

Błażej Skrzypulec

O granicach etyki

Pytanie: dlaczego?

Najbardziej naturalną reakcją na próbę sformułowania wszelkich zasad dotyczących moralnych obowiązków, powinności, wartości – wszystkiego tego, co oferuje nam filozoficzny, a także potoczny namysł na etykę, jest pytanie „dlaczego?” Dlaczego właśnie tak mam postąpić, dlaczego to jest słuszne, dlaczego dążenie do takiego celu w takich warunkach jest pewnym dobrem moralnym, a dążenie do czegoś odmiennego stanowi czyn etycznie zły? Jak się wydaje żadna z teorii etycznych nie jest w stanie na pytanie „dlaczego?” odpowiedzieć w sposób ostateczny, tzn. w taki, który uniemożliwiłby zadanie tego pytania po raz kolejny.

Cóż może odpowiedzieć nam np. utilitarysta? Czyn X jest dobry, ponieważ przyczynia się do wzrostu ogólnej sumy szczęścia. Dlaczego jednak mamy przyjąć, iż wzrost ogólnej sumy szczęścia jest wartością? Zapewne dla wielu (może i dla większości) ludzi takie założenie jest intuicyjnie oczywiste. Jednak nawet najmocniejsze przekonanie nie stanowi argumentu wobec kogoś, kogo intuicje są odmienne. Co prawda jego stanowisko może wydawać się nam absurdalne, a rzeczywiste występowanie takich poglądów niezwykle mało prawdopodobne, jednak – jak się wydaje – nie możemy znaleźć żadnych racji świadczących o tym, iż stanowisko radykalnie odmienne od naszego jest niemożliwe. Podobnie ktoś mógłby twierdzić, że przyjemność jest doznaniem bezwartościowym – że, należy jej unikać za wszelką cenę, lub jeszcze radykalniej, iż pomoc bliźniemu i starania podejmowane w celu ochrony ludzkiego życia są godne potępienia. Cóż możemy powiedzieć przeciw niemu? Z pewnością jesteśmy skłonni odrzucić systemy etyczne,

których zasady uniemożliwiają istnienie społeczności lub wręcz doprowadziłyby do zagłady ludzkości. Czy jednak ostatecznie potrafimy uzasadnić dlaczego istnienie struktur społecznych lub osobników z gatunku *homo sapiens* jest wartością?

Nie jesteśmy również w stanie wykluczyć możliwości istnienia stanowisk skrajnie chaotycznych i indywidualistycznych, w ramach których niemożliwe byłoby nawet uprawianie filozoficznego namysłu nad etyką i które wykluczałyby jakąkolwiek możliwość racjonalnej dyskusji. Takie „systemy” odrzucałyby zasadę generalizacji głosząc np. iż pewna jednostka w dwóch obiektywnie identycznych sytuacjach może słusznie postąpić w zupełnie inny sposób (kierując się, powiedzmy, jakimś impulsem wewnętrznym) lub, że stoi ona ponad normami etycznymi obowiązującymi wszystkich pozostałych ludzi. Jak już wspomniałem prawdopodobnie tak skrajne stanowisko nie pozwala nawet na podjęcie dyskusji, jednak czy my (którym na dyskusji i uzasadnianiu swoich poglądów zależy) posiadamy jakkolwiek argument, którego nie da się podważyć natrętnym pytaniem „dlaczego?” i który pozwoliłby na wykluczenie możliwości, iż to właśnie takie skrajnie indywidualistyczne stanowisko jest etycznie słuszne?

Najbliższy przewyciężenia opisywanego tu „etycznego sceptycyzmu” był Immanuel Kant. Formułując swój imperatyw kategoryczny słowami: „Postępuj tak, jak gdyby максима twojego postępowania przez wolę twą miała się stać ogólnym prawem przyrody”¹, zbliżył się do jedynej granicy jakiej pytanie „dlaczego?” nie może już przekroczyć – do granicy ludzkiego myślenia, wyznaczonej przez logiczną zasadę sprzeczności. Stanowiąc granicę możli-

¹ I. Kant, *Uzasadnienie metafizyki moralności*, Warszawa 1984, s. 51.

wości wszelkiego formułowania myśli, stanowi ona również granicę możliwości zadawania jakichkolwiek pytań. Posługując się przykładem kłamstwa (czynu, którego niedopuszczalność była dla Kanta oczywista) oraz przyjmując standardową interpretację imperatywu kategorycznego można zaobserwować rzecz następującą: powszechne stosowanie kłamstwa doprowadziłoby do niemożności skutecznego kłamania - gdyby każdy spodziewał się, iż inni będą próbowali go okłamać, nie dawałby wiary słowom innych ludzi. Kłamstwo jest więc czynem którym sam znosi swoją możliwość, nie tylko nie należy go stosować, ale w konsekwencji stosowanie go jest wręcz niemożliwe. Pytanie „dlaczego?” jest tu bezzasadne, nie należy kłamać, gdyż tak naprawdę kłamać się nie da. Oczywiście ten wynik Kanta oparty jest na założeniach, które można już zaatakować bez większych trudności np. odrzucając zasadę generalizacji i przyznając prawo do kłamstwa jedynie samemu sobie, co nie musi już pociągać za sobą żadnej logicznej sprzeczności.

Wydaje się więc, iż nie jesteśmy w stanie uzasadnić słuszności naszych przekonań etycznych. Odpowiadając na pytanie „dlaczego w tej sytuacji należy zrobić Y?” lub „dlaczego warto dążyć do X?” można jedynie dać wyraz pewnym założeniom (stwierdzając np. „gdyż jest dobre” lub „ponieważ X jest wartością”), których uzasadnienie jest już niemożliwe. Napotykając osobę o założeniach sprzecznych z naszymi nie posiadamy żadnych argumentów, za sprawą których moglibyśmy wykazać, iż to właśnie nasze stanowisko jest słuszne. Czy wobec tego musimy zgodzić się na etyczny relatywizm? Czy rzeczywiście oznacza to, iż nasze poglądy są zawsze nieuzasadnione?

Poziom i meta-poziom

Zacznijmy od stanowiska relatywizmu etycznego. Czy przyjęcie tej opcji w jakikolwiek sposób może pozwolić nam na ominięcie problemu wywołanego pytaniem „dlaczego?” Relatywistą etycznym nazywa się zazwyczaj kogoś, kto uważa, iż zasadniczo nie da się znaleźć racji przemawiających za słusznością

jakiegokolwiek stanowiska etycznego (nie jesteśmy w stanie powiedzieć dlaczego jedno lub niektóre z nich mają być słuszne, a z kolei inne zasługują na odrzucenie). Czy jednak ponownie nie można by zadać tu pytania „dlaczego?” Relatywista popada w podobny problem jak sceptyk, który mówiąc: „nie ma żadnej prawdy” stwierdza tym samym: „jest prawdą, że nie ma żadnej prawdy”. Tak jak „etycznego fundamentalistę” (kogoś kto uważa, iż istnieje tylko jedno słuszne stanowisko etyczne, a wszystkie inne godne są potępienia) można spytać „dlaczego uważasz, iż tylko Twoje poglądy są właściwe?”, tak relatywista musi zmierzyć się z pytaniem „dlaczego uważasz, że słuszności żadnego ze stanowisk etycznych nie da się uzasadnić?”. Wszystkie możliwe poglądy na etykę zdają się stać pod tym względem na tym samym poziomie, a domaganie się uzasadnienia przekonania o niemożności uzasadnienia słuszności któregośkolwiek z nich jest równie możliwe, a odpowiedź na takie roszczenie równie trudna.

Lepszym rozwiązaniem może się wydawać próba przyjęcia słabszego stanowiska (podobnego do tego, jakie wybiera Kartezjusz mówiąc o „moralności tymczasowej”²), w którym stwierdza się jedynie, iż nie wiemy czy jakieś poglądy etyczne da się uzasadnić. Jeśli jednak w taki sposób chcemy konsekwentnie uchronić się od pytania „dlaczego”, popadniemy w rodzaj regresu. Jeśli ktoś stwierdzi „nie wiem czy jakieś stanowisko etyczne da się uzasadnić”, można zapytać czy wie, że wiedzę na ten temat można uzyskać, czy też może wie, iż wiedzy takiej uzyskać nie sposób. Jeśli zgodzi się na którąkolwiek z tych opcji można mu już łatwo zadać pytanie „dlaczego?” (tutaj raczej w formie: „skąd to wiesz?”). Musi on więc powiedzieć coś w rodzaju „nie wiem, czy mogę uzyskać wiedzę odnośnie do tego, czy mogę uzyskać wiedzę etyczne można uzasadnić”. Wówczas można spytać: „czy wiesz, że taką wiedzę można uzyskać, czy też wiesz, iż uzyskać jej nie można”. Jeśli ma z tych rzeczy, można zapytać: „skąd wiesz?”. Jego obrona musiałaby więc polegać na powiedzeniu zdania: „nie wiem czy mogę uzyskać wiedzę odnośnie do tego, czy mogę uzyskać wiedzę,

² Zob. R. Descartes, *Rozprawa o metodzie*, Kęty 2002, s. 26-29.

na temat tego, czy jakieś stanowisko etyczne można uzasadnić” – i tak *ad infinitum*. Istnieje jednak zarzut prostszy, poważniejszy. Przyjęcie „stanowiska niewiedzy” jest – w naszych etycznych rozważaniach – przyznaniem się do porażki. Nie wiedząc, czy jakieś stanowisko etyczne może być słuszne, nigdy nie wiemy, czy postępujemy w sposób słuszny, a słuszne postępowanie jest czymś, na czym nam niewątpliwie zależy.

Chciałoby się od razu zapytać: dlaczego słuszne postępowanie jest czymś na czym nam zależy? Zasady słusznego postępowania to zasady, wedle których należy postępować. Należy według nich postępować, gdyż są one słuszne. Są one słuszne, gdyż prowadzą do dobra, a dobro jest tym do czego dążymy. Oczywiście to wszystko tautologie („etyczne tautologie”), które w żaden sposób nie powiększają naszej wiedzy i nie przybliżają nas do odpowiedzi na pytanie „co jest słuszne?”. Są one jednak istotne z innego względu. Wskazują one, iż istnieje pewna granica rozważań etycznych, co do której pytania „dlaczego?” nie da się już zadać. Wyraźnie widać to choćby na przykładzie takiego terminu jak „dobro”: dlaczego mamy dążyć do dobra? Gdyż dobro jest właśnie tym do czego dążyć warto! Nie sposób myśleć inaczej, a wszelkie różnice w tym względzie mogą polegać jedynie na pomyłkach terminologicznych (gdy np. ktoś źle opanował dany język). Tą najogólniejszą granicę rozważań etycznych będę nazywał dalej „meta-poziomem” (w odróżnieniu od wszelkich konkretnych stanowisk etycznych, które są „I-poziomowe”).

Co zawiera meta-poziom? Musi on obejmować wszystkie stanowiska etyczne, jego uznanie musi być możliwe do przyjęcia z perspektywy każdego z I-poziomowych stanowisk, a jego zawartość musi być wobec nich neutralna, tak, że uświadomienie sobie jego istnienia nie powinno skłaniać nikogo do zmiany jego własnych poglądów etycznych. Oprócz wspomnianych już tautologii etycznych takich jak: należy czynić to, co jest słuszne; dobrze jest wypełniać to, co powinno się czynić; to, co jest wartością jest dobre itp., znaleźć należy rów-

nież najogólniejszą zasadę mówiącą jakie stanowiska etyczne w ogóle mogą być słuszne, tak, by niejako zarysować mapę możliwych stanowisk I-poziomowych, z repertuaru których będzie można potem dokonać wyboru. Zasada taką jest: „wszystkie możliwe (logicznie) stanowiska etyczne są możliwe (faktycznie)”. Każde stanowisko, które nie jest wewnętrznie sprzeczne, czyli które jest zgodne z podstawowymi regułami naszego myślenia, takimi jak zasada sprzeczności (możliwość logiczna), może zaistnieć, tzn. może istnieć ktoś, kto uzna je za słuszne (możliwość faktyczna). Wobec takiej zasady pytanie „dlaczego?” nie ma sensu, nie jesteśmy w stanie myśleć o stanowisku wewnętrznie sprzecznym (które np. nakazuje w tym samym momencie czynić X i nie czynić X) jako o słusznym, gdyż postępowanie według takiego stanowiska w ogóle nie jest możliwe. Oczywiście może się zdarzyć, że ktoś (nie zdając sobie z tego sprawy) uznaje pewne sprzeczne stanowisko za własne. Wówczas jednak w rzeczywistości nie działa wedle niego (bowiem takiego działania w ogóle nie da się pomyśleć), lecz wedle jakiegoś innego stanowiska.

Meta-poziom tworzy dziedzinę możliwych stanowisk etycznych, z których następnie człowiek może dokonać wyboru, przypisując któremuś z nich słuszność. Ów wybór dokonuje się za sprawą aktu woli, najogólniej pojętego, bez określania tego, co wpływa na wybór lub też, na co kieruje się wola jako na swój cel (racjonalizm – irracjonalizm, determinizm – indeterminizm itp., to wszystko stanowiska I-poziomowe), chyba że posłużyć się tu jedną z etycznych tautologii np. w akcie woli człowiek kieruje się ku dobru. Na meta-poziomie określone jest jedynie, iż tego rodzaju akt woli musi się dokonać. W kwestii etyki brak wyboru jest również wyborem (obojętność czy apatia to również pewne stanowiska etyczne), wyborem jest także relatywistyczne niezdecydowanie, a także próba ucieczki np. w postaci samobójstwa. Jak pisał Pascal: „trzeba się zakładać, to nie jest rzecz dobrowolna, zmuszony jesteś”³.

³ B. Pascal, *Myśli*, Warszawa 2002, s. 198.

Meta-poziom wyznacza konieczne warunki, jakie spełniać musi dowolne stanowisko etyczne. Nie mówi jednak nic na temat tego, co należy rozumieć przez uzasadnianie etycznych poglądów, nie zawiera również wskazówek odnośnie do znaczenia określenia „słuszne”. Konieczny wybór etyczny, dokonywany spośród stanowisk I-poziomowych, może wydawać się całkowicie pozbawiony sensu. Jak się wydaje, nie możemy ostatecznie uzasadnić żadnego z etycznych stanowisk, podobnie jak nie możemy ostatecznie uzasadnić niemożności uzasadnienia jakiegokolwiek z tych stanowisk, a uznanie własnej niewiedzy w tej kwestii również nie prowadzi nas do żadnych zadowalających rozstrzygnięć. Czy pozostaje nam zgodzić się z Arystotelesem, który w *Etyce Nikomachejskiej* pisze:

*Co się tyczy opracowania naszego przedmiotu, to wystarczy może, jeśli on osiągnie ten stopień jasności, na który ów przedmiot pozwala. Nie we wszystkich bowiem wywodach należy szukać tego samego stopnia ścisłości?*⁴

Najprawdopodobniej jednak nawet uznanie niszczącej mocy pytania „dlaczego?” nie skłania nas do uznania, iż nasze własne przekonania etyczne nie są uzasadnione. Wydaje się, że żądanie „ostatecznego uzasadnienia” jest czymś zanadto wydumanym, czymś czego może żądać jedynie jakiś nadgorliwy miłośnik filozofii. Kogoś, kto bez ustanku pyta „dlaczego?”, nie jesteśmy skłonni brać poważnie. Wydaje się, że musi on żartować, nie rozumieć znaczenia pewnych słów lub, w najbardziej skrajnych przypadkach, być szaleńcem, z którym nie sposób rozmawiać.

Uzasadnianie przekonań etycznych nie odbywa się bowiem na meta-poziomie (wówczas prawdopodobnie wszyscy szybko przekonaliśmy się, iż istnieje tylko jedno stanowisko możliwe do przyjęcia), lecz znajduje się niejako „wewnątrz” poszczególnych stanowisk

I-poziomowych. Sposób uzasadnienia nadaje spójność systemowi etycznemu wskazując, w jaki sposób należy interpretować rzeczywistość, aby przejść do uznania wartości założonych w danym stanowisku etycznym. Ktoś może powiedzieć: „przemyślałem sprawę i w tej sytuacji najwięcej szczęścia przysporzy wszystkim zrobienie X”, ktoś inny jednak w tej samej chwili równie dobrze może stwierdzić: „święta księga mojej religii w takich przypadkach zawsze nakazuje Y”, a ktoś inny jeszcze: „Tak rozkazuje bóg, dobrze sobie to pamiętajcie, a mnie się zdaje, że wy w ogóle nie macie w państwie nic cenniejszego niż ta moja służba boża”⁵. Oczywiście w takiej sytuacji nie sposób już uzasadnić samego uzasadnienia, chyba że tautologicznie (mówiąc, iż jest to dobre uzasadnienie gdyż prowadzi do uznania właściwych wartości) lub poprzez odwołanie się do innych wartości tworzących nasz „obraz świata” (np. uzasadnienie jest dobre gdyż nie odwołuje się do mistycznych przeżyć jednostki – jeśli racjonalność jest dla nas wartością).

O ile meta-poziom wyznaczał granicę możliwych stanowisk etycznych, o tyle sposób uzasadniania wraz ze związanymi z nim wartościami wyznacza granicę tego, co na gruncie danego I-poziomowego stanowiska można uznać za słuszne. Granica meta-poziomu była granicą logiczną, granice stanowisk I-poziomowych są raczej natury psychologicznej. Jeśli ktoś wyrazi absurdalne dla mnie stanowisko np. „należy zabijać ludzi” nie odrzucam go dlatego, że jest ono niemożliwe; nie mogąc jednak znaleźć dla niego żadnej możliwości uzasadnienia w obrębie mojego systemu etycznego, uznaję je za stanowisko niedorzeczne, uniemożliwiające sensowną dyskusję, a jego zwolennika za (w tym wypadku groźnego) szaleńca. Zachodzi tu pewne podobieństwo do „Dowodu na istnienie świata zewnętrznego” G. E. Moor’a⁶. Jestem całkowicie pewien, iż posiadam dwie ręce, co uzasadniam tym, że patrząc na nie, widzę je – taki jest poprawny sposób uzasadniania takiego przekonania w moim

⁴ Arystoteles, *Etyka Nikomachejska*, Kraków 1956, s. 5.

⁵ Platon, *Obrona Sokratesa*, Kęty 2002, s. 69.

⁶ Por. G. E. Moore, *Proof of an External World*, [w:] *Philosophical Papers*, Nowy York 1962, s. 144-148.

„obrazie świata” (nie jest jednak logicznie niemożliwe, abym nie miał dwóch rąk). Cytując L. Wittgensteina: „Jakim prawem nie wątpię w istnienie moich rąk?” Ale ten, kto tak pyta, nie dostrzega, że wątpliwość w istnienie funkcjonuje tylko w obrębie gry językowej⁷. Tak jak w powyższym przykładzie, prawdziwość stwierdzenia „mam dwie ręce” zdaje się być nieodłączna od poprawnej (w danym „obrazie świata”) procedury uzasadniania tego typu sądów, tak w obrębie stanowisk etycznych dane postępowanie jest słuszne, wówczas gdy spełnia kryteria, stawiane przez wewnątrzsystemowy sposób uzasadniania. Jeśli czyjeś sposoby uzasadniania są całkowicie różne od naszych, to z taką osobą po prostu nie sposób na temat etyki rozmawiać. Jeśli dodatkowo występowałaby sprzeczność między wartościami, to wspólne życie i działanie byłoby niemożliwe – „Tam gdzie naprawdę spotykają się dwie zasady, które są nie do pogodzenia, jeden drugiego uważa za głupca i heretyka”⁸.

Taka radykalna rozłączność (jeśli chodzi o sposoby uzasadniania) lub sprzeczność (jeśli chodzi o wartości) stanowisk etycznych faktycznie zdarza się prawdopodobnie niezwykle rzadko (choć nie ma powodów by uznać, iż nie może występować). Zazwyczaj niezgodność jest częściowa i polega np. na tym, że wyznając te same wartości (np. „należy chronić ludzkie życie”), poprzez częściowo rozbieżne sposoby uzasadniania inaczej interpretujemy rzeczywistość (np. czy płód jest, czy nie jest człowiekiem) lub napotykając na skomplikowane sytuacje mamy wątpliwość, jakie wartości uzasadnia sposób uzasadniania, co do którego jesteśmy zgodni (np. różnorodne interpretacje Pisma Św. prowadziły często do uznania słuszności odmiennych poczynań) itp. Im jednak cudze stanowisko etyczne jest dalsze od naszego, tym wydaje nam się ono „dziwniejsze” i trudniejsze do przyjęcia, choć zdając sobie sprawę z niemożności uzasadnienia na metapoziomie, nie musi się nam ono wydawać mniej możliwe.

Posiadając więc (z konieczności) jakieś stanowisko etyczne i będąc przekonanymi o jego słuszności, a jednocześnie zdając sobie sprawę z niemożności absolutnego uzasadnienia (gdyż zawsze można spytać „dlaczego?”), musimy stwierdzić, iż stanowiska radykalnie odmienne od naszego są niesłuszne (nie mogą być słuszne gdyż nie sposób ich uzasadnić na gruncie naszego systemu), a jednocześnie musimy przyznać, że ich istnienie jest możliwe i nie jesteśmy w stanie podać takiej osobie żadnych powodów, dla których powinna swoje stanowisko porzucić (gdyż wszystkie nasze sposoby uzasadniania i argumentowania w jej systemie nie są istotne).

Zakład Pascala

Z tego, co napisałem powyżej wynika, iż termin „słuszny” oznacza: możliwy do uzasadnienia za pomocą, poprawnego w naszym systemie etycznym, sposobu uzasadniania. Wydaje się jednak, że jest to tylko połowa prawdy. Pod względem znaczenia terminu „słuszny” sferę wszystkich możliwych stanowisk etycznych dzieli dychotomicznie kwestia istnienia Boga. Stanowiska etyczne nie uznające istnienia takiego bytu muszą przyjąć pojęcie słuszności zrelatywizowane do danego systemu etycznego, godząc się na to, że choć ich poglądy są słuszne, nie są one w stanie znaleźć żadnego argumentu przeciwko komuś, kogo sposoby uzasadniania są radykalnie inne. W konsekwencji oznacza to, iż tak naprawdę nie można mylić się w kwestii tego, co jest słuszne, można być co najwyżej mało przekonanym o słuszności własnych działań. Jeśli czyjeś stanowisko etyczne byłoby bardzo spójne, sposoby jego uzasadniania w jednoznaczny sposób wskazywałby na to, jak należy realizować założone w tym systemie wartości, a osoba posiadająca zajmująca takie stanowisko postępowalaby zawsze w zgodzie z jego wymogami – z definicji zawsze postępowalaby słusznie (z jej punktu widzenia). W tym ujęciu

⁷ L. Wittgenstein, *O pewności*, Warszawa 1993, s. 23.

⁸ Tamże, s. 116.

słuszność nabiera cech wyrażenia okazjonalnego (w podobnym sensie, jak np. rzeczywistość i nierealność światów możliwych u D. Lewisa⁹). Stanowisko, co do którego jesteśmy przekonani jest słuszne, musimy się jednak zgodzić, że inne stanowiska są „możliwie słuszne” – są słuszne dla ich zwolenników, dla których z kolei nasze stanowisko jest jedynie „możliwie słuszne”.

Istnienie Boga radykalnie zmienia perspektywę uzasadniania słuszności etycznych przekonań. Okazuje się, że pewne działania są słuszne w obiektywnym sensie – tzn. są słuszne nawet jeśli żaden człowiek je za takie nie uważa. Bóg jest tutaj rozumiany w tradycyjnym sensie – jako byt najdoskonalszy, wszechmocny, stwórca zarówno całej sfery ontologicznej jak i sfery aksjologicznej świata, „zainteresowany” światem, który stworzył. Nie wchodząc w teologiczne subtelnosci, rolę Boga w fundowaniu sfery aksjologicznej można przedstawić analogicznie do roli człowieka wybierającego stanowisko etyczne (oczywiście wybór stanowiska etycznego nie dokonuje się w prosty sposób, wpływa nań niezliczona ilość czynników, nie to jest jednak tu istotne). Bóg jako stwórca wszystkiego ustanawia to, co jest słuszne, a co niesłuszne. Jako, że jest bytem najdoskonalszym, w jego „wyborze” nie może być żadnej niespójności („jest całkowicie przekonany” co do własnego „wyboru”), a poza jedynym Bogiem i stwórcą wszystkiego nie ma już żadnej instancji, mogącej być źródłem alternatywnych zasad etycznych. Podobnie, jeśli Boga nie ma, to człowiek niejako zajmuje jego miejsce i staje się jednym z wielu „bogów” tworzących etykę.

Jeśli więc Bóg istnieje oraz jeśli pewne stanowisko etyczne w pełni odzwierciedla jego wolę, to takie stanowisko jest uzasadnione w sposób absolutny (na meta-poziomie). Inaczej mówiąc, jeśli istnieje Bóg, to na meta-poziomie otrzymujemy kolejną tautologię etyczną, która jednocześnie określa znaczenie terminu „słuszny”: słuszne jest to, czego chce Bóg (a to, czego Bóg chce, jest słuszne). Jeżeli więc istnieje stanowisko etyczne, które-

go sposób uzasadniania pozwala jego zwolennikom na przekonanie się o istnieniu Boga, mogą oni wówczas twierdzić: nasze stanowisko i nasze zasady są jedynymi słusznymi, są tymi zasadami, których przestrzegania chce Bóg i jeśli ktoś ma stanowisko sprzeczne z naszym, to – prędzej czy później – przekona się on, że to my mieliśmy rację (np. Bóg tak pokieruje jego życiem, że człowiek ten zmieni swoje stanowisko etyczne lub przekona się o swoim niesłusznym postępowaniu dopiero w życiu pozagrobowym). Inne stanowiska co prawda wciąż są możliwe logicznie (a więc i faktycznie), a ich sposoby uzasadniania wciąż wyznaczają psychologiczne granice (choć wówczas część uzasadnień jest obiektywnie prawdziwa, a część obiektywnie fałszywa), jednak ich słuszność nie jest już czymś dla nich „wewnętrznym”, lecz jest oceniana wobec obiektywnego układu odniesienia wyznaczanego ustanowieniami Boga.

Wydaje się również, że przyjęcie istnienia boskiego bytu jest jedynym sposobem na uzyskanie obiektywnych zasad etycznych. Tego rodzaju zasad nie może utworzyć żaden ludzki podmiot, nie mogą być one również zawarte w prawach rządzących światem przyrody. Jak pisał Wittgenstein:

Przypuśćmy, że ktoś z was byłby osobą wszechwiedzącą, a zatem znałby wszystkie ruchy wszystkich ciał żywych i martwych w świecie i znałby również wszystkie stany umysłów wszystkich ludzi, jacy kiedykolwiek żyli, i przypuśćmy, iż człowiek ów spisał całą swą wiedzę w wielkiej księdze, tak że zawierałaby ona całkowity opis świata. I chcę powiedzieć, iż ta księga nie zawierałaby niczego, co nazwalibyśmy sądem etycznym, lub czegoś, z czego by logicznie taki sąd wynikał¹⁰.

Byty tworzące ontologiczną sferę świata są etycznie neutralne, a jedynie ludzie – oprócz tego, iż z konieczności konstytuują strukturę ontologiczną świata – zdolni są do tworzenia

⁹ Por. D. Lewis, *Światy możliwe*, [w:] T. Szubka, *Metafizyka w filozofii analitycznej*, Lublin 1996, s. 127-135.

¹⁰ L. Wittgenstein, *Wykłady o religii i etyce*, Kraków 1995, s. 75-85.

etyki. Na świat, którego opis jest tylko zbiorem zdań o faktach, nakładają oni aksjologiczną interpretację, nadając pewnym zdarzeniom etyczną wartość, wprowadzając pojęcia takie jak dobry/zły, słuszny/niesłuszny. Przyjęcie istnienia Boga ogranicza jednak tą, mniej lub bardziej swobodną, twórczą działalność ludzkich podmiotów. Ustanowiona przez Boga sfera aksjologiczna, staje się dla człowieka bardziej podobna do sfery ontologicznej. Człowiek nie tworzy już wówczas zasad etyki, lecz – podob-

nie jak dzieje się to z prawami rządzącymi przyrodą – odkrywa je i poznaje. Można by tu pokusić się o sformułowanie pewnej wersji „zakładu Pascala”: tylko przyjmując istnienie Boga, możemy sensownie uznawać, iż słuszność naszych poglądów etycznych ma jakieś absolutne uzasadnienie. Choć oczywiście może być to przekonujące tylko wówczas, jeśli na gruncie naszego stanowiska etycznego, obiektywność zasad etycznych przedstawia dla nas jakąkolwiek wartość.

