

Paweł KAWALEC

METAETYKA CZY PROLEGOMENA DO TEODYCEI?

Najzdolniejszym, jak dotąd, uczniem Kartezjusza w dziedzinie epistemologii jest Roderick Chisholm. Wielu współczesnych filozofów mogłoby dorównać mu szerokością horyzontów i znajomością problemów filozoficznych żywotnych dla kultury europejskiej. Respekt adwersarzy zapewnił sobie niezwykłą systematycznością myśli i precyzją sformułowań ujętych w postać zwięzłych definicji lub formuł logicznych. Polskiej kulturze filozoficznej ten styl myślenia jest bliski, poprzez to choćby, że K. Twardowski, J. Łukasiewicz, B. Sobociński, J. Salamucha i wielu innych, podobnie jak Chisholm, za pośrednictwem F. Brentany zasymilowali tradycję scholastyczną.

Mimo to jednak autor *Ethics and Intrinsic Values*¹ [Etyka i wartości w sobie] jest postacią niemal nieobecną w dyskusjach intelektualnych w naszym kraju. Wiele jego prac dotyczy epistemologii i szczegółowych kwestii, które nie wzbudzają szerokiego zainteresowania. Pod tym względem recenzowana

książka może okazać się przełomowa. Z właściwą sobie precyzją i jasnością Chisholm rozważa bowiem sedno kwestii etycznych, zarówno codziennych, jak i fundamentalnych. Odpowiedzi są zwięzłe, lecz przemyślane w każdym szczególe; uporządkowane od najważniejszej. Każdy, komu nieobojętne są dylematy moralne, po zapoznaniu się z tą pracą ubogaci swój sposób rozumienia kwestii etycznych, a być może uzyska odpowiedź na nurtujące go pytania. Żaden etyk zaś nie może zignorować tych propozycji bez narażenia się na zarzut braku profesjonalizmu i nierzetelności.

Asumpt do opublikowania *Ethics and Intrinsic Values* dały wykłady wygłoszone przez Chisholma w Internationale Akademie für Philosophie w Księstwie Liechtenstein w latach 1989-1991. Są to trzy spośród czterech tekstów pierwszej części książki zatytułowanej „*Academy Lectures*”. Czwarty tekst jest przedrukiem odczytu wygłoszonego przez Chisholma na forum American Philosophical Association w 1968 roku. Drugą część książki tworzy osiem tekstów, które były już publikowane w latach 1963-1991. Nie do końca zrozumiałe jest, dlaczego J. R. White w nazwie tej

¹ Roderick M. Chisholm, *Ethics and Intrinsic Values*, Heidelberg 2001, opracowanie i wstęp J. R. White, ss. xvii + 177, Universitätsverlag C. WINTER.

części „*Appendices: Collected Papers on Ethics*” używa słowa „apendyks”, skoro stanowi ona prawie sześćdziesiąt procent objętości książki i mieści prace naukowe – w odróżnieniu od części pierwszej, która ma charakter wprowadzający i dydaktyczny. Ponadto, White – prawdopodobnie chcąc podkreślić wyjątkowość książki – błędnie informuje, że ostatni z artykułów Chisholma z części drugiej zatytułowany „*Firth and the Ethics of Belief*” nie został jeszcze opublikowany². Trudno wytłumaczyć ten błąd w przypadku jednego z częściej dyskutowanych tekstów współczesnej epistemologii.

Książkę otwierają wykłady, które są ogólnym i przystępnym wprowadzeniem do kwestii etycznych. Pierwszy z trzech wygłoszonych w akademii wykładów Chisholm poświęcił preliminarzom epistemologicznym. Uznał je bowiem za nieodzowne dla uzasadnienia obiektywności twierdzeń etyki: „Jeżeli możemy osiąść wiedzę o tym, które z naszych przekonań są uzasadnione, to możemy też zdobyć wiedzę o tym, co dobre i złe, oraz o tym, co słuszne i niesłuszne”³. „Adekwatna” etyka zakłada więc „adekwatną” teorię wiedzy. Tę „adekwatność” teorii filozoficznej należy rozumieć w sensie Kartezjańskim – jest to taka teoria, która ma dostarczyć pewnej wiedzy, także o tym, co dobre i złe. Składowymi wiedzy pewnej mogą być wyłącznie prawdziwe twierdzenia, stąd obiektywność teorii gwarantowana

jest także przez jej „adekwatność”. Chisholm, podobnie jak jego mistrz, poszukuje tej pewności w dyskusji ze sceptykami (przede wszystkim starożytnymi i średniowiecznymi). W jej trakcie wprowadza hierarchię podstawowych kategorii epistemicznych: prawdopodobne, akceptowalne, ponad wszelką wątpliwość, ewidentne i pewne. Pewność stojąca na szczycie tej hierarchii może być dwojakiego rodzaju: aprioryczna (w przypadku prawd koniecznych, np. „Jeżeli niektórzy Grecy są mężczyznami, to niektórzy Grecy są mężczyznami”) i aposterioryczna (w przypadku stwierdzenia istnienia stanów intencjonalnych własnego umysłu, np. bycia przekonanym o czymś lub „prezentowania się czegoś jakoś”). Chisholm argumentuje następnie, że taka teoria wiedzy wymaga realizmu, a więc uznania, że istnieją przedmioty, których dotyczy – substancje oraz stany rzeczy.

Po ogólnym wprowadzeniu do swojej teorii wiedzy Chisholm podejmuje problematykę etyczną, a dokładniej zagadnienie wiedzy o tym, co dobre i złe. Za Arystotelesem zakłada, że nie wszystko jest dobre z e w z g l ę d u n a coś innego, lecz iż muszą też istnieć rzeczy dobre same w sobie. Chisholm określa je jako dobre wsobnie (*intrinsically good*) i definiuje za pomocą terminu pierwotnego „jest wsobnie lepszy od” następująco: „*p* jest w s o b n i e d o b r e = D*f p* jest wsobnie lepsze od dowolnego przedmiotu, którego wartość wsobna jest nieokreślona” (s. 25). Oznacza to zatem, że *p* jest wsobnie lepsze od nie-*p* lub nie-*p* jest wsobnie lepsze od *p*, przy czym występujące tu „nie” w przypadku stanów rzeczy lub czynów należy rozumieć jako niezaistnienie (brak) *p*. Podobnie, *p* jest wsob-

² Por. R. Chisholm, *Firth and the Ethics of Belief*, „*Philosophy and Phenomenological Research*” 51 (1991) s. 119-28.

³ Tenże, *Ethics and Intrinsic Values*, s. 3. Wszystkie cytaty obcojęzyczne tłumaczył na język polski autor recenzji.

nie złe wtedy i tylko wtedy, gdy dowolny przedmiot, którego wartość wsobna jest nieokreślona, jest wsobnie lepszy od *p*.

Dlaczego właśnie „jest wsobnie lepszy od” jest terminem pierwotnym, przyjętym bez objaśnień? Z punktu widzenia konstrukcji teorii termin ten okazuje się bardzo wygodny, gdyż pozwala zdefiniować podstawowe kategorie etyczne. Pełniejsze wyjaśnienie otrzymujemy jednak od Chisholma dopiero w artykule „On the Logic of «Intrinsically Better»” umieszczonym w apendyksie, a napisanym wspólnie z Ernestem Sosa. Z przypisu szóstego na stronie dziewięćdziesiątej czwartej dowiadujemy się, że konstruując pełny system logiki (reguły języka, aksjomaty, reguły dowodzenia i definiowania) dla kategorii etycznych wzorowali się oni – przy doborze terminu pierwotnego – na definicji preferencji i innych kategorii psychologicznych. Czy jest to słabość teorii Chisholma? Kończąc wykład pierwszy, podkreślił on, że twierdzenia składające się na naszą wiedzę, w tym wiedzę etyczną, są *n o r m a t y w n e*, a przy tym prawdziwe lub fałszywe. Twierdzenia psychologii są opisowe i jako takie nie mogą stanowić uzasadnienia twierdzeń normatywnych. Odwołanie się przez Chisholma do twierdzeń psychologicznych jest więc bez znaczenia przy ocenie uzasadnienia tez filozoficznych, a w szczególności etycznych, jakie wygłasza. Trafność doboru terminu pierwotnego należy ocenić inaczej, to znaczy poprzez wyprowadzenie logicznych konsekwencji aksjomatów, w których ten termin występuje. Jeżeli udałoby się wyprowadzić z nich takie twierdzenia, które byłyby w sprzeczności z naszym potocznym rozumieniem wyrażenia „wsobnie lepszy od” lub innych kategorii etycz-

nych, jak „dobry” albo „zły”, wówczas moglibyśmy *j e d n o z n a c z n i e* stwierdzić, że przedsięwzięcie Chisholma było nieudane.

Stany umysłowe oraz ludzkie czyny, zgodnie z proponowaną koncepcją, mogą być wsobnie dobre, złe lub nieokreślone. Aktywność umysłowa, satysfakcja, akt miłosierdzia są przykładami stanów i czynów dobrych wsobnie, podczas gdy ból, dyskomfort czy akt okrucieństwa są wsobnie złe. Jednak to, co dobre wsobnie, może okazać się złe instrumentalnie, gdy prowadzi do konsekwencji, które są wsobnie złe. I na odwrót, to, co złe wsobnie, może okazać się dobre instrumentalnie, gdy ma konsekwencje, które są wsobnie dobre.

Czy istnieje hierarchia rzeczy dobrych? Filozofowie niejednokrotnie postulowali rozmaite hierarchie wartości. Słowo „wartość” nasuwa na myśl jakąś własność, cechę, a przecież – zaznacza Chisholm – mogą istnieć innego jeszcze rodzaju rzeczy wsobnie wartościowe, które nie są tylko własnościami, na przykład Bóg czy stworzenia posiadające duszę lub ciało fizyczne. Lepiej więc mówić o hierarchii rzeczy dobrych, stwierdza Chisholm, gdyż nie nasuwa nam to mylnych skojarzeń. Odwołując się do klasyków filozofii, proponuje on kilka prostych zasad wyznaczających strukturę takiej hierarchii: nadrzędna względem wszystkich pozostałych bytów jest wartość wsobna bytu koniecznego, wartość wsobna substancji (podmiotów) przygodnych jest nadrzędna względem wartości wsobnych przygodnych bytów nie-substancjalnych (stanów rzeczy, zdarzeń, czynów), wśród substancji przygodnych ożywione mają nadrzędną wartość wsobną w stosunku do nieożywionych, świadome w stosunku do nieświa-

domych, a racjonalne w stosunku do nieracjonalnych.

Co powinienem zrobić? Na to podstawowe dla wielu ludzi pytanie moralne można udzielić prostej odpowiedzi: Wybierz czyn, który będzie miał konsekwencje co najmniej tak dobre wsobnie, jak dowolny inny, który mógłbyś wybrać. Taka odpowiedź, zdaniem Chisholma, wymaga szeregu dopowiedzeń. Kluczowe dla koncepcji etycznej Chisholma jest odróżnienie powinności od wymogu: w danych okolicznościach może istnieć kilka pozostających w konflikcie wymogów spełnienia różnych czynów, ale tylko jedna powinność spełnienia określonego czynu. Jest tak w przypadkach, gdy jedne wymogi przeważają (defeat) nad innymi. Wymóg, zdaniem Chisholma, jest nałożony na człowieka przez stany rzeczy (w tym sensie jest obiektywny, pozapodmiotowy), na przykład obietnica wymaga jej spełnienia, skrzywdzenie kogoś wymaga zadośćuczynienia, sytuacja, w której spotykamy osoby zdenerwowane, wymaga od nas uspokojenia ich. Autor książki nie dookreśla tego, jakie stany rzeczy, zdarzenia i sytuacje nakładają jakie wymogi. Zamiast tego omawia „logikę” wymogu, czyli logiczne własności tej relacji. Z zasad przyjętych przez Chisholma wynika, że między różnymi wymogami mogą zachodzić konflikty, jednak jeden stan rzeczy nigdy nie może prowadzić do wymogów sprzecznych (wymóg p i nie- p). Ponadto, w sytuacjach konfliktowych zawsze dochodzi do tego, że jedne wymogi przeważają nad innymi: stan rzeczy przeważa nad tym, że p wymaga q oznacza, że (i) p wymaga q , (ii) stan rzeczy $\{p$ oraz $s\}$ nie wymaga q , (iii) stan rzeczy $\{p$ oraz $s\}$ jest logicznie zgodny z q (s. 39). Gdy-

by zatem nie zaistniało s , wówczas p wymagałoby q , ale w sytuacji, gdy zaistniało s , ten wymóg zostaje przeważony, na przykład sytuacja, gdy ktoś mdleje obok mnie, wymaga, abym udzielił pomocy tej osobie, i przeważa nad wymogiem udania się na wcześniej umówione spotkanie.

Wykorzystując takie rozumienie wymogów, Chisholm definiuje – kluczowe dla niektórych systemów etycznych – pojęcie powinności: *S p o w i n i e n zrealizować q (S ma o b o w i ą z e k zrealizować q)* oznacza, że istnieje taki stan rzeczy p , który wymaga od S zrealizowania q oraz nie istnieje żaden stan rzeczy r , który przeważałby nad tym, że p wymaga od S zrealizowania q (s. 39). Ta druga część definicji powinności – wraz z wcześniej przyjętymi założeniami – gwarantuje, że w każdym konflikcie moralnym istnieje racjonalne rozwiązanie: jedne wymogi przeważają nad innymi i dzięki temu powinność działania jest określona jednoznacznie. Słabością podejścia Chisholma może być to, że podejście to nie pozwala w konkretnej sytuacji rozstrzygnąć, który wymóg jest przeważający. Tym samym powinność nie jest określona. Tę myśl, sformułowaną niefortunnie jako zarzut, znajdujemy we *Wstępie White’a*.

Odpowiedź Chisholma byłaby dwójaka. Po pierwsze, wykłady i artykuły składające się na treść książki to nie teoria etyczna, lecz jedynie „zasadnicze prolegomena do etyki” (s. 45). Po drugie, zdefiniowana została procedura prowadząca do odpowiedzi na pytanie o to, jaka jest powinność w konkretnej sytuacji. Generalna zasada jest następująca: wymogi jednoznacznie zależą od wsobnej wartości stanów rzeczy: p wymaga q wtedy i tylko wtedy, gdy stan

rzeczy złożony z p oraz q jest wsobnie lepszy niż stan złożony z samego p. Powinność natomiast nie zależy jednoznacznie od wsobnej wartości stanów rzeczy, gdyż należy uwzględnić fakt, że niektóre wymogi przeważają nad innymi. W kategoriach wartości wsobnej pojęcie przeważania wyraża się następująco: s przeważa nad tym, że p wymaga q (i) stan rzeczy {p oraz q} jest wsobnie lepszy niż p, (ii) stan rzeczy {p oraz q oraz s} nie jest wsobnie lepszy niż p, (iii) stan rzeczy {p oraz s} jest logicznie zgodny z q (s. 45). W sytuacji więc, gdy wymagane jest zrealizowanie stanu rzeczy q, p o w i n n i ś m y go zrealizować, o ile nad tym wymogiem nie przeważa jakiś inny.

Zaskoczeniem dla czytelnika jest problematyka ostatniego z zaprezentowanych w książce wykładów Chisholma. Autor rozważa problem sensu zła w świecie: Czy nie lepszy byłby świat bez zła? Możemy bowiem przyjąć – zdaniem Chisholma – że „gdyby jakieś wszechmocne, wszechwiedzące i pragnące dobra bóstwo miało stworzyć świat, to świat ten byłby co najmniej tak dobry, jak każdy inny ze światów możliwych” (s. 62). A to prowadzi do pytania: „Czy możliwe jest, aby świat, który jest co najmniej tak dobry, jak każdy inny ze światów możliwych, zawierał jakieś stany rzeczy, które są wsobnie złe?” (s. 63).

Odpowiedź, którą szkicuje Chisholm, stanie się bardziej zrozumiała, gdy przywołamy założenia, jakimi się posługuje. Między stanami rzeczy zachodzą relacje logiczne, zatem jeśli jakiś stan rzeczy nie istnieje w danym świecie możliwym, to istnieje w nim jego negacja. Ponadto, negacja każdego wsobnie dobrego bądź złego stanu rzeczy jest wsobnie neutralna. Z poprzednich wy-

kładów wiadomo, że poszczególne stany rzeczy – wsobnie dobre lub złe – mogą przeważać nad innymi. Szczególnie istotne są takie przypadki, gdy wsobnie zły stan rzeczy jest częścią stanu rzeczy bardziej złożonego, który jest wsobnie dobry. Zdaniem Chisholma można znaleźć takie przypadki, w których przeważanie zachodzi tylko wtedy, gdy złożony stan rzeczy ma część wsobnie złą, a nie jej negację, która byłaby wsobnie neutralna, lub stan wsobnie dobry. Zilustrować można to następującym przykładem. Rozważam swój czyn, który wydaje mi się zły. Samo rozważanie jest neutralne etycznie. Dodajmy do tego stanu rzeczy, proponuje Chisholm, wsobnie zły stan rzeczy, jakim jest odczucie odrazy na myśl o danym przedmiocie. W rezultacie otrzymujemy wsobnie dobry stan rzeczy, jakim jest potępienie złego czynu. Po dodaniu wsobnie złego stanu rzeczy do neutralnego, otrzymujemy, twierdzi Chisholm, stan rzeczy, który jest lepszy dzięki temu, że jego składnik jest zły. Gdybyśmy bowiem zamiast poczucia odrazy dodali poczucie przyjemności, które jest wsobnie dobre, z neutralnego otrzymalibyśmy wsobnie zły stan rzeczy – przyjemność ze złego uczynku.

Chisholm nie jest relatywistą. Kresem relacji przeważania jest dobro i zło, którego nic nie podważy czy nie przeważy – stan rzeczy p jest n i e p r z e w a ż a l n i e dobry, jeżeli nie istnieje bardziej złożony stan rzeczy, który przeważałby wsobne dobro p, na przykład odczucie przyjemności płynące z czegoś dobrego. Mocniejsze pojęcie dobra to dobro a b s o l u t n e – stan rzeczy p jest absolutnie dobry, o ile p jest wsobnie dobre, oraz stan rzeczy, z którego wynika p, jest lepszy od stanu rzeczy,

z którego nie wynika p . Jako ilustrację Chisholm przytacza przykład Pascala – takim dobrem absolutnym jest istnienie bytów ożywionych (świat, w którym są byty ożywione, jest lepszy od świata pozbawionego życia). Ponadto, dobro może emanować – dobro stanu rzeczy p e m a n u j e

jeśli p jest dobre, a każdy logicznie możliwy stan rzeczy zawierający p także jest dobry.

W zakończeniu wykładów Chisholma powracamy do kluczowego pytania: Czy nie lepszy byłby świat bez zła? Odpowiada on pytaniem: Co byłoby, gdyby wszystkie zła w naszym świecie były przeważone przez jakiś bardziej złożony stan rzeczy, który jest a b s o l u t n i e d o b r y ? Taką intuicję, zdaniem Chisholma, możemy odnaleźć we wszystkich wielkich teodyceach – istnieje coś, co przeważa nad złem w naszym świecie. Autor nie rozwija jednak tej myśli, konkludując, że nasza wiedza na temat wsobnej wartości stanów rzeczy jest aprioryczna (gdyż zależy tylko od logicznych własności tych stanów rzeczy), ale niepewna co do przeważalności (trudno wymagać, aby racjonalny człowiek mógł dla dowolnego stanu rzeczy p stwierdzić, że nie istnieje taki stan rzeczy, który przeważałby p). Wydaje się więc, że można przytoczyć określenia Chisholma i opisać jego stanowisko w metaetyce jako z jednej strony d o g m a t y z m – w przypadku konkretnych czynów, spełnianych w konkretnych okolicznościach, zawsze istnieje tylko jedna, określona przez wartość wsobną stanów rzeczy powinność. Z drugiej zaś, jako a g n o s t y c y z m – nie sposób udzielić racjonalnej odpowiedzi na pytanie, czy świat jako całość jest czymś dobrym, czy nie.

Teksty w części drugiej są istotnym dopowiedzeniem wykładów: zawierają

pełne rozwinięcie i uzasadnienie proponowanych koncepcji oraz dyskutują ich zastosowanie. Obok wymienionego wcześniej artykułu (prezentującego logiczne związki pojęć moralnych) etykom zapewne znany jest tekst „Superelevation and Offense: A Conceptual Scheme for Ethics” (opublikowany w „Ratio” w 1963 roku). Chisholm szczegółowo omawia w nim dziewięć podstawowych kategorii etycznych (a następnie ich redukcję do kategorii powinności) oraz różne systemy etyki.

Zastosowania koncepcji Chisholma są szerokie: poczynając od paradoksu normatywnych zdań warunkowych („Contrary-to-Duty Imperatives and Deontic Logic”), przez kryteria właściwych emocji („Brentano’s Theory of Correct and Incorrect Emotion”) i pojęcie kłamstwa („The Intent to Deceive”), po kryteria rozstrzygania konfliktów norm epistemicznych i etycznych („Firth and the Ethics”).

Przejrzysty styl oraz bogactwo pojęciowe analiz przeprowadzonych w *Ethics and Intrinsic Value* umożliwią precyzyjne sformułowanie wielu trudnych i subtelnych kwestii moralnych. Wykład głównych założeń, twierdzeń i zdefiniowanie podstawowych pojęć znacznie ułatwia dyskusję, a jednocześnie inspiruje wiele, zwłaszcza szczegółowych, pytań i zarzutów. Spróbujmy jednak całościowo spojrzeć na strategię Chisholma w uprawianiu etyki. Tę ostatnią traktuje się jako autonomiczną naukę, co kontrastuje z modnym dziś emotywizmem i naturalizmem w etyce. Jej twierdzenia są zarazem prawdziwe i normatywne. Wiele z nich, zwłaszcza dotyczące wsobnego dobra, to twierdzenia koniecznie prawdziwe. Ponadto, pojęcie przeważania gwarantuje, że w każdej sytuacji kon-

fliktu wymogów moralnych jest tylko jeden właściwy sposób działania (jedna powinność). Zasadnicze dla etyki pojęcie powinności ugruntowane jest natomiast w obiektywnych stanach rzeczy i w ich wsobnej wartości. Takie postulaty metaetyczne rodzą kilka zasadniczych pytań metafizycznych. Czy – zgodnie z sugestią Chisholma – ugruntowaniem takiej etyki jest tylko teoria poznania? Wydaje się, że autor recenzowanej książki, przyjmując kartezjański racjonalizm w teorii poznania, napotyka typową dla tego rodzaju myśli trudność z realizmem – uzasadnieniem istnienia i wyjaśnieniem natury świata pozapodmiotowego. Jak bowiem pogodzić, anachroniczny dziś, atomizm logiczny – tezę, że struktura świata dokładnie odzwierciedla strukturę języka logiki – z przyjmowaną okazjonalnie w innych fragmentach książki metafizyką Arystotelesa?

Dwa inne jeszcze elementy poglądów Chisholma wydają się ujawniać nieśpójności w metafizycznych podstawach jego koncepcji. Po pierwsze, jedno z zasadniczych pojęć, pojęcie przeważania, przeszczepił on bezpośrednio z teorii confirmacji R. Carnapa. Aby ocenić, w jakim stopniu zdanie *p* potwierdza zdanie *q*, należy – stwierdza Carnap – wziąć pod uwagę wszystkie możliwe dowody (total evidence) i wówczas ocena stopnia potwierdzania ma charakter analityczny. Oczywiście, nigdy nie jesteśmy w stanie podać wszystkich możliwych dowodów, co najwyżej w sztucznie skonstruowanych przypadkach. Podobnie, nie znamy wszystkich możliwych wymogów, a mimo to na co dzień musimy podejmować decyzje i wybierać ja-

kieś czyny. Czy zatem koncepcja przeważania jednych wymogów nad innymi umożliwiłaby nam określenie powinności, tylko gdy spełnimy idealne *p o z n a w c z o* warunki?

Po drugie, obok Wittgensteinowego, atomistycznego pojęcia stanu rzeczy metafizykę Chisholma wypełniają Carnapowskie światy możliwe. Te ostatnie, wbrew mylącemu sformułowaniu, nie oznaczają jakiś istniejących „światów”, lecz zostały stworzone na potrzeby semantyki formalnej i oznaczają modele języka. Jeśli jednak, jak Chisholm, potraktować je jako pojęcie metafizyczne, wówczas nie sposób uniknąć wielu wątpliwych tez metafizycznych, na przykład że świat składa się z przeliczalnie nieskończonej lub skończonej liczby jakości pierwotnych, z których kombinatorycznie otrzymujemy nasz świat oraz światy mu podobne.

Poza trudnościami metafizyki Chisholma warto też zapytać o kontynuację tego dzieła. Autor książki stwierdza, że są to prolegomena, nie mówiąc nic o właściwym wykładzie etyki. Czy istnieje jakiś termin pierwotny i definiujące go aksjomaty, z których – *more geometrico* – udałoby się nam, naśladowując dotychczasowe poczynania Chisholma, jednoznacznie określić powinności moralne w każdej możliwej sytuacji? Milczenie na ten temat w *Ethics and Intrinsic Value* wymownie świadczy, że autor książki uświadamia sobie, iż nie można jej kontynuować bez przyjęcia substancjalnych twierdzeń metafizycznych, których przecież nie dostarczy sama, choćby najlepsza, teoria poznania.