

K a r o l i n a R o z m a r y n o w s k a

Performatywny charakter pojęć etycznych

Słowa kluczowe: *performatywność języka, pojęcia etyczne*

Wstęp

Zdaniem wielu myślicieli we współczesnej humanistyce mamy do czynienia z tzw. „zwrotem performatywnym” (Domańska 2007). Zainteresowanie performansem i performatywnością, realizowane w ramach współczesnych analiz z zakresu *performance studies*, wynika z przekonania, że język nie tylko przedstawia rzeczywistość, lecz także ją tworzy, kształtuje i zmienia. Badania nad performatywnością dotyczą m.in. sprawczej funkcji języka i – nawiązując do klasycznej teorii aktów mowy Johna L. Austina i Johna R. Searle’a – obejmują refleksję nad znaczeniem i mocą wypowiedzi performatywnych, czyli takich, które, w przeciwieństwie do konstatacji, mają charakter działania. W poniższym artykule chciałabym postawić tezę, zgodnie z którą taką samą performatywną mocą obdarzone jest używanie pojęć etycznych. Aby wyjaśnić, na czym polega ta właściwość, postaram się pokazać, jaki związek zachodzi między używaniem, tworzeniem i definiowaniem podstawowych pojęć etycznych a rzeczywistością pozajęzykową.

Przyjmuję szerokie rozumienie performatywności, zgodnie ze współczesnymi ujęciami (Judith Butler, Marvin Carlson, Richard Schechner, Jacek Wachowski), które sprawczą moc języka wiążą zarówno z illokucją, jak i perlokucją. Stanowią one przekroczenie „dosyć wąskiego (Austinowskiego) rozumienia performatywności, które akcentuje jej czysto fizyczny wymiar” (Wachowski 2011, s. 122). To rozszerzone pojęcie performatywności odnosi się nie

tylko do materialnego poziomu działań językowych, ale również do poziomu emocjonalnego i mentalnego. Konsekwentnie performatywność wiązać będą nie tylko z illokucyjnymi aktami mowy, które, mając charakter konwencjonalny, „samym swym wypowiedzeniem od razu robią to, co mówią” (Butler 2010, s. 10), ale także z kształtowaniem postaw, światopoglądów, wpływaniem na ludzkie emocje, decyzje i działania. Ze względu na różne sposoby oddziaływania na innych za pomocą języka, współcześni myśliciele (Peggy Phelan, Richard Schechner) wyróżniają m.in. performatywność afektywną lub kognitywną (Wachowski 2011, s. 126). Tak rozumiana performatywność języka obejmuje wszelkie działania językowe i ich skutki. Choć Austinowskie pojęcie performatywu, jak zauważa Jean-François Lyotard, wyraźnie łączy się z performatywnością – „te dwa znaczenia nie są sobie obce. To, co performatywne w sensie Austina, realizuje optymalną performację” (Lyotard 1997, s. 43) – należy jednak wyraźnie je od siebie odróżnić. Performatyw oznacza słowo lub zdanie, które coś sprawia, natomiast performatywność to znacznie szerszy termin, obejmujący „całą gamę możliwości powstałych w świecie” (Schechner 2006, s. 145). Performatywność oznacza przysługującą działaniu (również językowemu) cechę, a mianowicie skuteczność. Będąc miarą efektywności, odnosi się do tych działań, które (podobnie jak Austinowskie performatywy) zmieniają rzeczywistość podmiotu. Oznacza to, że performatywność polega na wytwarzaniu realnych skutków i trwałym zmienianiu rzeczywistości (Wachowski 2013, s. 59; Wachowski 2011, s. 117).

Na czym w związku z tym może polegać performatywność, czyli sprawczość pojęć etycznych (ich użycia), jeśli przyjmiemy, że pojęcia te oznaczają działania moralne (takie, które można oceniać jako dobre/złe lub słuszne/niesłuszne w sensie moralnym – np. zabójstwo, kłamstwo, tortury), cnoty moralne (np. odwaga, umiarkowanie), wartości moralne (np. sprawiedliwość, tolerancja) oraz status moralny (np. osoba)?

Mówiąc o performatywności pojęć etycznych, stosujemy pewien skrót myślowy, bowiem to nie tyle same pojęcia mają moc sprawczą, co raczej ich użycie. W tym sensie chodzi o specyfikę wypowiedzi zawierających pojęcia etyczne. Niemniej jednak zachodzi istotna różnica między badaniem performatywności wypowiedzi (w klasycznym, Austinowskim znaczeniu tego słowa) a badaniem performatywności pojęć. W tym drugim interesującym nas przypadku chodzi o to, że to właśnie pojęcia etyczne nadają sprawczą moc wypowiedziom je zawierającym. Celem poniższych rozważań jest ustalenie, co „czynią” albo co „mogą czynić” (w najszerszym tego słowa znaczeniu) pojęcia etyczne, których używamy w rozmaitych kontekstach.

1. Normatywno-aksjologiczny charakter pojęć etycznych

Zacznijmy od nazw działań moralnych. Można wśród nich wymienić takie jak „kłamstwo”, „morderstwo”, „kradzież”, „tortury”, „obrażanie”, „dyskryminacja”. Zastanawiając się nad ich ewentualną mocą performatywną, trzeba na początku zwrócić uwagę na fakt, że w ich definicji zawarty jest, oprócz opisowego, również komponent normatywno-aksjologiczny. Zauważmy, że często bardzo podobne działania są w etyce (i w prawie) nazywane i definiowane w odmienny sposób, np. pozbawienie kogoś życia może być uznane za morderstwo, zabójstwo lub obronę konieczną. Tym, co różni te trzy przypadki, jest właśnie ocena moralna, a ściśle rzecz biorąc, deontologiczna kwalifikacja czynu, z której ta ocena wynika. Morderstwo jest czymś moralnie złym i zakazanym, zabójstwo (np. na wojnie) może być czynem moralnie dopuszczalnym i usprawiedliwionym, natomiast obrona konieczna stanowi czyn moralnie „niezły”, a niekiedy nawet nakazany (Ślipko 2005, s. 230–235). Innym przykładem jest odróżnienie eutanazji od zaprzestania uporczywej terapii lub samobójstwa od ofiary z życia. Podobne w wymiarze zewnętrznych działań i skutków czyny są inaczej nazywane i definiowane ze względu na odmienne oceny moralne wydawane przez ludzi, którzy owe czyny definiują i nazywają. Tym, co decyduje o kwalifikacji czynu (a więc i o wyborze nazwy działania), są zazwyczaj czynniki związane z samym działaniem, czyli jego przedmiot, cel oraz skutki. Nie mniej ważne są czynniki po stronie sprawcy: intencje, zamiary i motywy, a także okoliczności działania, takie jak czas i miejsce działania, status i rola sprawcy.

Definiowanie pojęć etycznych odnoszące się do ich normatywno-aksjologicznej zawartości może jednak powodować pewne problemy. Jeśli określone pojęcia zawierają w swojej treści oceny lub normy moralne, to w przypadku, gdy działanie oceniane jako niemoralne jest w wyjątkowej sytuacji moralnie dopuszczalne, powinno być również inaczej nazwane, np. potrzebne byłoby pojęcie określające „słuszną kradzież” czy „usprawiedliwione tortury”. Tymczasem takie działania zazwyczaj nie posiadają oddzielnych nazw opisujących te wyjątkowe sytuacje. Wydaje się jednak, że u podstaw większości teorii etycznych leży przekonanie, że choć istnieją pojęcia etyczne zawierające w swej treści normy moralne, to rzadko są to normy bezwyjątkowe. Tym samym np. kradzież definiuje się jako działanie polegające na odebraniu komuś jego własności i ocenia się je jako moralnie złe i zakazane, choć nie w sposób bezwyjątkowy. Wydaje się więc, że zawarte w definicjach pojęć etycznych oceny i normy odnoszą się do typowych przypadków wspomnianych działań. Wówczas zaś, gdy mamy do czynienia z wyjątkową sytuacją, tzn. gdy działaniu towarzyszą szczególne okoliczności, mówimy, że np. kradzież jest moralnie usprawiedliwiona. Sądzę, że możemy wskazać jeszcze inne, być

może lepsze rozwiązanie. Mianowicie można przyjąć, że oceny i normy zawarte w definicjach pojęć etycznych są jako takie niezmiennie, natomiast zmiana podlega ocena sprawcy działania. Tak więc to nie kradzież może być moralnie usprawiedliwiona, ale osoba, która jej dokonuje. Kradzież zawsze będzie czymś moralnie złym, tak jak wskazuje na to definicja, sprawca zaś, ze względu na szczególne okoliczności, może zostać moralnie usprawiedliwiony. Ograniczeniu ulega wówczas jego odpowiedzialność za działanie, które podjął.

Na obecność komponentu wartościującego w definicjach pojęć etycznych wyraźnie wskazuje w swoich metaetycznych rozważaniach Richard Hare. Jego zdaniem terminy etyczne składają się ze znaczenia ewaluatywnego i deskryptywnego (tzw. gęste pojęcia moralne, np. *mężny*, *uczciwy*) lub jedynie z ewaluatywnego (tzw. chude pojęcia moralne, np. *dobry*, *zły*, *powinien*). W przekonaniu tego angielskiego etyka, o istocie znaczenia ewaluatywnego stanowi funkcja preskryptywna, czyli konwencjonalnie wyznaczona moc illokucyjna zalecenia. Znaczenie deskryptywne z kolei obejmuje wiedzę dotyczącą tego, jaki zbiór cech naturalnych jest podstawą oceny (np. jakie cechy, zdolności i postawy posiada człowiek sprawiedliwy). Znaczenie to może być bardziej lub mniej stabilne, zależnie od poziomu powszechnej akceptacji definicji danego terminu. Pierwotne jest, zdaniem Hare'a, znaczenie ewaluatywne, ponieważ ono pozostaje niezmiennie względem kontekstów użycia. Natomiast znaczenie deskryptywne zależne jest od kryteriów, jakie w danej społeczności są uznawane za obowiązujące (Saja 2008, s. 90–97). Innymi słowy, jedynie czysta własność ewaluatywna, wyrażona za pomocą chudych pojęć moralnych, pozostaje niezmienna znaczeniowo. Świadczy o tym fakt, że znaczenie ewaluatywne jest używane do tego, aby zmienić znaczenie deskryptywne (Hare 1964, s. 119) podczas reformy obowiązującego etosu. Wówczas zmianie ulegają kryteria stosowania pojęć moralnych, np. pojęcia *dobry* w wyrażeniu *dobry człowiek*. Proces ten dobrze obrazują współczesne dążenia do zmiany kryterium użycia pojęcia *sprawiedliwość*. Różne grupy społeczne usiłują zmienić jego znaczenie deskryptywne, podczas gdy znaczenie ewaluatywne pozostaje niezmiennie. Mówiąc w duchu Hare'a, *sprawiedliwość* oznacza zalecenie, aby oddawać każdemu to, co mu się słusznie należy. Przedmiotem dyskusji i ewentualnej zmiany jest natomiast to, co się komu słusznie należy.

Jakkolwiek rozwiążemy kwestię definiowania pojęć etycznych na płaszczyźnie teoretycznej, w praktyce nie da się uniknąć wartościujących implikacji związanych z ich używaniem. Przywołując najbardziej chyba jaskrawy przykład z polskiego życia politycznego ostatnich lat – zależnie od tego, czy to, co zdarzyło się pod Smoleńskiem w 2010 roku, nazwiemy *katastrofą* czy *zamachem*, powiemy, że ludzie, którzy lecieli samolotem, *zginęli* lub *polegli* – stworzymy dwie całkowicie odmienne interpretacje i oceny tego wydarzenia. Nazywanie działań, ale także określanie statusu czy roli konkretnych osób,

wiąże się zazwyczaj z określoną interpretacją, tzn. z przypisaniem znaczenia działaniu lub osobie oraz związaną z tym oceną moralną. Pokazują to wyraźnie debaty na temat aborcji, które koncentrują się wokół pojęć odnoszących się do prenatalnej fazy życia człowieka. Wybierając konkretne pojęcie na określenie istoty ludzkiej w okresie przedurodzeniowym – najczęściej *plód* lub *dziecko* – jednocześnie nadajemy jej (w ramach naszej narracji) pewien status moralny i prawny. W tym właśnie sensie ustanawianie statusu człowieka ma charakter językowy (Makuchowska 2014, s. 54–60). Za pomocą środków językowych kształtujemy to, za kogo (lub za co) dana istota jest uznawana, i w konsekwencji nadajemy jej określone prawa. W ten sposób powstaje konstrukcja świata przedstawionego, w której nienarodzona istota ludzka jawi się jako byt o określonym statusie ontycznym. Używając konkretnych pojęć, nie tylko więc wyrażamy nasze przekonania, ale zarazem tworzymy społeczny obraz nienarodzonej istoty ludzkiej, ponieważ wpływamy na poglądy innych członków społeczeństwa i pośrednio na jej moralny i prawny status. Dzieje się tak, jak wyjaśnia Marzena Makuchowska, z uwagi na wiarę „w istnienie izomorfizmu między światem przedstawionym w dyskursie a rzeczywistością pozajęzykową: ranga bytów na poziomie dyskursu zdaje się odwzorowywać ich rangę w świecie realnym” (Makuchowska 2014, s. 54–60).

Pojęcia, które odnoszą się do moralnego statusu człowieka, głównie pojęcie *osoby*, nie są, zwłaszcza w sporach bioetycznych, traktowane jako pojęcia deskryptywne. Jak wyjaśnia Catherine Mills w artykule *The Performativity of Personhood*, „«bycie osobą» nie jest kwestią dokładnego przypisania pojęcia «osoba» na podstawie obiektywnych właściwości” (Mills 2012, s. 63). Posiada ono (podobnie jak użyte w tym kontekście pojęcie *dziecko*) raczej charakter performatywny, tzn. jego użycie ma moc sprawczą. Nazwanie pewnej istoty *osobą* nie stanowi opisu (odnoszącego się do jakichś dodatkowych cech tej istoty), ale określa jej moralny status (jako kogoś, kto zasługuje na szacunek i podmiotowe traktowanie). Dzieje się tak dlatego, że określenie kogoś mianem *osoby* nie podlega ocenie w kategoriach prawdziwe/fałszywe, ale raczej trafne/nietrafne. Ową trafność odnoszącą się do wypowiedzi performatywnych Austin określa mianem „fortunności” i, jak twierdzi, zależy ona od zgodności z istniejącą konwencjonalną procedurą, która obejmuje treść wypowiedzi (tj. co należy powiedzieć, aby wykonać daną czynność), status mówiącego (kto może to zrobić) oraz okoliczności wypowiedzi (kiedy i gdzie można jej dokonać) (Austin 1993, s. 563–564). Zatem sprawczość użycia takich pojęć jak *osoba* wynika ze społecznego kontekstu ich stosowania, który obejmuje zarówno autorytet mówiącego, jak i okoliczności oraz sposób wypowiedzi. Nie chodzi więc oczywiście o samo użycie określonego pojęcia, ale o takie jego użycie, które ma wsparcie społeczne. Pojęcia same w sobie nie mają magicznej mocy.

Powyższe rozważania pokazują, że nazywanie działań, wydarzeń lub osób za pomocą pojęć etycznych pociąga ich moralną kwalifikację. W konsekwencji,

nazywając coś w określony sposób, nadajemy temu specyficzne cechy. Nazywając działanie: 1) kwalifikujemy je deontologicznie (nakazane/zakazane/dozwolone), 2) oceniamy (dobre/złe, słuszne/niesłuszne), 3) przypisujemy sprawcom określone cele i motywy. Tworzymy więc pewien moralny obraz świata. Czyny, które podlegają moralnej analizie i ocenie, można uznać, zgodnie z ujęciem Johna Searle'a, za fakty instytucjonalne, czyli takie, których znaczenie i funkcja, w przeciwieństwie do faktów surowych, nie wynikają z własności fizycznych przedmiotów wchodzących w ich skład. Nazywając działania przy pomocy pojęć etycznych, użytkownicy języka nadają fizycznemu zdarzeniu funkcję statusową (Searle 1999, s. 241–242; Searle 1969, s. 50–53), czyli stwierdzają, że dane działanie uznaje się np. za kradzież. Jest to kwalifikacja czynu, czyli interpretacja czynności fizycznych. Zastosowanie pojęć takich jak *kłamstwo*, *kradzież* czy *zabójstwo* stanowi więc moralną interpretację fizycznych działań. Interpretacja jest zawarta już w samej nazwie, która właśnie dlatego ma charakter ewaluatywny.

Można stąd wnioskować, że specyfika pojęć etycznych polega na tym, że w ich definicjach aspekt deskryptywny łączy się z wartościująco-normatywnym. To, że tych dwóch aspektów nie sposób rozdzielić, sprawia, jak zauważa Charles Taylor, że:

nasz język namysłu moralnego płynnie przechodzi w język wartościowań, ten zaś w język, w którym wyjaśniamy to, co ludzie robią i czują. [...] Pojęcia, których używamy do rozstrzygnięcia tego, co jest najlepsze, to w zasadzie te same pojęcia, których używamy do osądzania działań innych ludzi, te zaś z kolei w dużej mierze pojawiają się w naszych stwierdzeniach na temat tego, dlaczego ludzie postępują tak, a nie inaczej (Taylor 2001b, s. 113, 115).

Zatem za pomocą pojęć etycznych jednocześnie klasyfikujemy, osądzamy i wyjaśniamy ludzkie działania, wybory i postawy. Ich performatywność polega właśnie na tym, że używając ich, wykonujemy te wszystkie czynności, tzn. nie tyle opisujemy rzeczywistość, co ją (poprzez interpretację) stwarzamy.

2. Wieloznaczność i definiowanie pojęć etycznych

Szczególną grupę pojęć etycznych stanowią te, które odnoszą się do wartości moralnych, takich jak wolność, sprawiedliwość, tolerancja, patriotyzm czy prawda. Nazwy wartości moralnych pełnią ważną funkcję społeczno-polityczną. Mianowicie występują w roli idei społeczno-kulturowych, haseł politycznych, określają podstawowe prawa człowieka oraz cele działań obywatelskich. Do takich pojęć, jak *wolność*, *solidarność* czy *sprawiedliwość* odwołujemy się, chcąc uzasadnić konieczność dokonania w państwie określonych zmian. Jak twierdzi Paul Ricoeur, ich funkcja „polega na tym, by uzasadnić nie obowiązek

życia w państwie w ogóle, lecz preferencję dla pewnej formy państwa” (Ricoeur 2003, s. 429). Odgrywają one więc rolę ideałów ludzkiej wspólnotowości. Dlatego fundamentalne jest pytanie nie tylko o znaczenie tych pojęć, ale również o źródło tego znaczenia. Czy istnieją ich uniwersalne definicje? A jeśli nie, to na jakiej podstawie uznajemy coś za przejaw *wolności* lub stwierdzamy, że jest *prawdziwe*¹? Wydaje się, że dla różnych grup społecznych i narodowych słowa te znaczą co innego. Dla jednych *tolerancja* oznacza cierpliwe znoszenie odmienności lub akceptację różnorodności, dla innych – obojętność na demoralizację lub zrównanie dobra ze złem. *Patriotyzm* z kolei, zdaniem niektórych, wyraża się głównie w działalności obywatelskiej, a w przekonaniu innych wiąże się przede wszystkim z przekazywaniem historii, kultywowaniem tradycji i upamiętnianiem ważnych wydarzeń w życiu narodu. Poszukując odpowiedzi na pytanie o źródło wieloznaczności tych fundamentalnych pojęć, trzeba przyznać, że słuszna wydaje się diagnoza Ricoeura, który twierdzi, że „te wielkie słowa mają ładunek uczuciowy większy od ich treści merytorycznej, a zatem są zdane na łaskę i niełaskę manipulacji i propagandy” (Ricoeur 2003, s. 429). To między innymi dlatego możliwy jest proces, w którym za pomocą języka redefiniuje się ważne społecznie pojęcia etyczne. Polega on na przypisywaniu słowom znaczeń, których do tej pory nie miały, lub na ich uściśleniu, a służy to głównie celom politycznym. Chodzi o to, aby takim pojęciom, jak *wolność* czy *tolerancja* nadać znaczenie, które będzie można wykorzystać w bieżącej polityce: albo dla usprawiedliwienia podejmowanych działań albo w celu dyskredytacji przeciwników politycznych. Ta próba zawłaszczania ważnych społecznie pojęć jest szczególnie widoczna, gdy są one opatrywane przydawką, tzn. kiedy mówi się np. o *prawdziwym* patriotyzmie czy *normalnej* sprawiedliwości² (Cegiela 2014, s. 109–110). Są to tzw. słowa adaptacyjne, które, jak zauważa Austin, nie posiadają referencji i nie pełnią funkcji deskryptywnej, a jedynie modyfikującą (Szymura 1982, s. 97–102).

Judith Butler, pisząc o „performatywnej władzy żądania praw do terminów – takich jak «sprawiedliwość», «demokracja»” (Butler 2010, s. 182) – wskazuje na inne, ważne źródło zmiany znaczeń. Otóż jej zdaniem wprowadzenia zmian domagają się pewne grupy (np. mniejszości narodowe lub seksualne), które sądzą, że pojęcia takie jak *wolność* czy *sprawiedliwość* zostały niegdyś zdefiniowane w sposób dla nich wykluczający. Funkcjonujące defini-

¹ Co ciekawe, sam zwrot „To jest prawda” lub „To jest prawdziwe” Peter F. Strawson uznaje nie za asertywny, lecz za performatywny, wskazując, że przejawia on pewną czynność. Mianowicie, mówiąc „To jest prawda”, potwierdzamy jakąś wypowiedź, dajemy wyraz, że się z nią zgadzamy. Nie jest to więc zwrot opisowy, lecz pewne zachowanie językowe. Podobnie słowo „prawdziwy” nie spełnia, zdaniem Stawsona, żadnej funkcji asertywnej (Strawson 1967, s. 369–375).

² Beata Drabik określa je jako *hedges performatives*, czyli wyrażenia wzmacniające eksplikację (Drabik 2010, s. 121).

cje tych pojęć uznają oni za narzędzie opresji i dlatego usiłują oderwać je „od ich miejsca w funkcjonowaniu dominującego dyskursu” (Butler 2010, s. 182). Zmiany znaczeń, postulowane przez te grupy, mają doprowadzić do tego, aby terminy takie jak np. *wolność* obejmowały „nowe interesy i podmioty, umieszczone wcześniej poza ich zasięgiem” (Butler 2010, s. 185). Skutki tego procesu możemy dziś obserwować. Dobrym przykładem jest znaczenie *sprawiedliwości*, które nieustannie się rozszerza, włączając w swoje ramy to, co do tej pory było poza jej jurysdykcją (np. proporcjonalny rozkład przywilejów i obowiązków wynikających z pełnionych ról społecznych i zawodowych). Te same zmiany objęły też pojęcie *równości*, którego zakres znaczeniowy bardzo się rozszerzył (i dotyczy już nie tylko formalnej równości wobec prawa, ale także faktycznej równości, tzn. jednakowego traktowania bez względu na różnice uznane za nieistotne, jak płeć, kolor skóry, status społeczny i wiek).

Zastanawiając się nad przyczynami redefiniowania ważnych społecznie pojęć etycznych, możemy też zapytać, dlaczego nadawanie im nowych znaczeń jest w ogóle możliwe. Co pozwala na te zmiany? Zdaniem Ricoeura każde z „wielkich słów praktyki politycznej” „posiada niemożliwą do opanowania wielość sensów [...], [np.] takie lub inne konkretne znaczenie terminu «wolność» obejmuje takie lub inne cząstkowe znaczenie równości, podczas gdy inne konkretne znaczenie przeczy całkowicie innemu cząstkowemu znaczeniu terminu przeciwnego” (Ricoeur 2003, s. 430). Przyczyną takiego stanu rzeczy jest fakt, że pojęcia etyczne nie posiadają „czystego znaczenia” i „nie są niczyją wieczystą własnością” (Butler 2010, s. 185). Ich znaczenia nie można oddzielić od polityczno-społecznego kontekstu, w którym są używane. Mogą więc służyć nowym celom i pojawiać się w nowych kontekstach. A od czego zależy skuteczność redefinicji? Od tego mianowicie, czy nowe znaczenie „zdobędzie autoryzację”. Jak bowiem twierdzi Butler, „język sam w sobie może działać jedynie o tyle, o ile ma «wsparcie» w istniejącej społecznej władzy” (Butler 2010, s. 182). Mamy tu więc do czynienia z bardzo skomplikowanym procesem, w którym sprawczą moc ma nie tylko używanie pojęć etycznych w społeczno-politycznym kontekście (a i ta sprawcza moc za każdym razem ma inną formę i siłę, zależnie od kontekstu, niekiedy zaś używanie tych samych pojęć będzie tej mocy pozbawione), ale także różnego rodzaju zabiegi i gry językowe mające na celu zmianę, poszerzenie lub pogłębienie znaczeń samych tych pojęć. Performatywnością obdarzone są więc niektóre wypowiedzi, za pomocą których ich autor chce określone pojęcia redefiniować. Skuteczność tych prób zależy od społecznego poparcia dla proponowanych zmian, a ono z kolei od tego, czy owe zmiany korespondują z potrzebami, nastrojami i dążeniami społecznymi.

Związek, jaki zachodzi między znaczeniem ważnych pojęć etycznych a społeczną praktyką, zauważa również Taylor. Jak podkreśla, artykulacje takich słów, jak np. *równy*, *wolny* czy *obywatel*, ustanawiają pewien sposób

życia, tzn. wyrażają wrażliwość na określone standardy w ramach pewnej społecznej wspólnoty. Nie sposób zrozumieć tych standardów, jeśli nie rozumiemy się pojęć, które się do nich odnoszą, i odwrotnie – nie zrozumiemy pojęć, jeśli nie pojmimy, jaką wrażliwość artykułują. Uwarunkowania i relacje społeczne istnieją tylko dzięki temu, że ludzie uznają coś za ważne i w określony sposób zdefiniowane, a uznanie takie zależy od pojęć (Taylor 2009, s. 172–173). Ważne pojęcia etyczne pojawiają się zawsze, jak przekonuje Taylor, w określonym społecznym kontekście, wyrażając postawy i oczekiwania członków danego społeczeństwa. Jednocześnie owe postawy i oczekiwania kształtują się wraz z ich artykulacją, są więc częściowo konstytuowane przez język.

Znaczenia terminów etycznych nie są zatem ustalane i redefiniowane arbitralnie – „mają na ogół długą historię, strzeżone są przez język i społeczną praktykę” (Piłat 2013, s. 132). Jednocześnie ich definicje są na tyle nieostre, że nieustannie otwarte są możliwości ich rozmaitych interpretacji, a w przełomowych momentach historycznych i społecznych – redefinicji. Nieostrość terminów etycznych wpływa na nieostrość norm moralnych, co z kolei decyduje o możliwości performatywnego przesuwania ich sensu. Polega ono, jak zauważa Robert Piłat, na wykorzystywaniu nie tyle nieostrości samej normy (jej treści), co jej przedmiotu (Piłat 2013, s. 132). Uznając bezwyjątkowość określonych zakazów moralnych, takich jak: „Nie kłam!”, „Nie zabijaj!” czy „Nie kradnij!”, można w rozmaity sposób rozumieć kłamstwo, zabójstwo czy kradzież i tym samym wyłączać pewne działania z zakresu danej normy. Pojęciom etycznym brak bowiem jednoznacznych definicji. Rzeczywistość ludzkiego działania jest zbyt złożona i wymyka się ścisłemu zdefiniowaniu. Dlatego pojęcia etyczne są pełne potencjalnych zakresów znaczeniowych. Istnieje wiele takich działań czy zachowań, które nie odpowiadają centralnemu znaczeniu danego pojęcia, ale obejmują przypadki peryferyjne, jakoś jednak „zahaczające” o to pojęcie, np. sytuacja, w której osoba bierze czyjąś własność bez pytania, uznając, że ją jedynie „pożycza”, mając zamiar ją oddać. Czy to jest kradzież? Inny przykład: mężczyzna skłania kobietę do kontaktu seksualnego za pomocą manipulacji, podając alkohol lub narkotyki. Czy to jest gwałt? W takich przypadkach mamy uzasadnioną wątpliwość, jak należy nazwać takie działania. Musimy przy tym pamiętać, że nazywając działanie w określony sposób, jednocześnie rozstrzygamy o jego wartości (dobre/złe) oraz zgodności z normą moralną (słuszne/niesłuszne). Ponieważ nasz język jest zbyt ubogi w porównaniu do złożoności życia, starając się jak najprecyzyjniej ująć istotę danego działania często dodajemy takie przydawki jak: „umyślnie/nieumyślnie”, „w wyniku błędu”, „w afekcie” itd.

Zabiegi definiowania i reinterpretowania pojęć etycznych wpisane są w szerszy proces postępu moralnego, który zdaniem Marka Platssa polega na głębszym rozumieniu tych pojęć. Teoretyczne ujęcie pojęć etycznych jest

w praktyce poszerzane o warunki ich używania, tak że możemy odkrywać nowe aspekty rzeczywistości, do których te pojęcia się odnoszą. A w związku z tym, że złożoność otaczającej nas rzeczywistości przekracza możliwości naszego praktycznego poznania, jest to proces, który nigdy się nie kończy. Ze względu na semantyczną głębię pojęć etycznych, nie jesteśmy w stanie w pełni określić ich właściwego odniesienia. Żadne z tych pojęć nie jest interpretacyjnie dopełnione i niezmienne. Postęp moralny polega właśnie na tym, że nowe, pogłębione rozumienie pojęć etycznych znajduje odzwierciedlenie w ludzkich działaniach. Teoria przenika się z praktyką (Chyrowicz 2021, s. 158–160). W obu przestrzeniach istotną rolę odgrywa język. W ramach teoretycznych dociekań reinterpreterujemy pojęcia etyczne, aby potem przekształcać nasze postępowanie, zgodnie z ich nowym, pogłębionym rozumieniem.

3. Słownik pojęć etycznych

Performatywność związana z używaniem pojęć etycznych wynika z wewnętrznego związku, jaki zachodzi między słownikiem, jakim się posługujemy, a sposobem myślenia o sobie, innych i świecie. Związek ten został wskazany w twierdzeniu Ludwiga Wittgensteina, zgodnie z którym „granice mego języka oznaczają granice mego świata” (Wittgenstein 2000, teza 5.6). O czym nie potrafię sensownie powiedzieć, tego w moim świecie nie ma. Język nie jest jednak zamkniętym systemem, który stanowi nieprzekraczalną granicę poznania świata. W przeciwnym wypadku nauka (i nasze myślenie) nie miałyby szans rozwoju. Tymczasem człowiek nieustannie odkrywa zjawiska, własności, byty nieopisywalne w dotychczasowym języku i znajduje nowe środki językowe do ich teoretycznego ujęcia. Niejednokrotnie te nowe pojęcia, nazwy i określenia radykalnie zmieniają nasze pojmowanie świata i samych siebie – wpływ ten dobrze obrazuje pojawienie się pojęcia *geny* czy *podświadomości* (Grobler 2018, s. 41–42). Tak jest również w przypadku pojęć filozoficznych (w tym etycznych). Rozwój i towarzyszące mu przemiany w myśleniu o człowieku sprawiły, że dziś dysponujemy wieloma różnymi pojęciami, które go określają, tj. *osoba*, *jednostka*, *indywiduum*, *egzystencja*, *drugi*. Każde z nich odnosi się do innego aspektu bycia człowieka i wyraża specyficzny sposób rozumienia tego, kim jest. Wraz z ich pojawianiem się nasze myślenie o człowieku rozszerzało się i pogłębiało lub całkowicie zmieniało. Wciąż powstają też nowe terminy na określenie nieznanych dotąd zjawisk czy sposobów działania, np. *postprawda* czy *nowomowa*. Związek, jaki zachodzi między pojęciami etycznymi a naszym sposobem myślenia i działania, może zostać dobrze zobrazowany przez mechanizm tworzenia systemu totalitarnego. Jak pokazuje

Natasza Szutta w swojej analizie *Roku 1984* George'a Orwella, władza w takim systemie, aby jak najbardziej zawęzić myślenie obywateli, maksymalnie redukuje słownictwo, ograniczając je do: 1) wyrazów niezbędnych w codziennym życiu, precyzyjnie zdefiniowanych, 2) wyrazów mających emocjonalny wydźwięk, które tworzone są do celów politycznych, 3) terminów naukowych i technicznych o ściśle określonym znaczeniu. Mamy tu do czynienia z dwoma mechanizmami. Z jednej strony bardzo precyzyjnie definiuje się używane w przestrzeni społecznej pojęcia, aby wyeliminować ewentualną dwuznaczność czy możliwość odmiennej interpretacji, z drugiej zaś likwiduje się kluczowe pojęcia pozwalające mówić o ludzkiej podmiotowości, tj. *sprawiedliwość*, *wolność*, *moralność*, *sumienie* (Szutta 2018, s. 35). W ten sposób, za pomocą języka, w pewnym stopniu manipuluje się człowiekiem, wpływając na jego sposób rozumienia świata, innych i siebie samego. Jest to możliwe dlatego, że słownik, jakim posługuje się wspólnota, której jest się członkiem, współkształtuje sposób postępowania, podejmowane wybory, przyjmowane postawy i stawiane sobie cele. Jeśli nie posługujemy się pojęciem *sprawiedliwości*, nie odczuwamy moralnego oburzenia niesprawiedliwym traktowaniem (co najwyżej czujemy złość albo smutek) i nie walczymy o sprawiedliwość (co najwyżej o konkretne dobra). Jeśli w naszym słowniku brakuje pojęcia *sumienia*, nie będziemy upominać się o wolność sumienia, a nakazów sumienia nie będziemy traktować zobowiązująco. Z kolei nieobecność w naszym słowniku pojęcia *wolności* skutkować będzie tym, że doświadczać będziemy jedynie jej najbardziej powierzchownego wymiaru, czyli swobody lub jej braku. Mało prawdopodobne, że odczujemy coś, co wiąże się z sensem wolności wewnętrznej.

Na tę zależność między słownikiem a naszymi ludzkimi doświadczeniami zwrócił uwagę Taylor, wskazując, że gdy stosujemy nowe słownictwo, zmianie ulegają również nasze przeżycia, które za ich pomocą opisujemy. Gdy dochodzimy do wniosku, że pewne pojęcia lepiej, czyli bardziej adekwatnie, opisują nasze doświadczenia, znaczenie, które przypisujemy sytuacji, w której się one pojawiają, ulega przewartościowaniu, a to wpływa na przeżywane przez nas uczucia. Skoro uczucia (zwłaszcza odnoszące się do podmiotu, jak wstyd, poczucie godności, duma) są kształtowane przez sposób, w jaki postrzegamy znaczenia sytuacji, których one dotyczą, a sposób ten jest kształtowany przez kategorie języka – to, jak twierdzi Taylor, język kształtuje emocje. A stąd płynie kolejny istotny wniosek, że ludzie z odmiennym słownikiem doświadczają innych uczuć i wymagań moralnych, mają inne aspiracje, potrzeby, wrażliwość (Taylor 2001a, s. 286–290; Taylor 2009, s. 168). Człowiek dysponujący bogatszym słownictwem potrafi w języku odróżnić złość od oburzenia, miłość od podziwu, złość od zazdrości, i w konsekwencji może w bardziej zróżnicowany, wielowymiarowy sposób odczuwać świat. Im bogatszy słownik, tym bardziej subtelne wyczucie ludzkich znaczeń, a więc również dostęp do szerszej gamy przeżyć (Taylor 2016, s. 28). Dotyczy to również faktów moral-

nych. Jeśli dysponujemy pojęciami określającymi podobne w sferze zewnętrznych działań, ale istotnie się od siebie różniące czyny (choćby wspomniane na początku: zabójstwo, morderstwo, obrona konieczna), nasze rozumienie i wartościowanie ludzkich aktów będzie z pewnością bardziej adekwatne, uzasadnione, głębsze. Wraz z rozwojem słownika, którym się posługujemy, rozszerza się perspektywa, z jakiej patrzymy na ludzkie działania. Dostrzegamy subtelne różnice, które nierzadko decydują o moralnej wartości czynów.

Nieustanne poszerzanie i wzbogacanie słownika o nowe pojęcia (lub redefinicje istniejących już pojęć) pokazuje, że mamy do czynienia z procesem dwukierunkowym: od języka do świata i od świata do języka. Doświadczamy nie tylko tego, co potrafimy nazwać, lecz również tego, co jeszcze nazwy nie posiada. Możemy to zobaczyć, dotknąć, badać. Istnieje jednak kluczowa różnica między doświadczeniem bytów językowych i niejęzykowych. To, co nazwane, rozumiemy, ale tego, co jeszcze nie posiada nazwy, nie rozumiemy. Potrafimy jednak tworzyć nowe pojęcia i włączać nowe byty w obszar naszego świata – tego, co znane i rozumiane.

Zakończenie

W powyższych rozważaniach pojawiło się wiele wątków dotyczących związków, jakie zachodzą między używaniem pojęć etycznych a rzeczywistością pozajęzykową. Spróbujmy je uporządkować. Z przeprowadzonych analiz można wnioskować, że performatywność związana z używaniem pojęć etycznych wyraża się w tym, że: 1) nazywanie i definiowanie działań w określony sposób (np. morderstwo/obrona konieczna) stanowi ich moralną kwalifikację (nakazane/zakazane/dopuszczalne) i ocenę (dobre/złe lub słuszne/niesłuszne); 2) pojęcia oznaczające status moralny, jak *osoba* czy *podmiot*, mają charakter normatywny, tzn. używając ich, wysuwa się roszczenie (m.in. aby traktować istoty, które określa się za pomocą tych pojęć, z szacunkiem); 3) ważne społecznie pojęcia etyczne, jak *wolność* czy *sprawiedliwość*, wyrażają wrażliwość na określone standardy w ramach pewnej społecznej wspólnoty i tym samym ustanawiają pewien sposób życia, tzn. kształtują określone postawy, oczekiwania i stosunki społeczne; 4) manipulowanie słownikiem dyskursu publicznego (eliminowanie i redefiniowanie pewnych pojęć) wpływa na sposób myślenia jego użytkowników, a w konsekwencji może decydować o postawach, pragnieniach i działaniach; 5) pojęcia etyczne są przedmiotem i zarazem elementem zabiegów językowych mających na celu zmianę lub rozszerzenie/pogłębienie ich znaczeń; 6) słownik pojęć etycznych (zarówno bogactwo, jak i głębia rozumienia pojęć), jakim się posługujemy, wpływa na nasze doświadczenia, czyli na to, jakie mamy uczucia, aspiracje, standardy moralne; 7) uży-

wanie pozytywnie nacechowanych pojęć, np. nazywanie czegoś *dobrym*, *sprawiedliwym*, *ślusznym*, łączy się z motywacją do działania (MacIntyre 2002, s. 316) i prowadzi do samozobowiązania (to, co nazywam dobrem, uznaję za swoją powinność); 8) używanie pojęć etycznych ma charakter emotywny (stanowi wyrażenie własnej postawy aprobaty lub dezaprobaty) oraz 9) imperatywny (nakazuje nam coś czynić) i 10) perswazyjny (zachęcanie/zniechęcanie do określonego działania)³.

Nie wszystkie wymienione funkcje występują przy każdym użyciu pojęcia czy wyrażeniu sądu moralnego – wskazują raczej na to, co takie pojęcie lub sąd może „sprawiać”. Wynikają one z dyspozycyjnych właściwości pojęć etycznych, czyli takich, które mogą towarzyszyć ich użyciu, choć nie muszą. Przedstawiona lista stanowi więc próbę możliwie najszerszego spojrzenia na performatywność związaną z używaniem takich pojęć. Wydaje się, że to właśnie tak rozumiana sprawczość języka etyki decyduje o jego specyfice. Wynika ona z faktu, że pojęcia etyczne nie mają znaczenia jedynie opisowego, ale także normatywno-wartościujące (lub dodatkowo preskryptywne, ematywne, ekspresywne, imperatywne, perswazyjne).

Wypowiedzi zawierające pojęcia etyczne, czyli konkretne użycia tych pojęć, pełnią rozmaite wymienione wyżej funkcje, począwszy od kwalifikacji, a skończywszy na perswazji. W związku z tym pojęcia etyczne mają pełnienie tych funkcji (w określonym kontekście) niejako w potencji. To znaczy mają taką zdolność, jest to ich cecha dyspozycyjna, czyli taka, która je wyróżnia, stanowi o ich istocie.

Przedstawione funkcje wskazują, że performatywność, jaka cechuje używanie pojęć etycznych, ma zarówno charakter illokucyjny, jak i perlokucyjny. Performatywność illokucyjna polega na tym, że wypowiadając sądy zawierające pojęcia etyczne, jednocześnie spełniamy określone czynności, tzn. kwalifikujemy i oceniamy działania, wyrażamy własne postawy (aprobujemy/dezaprobuujemy), zalecamy lub nakazujemy określone działania⁴. Illokucyjna moc wypo-

³ Dwie ostatnie funkcje stanowią wyraz poglądów emotywistów, których zdaniem wyrażenie „To jest dobre” znaczy „Ja to aprobuję i ty też to aprobuj!” (Stevenson 1944, s. 21–22). Zgodnie ze stanowiskiem emotywistycznym „sens wypowiedzi wartościujących wyczerpuje się każdorazowo w wyrażaniu, wywoływaniu czy też przyczynianiu się do powstania określonych typów pobudeł afektywnych, uznawanych za warunek konieczny dokonania przez jednostkę aktu moralnej aprobaty lub dezaprobaty” (Cebula 2013, s. 14).

⁴ Jak pokazuje w swoich rozważaniach metaetycznych R.M. Hare, sądy, w których występują pojęcia moralne (*powinien*, *musi*, *dobry*, *zły*), mają charakter motywacyjny. Jego zdaniem wynika to z faktu, że deontyczne terminy moralne zawierają w sobie, oprócz elementu opisowego (określonego przez warunki prawdziwości), element preskryptywny, wyrażający nakazy, oceny lub postawy. Dlatego, wydając sąd moralny, zalecamy określone postępowanie (Hare 2009, s. 500 i n.). Sądy moralne nie wyrażają zatem stwierdzeń, lecz są preskrypcjami. Zgodnie z przekonaniem Hare’a, stanowią one specyficzną klasę czynności mowy, które służą do mówienia komuś, że coś ma zrobić. Charakteryzują się trybem imperatywnym (mają formę komend,

wiedzi moralnych zależy od konwencjonalnych warunków i reguł użycia, związanych ze znaczeniem pojęć zawartych w tych wypowiedziach. Z kolei performatywność perlokucyjna wiąże się z pozajęzykowymi skutkami wypowiedzi i polega na tym, że wypowiadając sądy moralne, jednocześnie zachęcamy/zniechęcamy do określonego działania, manipulujemy kimś (wpływając na jego sposób myślenia, przeżywania). Ten rodzaj sprawczości języka moralnego wynika z faktu, że pojęcia moralne mają charakter emotywny, a w konsekwencji ich użycie może polegać na perswazji, czyli wpływaniu na skłonności innych.

Patrząc nieco szerszej, refleksja nad performatywnością języka etyki wskazuje, jak ścisły związek zachodzi między językiem a doświadczeniem moralnym. Jakość naszych moralnych doświadczeń zależy od ich artykulacji, czyli sposobu wyrażenia. Tym samym możemy powiedzieć, że to między innymi język nadaje otaczającej nas rzeczywistości wymiar normatywny i wartościujący (lub sprawia, że wymiar ten potrafimy dostrzec).

Bibliografia

- Austin J.A. (1993), *Jak działać słowami*, w: tenże, *Mówienie i poznawanie. Rozprawy i wykłady filozoficzne*, przeł. B. Chwedeńczuk, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, s. 543–713.
- Butler J. (2010), *Walczące słowa. Mowa nienawiści i polityka performatywu*, przeł. A. Ostolski, Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Cebula A. (2013), *Uczucia moralne. Współczesny emtywizm a filozofia moralna szkockiego Oświecenia*, Warszawa: Semper.
- Cegiela A. (2014), *Słowa i ludzie. Wprowadzenie do etyki słowa*, Warszawa: Dom Wydawniczy Elipsa.
- Chyrowicz B. (2021), *Widok stąd. Dlaczego działamy tak, a nie inaczej?*, Kraków: Znak.
- Domańska E. (2007), „Zwrot performatywny” we współczesnej humanistyce, „Teksty Drugie” 5, s. 48–61, http://rcin.org.pl/Content/51247/WA248_67479_P-I-2524_domanska-zwrot.pdf
- Drabik B. (2010), *Językowe rytuały tworzenia więzi interpersonalnej*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Grobler A. (2018), *Dalej niż koniec języka*, „Filozofuj!” 5 (23), s. 41–42.
- Hare R.M. (1964), *Language of Morals*, London: Oxford University Press.
- Hare R.M. (1997), *Sorting out Ethics*, Oxford: Clarendon Press.

pochwał, pouczeń, rozkazów itd.), ale w odróżnieniu od imperatywów cechuje je: 1) uniwersalność, 2) preskryptywność oraz 3) nadrzędność, czyli są uniwersalizowanymi zaleceniami o charakterze nadrzędności (Hare 2009; Ślęczek-Czakon 2011, s. 257–275). W związku z tym, że, jak twierdzi Hare, sądy moralne są zaleceniami, posiadają one moc motywacyjną – jeżeli ktoś szczerze akceptuje sąd moralny, to na mocy pojęciowej konieczności musi podporządkować temu sądowi swoje działanie (Hare 1964, s. 20).

- Hare R.M. (2009), *Uniwersalny preskrytywizm*, przeł. A. Jedynek, w: P. Singer (red.), *Przewodnik po etyce*, Poznań: Książka i Wiedza, s. 499–511.
- Liotard J.-F. (1997), *Kondycja ponowoczesna*, przeł. M. Kowalska, J. Migasiński, Warszawa: Fundacja Aletheia.
- MacIntyre A. (2002), *Krótką historią etyki*, przeł. A. Chmielewski, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Makuchowska M. (2014), *Plód czy dziecko? O językowym ustanawianiu statusu człowieka*, „Poradnik Językowy” 1 (710), s. 54–60.
- Mills C. (2012), *The performativity of personhood*, „Monash Bioethics Review”, 1 (30), s. 61–64.
- Piłat R. (2013), *Powinność i samowiedza. Studia z filozofii praktycznej*, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego.
- Ricoeur P. (2003), *O sobie samym jako innym*, przeł. B. Chelstowski, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Saja K. (2008), *Język etyki a utylitaryzm. Filozofia moralna Richarda M. Hare’a*, Kraków: Aureus.
- Searle J.R. (1969), *Speech Acts. An Essay in the Philosophy of Language*, London: Cambridge University Press.
- Searle J.R. (1999), *Język, umysł, społeczeństwo. Filozofia i rzeczywistość*, przeł. D. Cieśla, Warszawa: CiS – W.A.B.
- Strawson P.F. (1967), *Prawda*, w: J. Pelc (red.), *Logika i język. Studia z semiotyki logicznej*, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, s. 353–376.
- Stevenson Ch.L. (1944), *Ethics and Language*, New Haven: Yale University Press.
- Szutta N. (2018), *W kręgu manipulacji słowem – na marginesie „Roku 1984” George’a Orwella*, „Filozofuj!” 5 (23), s. 34–36.
- Szymura J. (1982), *Język, mowa i prawda w perspektywie fenomenologii lingwistycznej J.L. Austina*, Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Ślęczek-Czakon D. (2011), *Jak myśleć o sprawach moralnych? Koncepcja Richarda Mervyna Hare’a*, „Folia Philosophica” 29, s. 257–275.
- Ślipko T. (2005), *Zarys etyki szczegółowej*, t. 1: *Etyka osobowa*, Kraków: WAM.
- Taylor Ch. (2001a), *Samointerpretujące się zwierzęta*, przeł. A. Sierszulska, w: J. Górnicka-Kalinowska (red.), *Filozofia podmiotu*, Warszawa: Aletheia, s. 261–295.
- Taylor Ch. (2001b), *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Taylor Ch. (2009), *Teorie znaczenia*, przeł. A. Orzechowski, W. Jach, w: L. Rasiński (red.), *Język, dyskurs, społeczeństwo. Zwrot lingwistyczny w filozofii społecznej*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, s. 147–187.
- Taylor Ch. (2016), *The Language Animal. The Full Shape of the Human Linguistic Capacity*, Cambridge, MA: Belknap Press.
- Wachowski J. (2011), *Performans*, Gdańsk: Słowo/obraz terytoria.
- Wachowski J. (2013), *Performer, performans, performatywność, czyli o miejscu performatyki w badaniach teatrologicznych*, w: E. Bał, W. Świątkowska (red.), *Performans, performatywność, performer. Próby definicji i analizy krytyczne*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, s. 53–64.
- Wittgenstein L. (2000), *Tractatus logico-philosophicus*, przeł. B. Wolniewicz, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

The Performative Character of Ethical Concepts

Keywords: *ethical concepts, performativity of language*

In the article I put forward the thesis that the use of ethical concepts is performative. I discuss and explain that causal power which animates the use of ethical concepts. I analyze names of moral acts, moral statuses of actions, values and virtues in order to explain the nature of performativity. I also describe the relationship between definitions and usages of ethical concepts on the one hand, and moral qualification, evaluation, and interpretation, as well as moral attitudes, aspirations and sensitivities on the other.