

Bohdan Chwedeńczuk

Nadnaturalizm etyczny

A prawo kto stanowił, kto?

Nie człowiek?

Człowiek, taki jak ty i ja.

Arystofanes, *Chmury*

Słowa kluczowe: „Bóg”, istnienie Boga, „jest”, teistyczny absolutyzm moralny (TAM), kodeks moralny TAM, niepełność kodeksu TAM, „powinien”, zasada wszystkich zasad, zobowiązania logiczne TAM

Teistyczny absolutyzm moralny¹

Będę badał odmianę nadnaturalizmu etycznego, teistyczny absolutyzm moralny: *dobrze jest wszystko to i tylko to, czego chce Bóg*². Wielu korzysta z tej myśli w następującym rozumowaniu.

(1) Nie można żyć bez moralnych zasad postępowania. (2) Moralne zasady postępowania tkwią w próżni bez moralnej *zasady wszystkich zasad*. (3) Istnieje zasada wszystkich zasad moralnych: *dobrze jest wszystko to i tylko to, czego chce Bóg*.

Moralną zasadą postępowania jest: „Pytającemu o drogę, wskaż drogę!” Zalecenie to jest ułomne *samopas*, bo za szerokie i nieprzekonujące – za szerokie, skoro nie wyklucza tych, którzy nie zasługują na wskazanie drogi,

Bohdan Chwedeńczuk, e-mail: bochwed@interia.pl, ORCID: 0000-0002-7266-3319.

¹ Dalej skrótem – TAM.

² Wyraża go na przykład Tertulian: *Non quia bonum est auscultare debet, sed quia Deus praecepit*. Zob. K. Twardowski, *Etyka*, opr. R. Jadczak, Toruń 1994, s. 48.

a nieprzekonujące, skoro nie wyraża racji, by je spełniać. Twierdzenie o potrzebie moralności mówi pomyślnie o zasadach postępowania, mówi więc o *zasobie*, w którym występują zasady wspomagające nasze zalecenie. Istnieje taki zasób, nie wskażę bowiem drogi uciekającemu, gdy mam go za mordercę, natomiast wskazanie drogi zwykłemu przechodniowi uzasadnia zalecenie nadrzędne – „Pomagaj drugiemu, gdy na to zasługuje!” Zalecenie nadrzędne samo jest jednak w położeniu przypominającym położenie poprzedniego, jest więc *niepraktyczne* bez zaleceń kolejnych, bo nie instruuje dostatecznie, jak postępować, i nie uzasadnia postępowania, które zaleca. Jest na to sposób – powołać zalecenia kolejnego rzędu, i kolejnego, i kolejnego.

Można tak do upojenia albo można *postanowić*, że urywamy łańcuch zaleceń, ale nie zadowoli to tych, których niepokoi poczucie, że kres wyznaczony przez postanowienie jest umowy. Poszukają więc zalecenia *ostatecznego* i wywiodą je z moralnej zasady wszystkich zasad. Zasada ta, powiedzą, jest skądinąd ostateczna w porządku uzasadniania, bo sama się potwierdza: musi ją przyjąć każdy, kto tak rozumie słowo „Bóg”, że „Bóg jest ze swej natury doskonale dobry”³. A z zasady wszystkich zasad wyprowadzą w jednym kroku zalecenie wszystkich zaleceń: *czynić zadość zasadzie wszystkich zasad!* Zalecenie wszystkich zaleceń, powiedzą bowiem, podpada pod zasadę wszystkich zasad: sprostanie zasadzie wszystkich zasad jest czymś, czego chce Bóg, jest więc dobrem, *czyni zatem*⁴ zadość zasadzie wszystkich zasad: „Ludzie powinni być posłuszni nakazom Boga”⁵. Otrzymujemy konstrukcję imponującą, z jednego pnia, posadowioną na opoce – moralność TAM.

Sceptyk i dogmatyk⁶

Wielu wyznaje *taką* moralność, ale też niemało jest tych, którzy jej nie wyznają. Są wśród nich tacy, którym na przeszkodzie stają *wątpliwości*. Kierują je pod trzema adresami – pod adresem *powiązań logicznych* TAM, zewnętrznego i wewnętrznego, oraz pod adresem jego *architektury*.

Wyznawca TAM ma pewne *zobowiązanie logiczne*. Gdybym usłyszał, że wygłasza moralną zasadę wszystkich zasad i dodaje, że nie ma Boga,

³ R. Swinburne, *Spójność teizmu*, przeł. T. Szubka, Kraków 1995, s. 246.

⁴ Stawiam kursywą spójnik *zatem*, by zastanowić Czytelnika, czy ów spójnik jest tu na miejscu. Będę wkrótce twierdził, że wątpliwe, iż jest na miejscu.

⁵ R. Swinburne, *Spójność teizmu*, dz. cyt., s. 246.

⁶ Figury te pojmuję tak jak starożytni: sceptyk „niczego nie określa stanowczo (*dogmatycznie*) z powodu możliwości zdania przeciwnego”, dogmatyk „określa stanowczo”. Zob. Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, opr. I. Krońska, Warszawa 1968, s. 576 (wyróżnienie moje).

powiedziałbym bez wahania, że przeczy sobie, usłyszałbym bowiem koniec końców, iż zarazem *istnieje* dobro wyznaczone przez Boga i *nie istnieje* dobro wyznaczone przez Boga. Nie wykluczam, że ów ktoś wierzy w obie rzeczy, my natomiast, którzy uznajemy zasadę sprzeczności, *wiemy*, że moralna zasada wszystkich zasad oraz zdanie o nieistnieniu Boga nie są współprawdziwe⁷.

Kto wyznaje TAM, jest też *logicznie zobowiązany* do uznania więzi *koniecznej* między zasadą wszystkich zasad a zaleceniem wszystkich zaleceń. Gdybym usłyszał człowieka, który przyjmuje pierwsze, a odrzuca drugie (np. tak: „o dobru decyduje wprawdzie Bóg, lecz mnie to nie wiąże”), albo na odwrót, pierwsze odrzuca, a drugie przyjmuje (np. tym sposobem: „Bóg nie decyduje wprawdzie o dobru, lecz powinienem postępować, *jakby* decydował”), powiedziałbym bez wahania, że TAM nie jest jego moralnością.

Kto wyznaje TAM, jest ponadto *logicznie zobowiązany* do pewnego poglądu na architekturę moralności. Gdybym usłyszał człowieka, który utyskuje, że ma *nieusuwalny* dylemat moralny, powiedziałbym bez wahania, że nie kieruje się moralnością TAM. Moralność ta bowiem ma w *zamyśle* postać kodeksu, „to znaczy zbioru materialnych nakazów etycznych, mającego charakter *uhierarchizowany*, a zmierzającego do *zupełności*”. Ów kodeks to zbiór reguł, „które dają się zastosować do *dowolnej* sytuacji moralnej i zawsze ją przesądzają jednoznacznie”; innymi słowy, to system, „z którego, w połączeniu z opisem sytuacji, da się wydedukować *dowolny* sąd wartościujący lub jego negacja”, a „pragnienie posiadania moralnego kodeksu (...) jest pragnieniem życia w świecie, gdzie wszystkie decyzje zostały już raz na zawsze powzięte”⁸.

Wyznawca moralności TAM jest więc, podsumowmy, zobowiązany do przekonania, że istnieje dobry Bóg *oraz* jest jego *bezwzględny* normodawcą moralnym, miarodajnym w każdej moralnej potrzebie. Realizacja tych zobowiązań wymaga nadto *gwarancji dostępu* do stanów rzeczy, o których występowaniu wyznawca TAM jest przekonany.

Sceptyk zgłasza w tym miejscu wątpliwość, że wyznawca TAM nie wywiązuje się z zobowiązań, a ten rzecz jasna odpiera tę wątpliwość. Przyjrzyjmy się takiej wymianie zdań.

⁷ Podzielam, jak widać, pogląd Jana Łukasiewicza na zasadę sprzeczności. Rozróżnia on, za Arystotelesem, ontologiczną, logiczną i psychologiczną zasadę sprzeczności. Psychologiczna zasada sprzeczności jest „tylko prawdopodobnym prawem empirycznym”, a logiczna, choć niedowodliwa, „posiada doniosłą wartość praktyczno-etyczną, będąc jedyną bronią przeciw błędowi i kłamstwu”. Zob. J. Łukasiewicz, *O zasadzie sprzeczności u Arystotelesa*, opr. J. Woleński, Warszawa 1987, szczególnie rozdz. XXI (przyczerzenia ze s. 141, 152).

⁸ L. Kołakowski, *Etyka bez kodeksu*, w: tenże, *Kultura i fetysze. Zbiór rozpraw*, Warszawa 1967, s. 163, 164, 168.

Semantyka TAM

Zaczyna się od *warunku wszystkich warunków*, czyli od *zobowiązania*, któremu zwolennik TAM powinien sprostać, by realizować pozostałe zobowiązania – powinien *rozumiale* do nas mówić. TAM występuje słowo „Bóg”, a źródłem obawy sceptyka są spostrzeżenia dotyczące losów tego słowa: na *rdzennym* obszarze jego użycia, w religiach i teologiach, „Bóg” nie ma uzgodnionego znaczenia, w języku *potocznym* natomiast jest słowem z zewnątrz, *egzoni-mem* z piętnem niezwykłości, żyje więc na semantyczny kredyt religijnego języka pochodzenia⁹. „Bóg” wchodzi do mowy potocznej w towarzystwie intencji, że oznacza coś *niewyobrażalnie* innego niż rzeczy oznaczane przez nasze pozostałe słowa. Jeśli natomiast mowa potoczna przyswaja przybysza, oznaczanie przebiega na tutejszą modłę, asymilowany kieruje nas *tu* bowiem ku czemuś *wyobrażalnemu*¹⁰.

Ten oscylator semantyczny nasuwa sceptykowi diagnozę: „Bóg” to słowo, o którym nie wiemy, czego dotyczy i co owemu czemuś przypisuje, słowo, któremu towarzyszy piętno *semantycznego deficytu*, znamię wyrażenia nienasyconego znaczeniem; gdy je natomiast obserwujemy TAM, skąd przybyło, w religiach i teologiach, nie wiemy, czy TAM je rozumieją, czy tylko sądzą, że rozumieją, my tymczasem, u siebie, odróżniamy rozumienie od poczucia rozumienia. Sceptyk wnosi stąd, że tu i TAM działają inne kryteria rozumienia, a „Bóg”, przybysz z języka religii, niesie stamtąd kryteria tamtejsze semantycznej satysfakcji, premijące funkcje obrazowania, wyrażania uczuć, wzbudzania działań jako funkcje słów, a marginalizujące funkcje wskazywania, denotowania, opisywania. TAM „każde słowo jest raczej obrazem, raczej symbolem niż czymś konkretnie obowiązującym”¹¹.

Nic rewelacyjnego w spostrzeżeniach sceptyka, a co dopiero dziś, po latach od ogłoszenia dzieła, które utwierdziło obraz języka jako *wielonarzędzia*¹². I nic w tym alarmującego, gdyby nie pretensja rzeczników moralności TAM do prawdy. Inicjuje tę moralność *zasada wszystkich zasad*, nie da się więc

⁹ Zarzut, że „Bóg” występuje w języku potocznym, dokąd pamięć sięga, wypływa z nieuwagi. Łatwo przeoczyć bowiem ewolucję wynoszącą swojskich bogów mitologii na wysokość Boga nieodzownego moralności TAM.

¹⁰ W moim artykule *O pojęciu Boga. Po lekturze Feuerbacha* („Przegląd Filozoficzny” 2018, nr 1), pokazywałem, za Feuerbachem, że pojęcie Boga, gdy ma treść, jest areligijne, gdy zaś jest religijne, nie ma treści.

¹¹ J. Iwaszkiewicz, *Książka moich wspomnień*, Warszawa 1975, s. 298. Wypowiedź Poety odnosi się do pewnego „gadania poetów”, lecz udatnie wyraża to, co sceptyk myśli o języku TAM.

¹² Mam na myśli, rzecz jasna, Ludwiga Wittgensteina *Philosophische Untersuchungen*, wydane w 1953 roku w Anglii. Zob. L. Wittgenstein, *Dociekania filozoficzne*, przeł. B. Wolniewicz, Warszawa 2000, szczególnie §§ 1–37.

jej otrzymać bez *prawdziwej* zasady naczelnej, ta zaś jest prawdziwa tylko wtedy, gdy jest *sensowna*, a jest sensowna tylko wtedy, gdy jej kluczowe słowo, „Bóg”, ma sens.

Wkracza tu właśnie sceptyk z przyrodzoną mu wątpliwością, czy słowo „Bóg” ma sens. Spotyka go z punktu odpowiedź – przytomna, a zarazem pojednawcza, bo uznająca *faktualne* podłoże zgłoszonej wątpliwości. Założmy, słyszy, że wykryłeś dwa języki z dwiema różnymi regułami sensu, lecz z tego nie wynika, że moja reguła sensu ma ustępować pola twojej, nie istnieje bowiem żaden *nadjęzyk*, narzucający jedną regułę sensu wszystkim prowincjom języka.

Sceptyk ma na to w odpowiedzi *pragmatyczny* argument o kartezjańskiej proveniencji – *argument z poszanowania lokalnego zwyczaju*¹³. Składa się tak mianowicie, powie, że to do *nas*, sceptyków, przybywa zwolennik TAM z zamiarem, by nas przeciagnąć na swoją stronę, my natomiast odróżniamy prawdę od uznawania za prawdę, w ślad za odróżnianiem rozumienia od poczucia rozumienia, a usposobieni w ten sposób, odróżniamy argument od sofizmu. Jeśli przybysz chce *nawiązać z nami* dyskusję, czyli badać wspólnie, czy TAM przemawia do *wspólnego* rozsądku, wypada mu przyjąć nasze zwyczaje lub doprowadzić do ich uzgodnionej z nami zmiany. *Tu* jednak warunkiem koniecznym dokonania oceny prawdziwości TAM, a tym samym warunkiem argumentowania w tej materii, jest rozumienie *zasady wszystkich zasad*. Nie ruszymy z miejsca, dopóki nie poznamy, *co* mamy oceniać. Tego natomiast nie znamy, bo nie otrzymaliśmy takiej wykładni znaczenia słowa „Bóg”, która by eliminowała wątpliwości. Mankament ten ma liczne następstwa, choćby to, że dewastuje komfortową możliwość uzasadnienia moralnej *zasady wszystkich zasad* przez odwołanie się do samego jej znaczenia¹⁴.

Nasuwa się też sceptykowi, gdy już wyłożył wątpliwość zasadniczą, spostrzeżenie dotyczące zwyczajów zwolennika TAM, dokładniej – jego *sposobu bycia w języku*. Polega on na stosowaniu klauzuli wyłączającej pewne słowa spod semantyki praktykowanej wobec reszty słownika. My do obrony przed *pustością* słów powołujemy zwykle skuteczne sprawdziany ich niepustości (np. „*koniec końców* znajdź lub utwórz nazwaną *rzecz!*”), on natomiast wprowadza słowa, którym wierzy, bo je, *słowa*, znalazł lub utworzył. Czy owe

¹³ Oto źródłosłów tego argumentu: zasada postępowania nakazująca Kartezjuszowi, aby „był posłuszny prawom i obyczajom swego kraju” i kierował się „mniemaniami najbardziej umiarkowanymi i najdalej od krańcowości, które są powszechnie przyjęte w postępowaniu najrozsądniejszych wśród tych, z którymi miałby[m] współżyć”. R. Descartes, *Rozprawa o metodzie*, przeł. W. Wojciechowska, Warszawa 1970, s. 27. Okoliczność, że wyznawca TAM nie jest w swoim kraju, lecz przychodzi do sceptyka, by go przekonać, nie osłabia argumentu z lokalności, a raczej na odwrót.

¹⁴ Zob. wyżej, w paragrafie „Teistyczny absolutyzm moralny”, przytoczenie formuły o samopotwierdzaniu się *zasady* za sprawą jej znaczenia.

słowa są *święte*, bo zostały wyłączone spod zwykłych praktyk, czy zostały wyłączone, bo są święte – zastanawia to sceptyka, ale już poza opłótkami tych rozważań.

Sceptyk decyduje się jednak na odstępianie od protozobowiązania wiążącego zwolennika TAM. Ten wprawdzie go nie spełnił, słowo „Bóg” nieustępliwie budzi wątpliwości semantyczne, niech się jednak dzieje tak, jakby nie budziło. A gambit ten, zawieszenie w prologu owej wątpliwości, nie wyraża wspaniałomyślności, lecz wyrachowanie – uległość wobec rozległej tradycji, gdzie spór o istnienie Boga toczy się, jakby był bezspornie przedmiotowy, więc założenie, że jest przedmiotowy, pozwala sceptykowi zgłosić wątpliwość, iż zwolennik TAM potrafi sprostać *zobowiązaniu metafizycznemu* do uznania, że istnieje Bóg.

Metafizyka TAM

Rzecz w tym, że tu, gdzie przybył zwolennik TAM, stawiamy następujący warunek zadowalającemu wykonaniu zobowiązania metafizycznego: żeby się z niego wywiązać, nie wystarcza *uznać* zdanie „Istnieje Bóg”, trzeba *zasadnie* je uznać. Sceptyk dostaje więc okazję do spostrzeżenia z zakresu *diachronicznej* socjologii przekonań: nigdy, zauważy, nie było jednomyślności co do uzasadnienia zdania o istnieniu Boga, nigdy nie uznawano zgodnie tego zdania za uzasadnione ani zgodnie za nieuzasadnione. Powszechnym uznaniem cieszy się zdanie (E): *Zdanie „Istnieje Bóg” nie cieszy się powszechnym uznaniem*, natomiast powszechnym uznaniem nie cieszy się zdanie (M): *„Istnieje Bóg”*¹⁵. Przyjmując za równoważny powyższemu następujący opis tej sytuacji: zdanie E powszechnie uchodzi za uzasadnione, a zdanie M nie uchodzi powszechnie za uzasadnione, sceptyk zgłosi wątpliwość, że zdanie M rokuje, iż znajdzie powszechne uzasadnienie. Sytuacja ta dopóty wystarcza, żeby *zasadnie* mieć tę wątpliwość, dopóki nie wskaże się czegoś, co ją zneutralizuje, czyli zaświadczy, że po długotrwałej serii niepowodzeń ze znalezieniem powszechnego uzasadnienia zdania M *racjonalniej jest* oczekiwać, iż w którymś kroku nastąpi przełom w tej serii, czyli dojdzie do znalezienia powszechnego uzasadnienia tego zdania, niż oczekiwać, że seria potoczy się dalej w dotychczasowym kierunku. Sceptyk nie otrzymał jednak takiego wskazania, nie podważono indukcji, do której się tu ucieka, może więc wątpić w *uzasadnialność* zdania M, a tym samym w zdolność zwolennika moralności typu TAM do sprostania jego metafizycznemu zobowiązaniu.

¹⁵ Pierwsze nazywam zdaniem E, bo jest empirycznym zdaniem obserwacyjnym, a drugie zdaniem M, bo jest metafizyczne.

Na zarzut zwolennika tej moralności (analogon jego zarzutu z okolic wątpliwości semantycznej¹⁶), że sceptyk opiera się na wąskim rozumieniu uzasadnienia, jako ugruntowania przez *wiedzę*, on zaś ma prawo do swojego rozumienia uzasadnienia, dopuszczającego na przykład uzasadnienie przez *wiarę*¹⁷, nie istnieje bowiem żadna *nadmetodologia*, narzucająca jeden sposób uzasadniania wszystkim prowincjom przekonań, na ten zarzut sceptyk odpowie pragmatycznym analogonem swojej odpowiedzi na tamten zarzut: nie osiągniesz tym sposobem, przez rozszerzenie pojęcia uzasadnienia, rozszerzenia zbiorowości zwolenników moralności TAM, o które się *tu* ubiegasz, bo nie uzasadnisz *tu* powszechnie zdania o istnieniu Boga. Twoje uzasadnienie przez *wiarę* byłoby do przyjęcia, gdyby *tutejsza* społeczność uzasadniających przystała na „zdemokratyzowanie” relacji uzasadniania – tak, że uzasadnione jest *każde* zdanie uzasadnione w rygorze sumy logicznej: przez *wiarę* *lub* przez *wiedzę*. Społeczność uzasadniających tymczasem nie przystaje na takie rozwiązanie, sama zbudowana wedle rygoru sumy logicznej, bo podtrzymująca zdania przez *wiarę* lub przez *wiedzę*, nie przystaje na podporządkowanie *wszystkich* zdań temu rygorowi – niektóre podtrzymywane *tylko* przez *wiarę* uznaje za nieuzasadnione. Dlaczego tak czyni? – to intrygujące pytanie czeka na odpowiedź wspartą o powszechne uzasadnienie.

Zajmijmy się z kolei rysem szczególnym moralności TAM – *bezapelacyjnością* jej norm. Kto ją przyjmuje, nie ma nic do gadania, wraz z zasadą wszystkich zasad jest mu bowiem zesłane zalecenie wszystkich zaleceń, czyli wyznaczona cała praktyka moralna: czyń zadość zasadzie wszystkich zasad, *bo* tak chce Bóg, a Bóg chce tylko dobra i wszystkiego dobra.

Cała trudność w mocy owego *bo*, czyli w przejściu od tego, że posłuszeństwo zasadzie TAM *jest* dobre, do tego, że *jest* *powinno*, czyli spada na nas jako obowiązek moralny. Zakłopotanie owym przejściem od faktu do powinności ma w filozofii *locus classicus*:

Nieoczekiwanie i ze zdziwieniem znajduję, iż zamiast zwykłych spójek, jakie znajduje się w zdaniach, a mianowicie *jest* i *nie jest*, nie spotykam żadnego zdania, które by nie było powiązane słowem *powinien* albo *nie powinien* (...), przeto konieczne jest, iżby wskazana została racja tego, co wydaje się całkiem niezrozumiałe, a mianowicie, jak ten nowy stosunek może być wydedukowany z innych stosunków, które są całkiem różne od niego¹⁸.

¹⁶ Zob. wcześniej miejsce z użyciem pojęcia nadjęzyka.

¹⁷ By wyjaśnić pojęcie wiedzy oraz pojęcie wiary, uciekam się do wiekowego pojęcia wiedzy, rewitalizowanego na przykład przez Edmunda Gettier'a. Przyjął on, że wiedzieć to: (a) *uznawać* zdanie, które jest (b) *prawdziwe* oraz (c) *uzasadnione* (zob. E.L. Gettier, *Is justified true belief knowledge*, „Analysis” 1963, vol. 23, s. 121–123). Wiara, w moim rozumieniu, to gettierowska wiedza po redukcji do warunku (a). Uzasadnienie przez *wiarę* zatem to użycie warunku (a) w roli warunku (c). Pytanie: czego można oczekiwać w takiej sytuacji co do warunku (b)?

¹⁸ D. Hume, *Traktat o naturze ludzkiej*, przeł. Cz. Znamierowski, Warszawa 1963, t. II, s. 259–260. Spostrzeżenie to opatrują niektórzy złowrogą nazwą *gilotyny Hume'a*.

Zauważmy najpierw, że powinność, o której Dawid Hume sądzi, że na nas ciąży – iż powinno się wskazać, „jak ten nowy stosunek może być wydedukowany z innych stosunków” – sama jest przypadkiem zjawiska, które intriguje Hume’a, stanowi bowiem „całkiem niezrozumiałe” *normatywne novum* po *opisie* zwyczaju językowego, że wywodzimy powinności ze zdań, które milczą o powinnościach. Z tego mianowicie, że beztróskkie przechodzenie od zdań opisowych do normatywnych *jest* całkiem niezrozumiałe, bynajmniej nie wynika, że *powinniśmy* je czynić zrozumiałym. I analogicznie, z tego, że stosowanie zasady wszystkich zasad *jest* miłe Bogu, zatem dobre, nie wynika, że *powinniśmy* ją stosować. Potrzebujemy tymczasem przejścia *niezawodnego* od dóbr moralnych do imperatywów moralnych, bez tego bowiem mamy ledwie retorykę moralną.

Myśl etyczna ludzkości przynosi próbę rozwiązania tej trudności przez dedukcję albo przez związek przyczynowy między ocenami i normami jako stanami umysłów. *Gilotynę Hume’a* próbowano usunąć na dwa dedukcyjne sposoby: przez wskazanie okazu rozumowania realizującego dedukcję od *jest* do *powinien*¹⁹ oraz przez wskazanie notorycznego warunku możliwości takiej dedukcji²⁰. Oba rozwiązania spotyka wspólny zarzut: są skuteczne pod warunkiem, iż z góry zakładamy to, czego oczekujemy – powinność. W *rozwiązaniu przez przykład* (zob. przypis 19) nietrudno dostrzec stopniowe wyłanianie się powinności z kolejnych przesłanek, aż spada okazały owoc – okazuje się, że Jan *powinien* zapłacić Piotrowi pięć złotych, bo *był* mu powiedział: „Obiecuję Ci, Piotrze, zapłacić pięć złotych”. *Powinien*, i nie dziwota, skoro *faktycznie* mówi do Piotra w języku z góry tę powinność przesądzającym, a zdanie, które inicjuje wypowiedź Jana i wyraża obietnicę, niesie pierwszy akord powinności, powiemy bowiem bez wahania, gdy Jan nie dotrzyma obietnicy, że *nie powinien* tak postąpić²¹.

¹⁹ Okaz takiego rozumowania wymyślił John R. Searle; zob. jego *Czynności mowy. Rozważania z filozofii języka*, przeł. B. Chwedeńczuk, Warszawa 1987, rozdz. 8: „Wyprowadzanie «powinien» z «jest»”. (Niech nosi to nazwę rozwiązania przez przykład).

²⁰ Notorycznego warunku możliwości dedukowania ze zdań o faktach wypowiedzi powinnościowych dostarczają rzekomo dwa stałe źródła – wiedza i język. Trzeba tylko traktować je tak, jak traktują je, zdaniem Hilary’ego Putnama, pragmatyści: „wiedza o faktach zakłada wiedzę o wartościach”, a „centralnym motywem pism Williama Jamesa jest holistyczna idea wzajemnego uzależnienia faktów i wartości”, które nie zawsze „można, choćby pojęciowo, oddzielić od siebie”. Zob. H. Putnam, *Pragmatyzm. Pytania otwarte*, przeł. B. Chwedeńczuk, Warszawa 1999, s. 30, 81. (Niech nosi to nazwę rozwiązania przez system). Rozwiązanie przez przykład jest skądinąd logicznym następstwem rozwiązania przez system: przesłanki rozumowania Searle’a dostają treści powinnościowe z łaski języka, stąd jego powinnościowa konkluzja.

²¹ Obiecujące może się wydawać rozwiązanie pokrewne – unieruchomienie gilotyny Hume’a korbustające ze zjawiska *implikatury*, czyli „mechanizmów pozwalających przekazywać informacje za pomocą zdań semantycznie tych informacji niezawierających”. Rozwiązaniu temu grozi jednak zarzut pokrewny. O zjawisku implikatury zob. świetną pracę Tomasza

Rozwiązanie przez system (zob. przypis 20) obciąża taka sama ułomność, tyle że w masowej skali systemu. Przyjmujemy oto założenie tego rozwiązania: wszystkie zdania są *opisowowartościujące*²². I nic się nie zmienia – nad nami ciągle złowrogi cień gilotyny Hume’a, choćbyśmy bowiem *wszędzie* mówili o wartościach, przejście do powinności, bez jawnie powinnościowego ogniwa dedukcji lub powinnościowych treści rozsianych w przesłankach, samo się nie dokona²³.

Sceptyk czerpie z powyższego następujący morał: etyka TAM jest, jaka jest, lecz w każdym razie jest taka jak wiele innych – wymaga ingerencji ustanawiającej *przygodną* więź między moralnym dobrem a nakazem postępowania moralnie dobrego, sama bezosobowa logika nie wystarcza, bo wystarczyć *nie może*, skoro zdania o powinnościach są niewywodliwe logicznie ze zdań o faktach lub wywodliwe za cenę błędnego koła. Sytuacja ta kładzie się cieniem na majestacie etyki TAM, ten bowiem, kto lekceważy jej normy, otrzymuje *logiczne* usprawiedliwienie z nieposłuszeństwa.

Istnieją rozwiązania kwestii więzi między faktami a powinnościami moralnymi sięgające do czynników, które wymuszają posłuszeństwo powinnościom bez oglądania się na logikę²⁴. Etyka TAM wypada niestety niekorzystnie w konfrontacji z tymi rozwiązaniami, traci bowiem swoje zdawało się nieodłączne walory – powszechność uznania oraz wzniosłość moralną. Okazuje się bowiem, że owa etyka cieszy się, jak każda inna, dalece niepowszechnym uznaniem, nie ma bowiem bezwyjątkowych zależności przyczynowo skutkowych w tym obszarze zjawisk, ci zaś, którzy ją uznają, uznają ją pod presją warunkowania, nie inaczej, nie w świetle rozumu – *logos* omija wulkaniczne rejony, gdzie rodzą się nasze etyki.

Architektura TAM

„Jak wykazał Gödel w swoim twierdzeniu o zupełności, istnieje niezliczona ilość problemów elementarnej teorii liczb, których rozwiązanie nie leży w granicach możliwości określonej metody aksjomatycznej”²⁵. A oto para-

Puczyłowskiego *Argument z implikatury konwersacyjnej w polemikach filozoficznych*, Warszawa 2014 (przytaczam ze s. 11).

²² Nadaję temu przymiotnikowi kształt eksponujący jego treść.

²³ Załóżmy, że mówiąc, iż *ktos jest uchodźcą*, powiedziałem nierozdzielnie, że skądś uszedł, a tam doznawał zła. Nie wydedukuję stąd nakazu, że *powiniennem mu pomóc*, bez powinnościowego ogniwa dedukcji lub powinności zawartej w owym „doznawał zła”.

²⁴ Wzorcowym przykładem takiego rozwiązania jest sytuacja ustanowienia Dekalogu przedstawiona w starotestamentowej *Księdze Wjścia*, kiedy Bóg przybywa, aby lud „doświadczyć i pobudzić do bojaźni przed sobą” (Wj 20, 20).

²⁵ E. Nagel, J.R. Newman, *Twierdzenie Gödla*, przeł. B. Stanosz, Warszawa 1966, s. 70. Zob. też wiersz Hansa Magnusa Enzensbergera *Hommage à Gödel*, w: tenże, *Eliksiry nauki. Spojrzenia wierszem i prozą*, przeł. S. Leśniak, Gdańsk 2016, s. 9.

fraza twierdzenia Gödla, przenosząca je na nasz teren: istnieje niezliczona ilość problemów elementarnej praktyki moralnej, których rozwiązanie nie leży w granicach etyki TAM.

Etyka TAM, skoro jest kodeksem, jest co krok bezsilna w obliczu naszych dylematów moralnych, a jeśli użyteczna, to za cenę niechwalebnych odstępstw od myślowej i moralnej rzetelności – za cenę wieloznaczności terminów etycznych, za cenę wprowadzanych *ad hoc* rozszerzeń lub zwężeń reguł etycznych, za cenę kazuistyki i niechlubnych relatywizacji na przekór deklarowanemu absolutyzmowi, które ją skrycie przekształcają w etykę sytuacyjną, wreszcie za cenę moralnego pobłażania sobie i innym w imię „wyższych” racji.

Utyskiwania te nie dają jednak dowodu niezupełności TAM, lecz co najwyżej naprowadzają na jej oznaki. Istnieje natomiast argument na rzecz niezupełności kodeksu etycznego, więc *a fortiori* na rzecz niezupełności TAM. Mocny, bo empiryczny, oparty bowiem na „rzeczywist[ych] własności[ach] sytuacji moralnych, *zachodzących bez względu na to, czy wiemy, czy nie wiemy o ich istnieniu*”, na „pewn[ych] osobliwości[ach] życia moralnego, skądinąd wiadom[ych] i zgoła nie wymagających odkrywczych badań”²⁶. Wystarczy otóż założyć prawdziwie, na mocy definicji kodeksu, że kodeks niesie „po pierwsze, utajone przeświadczenie o zasadniczej symetrii roszczeń i obowiązków, po wtóre – wiar[ę] w homogeniczny charakter wartości, a po trzecie – przypuszczenie zasadniczej zgodności między oceną i normą”, a następnie, korzystając z wiedzy o „rzeczywistych własnościach sytuacji moralnych”, zane-gować powyższe założenia kodeksu, by otrzymać, na mocy *modus tollens*, że kodeks nie jest ani obrazem, ani przewodnikiem życia moralnego²⁷.

Istnieje jednak, jak sądzę, bardziej konkluzywny od powyższego dowód niezupełności TAM²⁸, tamten bowiem ma własności rzucające na niego cień, bo korzysta, po pierwsze, ze zdań ogólnych o słabym statusie²⁹, z *generaliza-*

²⁶ L. Kołakowski, *Etyka bez kodeksu*, dz. cyt., s. 170. Wyróżnienie pochodzi ode mnie, a służy wskazaniu, że *trzeba* czytać Kołakowskiego jako rzecznika realizmu etycznego, czyli poglądu, iż zdania o własnościach sytuacji moralnych nie pociągają żadnych zdań o czyichkolwiek stanach umysłu. O realizmie etycznym zob. w kapitalnym, co do treści i co do metody, dziele Richarda B. Brandta, *Etyka. Zagadnienia etyki normatywnej i metaetyki*, przeł. B. Stanosz, Warszawa 1996, s. 263, Biorę od Brandta pojęcie realizmu etycznego.

²⁷ Tamże. Kołakowski neguje założenia kodeksu na s. 170–184 *Etyki bez kodeksu*, wykazując, że powinności i roszczenia moralne oraz wartości i powinności moralne są asymetryczne, a wartości moralne są niejednorodne.

²⁸ Mogę mówić o dowodzie bardziej konkluzywnym niż inny, bo za Kazimierzem Ajdukiewiczem posługuję się *tu* komparatywnym pojęciem uzasadnienia. Zob. K. Ajdukiewicz, *Zagadnienie uzasadnienia*, w: tenże, *Język i poznanie*, t. II, Warszawa 1965, s. 379, gdzie mowa o klasyfikatorycznym i komparatywnym pojęciu uzasadnienia.

²⁹ W metodologii nauk z kręgu empiryzmu logicznego wypracowano rozróżnienie między prawami ogólnymi i przypadkowymi uogólnieniami. Zob. C.G. Hempel, *Filozofia nauk empirycznych*, przeł. B. Stanosz, Warszawa 2001, s. 112–121. Te drugie, a Kołakowskiego dowód

cji dotyczących „pewnych osobliwości życia moralnego”, a po drugie, niesie z sobą zobowiązanie do przyjęcia realizmu etycznego³⁰.

Przeżyłem niedawno jednostkowy moralny *problem zostawionego młotka* (kto wie, może wejdzie do literatury etycznej!). Przyniosła mi ów problem, a raczej zostawiła go, następująca sytuacja: dwaj młodzi pracownicy firmy kominiarskiej odjeżdżają po wykonaniu roboty na moim dachu, zostawiając firmowy młotek. *Co powinienem zrobić z tym cudzym młotkiem?* – oto jest pytanie. *Oddać*, a jeśli oddać, to jakim sposobem – przez kontakt z firmą, czy dotarłszy z wysiłkiem do nieuważnych młodzieńców? *Zostawić u siebie*, a jeśli zostawić, to z jakim przeznaczeniem – zostawić sobie, czy przekazać sąsiadowi, który narzekał ostatnio, że nie ma dobrego młotka? (Poprzestaśmy, dla oszczędności miejsca, na tych ewentualnościach, symbolizując pierwszą przez *Oddaj*, drugą przez *Zostaw*, gdzie *Zostaw* jest negacją *Oddaj*).

Problem, każdy widzi, najzwyklejszy ze zwykłych, żaden „dylemat więźnia” ani „wybór Zofii”³¹. A zarazem, jak każdy problem moralny, głęboko osadzony w *sieci* naszych ocen i zasad moralnych, a dotyczący bogatego *uniwersum* osób i rzeczy.

Niech moją etyką będzie *teraz* pewna etyka TAM. Wyobraźmy sobie, że jest nią etyka, której aksjomatyka nawiązuje do Dekalogu³², co wraz ze stosownymi postulatami i definicjami pozwala utworzyć *more geometrico* etykę TAM. Twierdzę otóż, że istnieją dwaj tacy równie kompetentni teologowie moralni, iż jeden udowodni dyrektywę *Oddaj*, a drugi jej negację, dyrektywę *Zostaw*, obaj na gruncie TAM. Twierdzę tak, bo szczególnym przypadkiem takiego duetu jestem ja sam – ja to potrafię, a Czytelnik może mnie sprawdzić, bo sam też *to* potrafi, wystarczy sięgnąć do różnych miejsc TAM, by przeprowadzić oba dowody.

Wkraczamy tedy na ścieżkę *gödlowską*, czyli ku wynikowi, który płynie z powyższej sytuacji. Można bowiem pokazać, że *Oddaj* daje się udowodnić w TAM wtedy i tylko wtedy, gdy daje się udowodnić jej negacja, *Zostaw*,

niezupełności apeluje do takich, są metodologicznie słabsze – skromniejsze co do zakresu i bardziej wywrotne.

³⁰ Zob. moje wyróżnienie w cytacie z odsyłaczem 26 oraz objaśnienie tego wyróżnienia w przypisie 26.

³¹ W sytuacji *rzeczywistego* wyboru, zasadniczo takiego jak „wybór Zofii” z powieści Williama Styrona, znalazła się Żydówka Kotlarowa, ukrywająca się z rodziną w gospodarstwie wiejskim na Podlasiu w czasie hitlerowskiej okupacji Polski: „młodszy synek Kotlarowej miał na imię Jankiel. Był on w wieku około 5 lat. Synek ten sprawiał Kotlarowej sporo kłopotu. Gdy ona chowała się przed nieznanymi wraz z dziećmi, to on płakał, nie chciał się chować. Było to tragiczne, ale ona postanowiła oddać dziecko Niemcom”. B. Engelking, J. Grabowski (red.), *Dalej jest noc. Losy Żydów w wybranych powiatach okupowanej Polski*, Warszawa 2018, t. I, s. 137, przyp. 350, z opisem sposobu „oddania Niemcom” Jankiela i jego śmierci.

³² W postaci znanej z *Księgi Wjścia* 20, 2–17, lub z *Księgi Powtórzonego Prawa* 5, 6–21.

innymi słowy, gdy oba dowody mają część wspólną (Czytelnik zechce sobie przećwiczyć tę zależność). Jeśli jednak zarówno *Oddaj*, jak i *Zostaw* dają się udowodnić, to kodeks TAM jest sprzeczny, a zatem, jeśli TAM jest niesprzeczny, to ani dyrektywy *Oddaj*, ani jej negacji nie można wyprowadzić z aksjomatów TAM. Aksjomatyka TAM jest więc *niezupełna*, a TAM nie jest kodeksem etycznym, choć *ma* nim być. Co było do okazania³³.

W mnogim gronie

Zbierzmy wyniki. Etyka TAM, upatrująca w Bogu źródło bezwzględnych dóbr moralnych i imperatywnych obowiązków moralnych, stoi jak każdy system myśli na jakimś fundamencie. Fundament ten ma składnik uniwersalny, wspólny *tej* etyce i wszystkim innym myślom, oraz składniki lokalne, występujące u podłoża tylko niektórych myśli.

Uniwersalnym składnikiem fundamentu etyki TAM jest *język*, środek wyrazu każdej myśli. W języku wyrażającym myśl są nazwy *nieusuwalne*, czyli te, których usunięcie pozbawia ją przedmiotu. W języku etyki TAM nieusuwalna jest nazwa „Bóg”, bo etyka ta stanowi, że moralność pochodzi od Boga. Badanie, którego dokonałem, prowadzi tymczasem do wątpliwości co do znaczenia tej nazwy. W tym położeniu rozumiem i akceptuję Dekalogowe „Nie będziesz zabijał”, lecz nie wiem, co to znaczy, że *Bóg chce*, bym nie zabijał. Innymi słowy, fundament językowy etyki TAM jest w świetle mojej semantyki dziurawy. Nie on jeden, wśród fundamentów bowiem różnych etyk łatwo o języki równie lub podobnie dziurawe semantycznie.

Potrafię jednak zawiesić moją semantykę i pójść dalej, *jak gdyby* w semantyce TAM wszystko było w porządku. Pozwala to spytać, *czy Bóg istnieje*, a więc zwrócić się ku *metafizycznemu* składnikowi fundamentu TAM. Odpowiedź moja brzmi: nie znajduję ani świadectw, ani racji, by uznać, że Bóg istnieje, toteż – z pomocą dyrektywy, że *brak podstaw, by coś uznawać, wystarcza, by tego czegoś nie uznawać* – nie uznaję, że istnieje Bóg. Wystarcza to, bym odrzucił etykę TAM, jej wyznawca bowiem *musi* uznać, że istnieje Bóg. Mamy tu do czynienia ze zderzeniem konieczności z możliwością: etyka TAM

³³ Zob. E. Nagel, J.R. Newman, *Twierdzenie Gödla*, dz. cyt., „Szkic rozumowania Gödla”, s. 61–68, szczególnie s. 61, której zdania parafrazuję w tym akapicie. Przeświadczenie o niezupełności TAM można też osiągnąć sposobem naturalnym, bez pomocy Gödla, wystarczy przytomna obserwacja codziennej praktyki moralnej, skonfrontowana z dowolną etyką *typu* TAM. Miarodajny obraz etyki TAM na gruncie Dekalogu przynosi *Katechizm Kościoła katolickiego*, Część trzecia, Dział drugi: „Dziesięć przykazań”, Poznań 1994, s. 469–570. Por. uwagi w drugim akapicie poświęconego architekturze TAM paragrafu tej rozprawy, dotyczące kosztów użyteczności etyki TAM.

musi mieć w Bogu podstawę, a sceptyk *może* wątpić w istnienie tej podstawy, wystarczy natomiast dowód, że sceptyk *musi* odstąpić od wątpienia, by przyznać, że etyka TAM *może* mieć tę podstawę. Nie istnieje tymczasem taki dowód. *Aporia* ta wisi nad niejedną etyką, trafiając w jej podstawę.

Zdobywam się jednak na kolejne ustępstwo – idę dalej, *jak gdyby* metafizyce TAM nie było nic do zarzucenia³⁴. I docieram do wyniku apodyktycznego: nie istnieje *deontologia* pociągana logicznie przez *aksjologię*, zespalaną zazwyczaj w rozumowaniach etycznych z jakimś opisem stanu świata. Nie ma takiej deontologii, bo *z jest* nie wynika *powinien*. Wszystkie normy moralne są więc *w tym sensie* niezobowiązujące, każda etyka ma piętno *dowolności*, maskowane przez mniej lub bardziej ułomną argumentację, przez forsowną perswazję oraz tajną i jawną przemoc.

Zawieszam jednak tę uniwersalną etyczną niedrożność i postuluję świat możliwy, w którym wszystko, co *dobre*, i tylko to, co dobre (a dzięki zasadzie wszystkich zasad mam wiedzieć, *co jest* takie), jest tym samym *normatywne*. Osiągnięciu temu staje niestety na przeszkodzie niezupełność kodeksu etycznego, a jej następstwem jest niezupełność katalogu norm – trzeba coś wybrać, oddać młotek lub zachować go sobie³⁵, albo samo się wybierze, lecz w niezupełnej etyce TAM nie wiem, co *w kwestii młotka* jest dobre, nie wiem zatem, co robić, choć fantazując przyznałem (w tym akapicie), że dobro, gdy jest już dane, przenosi się wprost w powinność. Niezupełność krąży, jak wiemy, po wszystkich kodeksach etycznych, ale etyce TAM czyni despekt szczególny, ta bowiem pretenduje do moralnej wszechwiedzy.

Primus inter pares

O demokratyczny wniosek nietrudno. Wszystkie etyki są w świetle kryteriów, które stosuje sceptyk, w takim samym położeniu: ułomne znaczeniowo, niewiarygodne co do istnienia autoryzujących je mocy, strofujące nas przykazaniami niewywodliwymi z ich własnych źródeł, i notorycznie bezradne wobec żywiołu życia.

Etyka TAM staje jeszcze przed pewnym zarzutem swoistym – tylko ją spotykającym i nieodpartym. Prowadzi do niego pytanie Sokratesa: „Czy bogowie lubią to, co zbożne, dlatego, że ono jest zbożne, czy też ono jest dlatego

³⁴ Pomysł ten – etyka z figurą Boga, choćby bez Boga – jest skądinąd od dawna wygodnie osadzony w pewnej pedagogice społecznej. Przypominam sobie, że usłyszałem przed laty w rozmowie z moim oświeconym przyjacielem: „wycyfaj wiarę w Boga, którego, jak *my* przecież wiemy, nie ma, a zobaczysz, co się będzie działo”.

³⁵ Zob. wyżej opis problemu zastawionego młotka.

zbożne, że je bogowie lubią?”³⁶ Okazuje się bowiem, gdy poddać teistyczną próbę utworzenia pojęcia dobra probierzowi Sokratesowego wyzwania, że *do utworzenia pojęcia dobra nie wystarcza i nie jest nieodzowne pojęcie Boga*³⁷.

Bibliografia

- Ajdukiewicz K. (1965), *Zagadnienie uzasadniania*, w: tenże, *Język i poznanie*, t. II, Warszawa.
- Brandt R.B. (1996), *Etyka. Zagadnienia etyki normatywnej i metaetyki*, przeł. B. Stanosz, Warszawa.
- Chwedeńczuk B. (1992), *O autonomii dobra*, „Przegląd Filozoficzny” nr 4.
- Chwedeńczuk B. (2018), *O pojęciu Boga. Po lekturze Feuerbacha*, „Przegląd Filozoficzny” nr 1.
- Descartes R. (1970), *Rozprawa o metodzie*, przeł. W. Wojciechowska, Warszawa.
- Diogenes Laertios (1968), *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, opr. I. Krońska, Warszawa.
- Engelking B., Grabowski J. (red.) (2018), *Dalej jest noc. Losy Żydów w wybranych powiatach okupowanej Polski*, t. I, Warszawa.
- Enzensberger H.M. (2016), *Eliksiry nauki. Spojrzenia wierszem i prozą*, przeł. S. Leśniak, Gdańsk.
- Gettier E.L. (1963), *Is justified true belief knowledge*, „Analysis”, vol. 23.
- Hempel C.G. (2001), *Filozofia nauk empirycznych*, przeł. B. Stanosz, Warszawa.
- Hume D. (1963), *Traktat o naturze ludzkiej*, przeł. Cz. Znamierowski, t. II, Warszawa.
- Iwaszkiewicz J. (1975), *Książka moich wspomnień*, Warszawa.
- Katechizm Kościoła katolickiego* (1994), Poznań.
- Kołąkowski L. (1967), *Etyka bez kodeksu*, w: tenże, *Kultura i fetysze. Zbiór rozpraw*, Warszawa.
- Łukasiewicz J. (1987), *O zasadzie sprzeczności u Arystotelesa*, opr. J. Woleński, Warszawa.
- Nagel E., Newman J.R. (1966), *Twierdzenie Gödla*, przeł. B. Stanosz, Warszawa.
- Platon (1958), *Eutyfron*, przeł. W. Witwicki, Warszawa.
- Puczyłowski T. (2014), *Argument z implikatury konwersacyjnej w polemikach filozoficznych*, Warszawa.
- Putnam H. (1999), *Pragmatyzm. Pytania otwarte*, przeł. B. Chwedeńczuk, Warszawa.
- Searle J.R. (1987), *Czynności mowy. Rozważania z filozofii języka*, przeł. B. Chwedeńczuk, Warszawa.
- Swinburne R. (1995), *Spójność teizmu*, przeł. T. Szubka, Kraków.
- Twardowski K. (1994), *Etyka*, opr. R. Jadcak, Toruń.
- Wittgenstein L. (2000), *Dociekania filozoficzne*, przeł. B. Wolniewicz, Warszawa.

³⁶ Platon, *Eutyfron*, XIIA, przeł. W. Witwicki, Warszawa 1958, s. 38.

³⁷ Zob. B. Chwedeńczuk, *O autonomii dobra*, „Przegląd Filozoficzny” 1992, nr 4, s. 83–88.

Bohdan Chwedeńczuk

Ethics of supernaturalism

Keywords: *existence of God, 'God', theistic absolute morality (TAM), incompleteness of TAM, 'is', logical commitments of TAM, master principle, moral code of TAM, 'ought'*

The ethics of 'theistic absolute morality' (TAM), as any other ethical theory, must offer a definition of good, describe the connection between good and duty, and provide an effective guidance to human conduct. In the ethics of TAM we find, in my rendering of its claims, an *irremediably* unsuccessful definition of good, *permanently* loose connection between moral value and moral duty, and *irreparably* limited practical efficacy. It is not surprising that it has to be so, as it is a common condition of all ethical systems. The TAM ethics suffers, however, additionally from a unique *conceptual* trouble, but that is a story I have told elsewhere.