażyć lekarstwo, którego potrzebuje, chociaż konsekwentnie i przekonująco zaprzecza jakoby zachowanie zdrowia leżało w jej interesie, wciąż możemy mówić w sensie wewnętrznym, mając na myśli, że na jakimś poziomie ona *musi* chcieć być zdrowa” (s. 105-6).

Fragment ten stanowi część rozważań Williamsa na temat tego, czy w skład subiektywnego układu motywacyjnego muszą wchodzić potrzeby. Z jednej strony odpowiada na to pytanie negatywnie: możliwa jest sytuacja, w której jakiś podmiot nie chce realizować swoich potrzeb i nie wynika to z fałszywych przekonań lub braków w namyśle. W takim wypadku „musimy powiedzieć, że w wewnętrznym sensie nie ma on racji, by zabiegać o te rzeczy” (s. 105). Z drugiej jednak twierdzi, że winniśmy być świadomi, jak bardzo mocne są te założenia i jak rzadko tego typu sytuacja zachodzi (aby zobrazować swoją tezę podaje zacytowany powyżej fragment). Jest to bardzo enigmatyczny fragment, ale w moim rozumieniu głosi po prostu, że mówiąc coś takiego, uważamy, iż ta osoba ma mimo wszystko w swoim subiektywnym układzie motywacyjnym takie elementy, które winny ją skłonić do dbania o swoje zdrowie. Tak więc przywołany tu przez Autorkę polemiki cytat jest ważny i był omawiany przez komentatorów²¹, jednak dotyczy on zupełnie innego problemu.

21 Fragment ten posłużył Parfitowi do zobrazowania głównej różnicy pomiędzy stanowiskiem internalistycznym a eksternalistycznym: D. Parfit, *Reasons and Motivation*, „Proceedings of the Aristotelian Society. Supplementary Volume”, 1997, t. 71, s. 101.

2.2.

Autorka polemiki pisze, że celem wzbogacenia przez Williamsa modelu sub-Humeowskiego było odróżnienie kontekstu normatywnego od ekspanacyjnego. A dalej: „Williams pokazuje różnicę między kontekstem ekspanacyjnym i normatywnym” (s. 120); „ich [racji działania] funkcja ekspanacyjna jest znacznie mniej prawdopodobna niż funkcja normatywna” (s. 122). Nie da się pogodzić tej zaczerpniętej od McDowella tezy np. z następującym fragmentem artykułu Williamsa: „Proste odróżnienie racji wyjaśniających od normatywnych musi być błędem”²². Tam też Williams pisał, że związek (*interrelation*) pomiędzy wyjaśniającą funkcją racji a normatywną jest jednym z dwóch głównych przesłanek stojących za internalistyczną koncepcją, a ścisły związek kontekstu normatywnego i wyjaśniającego jest jedną z zalet stanowiska internalistycznego wobec eksternalistycznego. Wedle internalizmu Williamsa, jeśli prawdą jest, że A ma rację, by Φ , to musi być możliwe, że A powinien zrobić Φ właśnie ze względu na tę rację. I w takim wypadku ta racja będzie stanowiła wyjaśnienie jego działania²³. W innym tekście, w którym Williams wyjaśniał nieporozumienia związane z jego pierwszym tekstem na temat internalizmu racji, pisał: „Niektórzy autorzy rozróżniają «normatywne» i «wyjaśniające» racje, ale to nie wydaje się pomocne, ponieważ względy normatywne i wyjaśniające są blisko ze sobą związane”²⁴. Jak więc widać w tym punkcie, Kasprzyk przypisała Williamsowi tezę, którą wysunął McDowell w artykule krytycznym wobec *IER*.

W polemice błędnie też opisano racje zewnętrzne jako „racje, o których podmiot nie wie, że są jego racjami wewnętrznymi” (s. 121). Takie rozumienie jest sprzeczne z definicją Williamsa, który uznaje, że dla eksternalizmu „może być prawdą, że podmiot A ma rację, by Φ , nawet jeśli A nie ma żadnej motywacji w swoim układzie motywacyjnym, która mogłaby albo bezpośrednio, albo poprzez trafny namysł, doprowadzić go do Φ ”²⁵. Nie chodzi tu więc o brak wiedzy, ale o to, że eksternaliści uznają, iż by danemu podmiotowi wolno było prawdziwie przypisać rację, nie jest potrzebny jakikolwiek ich związek z układem motywacyjnym tego podmiotu.

Najbardziej zaskakujący fragment polemiki jest następujący: „nie wiadomo, co Williams miał przez to [związek pomiędzy motywacją a racją] dokładnie na myśli – czy związek konieczny, czy korelację typu *law-like*” (s. 122). Dalej Autorka pisze: „postulowany przez niego [Williamsa] związek motywów i racji ma charakter kontyngentny” (s. 122-3). Potem zaś: „[Williams] nie chciał określać relacji między prostym elementem S i racją wprost jako związku koniecznego” (s. 122).

Tezy te są sprzeczne zarówno z różnymi sformułowaniami internalizmu przez samego Williamsa, jak i ze wszystkimi znanymi mi komentarzami do jego tekstu. Dla przykładu na początku *IER* Williams pisze: „A ma rację, by Φ wtedy i tylko wtedy gdy A ma jakieś pragnienie, którego zaspokojenie służyć będzie zrobienie

22 B. Williams, *IROB*, dz. cyt. s. 39.

23 Tamże.

24 Tenże, *Postscript*, dz. cyt., s. 93.

25 Tenże, *IROB*, dz. cyt. s. 35.

Φ ” (s. 101). Oczywiście, jest to model sub-Humeowski, który później Williams wzbogaca o różne elementy, nie osłabiając jednak związku pomiędzy racją a elementem w S: istnienie jakiegoś elementu (np. pragnienia, by Φ) jest warunkiem koniecznym (a w tym sformułowaniu także wystarczającym) przypisania komuś racji działania, by Φ . Inny przykład: na początku tekstu *Internal Reasons and the Obscurity of Blame* Williams pisze, że „koniecznym warunkiem”, by stwierdzić, że A ma rację działania jest to, by: „A był w stanie dojść do wniosku [*the conclusion*], że powinien Φ (lub jakiś wniosek [*a conclusion*], że Φ) poprzez trafną ścieżkę namysłu ze swoich motywacji, które ma w swoim aktualnym układzie motywacyjnym” (s. 35). A wreszcie najbardziej dobitny fragment: „istotą stanowiska internalistycznego jest to, że jest to warunek konieczny”²⁶. Tak więc ta teza Zuzanny Kasprzyk świadczy niestety o całkowitym braku zrozumienia, na czym polega centralny punkt argumentacji Williamsa.

Podsumowanie

Główny wniosek z lektury polemiki zatytułowanej *Naprawdę jaki jest Bernard Williams...* jest taki: nie da się odkryć, jaki naprawdę jest dany filozof, jeśli korzysta się wyłącznie z jego jednego krótkiego tekstu²⁷.

Internal reasons, moral ought and relativism: a reply to my critic

The article *Naprawdę jaki jest Bernard Williams...* confirms my opinion that my understanding of internalism is correct. Zuzanna Kasprzyk grounds her interpretation of Williams' internalism only in one paper, she does not relate to discussions about internalism from the last 30 years, and her objections to my arguments arise from erroneous interpretation of my paper. I maintain my claim, expressed explicitly also by Williams, that reasons to act are not relativized to an agent's knowledge. I agree only with the terminological suggestion about relativism: it would be desirable to distinguish many different concepts that are expressed by this term.

²⁶ Tenże, *Postscript*, dz. cyt., s. 91.

²⁷ Praca naukowa finansowana ze środków budżetowych na naukę w latach 2012-2014 (projekt badawczy nr IP2011065171 w ramach programu „Juventus Plus” MNiSW).