

Jacek Wojtysiak

Czy normy etyczne są przykazaniami?

Diametros nr 7, 56-81

2006

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Czy normy etyczne są przykazaniami?*

Jacek Wojtysiak

1. Uwagi wstępne. 2. Dane do wyjaśnienia. 3. Teorie etyczne. 4. Wady teorii natury i teorii wartości. 5. Różnorodność etycznego teizmu. 6. Struktura argumentacji. 7. Religie i relatywizm. 8. Po co nam przykazania?

1. Uwagi wstępne

W niniejszym tekście będę bronić perspektywy teistycznej w etyce, a w szczególności tezy, że normy etyczne są (w ścisłym lub swobodniejszym sensie) Bożymi przykazaniami. Uczynię to w typowy dla dyskursu filozoficznego sposób: pokazując, jak teistyczne teorie etyczne (lepiej od innych) wyjaśniają wyjściowe fenomeny (punkt 2-4), wskazując na ich intelektualne bogactwo (5), zarysowując strukturę argumentacji (6), odpierając możliwe zarzuty (7). Na koniec pokuszę się o pewną uwagę natury praktycznej (8). Zdecydowałem się przy tym pominąć niektóre kwestie i obiekcje, licząc na to, że pojawią się one w dyskusji.

2. Dane do wyjaśnienia

Wielu ludzi uwzględnia w swoim postępowaniu normy etyczne (moralne). W ich opinii normy te są powszechne, obiektywne i bezwarunkowe. Ową powszechność, obiektywność i bezwarunkowość norm rozumie się mniej więcej następująco:

- norma jest powszechna, czyli obowiązuje wszystkich ludzi;
- norma jest obiektywna, czyli jest zastana, a nie skonstruowana przez nich;
- norma jest bezwarunkowa, czyli bezwzględnie nakazuje lub zakazuje wszystkich czynów należących do klasy przez tę normę określonych.

* Poniższy artykuł stanowił wprowadzenie do debaty *Czy normy etyczne są przykazaniami?*, która odbyła się na forum ICF *Diametros* w dniach 16 – 18 grudnia 2005. Nawiązujące do niego głosy innych dyskutantów zamieszczamy w dziale *Dyskusje* (przyp. red.).

Najbardziej oczywistym przykładem normy spełniającej powyższe warunki jest norma „nie zabijaj!”. Wielu z nas uważa, że obowiązuje ona wszystkich ludzi, którzy są w stanie tę normę pojąć i spełnić; podkreślmy: wszystkich takich („normalnych”) ludzi bez wyjątku – bez względu na czas, miejsce i inne okoliczności ich działania. Sądzymy też, że norma ta nie zależy od naszych przekonań lub pragnień; nie wytworzyliśmy jej, a co najwyżej odtworzyliśmy jej treść i rozpoznaliśmy jej obowiązywanie. Co więcej, norma ta bezapelacyjnie zakazuje wszystkich czynów, które należą do klasy czynów będących zabijaniem jakiegokolwiek człowieka; nic innego, jak sam fakt należenia do tej klasy, klasy przez normę „napiętnowanej”, powoduje, że zabójstwo jest zakazane – nie istnieją żadne warunki lub okoliczności, które mogą stanowić tu jakieś wyjątki.

Podsumowując powyższe rozważania, możemy skrótowo określić strukturę normy „nie zabijaj!” (SN) – paradygmatycznego przypadku normy moralnej:

dla każdego normalnego człowieka c i każdego działania d :

(i) jeżeli d jest zabijaniem, to d jest dla c -a zakazane

oraz

(ii) to, że „jeżeli d jest zabijaniem, to d jest dla c -a zakazane” jest niezależne od przekonań lub pragnień c -a.

Dodajmy, że „jest zakazane” nie ma tu charakteru opisowego, lecz jest ekwiwalentem takich wyrażen jak „zakazuje”, „nie wolno”, „zabrania się”. Do sprawy tej wrócimy niżej¹. Dodajmy też, że (SN) może być wyrażony w innym języku, np. języku ocen – byleby ów język był przekładalny na język norm.

3. Teorie etyczne

Jednym z zadań teorii etycznej, a zwłaszcza jej części, którą moglibyśmy nazwać „metafizyką moralności”, jest wyjaśnienie istnienia i obowiązywania wyżej określonych norm. Teoria etyczna może być redukcjonistyczna, a więc poprzedzać etap wyjaśnienia wykazaniem, że przynajmniej jedna z wymienionych cech – powszechność, obiektywność, bezwarunkowość – normom moralnym *de facto* nie

¹ Zob. punkt 4. C.; por. Galewicz [1997].

przysługuje. W tym wypadku funkcja eksplanacyjna teorii powiązana bywa najczęściej z jej funkcją rewidującą: różne odmiany relatywizmu czy subiektywizmu etycznego (oraz stanowisk pokrewnych) starają się pokazać, że nasze poznanie powszechnych, obiektywnych i/lub bezwarunkowych norm jest złudzeniem (zob. punkt 7).

Pomińmy na razie te stanowiska i zajmijmy się teoriami, które opisują normy moralne tak, jak przedstawiłem je wyżej i – jak miemam – pojmuje je wielu ludzi. Uważam, że można wyróżnić ich trzy typy. Warto zauważyć, że te typy teorii mają analogię w pewnych typach teorii uniwersaliów (stąd proponowane przeze mnie ich nazwy). Zachodzi przecież podobieństwo między pytaniem „jak wyjaśnić występowanie w naszym poznaniu ogólnych, przedmiotowych (aplikowalnych do świata) i koniecznych pojęć?” a pytaniem „jak wyjaśnić istnienie i obowiązywanie powszechnych, obiektywnych i bezwarunkowych norm etycznych?”. Oto trzy typy teorii etycznych, które odpowiadają na to drugie pytanie, akceptując *prima facie* prawdziwość jego głównego założenia („istnieją powszechne, obiektywne i bezwarunkowe normy etyczne”):

- (1) teorie typu arystotelesowskiego – teorie natury ludzkiej,
- (2) teorie typu platońskiego – teorie idealnych wartości (moralnych),
- (3) teorie typu teistycznego – zwłaszcza teorie/etyki Bożych przykazań (EBP)².

Ad (1). Według teorii arystotelesowskich normy etyczne są wyznaczone przez naturę ludzką. Jej stałość gwarantuje ich powszechność, przyrodzoność – obiektywność, a określoność – bezwarunkowość. Jeśli do tak pojętej natury należy potrzeba (konieczność) zachowania życia oraz potrzeba społecznej współpracy, to łatwo uzasadnić obowiązywanie normy „nie zabijaj!” Respektowanie tej normy umożliwia przecież realizację wymienionych potrzeb, a tym samym przyczynia się do spełniania natury ludzkiej.

² W anglojęzycznej filozofii religii funkcjonuje termin *Divine Command Ethics* lub *Ethics of Divine Commands*. Kierunek ten treściwie omawia Idziak [1999] s. 453-459.

Ad (2). Według teorii platońskich normy etyczne są wyznaczone przez idealne wartości (moralne). Wartości te istnieją niezależnie od tego, co (przygodnie) realne, w tym niezależnie od ludzkich aktów – dzięki temu można wyjaśnić obiektywność norm. Wartości te są też ogólne, dzięki czemu odpowiadające im normy mogą się stosować do dowolnego – spełnionego przez jakiegokolwiek człowieka – czynu jakoś podpadającego (lub nie) pod daną wartość. W takiej sytuacji również powszechność i bezwarunkowość norm zyskuje wyjaśnienie. Wedle omawianych teorii wartość życia (ludzkiego) usprawiedliwiałaby normę „szanuj życie!” w ten sposób, że każdy nakazany przez nią akt afirmacji życia realizowałby (konkretyzowałby) tę wartość, a każdy akt naruszający tę normę uniemożliwiałby realizację tej wartości (stąd pod-norma negatywna „nie zabijaj!”).

Ad (3). Według teorii teistycznych normy etyczne są, bezpośrednio lub pośrednio, określone i nakazane przez Boga – są w dosłownym lub przenośnym znaczeniu Jego przykazaniami. Sam ten fakt wystarcza, by zapewnić normom obiektywność – w sensie niezależności od ludzi (i od innych osób przygodnych), choć nie w sensie niezależności od jakiegokolwiek osoby. Pamiętać jednak należy, że osoba, od której normy są zależne, jest stwórcą wszystkiego, co istnieje, z czego wynika, że nic, co istnieje, nie jest niezależne od (intelektu/woli) Boga, oraz że bycie zależnym wyłącznie od Boga (a nie dodatkowo np. od ludzi) mogłoby stanowić najlepsze kryterium obiektywności. Wprawdzie sama pochodność norm od Boga nie wystarcza do zagwarantowania ich powszechności i bezwarunkowości, jednak stanowi przynajmniej warunek konieczny tego stanu rzeczy. Według jednej odmiany teorii teistycznych normy są powszechne, bo Bóg tak chciał (a bez jego woli byłoby to niemożliwe), natomiast według innej odmiany normy są powszechne, gdyż natura i „konsekwencja” Boga nie dopuszcza innego typu norm (trudno pomyśleć, by Bóg jako sprawiedliwy stwórca wszystkich ludzi, jednego gatunku istot, ustanawiał różne normy dla różnych ludzi). Podobnie jest z bezwarunkowością: według pierwszej z odmian omawianych teorii normy są bezwarunkowe zgodnie z wolą Bożą (choć ta mogłaby być inna), według drugiej – są bezwarunkowe na mocy Boskiej natury. Bez względu na różnice między odmianami teorii teistycznych, wspólne jest im to, że uznają, iż Bóg jest jedynym

bytem, który dysponuje mocą, by nadać normom nie tylko obiektywność, lecz także powszechność i bezwarunkowość. Paradygmatyczna norma „nie zabijaj!” zyskuje więc swe uprawomocnienie dzięki temu, że pochodzi od Boga – stwórcy i „władcy” wszystkiego – jedynej istoty, która ma ontyczną moc i „moralne prawo”, by coś bezwzględnie nakazywać lub zakazywać.

Powyższą, dokonaną z interesującego mnie punktu widzenia, typologię nieredukcjonistycznych teorii etycznych można egzemplifikować przykładami historycznymi. Etyki cnót zaliczyłbym do teorii (1); te zresztą można rozszerzyć na teorie natury w ogóle (także pozaludzkiej). Etyki klasyków fenomenologii to najczęściej przykłady teorii (2); być może teorie te można osłabić, odmawiając wartościom (wartości) statusu bytów idealnych, ale zachowując np. ich (jej) ogólność. Utylitaryzm raczej nie należy do teorii nieredukcjonistycznych, gdyż zazwyczaj neguje którąś z wymienionych tu cech norm. A co z etyką Kantowską? Z jednej strony zdaje się ona negować obiektywność norm, przez co także znajdowałaby się poza obrębem powyższej typologii. Z drugiej strony wiemy jednak, że negacja ta nie jest równoważna tezie, że ludzie konstruują normy dowolnie, wedle własnych pragnień i przekonań. Podstaw norm należałoby tu szukać w konstytucji rozumu praktycznego, czyli – mówiąc językiem niekantowskim – w naturze ludzkiej lub w naturze rozumnego, wolnego działającego podmiotu (względnie w samej naturze racjonalności). Mielibyśmy więc wtedy do czynienia ze szczególną odmianą teorii (1). Z kolei personalizm (zwłaszcza w wersji popularnej w wielu środowiskach katolickich) uznałbym za swoistą syntezę wszystkich wymienionych typów, a dokładniej: pierwszych dwóch, uzupełnionych o teistyczną „nadbudowę”.

Jak widać, jak to zresztą nieraz w typologiach bywa, możliwe są przypadki nietypowe, graniczne czy mieszane. Nie zamierzam więc kruszyć kopii o trafność historycznych ilustracji czy wieść sporu o konkretne przypadki. Zwracam tu tylko uwagę na zasadnicze kierunki wyjaśniania istnienia i obowiązywania norm etycznych. Uważam przy tym, co jest tu najważniejsze, że sprowadzają się one do wyżej omówionych.

4. Wady teorii natury i teorii wartości

W filozofii wybór między teoriami opiera się na oszacowaniu ich intelektualnych wad i zalet. Zalety podaliśmy wyżej (teorie te jakoś wyjaśniają podane fenomeny). Teraz czas na wady. Uważam, że teorie (1) i (2) mają wady, które istotnie osłabiają ich wartość w stosunku do teorii (3). Nie chodzi mi tu o zarzuty wysuwane „z zewnątrz” przez przeciwników arystotelizmu i platonizmu (w stylu: natura ludzka nie jest stała, byty idealne są sprowadzalne do bytów intencjonalnych), lecz o immanentne cechy tych teorii, które z metodologiczno-metafizycznego i (meta)etycznego punktu widzenia okazują się słabościami. Otóż metodolog metafizyki powiedziałby, że teorie (1) i (2) w stosunku do teorii (3) są zbyt złożone, oraz że nie mają ostatecznościowego charakteru (względnie: są eksplanacyjnie słabsze). Etyk zaś dodałby, że mają kłopoty z wyjaśnieniem samej normatywności (a co za tym idzie: bezwarunkowości) norm oraz osobowego charakteru fenomenów moralnych.

Scharakteryzujmy dokładniej powyższe trudności w konfrontacji z odpowiednimi zaletami teorii (3).

A. Złożoność – prostota. Teorie teistyczne są proste w tym sensie, że do wyjaśnienia istnienia i obowiązywania dowolnej normy moralnej wystarczy im odwołanie się do aktu Boga, który tę normę ukonstytuował. (Owszem, można zapytać, skąd wiemy, jakie normy Bóg ustanowił – świadczyłoby to jednak co najwyżej o [obalonej niżej – zob. punkt 7] nieoperatywności teorii, a nie o jej złożoności). Procedura eksplanacyjna (lub uzasadniająca) w teoriach (1) i (2) jest znacznie bardziej skomplikowana. Aby ją zrealizować, trzeba nie tylko opisać zawartość natury ludzkiej lub odpowiednich wartości, lecz także pokazać, jak determinuje ona samą normę.

Reasumując, struktura eksplanacyjna teorii (3) sprowadza się do schematu (S3): **istnieje i obowiązuje norma n , ponieważ Bóg ustanowił: n .**

Natomiast struktura eksplanacyjna teorii (1) i (2) wygląda następująco (S1-2): **istnieje i obowiązuje norma n , ponieważ natura ludzka lub odpowiednia wartość ma zawartość z oraz z wyznacza obowiązywanie i treść n -a.**

Jest oczywiste, że drugi schemat jest bardziej złożony. Co więcej, jego drugi człon budzi wątpliwości metodologiczne i merytoryczne (zob. C). Powie ktoś jednak, że każde wyjaśnienie naturalistyczne jest prostsze od wyjaśnienia nienaturalistycznego. Nie dotyczy to jednak fenomenów moralnych: ich naturalistyczne wyjaśnienie byłoby *de facto* ich redukcją.

B. Nieostateczność – ostateczność (siła eksplanacyjna). Teorie (1) i (2) są nieostateczne w tym sensie, że proponowany przez nie *explanans* sam wymaga wyjaśnienia. W stosunku do natury ludzkiej możemy bowiem zapytać: „dlaczego jest ona taka, a nie inna?” oraz „dlaczego w ogóle istnieje?”. W odniesieniu do wartości pytanie pierwszego typu jest nie na miejscu, ponieważ wartości – jako byty idealne – są w swym uposażeniu konieczne, nie mogą więc być inne. Natomiast trudno przyjąć, by wartości (idee) były egzystencjalnie konieczne, czyli by nie mogły nie istnieć. W takim razie pytanie „dlaczego istnieją?” ma sens.

Powyższa cecha teorii (1) i (2) sama z siebie nie jest wadą. Nie każda teoria musi być ostateczna lub całkowita – nie musi wyjaśniać do końca. (Niektórzy zresztą dowodzą, że taka teoria nie jest możliwa). Jednak spośród dwóch teorii, z których pierwsza – w stosunku do drugiej – wyjaśnia „więcej” lub „dalej”, pierwsza jest eksplanacyjnie lepsza. Uważam, że teorie teistyczne mają właśnie taki charakter wobec teorii (1) i (2). Można bowiem pytać, dlaczego istnieje natura lub wartości, ale nie, dlaczego istnieje Bóg – byt egzystencjalnie konieczny. Ewentualnym zadaniem teorii teistycznych byłoby „tylko” wyjaśnienie, dlaczego Bóg ustanowił normy, i to normy takie, a nie inne. Spełnienie tego zadania mogłoby się dokonać bądź poprzez analizę natury Boga, bądź poprzez próbę ustalenia Jego „intencji” (podobnie jak to ma miejsce w wyjaśnianiu personalnym). Być może trzeba będzie się zadowolić odpowiedzią „bo tak chciał”, ale taka już jest natura działań osób, że niekiedy nie da się inaczej ich wyjaśnić.

Dodajmy, że teorie (1) i (2) mogą zostać uzupełnione przez pewne odmiany teorii teistycznych lub – lepiej – niektóre teorie teistyczne mogą włączyć do siebie teorie (1) lub (2) jako swoją część. Teista może wszak powiedzieć, że Bóg stworzył naturę ludzką (taką, a nie inną) lub nadał istnienie (tym, a nie innym) wartościom (o ile nie należą one jakoś do Jego natury) – i w ten sposób ustanowił odpowiednie

normy etyczne, względnie naturę lub wartości potraktował jako środki, za pomocą których można „odczytać” Boże normy.

C. Kłopoty z normatywnością – wyjaśnienie normatywności. Drugi człon schematu (S1-2) [zob. A] sprowadza się w praktyce do wyprowadzenia normy z jakichś zdań opisowych. Wiadomo jednak, że przejście od takich zdań do norm(y) jest przynajmniej dyskusyjne. Wprawdzie teorie (3) również wykorzystują w wyjaśnieniu (lub uzasadnieniu) norm zdania opisowe, w zdaniach tych jednak sama norma *n* zostaje przytoczona i usprawiedliwiona. Zdanie typu **(Z3): jeżeli najwyższy autorytet nakazał (normę): *n*, to (istnieje i obowiązuje norma): *n*** nie razi więc nas tak bardzo jak zdanie typu **(Z1-2): jeżeli natura ludzka lub wartość ma zawartość *z*, to (istnieje i obowiązuje norma): *n*.**

Zwolennicy etycznego arystotelizmu uprawomocniają (Z1-2), twierdząc, że respektowanie odpowiednich norm przyczynia się do realizowania natury ludzkiej. Dlaczego jednak należy realizować naturę ludzką? Ktoś powie: ponieważ skłonność do tej realizacji jest nam wrodzona. Odpowiedź ta wyklucza jednak normatywność. Według niej przecież musimy realizować naturę nie dlatego, że tak należy, lecz dlatego, że w normalnych warunkach nie możemy inaczej – skłania nas do tego jakiś zdrowy, ontologiczny czy biologiczny, „instynkt” (to, że nie postępujemy właściwie, wiąże się tylko z zaburzeniem funkcjonowania naszych władz poznawczych lub wolitywnych). Inna odpowiedź przywołuje pożądane stany (zwłaszcza szczęście), jakie osiągniemy, realizując swą naturę. Takie podejście może być skuteczne, gdy chcemy zachęcić kogoś do akceptacji norm, jednak również zatracą normatywność. Wszelka norma staje się tu normą warunkową: jeżeli chcesz osiągnąć szczęście (lub inny pożądany stan), to powinienes to a to.

W lepszej sytuacji znajdują się zwolennicy etycznego platonizmu, podkreślając, że wartości same w sobie mają normatywny charakter. One niejako domagają się realizacji (konkretyzacji) lub przynajmniej „wzywają” nas, by potraktować je na serio. Niestety jednak, wartości – jak wszelkie byty idealne – są ontycznie „bezsilne”. Wyznaczają pewne możliwości, które mogą, choć nie muszą się zrealizować. To, czy wartości zostaną zrealizowane, zależy wyłącznie od naszej

woli. Jeżeli możemy tu mówić o normatywności, to o normatywności słabej, bez jakiegokolwiek sankcji. Wyrażają ją nie słowa „nakazuję”, „należy”, „trzeba”, lecz raczej „proszę”, „apeluję”, „dobrze by było” lub „warto by”.

Teorie teistyczne nie mają kłopotów z normatywnością. Według nich Bóg bezwzględnie (bezwarunkowo) coś nam nakazał i coś nam zakazał. On też – jako jedyny – ma wystarczającą moc i prawo, by to uczynić. Dlatego – z szacunku (czci) dla Stwórcy i Pana rzeczywistości – powinniśmy respektować nadane przez Niego normy. Co więcej, Bóg dysponuje sankcjami (sąd Boży, wieczna nagroda lub kara), które gwarantują, że Jego przykazania nie są tylko apelami czy propozycjami, lecz mają określone konsekwencje ontyczne (przez analogię: słuszne prawo drogowe wymaga respektowania ze względu na samą jego słuszność, jednak ułomność ludzka powoduje, że dopiero istnienie „silnej” kontroli drogowej gwarantuje, iż nie jest ono tylko zespołem pobożnych życzeń).

D. Brak/obecność personalnej analogii. Znane nam z doświadczenia fenomeny moralne mają charakter osobowy. Wiążą się z czynami lub postawami, które w różny sposób tworzą międzyludzkie relacje – relacje kogoś wobec kogoś: mąż jest wierny (lub nie) swojej żonie, matka opiekuje się (lub nie) swoimi dziećmi, dłużnik spełnia (lub nie) obietnicę oddania długu wierzycielowi. Również geneza norm (w szerokim znaczeniu), tak jak jawią się nam one w potocznym doświadczeniu, ma podobny charakter: ojciec zakazuje dzieciom pójścia do lasu, przełożony nakazuje podwładnemu wykonanie określonej pracy, rządzący wydają rozporządzenie, które obowiązuje obywateli.

Ostatnia słabość teorii (1) i (2) polega na tym właśnie, że nie uwzględniają personalnego charakteru przytoczonych fenomenów. Według nich podstawą moralności i normatywności jest coś nieosobowego: natura lub wartości. Przeczy to już intuicjom, zawartym w samej codziennej mowie. Zwykle mówi się przecież o wierności lub posłuszeństwie jakiemuś człowiekowi, lecz nie – naturze ludzkiej czy idealnym wartościom. Owszem, w języku występuje zwrot „być wiernym ideałom”, lecz raczej w sensie: konsekwentnie trzymać się własnych przekonań. Kontekst, w którym występuje ten zwrot, nie jest przede wszystkim kontekstem moralnym lub normatywnym.

Teorie (3) mają tę zaletę, że w wyjaśnianiu norm mogą posłużyć się personalną analogią. Nie możemy wyobrazić sobie, jak natura lub wartości mogą „sprawiać” normy – trudno znaleźć tu dobre porównanie. Możemy jednak wyobrazić sobie, że Bóg nakazuje nam coś lub zakazuje nam czegoś, tak jak ojciec nakazuje coś lub zakazuje czegoś swoim dzieciom, lub jak władca zarządza coś swoim poddanym. Podobnie możemy opisywać nasze (moralne) postawy wobec Boga: wierność lub jej brak, posłuszeństwo lub sprzeciw itp. Przypominają one nasze niektóre postawy wobec ludzi, zwłaszcza te, które wiążą się z nakazami, zakazami, obietnicami, przyrzeczeniami itp.

Powie ktoś³, że teorie (3) dostarczają tylko słabej analogii. W takim razie lepiej poprzestać na podanych wyżej opisach fenomenów międzyludzkich. Wtedy jednak ograniczamy się do jakiejś fenomenologii moralności (czy etyki opisowej) i rezygnujemy z jej wyjaśnienia, albo zadawaliśmy się wyjaśnieniem częściowym (zob. B), względnie uchylamy pytanie o uprawomocnienie norm lub osłabiamy samą normatywność (zob. C). Zaletą (przynajmniej niektórych odmian) teorii teistycznych jest to, że liczą się z zastanymi osobowymi fenomenami i – nie przekreślając ich – proponują ich ostateczne wyjaśnienie: wszelkie rzetelne normy pochodzą ostatecznie od Boga – odpowiedni ludzie mogą być co najwyżej ich (świadomymi lub nie) „przekazicielami”, a stosowne sytuacje życiowe mogą stanowić sposobność do „odczytania” woli Bożej.

5. Różnorodność etycznego teizmu

Teorie teistyczne stanowią zbiór bardzo zróżnicowany. Wspólna jest im teza, że normy moralne pochodzą od Boga. Tezę tę jednak można interpretować rozmaicie, może ona też współwystępować z różnymi twierdzeniami. Zwróćmy uwagę na niektóre kryteria, wedle których wolno różnicować etyczny teizm. W ten sposób uda się dokładniej omówić pewne (co najwyżej wzmiankowane dotąd) stanowiska.

Po pierwsze, należy zapytać, czy Bóg ustanowił normy pośrednio czy bezpośrednio. Według pierwszego ujęcia normatywność jest „wpisana” w stworzoną

³ Por. Galewicz [1997].

przez Boga naturę lub wartości (które są ludziom nie tylko „dane”, lecz i „zadane”); Bóg stworzył je w ten sposób, że stanowią one nośniki Bożych nakazów i zakazów. W takiej sytuacji człowiek nie może bezpośrednio znać Boskich norm, musi się ich jakoś domyśleć, względnie dokonać ich rekonstrukcji.

Przeciwnicy tego podejścia twierdzą, że w sprawie tak ważnej, jak moralność, Bóg nie zadaje nam zagadek. Aby nie było żadnych wątpliwości, Bóg wyraźnie określa normy i ujawnia je ludziom. Dokonuje się to na drodze naturalnej („głos sumienia”) lub ponadnaturalnej (specjalna ingerencja Boża – objawienie Bożego prawa wybranym ludziom, którzy mają przekazać je innym). Zwolennicy EBP skłaniają się do tego drugiego ujęcia, przez co ich stanowisko (inaczej niż pierwsze) wyklucza się z etyką natury lub z etyką wartości. Dopuszczalne jest też ujęcie mieszane, oparte na koniunkcji obu twierdzeń: Bóg ustanowił (i ujawnił) normy zarówno bezpośrednio, jak i pośrednio. To ujęcie jest mi najbliższe (zob. punkt 7).

Po drugie: co w Bogu stanowi ostateczną instancję determinacji treści norm? Zwróciliśmy dotąd uwagę na dwie możliwości:

- (a) akt woli Boga: Bóg zechciał, by obowiązywały określone normy, choć mógł zechcieć, by obowiązywały inne normy lub nie obowiązywały żadne;
- (b) natura Boga: Bóg jest taki, że ustanawia takie, a nie inne normy.

Dodatkowo można tu wskazać na kolejne dwie możliwości⁴:

- (c) akt Boskiego intelektu: Bóg rozpoznaje lub „sądzi”, jakie normy mają obowiązywać;
- (d) Boski intelekt-wola jako niezróżnicowane jedno: jeśli Bóg jest absolutnie prosty, to nie ma sensu przeprowadzać powyższych rozróżnień, a wszystkie dotychczasowe propozycje wskazują na to samo – choć z różnych ludzkich punktów widzenia.

Zwolennicy EBP opowiadają się zwykle w punkcie wyjścia swych rozważań za teologicznym woluntaryzmem (a): moralne dobro i zło (a tym samym i normy

⁴ Zob. Quinn [1990] s. 362 i n.

moralne) zależą całkowicie od (niczemu nie podporządkowanej) Bożej woli. Jednak później, aby uniknąć stawianych zarzutów (zwł. konsekwencji tzw. dylematu Eutyfrona), nierzadko modyfikują swoje stanowisko w którymś z wymienionych tu kierunków. Czy Bóg, który ustanawia dobro i zło, mógłby usankcjonować jako dobre coś, co jawi się nam jako oczywiste zło? Nie,

- (b') ponieważ Jego wola jest „ograniczona” Jego naturą, która zawiera określone „dobre” jakości (np. miłość);
- (c') ponieważ Jego wola zgadza się z Jego intelektem, który prawdziwie (słusznie) stwierdza, to, co dobre lub to, co być powinno;
- (d') ponieważ Jego wola utożsamia się z Jego „dobrą” naturą lub/i wszechwiedzącym intelektem.

Niektórzy zwolennicy EBP pozostają jednak przy radykalnym woluntaryzmie, twierdząc nawet, że Bóg mógłby ustanowić normy sprzeczne z tymi, które aktualnie obowiązują (np. „zabijaj!” zamiast „nie zabijaj!”), a nawet że tak faktycznie czynił.

Prawdziwość tezy, że Bóg mógłby ustanowić inne normy, zależy m.in. od tego, czy aktualne normy moralne obowiązują we wszystkich możliwych światach, w których istnieją ludzie lub istoty podobne. Można sobie jednak pomyśleć możliwe światy, których zawartość jest taka, że Bóg nakazuje np. zabójstwo (np. by przyspieszyć, uwięzonym przez doczesność, uzyskanie wieczności) lub cudzołóstwo (np. by zainteresować samotników innymi ludźmi). Dyskusyjne jest jednak, czy byłyby to bezwarunkowe normy moralne czy raczej warunkowe normy prakseologiczne.

Jeśli chodzi o sugestię, że Bóg faktycznie nakazywał coś niezgodnego z powszechnymi (i wydanymi przez siebie) normami, to niekiedy stanowi ona podstawę argumentu na rzecz EBP⁵. Jeśli Biblia zawiera Boże objawienie, to znajdują się w niej prawdziwe twierdzenia o Bogu. I rzeczywiście, Biblia opisuje Boga jako absolutnego prawodawcę (np. Wj 20, 1-21), który ustanawia i przekazuje ludziom powszechne, obiektywne (pochodzące wyłącznie od Niego) i

⁵ Zob. Quinn [1990] s. 354-359.

bezwzględne normy. Z drugiej jednak strony w Biblii występują fragmenty (Rdz 22,1-2; Wj 11, 2; Oz 1, 2), na podstawie których można wnosić, że Bóg wydawał polecenia naruszające te normy. Wynika stąd – konkludują zwolennicy radykalnej wersji EBP – że Bóg może wydawać i zmieniać nakazy w dowolny sposób, oraz że z tej możliwości korzysta.

Uważam, że etyczny teista nie powinien akceptować tej tezy, gdyż w ten sposób musiałby podważyć powszechność norm moralnych, których istnienie etyczny teizm miał wyjaśnić. Można przyjąć, że Bóg zleca pewnym ludziom specjalne (dodatkowe) zadania, ale nie, że powstałe w ten sposób normy indywidualne stoją w sprzeczności z normami powszechnymi. W takim razie teista uznający nadprzyrodzony autorytet Biblii powinien sprawdzić, czy interpretacja przywołanych wersetów biblijnych, jako nakazów zabijania, kradzieży i cudzołóstwa, jest poprawna. W tym celu można posłużyć się rozróżnieniami podanymi tu w punkcie 7. Zresztą współczesna egzegetyka biblijna podkreśla, że wspomniane teksty czytane w całości mają odmienny sens, niż dotąd sugerowano: opowieść o Abrahamie prawdopodobnie wyrażała zakaz mordów rytualnych (a dla chrześcijan zapowiadała dobrowolną ofiarę Chrystusa); wypowiedzi Ozeasza były metaforycznymi prowokacjami, które miały ukazać miłosierdzie Boga oraz skłonić do nawrócenia; okradzenie Egipcjan przez Izraelitów (i inne występki starotestamentalnych bohaterów) nie tyle były normą, lecz faktem – zaakceptowanym przez Boga prawdopodobnie dlatego, że w konkretnej sytuacji historycznej realizacja normy nie była możliwa (np. doprowadziłaby do wyginięcia narodu wybranego)⁶.

Powyższe problemy wiążą się z **trzecim kryterium** różnicującym teistyczne teorie etyczne⁷: jaki stosunek zachodzi między predykatami „jest moralnie dobry

⁶ Interesującą wykładnię podanych fragmentów Biblii zarysowuje św. Tomasz z Akwinu (STh I-II, q. 94, a. 5, ad 2; q. 100, a. 8, ad 3). Wiąże się ona z odrzuconym tu stanowiskiem, inspiruje jednak do zaproponowania „kompromisowego” rozwiązania: Bóg – jako stwórca i władca wszystkiego – nie podlega ustanowionym przez siebie normom (np. ma prawo udzielić, ale i zabrać komuś życie); może więc działać niezgodnie z nimi, np. może – posługując się ludźmi – pozbawić kogoś życia (tym bardziej, że śmierć jest karą za grzech pierworodny); nie ma to jednak nic wspólnego z wydaniem sprzecznej normy, lecz z Bożym działaniem „ponad normami”, gdyż normy regulują tylko działanie ludzi.

⁷ Por. Wierenga [2002] pkt 1.

(zły) i „jest nakazany (zakazany) przez Boga”? Zazwyczaj mówi się, że mamy tu do czynienia ze stosunkiem zakresowej równości, gdyż uznanie innych stosunków mogłoby prowadzić do wątpliwych konsekwencji (istnienie moralnych dóbr, które nie są nakazane przez Boga lub *vice versa*). Niektórzy robią przy tym krok dalej, twierdząc, że równości zakresowej towarzyszy tu także równość znaczeniowa. Inni zaś poszukują słabszego związku między treściami obu predykatów, twierdząc np., że własność bycia nakazanym (zakazanym) przez Boga „pociąga” jakoś (przyczynuje?) własność bycia moralnie dobrym (złym): coś posiada drugą własność, ponieważ posiada pierwszą, a nie na odwrót.

To ostatnie zdanie stanowi najczęstsze sformułowanie głównej tezy EBP⁸. W. Tatarkiewicz⁹ nazywa tę tezę teologicznym subiektywizmem¹⁰, a jej tradycyjną krytykę streszcza następująco (wtrącenia w nawiasach pochodzą ode mnie):

Bóg, jako istota doskonała, jest nie tylko wszechmocny, ale i dobry. Jeśli jest dobry, to chce dobra, nakazuje dobro, robi dobro. Bóg chce tego [nakazuje to], co jest dobre; nie zaś dobre jest to, czego Bóg chce [co nakazuje].

Trudno nie zgodzić się z tym rozumowaniem, ale należy też pamiętać, że Bóg jest stwórcą wszystkich rzeczy i wszystkich dóbr (poza Nim samym). W takim razie wszystko, co istnieje i wszystko, co jest dobre, zależy w swym istnieniu i byciu dobrym od Niego. Bóg jest więc także źródłem i miarą dobra. „Przed” stworzeniem świata i „przed” ustanowieniem norm nic – poza Bogiem – nie istniało i nic – poza Nim – nie było dobre. To, co istnieje, istnieje, gdyż Bóg tak chce. To zaś, co dobre (zwłaszcza moralnie dobre), jest dobre również dlatego, że On tak chce lub nakazuje¹¹.

⁸ Zob. Idziak [1989] s. 47; [1999] s. 453.

⁹ Tatarkiewicz [1989/1919] II 21, s. 77.

¹⁰ Z powodów podanych w punkcie 3. (3) termin ten uważam za niefortunny: gwarantem obiektywności czegokolwiek jest jego ufundowanie w bycie absolutnym – źródle wszelkiej obiektywności.

¹¹ Argumentów tego typu można by mnożyć więcej. Idziak [1989] s. 48-58, dokonuje ich przeglądu, odwołując się do dziejów teologii (zwł. naturalnej). Jak się okazuje, argumenty te występują u myślicieli chrześcijańskich różnych epok (od św. Augustyna po współczesność) i różnych denominacji (od św. Tomasza po J. Kalwina i teologów purytańskich). Wszystkim można nadać następującą postać: jeśli dobro determinowałoby wolę Boga (a nie na odwrót), to Bóg nie miałby cech, które – jako byt absolutny – posiada: nie byłby pierwszą przyczyną i bytem niezależnym (bo zależałby od dobra), nie byłby stwórcą wszystkiego (bo dobro byłoby niestworzone), nie byłby

Sądzę, że oba rozumowania są poprawne. Z tym, że teistyczni woluntaryści (w terminologii Tatarzkiewicza: teologiczni subiektywiści) akcentują bardziej wolitywną suwerenność Boga względem wszystkiego (zwłaszcza względem moralności), natomiast zwolennicy innych odmian etycznego teizmu koncentrują się raczej na („dobrej”) naturze Boga, którą określają na podstawie stworzonego świata. Mamy tu do czynienia z ujęciami dwóch aspektów Boga – dla ludzi różnych, ale w Bogu samym stanowiących doskonałą jedność. W dyskusjach na temat sposobu ustanawiania norm (i dóbr) przez Boga opowiedziałbym się więc za koncepcją Boskiej prostoty (jedności), tym samym uchylając pytanie „co jest ontycznie pierwsze – moralne dobro czy Boski nakaz?” jako przejaw gry słownej. Uważam też, że predykaty „jest moralnie dobry (zły)” i „jest nakazany (zakazany) przez Boga” można w języku EBP (a przynajmniej w języku jej eksplanacyjnej warstwy) traktować jako równoznaczne. Pamiętać jednak należy, że tak być nie musi w innych językach; w dyskusjach etycznych należałoby więc wychodzić od neutralnych umów terminologicznych.

Niektóre z wyżej zasygnalizowanych problemów wiążą się z tym, że Bóg dla ludzkiego intelektu jest bytem w znacznej mierze poznawczo nieuchwytnym. To stanowi niewątpliwą słabość wszelkich teorii teistycznych: wyjaśnianie czegoś znanego przez coś nieznanego. Pamiętać jednak należy, że nawet w teoriach naukowych przedmioty postulowane w celach eksplanacyjnych miewają podobny charakter: niekiedy wiemy o nich niewiele, niekiedy też okazuje się, że ich natura jest dla nas dziwna – „rozsadza” dotychczasowe schematy myślowe lub rodzi nowe problemy. Moim zdaniem, aby przyjąć etyczny teizm wystarczy wiedzieć o Bogu tylko tyle, ile potrzeba do wyjaśnienia wyjściowych fenomenów moralnych (zwłaszcza istnienia i obowiązywania norm).

wszechmocny (bo musiałby wybrać dobro) lub całkowicie bezgrzeszny (bo mógłby wybrać zło), nie byłby ostateczną instancją normującą (bo podlegałyby jakiejś normie). Interesujące są też argumenty odwołujące się do analogii: Bóg – suweren-prawodawca w państwie, byt najwyższy (pierwsza przyczyna) – najwyższe dobro (źródło dobra). Na szczególną uwagę zasługuje argument późnego scholastyka (nominalisty) Piotra z Ailly, skonstruowany w analogii do argumentu kosmologicznego: normy (prawa) nie mogą ciągnąć się w nieskończoność, normą pierwszą nie może być nic przegodnego, normą pierwszą jest wola Boska.

6. Struktura argumentacji

Dotychczas przedstawiłem etyczny teizm (zwłaszcza EBP) na tle niektórych innych teorii etycznych. Zazaczyłem przy tym, że pomimo pewnych trudności etyczny teizm lepiej od tych teorii wyjaśnia określone fenomeny. Czy jednak preferowane przeze mnie stanowisko posiada jakieś odrębne uzasadnienie?¹²

Uzasadnienie etycznego teizmu może odwoływać się do określonej religii, która – w przekonaniu swych wyznawców – przekazuje Boże przykazania. Jeśli uprawomocni się to przekonanie, to zyska się dobre uzasadnienie dla EBP. Nie sądzę, by uprawomocnienie takie było niemożliwe. Pamiętać jednak należy, że jeśli nie opiera się na czyichś przeżyciach mistycznych, sprowadza się najczęściej do próby wykazania, że domniemani Boży wysłannicy faktycznie nimi są. W tym celu można odwoływać się do badań historycznych czy psychologicznych, jednak uznanie czyjegoś posłannictwa wiąże się ostatecznie z zaufaniem do określonego człowieka lub do określonych ludzi. Zaufanie to może być racjonalnie umotywowane, jednak same dane poznawcze nie mają tu rozstrzygającego charakteru. W takiej sytuacji uzasadnienie etycznego teizmu przez odwołanie do konkretnej religii może posiadać tylko ograniczoną ważność.

Etyczny teizm można też uzasadniać na drodze czysto filozoficznej. W tym celu należałoby wykazać istnienie Boga oraz posiadanie przez Niego określonych własności (zwl. osobowego charakteru, mocy stwórczej i absolutnej suwerenności względem stworzenia). Z uprawomocnionych w ten sposób twierdzeń teistycznych oraz z pewnych twierdzeń na temat moralności (np. o istnieniu norm moralnych) można by wtedy wyprowadzić wniosek o pochodności norm od Boga (a nawet o ich treści: natura Boga „domaga” się czci, a wszystko, co On stworzył, „wymaga” szacunku). Podobnie jak w przypadku poprzedniej procedury, nie sądzę, by postępowanie takie było nierealizowalne. Jednak wikłaloby się w rozstrzygnięcie szeregu skomplikowanych kwestii metafizycznych oraz akceptację wielu, nie dla wszystkich oczywistych, założeń. Zresztą czy warto wytaczać armatę tam, gdzie potrzebny jest raczej snajper?

¹² Por. Quinn [1990] s. 351-354.

Pomimo powyższych trudności uważam, że można wysunąć pewne proste filozoficzne argumenty na rzecz etycznego teizmu. Są to tzw. argumenty moralne za istnieniem Boga. Odwołują się one tylko do doświadczenia istnienia norm moralnych oraz do konieczności istnienia ich absolutnego i personalnego gwaranta. Posługują się przy tym potocznym, dość ubogim pojęciem Boga jako osoby doskonałej. Oto dwa przykłady stosownych rozumowań: pierwsze – z wymogu prawodawcy, drugie – z wymogu sprawiedliwości¹³.

Argument z wymogu prawodawcy:

1. Istnieją powszechne, obiektywne i bezwarunkowe normy moralne. [Założenie „empiryczne”]
2. Jeżeli istnieją powszechne, obiektywne i bezwarunkowe normy moralne, to istnieje osoba, która ma moc, by je tworzyć (nakazywać) i egzekwować. [Założenie „ontologiczne”]
3. Bóg – to osoba, która ma moc, by tworzyć (nakazywać) i egzekwować powszechne, obiektywne i bezwarunkowe normy moralne. [Definicja]
4. Istnieje osoba, która ma moc, by tworzyć (nakazywać) i egzekwować powszechne, obiektywne i bezwarunkowe normy moralne. [Reguła odrywania: 2, 1]
Istnieje Bóg. [4, reguła zastępowania członów definicji: 3]

Argument z wymogu sprawiedliwości:

1. Istnieją powszechne, obiektywne i bezwarunkowe normy moralne. [Założenie „empiryczne”]
2. Jeżeli istnieją powszechne, obiektywne i bezwarunkowe normy moralne, to ich spełnianie będzie sprawiedliwie i skutecznie nagrodzone (a ich naruszanie – ukarane). [Założenie „konceptualne”]
3. Jeżeli spełnianie powszechnych, obiektywnych i bezwarunkowych norm moralnych będzie sprawiedliwie i skutecznie nagrodzone (a ich naruszanie – ukarane), to istnieje osoba, która ma moc, by sprawiedliwie i skutecznie nagradzać (i karać) za ich spełnianie (naruszanie). [Założenie „ontologiczne”]
4. Bóg – to osoba, która ma moc, by sprawiedliwie i skutecznie nagradzać (i karać) za spełnianie (naruszanie) powszechnych, obiektywnych i bezwarunkowych norm moralnych. [Definicja]

¹³ Więcej na ten temat, odwołując się m.in. do tekstów Kanta, piszę w: Wojtysiak [2004] s. 407-417.

5. Spełnianie powszechnych, obiektywnych i bezwarunkowych norm moralnych będzie sprawiedliwie i skutecznie nagrodzone (a ich naruszanie – ukarane). [Reguła odrywania: 2, 1]
 6. Istnieje osoba, która ma moc, by sprawiedliwie i skutecznie nagradzać (i karać) za spełnianie (naruszanie) powszechnych, obiektywnych i bezwarunkowych norm moralnych. [Reguła odrywania: 3, 5]
- Istnieje Bóg. [6, reguła zastępowania członów definicji: 4]

Powyższe rozumowania uwyrażniają strukturę rozważań etycznego teisty, który stara się uzasadnić tezę o istnieniu Boga (doskonałego moralnego prawodawcy lub sędziego)¹⁴. Wpierw przyjmuje się, podzielane przez wielu ludzi, założenie o istnieniu powszechnych, obiektywnych i bezwarunkowych norm moralnych (być może wystarczyłaby tu tylko ta ostatnia cecha) – założenia 1. (por. punkt 2. niniejszego artykułu). Potem wskazuje się na osobowy warunek konieczny istnienia tych norm – założenia 2. lub 2-3 (por. punkt 4. B.-C. niniejszego artykułu) oraz identyfikuje się go z Bogiem (definicja). Reszta to tylko kwestia dedukcji. Ewentualna dyskusja z teoriami konkurencyjnymi ma na celu wyłącznie uwyrażenie prawomocności podanych założeń. W szczególności należy tu podkreślić, że wszystkie (poza Bogiem) „kandydaty” na bycie źródłem lub sankcją norm moralnych cechuje jakaś niemoc (ułomność, ograniczoność, przygodność) metafizyczna lub moralna, a moralność bez absolutnego gwaranta pozostaje „zawieszona w próżni”.

¹⁴ W definicjach (odpowiednio: wiersz 3. i 4.) powyższych argumentów wyrażenie „Bóg” traktujemy jako predykat, wobec czego definicyjna równoważność powinna (ściśle rzecz biorąc) mieć np. w drugim argumencie w wierszu 4. następującą postać: *x jest Bogiem* \equiv *x jest osobą, która ma moc, by sprawiedliwie i skutecznie nagradzać (i karać) za spełnianie (naruszanie) powszechnych, obiektywnych i bezwarunkowych norm moralnych*. W związku z tym wiersz 6. tego „dowodu” należy interpretować następująco: *(E x) (x jest osobą, która ma moc, by sprawiedliwie i skutecznie nagradzać (i karać) za spełnianie (naruszanie) powszechnych, obiektywnych i bezwarunkowych norm moralnych)*, a ostatni (nienumerowany) wiersz dowodu: *(E x) (x jest Bogiem)* (w podobny sposób należałoby rozumieć w dowodzie wszystkie wyrażenia poprzedzone czasownikiem „istnieje”). Jeśli zachodzą wystarczające racje przemawiające za tym, że predykat *jest Bogiem* oraz predykat z nim równoważny (i równoznaczny) są spełnione przez dokładnie jeden przedmiot (czego wymaga przynajmniej prostota ekplanacyjna), to kwantyfikator we wniosku należy traktować jako kwantyfikator jednostkowy: *(E! x) (x jest Bogiem)* (w języku naturalnym: istnieje dokładnie jedna istota, która jest Bogiem).

Czego w tym wszystkim brakuje? Po pierwsze, wspomniałem już, że nie wszyscy (filozofowie) akceptują założenie o powszechności, obiektywności i bezwarunkowości norm (zob. punkt 3). Trzeba więc ustosunkować się do ich poglądów. Po drugie, powyższe argumenty uzasadniają etyczny teizm tylko w jego ogólnikowym sformułowaniu. Korzystając z teorii natury lub teorii wartości, łatwo przekształcić go w teorię pośredniego ustanawiania norm przez Boga. Sam jednak opowiedziałem się za koniunkcją etycznego teizmu pośredniego i bezpośredniego (zob. 5). Co w takim razie z drugim członem tej koniunkcji?

Niżej spróbuję się odnieść do tych dwóch spraw. Ponieważ łączą się one ze sobą, omówię je razem.

7. Religie i relatywizm

Wyżej starałem się pokazać, że jedynie etyczny teizm może zadawalająco wyjaśnić istnienie i obowiązywanie powszechnych, obiektywnych i bezwarunkowych norm moralnych. Powstaje jednak pytanie, czy takowe normy faktycznie istnieją? A może etyczny teizm jest tylko ciekawą konstrukcją intelektualną, która wyjaśnia hipotetyczne fenomeny? Albo stanowi teologiczną „nadbudowę” jakiejś teorii etycznej, która ustala normy etyczne na podstawie jakiejś filozofii?

Jeśli istnieje Bóg i ustanowił normy etyczne jako bezwzględnie obowiązujące wszystkich ludzi, to z pewnością uczynił je powszechnie (i w miarę łatwo, najlepiej bezpośrednio) dostępnymi. Owszem, ułomność poznawcza i moralna człowieka mogła sprawić, że dostępność ta jest jakoś zakłócona, jednak trudno przypuszczać, by Bóg pozwolił na radykalne przekreślenie tej dostępności. Można – przez analogię – powiedzieć, że władca, któremu zależy na ładzie i dobru społecznym, nie ukrywa swych ustaw przed poddanymi, a sprawiedliwy i kochający ojciec wprost komunikuje swe nakazy swym dzieciom. W takim razie należy się spodziewać, że Boże normy są jakoś znane przynajmniej większości ludzi.

Czy to „przewidywanie” teistycznych teorii etycznych ma swoje empiryczne potwierdzenie? Odpowiadając na to pytanie, należy zwrócić uwagę na dwa fakty.

Po pierwsze, ponad połowę ludzkości stanowią (mniej lub bardziej gorliwi) wyznawcy wielkich religii monoteistycznych: judaizmu, chrześcijaństwa oraz islamu. Religie te twierdzą, że ich kodeksy etyczne zostały ustanowione przez Boga. Co więcej, istnieją między nimi związki treściowe i genetyczne: kodeksy te mają wyraźną część wspólną, a jej historyczne źródło – zarówno w przekonaniu wyznawców, jak i badaczy – tkwi w działalności Mojżesza (i jego wspólnoty), który od Boga miał otrzymać przykazania. Ich istotę można streścić następująco: oddawaj cześć Bogu i szanuj każde stworzenie – odpowiednio do pozycji nadanej mu przez Stwórcę; ponieważ ludzie są wyjątkowo przez Niego wyróżnieni, odnoś się do nich ze szczególnym respektem – nie tylko do „ważnych” lub spokrewnionych (zwłaszcza rodziców), ale także do biednych, a nawet do obcych¹⁵.

Po drugie, istnieją poważne zbieżności między kodeksami (czy tylko przekonaniem) etycznymi, które normowały postępowanie ludów w różnych miejscach globu i w różnym czasie historycznym¹⁶. Jak powiada Tatarkiewicz: „Trudno znaleźć szczep, który by życia, zadowolenia, zaoszczędzania przykrości, szacunku dla starszych, wierności dla bliskich nie uważał za dobre, a niewdzięczności, bezwstydu itd. za złe”¹⁷. Co więcej, nierzadko tym kodeksom (czy przekonaniom) nadawano sankcję religijną, wywodząc je z jakiegoś źródła sakralnego. Istota tych kodeksów jest podobna do przykazań etyki monoteistycznej: szanuj to, co istnieje, a zwłaszcza życie ludzkie, troszcz się o bliskich, a jeśli jesteś

¹⁵ Chrześcijańska Ewangelia (Mt 22, 37-40) streszcza Prawo przekazane przez Mojżesza dwoma cytatami z Biblii hebrajskiej: „Będziesz miłował Pana, Boga twojego [...]” (Pwt 6,5), „będziesz miłował bliźniego, jak siebie samego” (Kpł 19, 18). Formuła ta jest też do zaakceptowania przez wyznawcę islamu, tym bardziej że – jak głosi Koran (3, 84) – „wierzymy w Boga [...] i w to, co zostało dane Mojżeszowi, Jezusowi i prorokom – od ich Pana”, a pewne wersy koraniczne mówią wprost: „[...] potrzeba dla miłości Boga: wspierać bliźnich, sieroty, ubogich, podróżnych, niewolników, i w ogóle wszystkich tych, którzy proszą [...]” (Koran 2, 172), „służcie Panu, nie dawajcie Mu równego, bądźcie dobroczyńni dla waszych rodziców, sierot, ubogich, i tych, którzy są z wami w pokrewieństwie; czyni dobrodziejstwa cudzoziemcom, towarzyszom broni, pielgrzymom, sąsiadom i niewolnikom” (Koran 4, 40). Owszem, spory interpretacyjny może budzić zakres nazwy *bliźni*, jednak w każdej z wymienionych religii istnieje zakaz wyrządzenia krzywdy człowiekowi – bez względu na jego przynależność rasową, społeczną czy religijną, a więc także wrogowi (zob. np. Pwt 10, 19; Prz 25, 21; Mt 5, 44; Rz 12, 21; Koran 2, 190; 4, 2; 8, 61). Znamienne jest też to, że we wszystkich tych religiach występuje obowiązek jałmużny lub innej troski o potrzebujących.

¹⁶ Por. Jadacki [2001] s. 351 i n.

¹⁷ Tatarkiewicz [1989/1919] II 4, s. 61.

wyznawcą jakiejś religii (co dotyczyło i dotyczy przytłaczającej większości ludzi), to – zgodnie z nią – z czcią odnoś się do istoty wyższej (istot wyższych).

Powyższe dane teista może zinterpretować jako ślady Bożego objawienia norm. Można dyskutować, w jaki sposób objawienie to się dokonało, jednak najważniejsze jest to, że dzięki niemu wśród ludzi istnieje powszechna świadomość moralna. U jednych większa, u innych – mniejsza; u jednych uprawomocniona religijnie (zwłaszcza monoteistycznie), u innych – nie; ale wystarczająca do tego, by godnie żyć. Dodajmy, że świadomość obiektywnych i bezwarunkowych norm nie wymaga pełnej i wyraźnej wiedzy o nich, w tym wiedzy o ich Boskim pochodzeniu. Choć wiedza ta sprzyja głębszej znajomości norm i ich respektowaniu, do właściwego postępowania nie musi być absolutnie niezbędna. Przez analogię: można poprawnie mówić po polsku, nie posiadając większej wiedzy z zakresu gramatyki czy językoznawstwa (zwłaszcza historycznego); można też cieszyć się darem i dobrze go używać, nie wiedząc, skąd pochodzi.

Ktoś powie jednak, że powyższa interpretacja faktów idzie zbyt daleko, jeśli zestawi się je z przerażającymi różnicami etycznymi między ludźmi. Zresztą, jak trafnie punktują (lub słusznie gorszą się) niektórzy nieteiści, między samymi religiami monoteistycznymi (a nawet w obrębie każdej z nich) występują poważne rozbieżności co do norm moralnych.

Odpowiadając na ten zarzut, trudno dodać cokolwiek do tego, co 86 lat temu W. Tatarkiewicz napisał w swej rozprawie *O bezwzględności dobra* – jednym z najpiękniejszych dzieł filozoficznych powstałych w języku polskim. Tatarkiewicz¹⁸ krytykując relatywizm etyczny zauważył, że rozbieżności między sądami etycznymi u różnych ludów nie są aż tak wielkie, jak się wydaje; zresztą często nie są to *de facto* rozbieżności sądów, lecz obyczajów; jeśli już występują, to wiążą się raczej z różnicami w warunkach życia, wpływach kultury czy przekonań dotyczących świata, a nie z różnicami w kwestiach ściśle moralnych. Faktyczne rozbieżności etyczne można wyjaśnić niedorozwojem poznawczym niektórych ludzi, ograniczonością umysłu ludzkiego, skłonnością do nadwrażliwości na pewne dobra (kosztem niewrażliwości na inne). Z kolei sama teoria relatywizmu

¹⁸ *Ibid.*, II 1-10, s. 55-69.

dokonuje nadużyć semantycznych, np. mieszając pojęcie dobra z pojęciem korzyści¹⁹.

W kwestii różnic etycznych między religiami (czy wyznaniami, Kościołami etc.) dopowiedziałbym tylko tyle. Różnice te są uwarunkowane ludzkim kontekstem funkcjonowania norm oraz samą ich naturą.

Co do pierwszego, objawione normy były (są) zapisane i przekazywane w różnych językach i w różnych sytuacjach historycznych. Stąd możliwe ich różne sformułowania, rozkłady akcentów, interpretacje. Ludzie zresztą mają skłonność do interpretowania norm na swoją korzyść, stąd możliwe ich deformacje. Przykładowo: jeśli normy stanowią hierarchię, to w razie ich konfliktu pierwszeństwo przysługuje normie wyższej; wiadomo jednak, że najwyższą normą jest cześć wobec Boga. Ta sytuacja była nierzadko powodem nadużyć u niektórych przywódców religijnych, którzy w imię normy najwyższej (obrony Boskiej czci) – a *de facto* dla własnego interesu lub próżności – wzywali do przemocy i zabijania. To niejedyną przypadkiem, gdy Boże przykazania mieszano z nakazami czysto (a nawet: gorsząco) ludzkimi.

Co do natury norm, zauważmy m.in., że:

- Boże normy nie muszą regulować wszystkiego (całego ludzkiego życia): Bóg nie musi być rygorystą, więc prawdopodobnie pozostawia niektóre sprawy ludzkiemu osądowi, który u różnych ludzi może być odmienny;

¹⁹ Tatarkiewicz krytykuje teorię względności dobra, ale opowiada się za teorią względności reguł (norm). Jednak przytoczone wyżej jego argumenty można zastosować do obrony tezy, że istnieją pewne podstawowe etyczne reguły postępowania, które (prawie) powszechnie obowiązują: istnieją przecież (prawie) powszechnie uznawane) obiektywne i bezwzględne dobra, których osiągnięcie w typowych sytuacjach wymaga określonych czynów (por. *op. cit.*, IV 7, s. 99-101), zresztą niektóre czyny same z siebie są dobre, a „praktyka obyć się bez reguł powszechnych nie może” (*ibid.*, s. 101). Stanowisko Tatarkiewicza w sprawie reguł (norm) wiąże się z jego ukrytym i umiarkowanym konsekwencjalizmem (o słuszności, choć nie o wartości, czynu decyduje jego skutek) oraz „użytecznym” (wartość tego skutku jest równoważna ilości wytworzonego, choć obiektywnego i bezwzględnego, dobra). Pomijam tu Tatarkiewicza krytykę subiektywizmu etycznego (*ibid.*, II 10-22, s. 55-78; III 2, s. 79; IV 4-5, s. 95-97), którą również (i to bezpośrednio) można zastosować do obrony tezy o obiektywności norm moralnych. „Jakież jest nakaz, który radość robi dobrą i jakież jest zakaz, który cierpienie robi złym” – powiada Tatarkiewicz (*ibid.*, s. 76) i ma rację, lecz z wyjątkiem jednej sytuacji: stwórczego aktu Boga, który dopiero „robi” rzeczy (w tym radość i cierpienie) i „robi” je dobrymi lub złymi.

- Boże normy są ogólne: Bóg nie musi być pedantem, więc nie musiał określać każdej klasy czynów podpadających pod normy z matematyczną dokładnością, spory o „przypadki graniczne” są więc niekiedy dopuszczalne;

- nie istnieje konieczny związek między (nie)przestrzeganiem norm a doczesnymi karami lub nagrodami: Bóg nie musi być doraźnym egzekutorem, stąd Jego pobłażliwość dla niektórych czynów opisywanych w świętych księgach nie musi oznaczać ich moralnej akceptacji (a występujące w religijnych kodeksach etycznych doczesne kary mogą pochodzić z ludzkiego ustanowienia); według religii monoteistycznych ostateczną nagrodę lub karę za (nie)przestrzeganie norm sprawiedliwy Bóg wymierzy w perspektywie eschatologicznej, zresztą ma moc i prawo, by swą Łaską i miłosierdziem od ewentualnej kary odstąpić (w sensie ścisłym nawet nagroda „jest z Łaski”, gdyż człowiek jako byt stworzony i u Boga „zadłużony” ma obowiązek wypełniać nakazy Najwyższego bez względu na ewentualne nagrody lub kary).

Sądzę, że powyższe uwagi (zob. też punkt 5., „po drugie”) wystarczają do tego, by odsunąć zarzuty relatywistów. Pamiętać jednak należy, że relatywista lub przedstawiciel stanowiska pokrewnego (szerzej: redukcjonizmu) może powiedzieć: to jest tylko konstrukcja intelektualna, która ma „zakryć” niewygodne fakty; nie ma norm powszechnych, niezależnych od ludzkich przekonań i pragnień, nieuwarunkowanych różnymi czynnikami; ludzie, którzy sądzą, że znają takie normy (i że pochodzą one od Boga), ulegają złudzeniu, zresztą stanowią oni tylko część ludzkości. Co więcej, redukcjonista może konstruować teorię genezy takiego złudzenia, dopatrując się jej np. w swoistych ludzkich potrzebach. Z kolei teista może posłużyć się *retorsio argumenti*, twierdząc, że właśnie ta teoria jest konstrukcją intelektualną „zakrywającą” fakty.

Trudno rozstrzygnąć ten spór o fakty i ich interpretację. Według mnie jednak, zbyt wielu ludzi ma świadomość obiektywnych i bezwarunkowych norm, bym mógł dopuścić, że ulegają oni zbiorowemu złudzeniu. Natomiast ludzi, którzy są całkowicie pozbawieni takiej świadomości, jest tak mało, że mam prawo przypuszczać, iż dotknął ich po prostu jakiś niedowład poznawczy. Zresztą bywa, że ludzie nie tyle są moralnie „ślepi”, ile usiłują uczynić siebie takimi – z

powodów intelektualnych (popularność określonych teorii) lub życiowych (pod wpływem silnych namiętności lub dla zagłuszenia wyrzutów sumienia).

8. Po co nam przykazania?

Etyczny teizm, a zwłaszcza EBP, może być tylko teorią, ale może stanowić także życiową praktykę. Polega ona, używając sformułowania I. Kanta, na ustalaniu i traktowaniu „wszystkich obowiązków jako przykazań boskich”²⁰. Obowiązki te można wywieść z objawienia przyjętej (przyjętych) przez siebie religii lub poszukiwać w powszechnej moralnej świadomości ludzkości, a zwłaszcza we własnym sumieniu. Taka postawa nie zwalnia od racjonalnego, krytycznego namysłu etycznego, zapewnia jednak absolutny i osobowy fundament postępowania, daje przynajmniej poczucie „budowania na skale”.

EBP – zarówno jako teoria i praktyka – przez wieki była najpoważniejszą i najpowszechniejszą propozycją etyczną. Wraz z rozwojem procesów laicyzacyjnych jej znaczenie, wśród filozofów, a nawet wśród tzw. zwykłych ludzi, malało. A – jak mawiał kilkadziesiąt lat temu T. Kotarbiński – „źle, jeżeli wraz z wiarą załamuje się etyka”²¹. Stąd program etyki niezależnej i projekty pokrewne, które podejmowali także myśliciele chrześcijańscy. Ich istota sprowadzała się do tego, by znaleźć pozateistyczne ugruntowanie moralności – wspólne dla wierzących i niewierzących, oraz ewentualnie dodać do niego nieobowiązkową „nadbudówkę” teistyczną dla tych, którzy jeszcze wiary nie stracili.

Sądzę, że projekty takie z teoretycznego punktu widzenia nie mogły się powieść: etyka nie ugruntowana teistycznie albo idzie na jakiś kompromis z relatywizmem lub subiektywizmem, albo podziela wyliczone tu wady teorii natury lub teorii wartości. Zresztą ze specjalistycznego dyskursu etycznego do szerszej świadomości społecznej przedostają się dziś raczej przede wszystkim „nowinki relatywistyczne”. Ten klimat relatywistyczny ma wpływ na praktykę życiową. Zacytujmy jeszcze raz przywołany tekst Kotarbińskiego: „Trudno nie dopatrywać się jednego z najważniejszych źródeł chuligaństwa niedorostków w braku

²⁰ KPR, s. 208.

²¹ Kotarbiński [1985/1966] s. 151.

świadomości etycznej, w pustce etycznej, powstałej na miejscu utraconej etyki tradycyjnej²² – w tym względzie nic się nie zmieniło, nawet jeśli słowa Kotarbińskiego uznalibyśmy za przesadne.

Nic więc dziwnego, że następuje odrodzenie etyki teistycznej, a jej popularność będzie rosła. Relatywizm zbyt daje się we znaki i utrudnia życie. Ludzie znów potrzebują bezwzględnych norm oraz ich prostego i ostatecznego ufundowania – potrzebują Bożych przykazań. Ci, którzy niegdyś odrzucali EBP z powodu jej teizmu, którego nie mogli przyjąć ze względów światopoglądowych, dziś odnoszą się do niej z sympatią, ponieważ jest najlepszym *antidotum* na przerażający ich relatywizm. „Jeśli Boga nie ma, wszystko jest dozwolone”; jeśli więc nie wszystko jest dozwolone, to Bóg jest. Kto chce żyć tak, jakby istniały powszechne, obiektywne i bezwarunkowe normy moralne, musi żyć tak, jakby istniał Bóg. Aby przezwyciężyć relatywizm, najlepiej uwierzyć w Boga.

²² *Ibid.*, s. 152.

Bibliografia

(Bibliografia zawiera wyłącznie pozycje, do których bezpośrednio odnoszę się w niniejszym tekście; w niektórych pracach, zwłaszcza J.M. Idziak, występują dalsze, bogate odniesienia.)

- Galewicz [1997] – W. Galewicz, *O religijnych uzasadnieniach norm etycznych*, „Znak” nr 511, grudzień (12) 1997, s. 43-55.
<http://www.opoka.org.pl/biblioteka/F/FE/religia_normy_et.html>
- Idziak [1999] – J. M. Idziak, *Divine Command Ethics*, w: *A Companion to Philosophy of Religion*, red. P. L. Quinn, Ch. Taliaferro, Blackwell Publishers, Oxford 1999 s. 453-459.
- Idziak [1989] – J. M. Idziak, *In Search of „Good Positive Reasons” for an Ethics of Divine Commands: a Catalogue of Arguments*, „Faith and Philosophy. Journal of the Society of Christian Philosophers”, vol. 6, no. 1, January 1989, s. 47-64.
- Jadacki [2001] – J. J. Jadacki, *Uniwersalność etyki katolickiej*, w: *U progu trzeciego tysiąclecia. Człowiek – nauka – wiara. Księga pamiątkowa Sympozjum Naukowego zorganizowanego w Uniwersytecie Warszawskim z okazji 2000-lecia chrześcijaństwa w dniach 19-21 listopada 1999 roku*, red. A. Białecka i J. J. Jadacki, WN Semper, Warszawa 2001, s. 339-352.
- KPR – I. Kant, *Krytyka praktycznego rozumu*, przeł. J. Gałęcki, PWN, Warszawa 1984.
- Kotarbiński [1985/1966] - T. Kotarbiński, *Zagadnienia etyki niezależnej*, w: idem, *Medytacje o życiu godziwym*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1985, s. 151-165.
- Quinn [1990] – P. L. Quinn, *The Recent Revival of Divine Command Ethics*, „Philosophy and Phenomenological Research”, vol. 1, Supplement, Fall 1990, s. 345-365.
- Tatarkiewicz [1989/1919] – W. Tatarkiewicz, *O bezwzględności dobra*, w: idem, *Dobro i oczywistość. Pisma etyczne pod redakcją Pawła J. Smoczyńskiego*, Wydawnictwo Lubelskie, Lublin 1989.
- STh – Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna (1-2, 90–105)*, t. 13 *Prawo*, przeł. o. P. Belch OP, KOW VERITAS, London 1986.
- Wierenga [2002] – E. Wierenga, *Religion and Morality. Three Theories*.
<<http://www.courses.rochester.edu/wierenga/REL111/!dct.html>>
- Wojtysiak [2004] – J. Wojtysiak, *O argumencie moralnym za istnieniem Boga*, „Roczniki Filozoficzne”, t. 52, nr 2, 2004 (*Novis vetera augere atque perficere. Księga Pamiątkowa ofiarowana Księdzu Profesorowi Józefowi Herbutowi*), s. 391-428.