

KS. KAZIMIERZ WOLSZA

Opole, UO

POGLĄDY METAETYCZNE JÓZEFA M. BOCHEŃSKIEGO W OKRESIE ANALITYCZNYM

Choć znane są prace logiczne Józefa M. Bocheńskiego, jego etyka oczekuje na szerszy rozgłos¹

1. Problem periodyzacji poglądów filozoficznych J.M. Bocheńskiego – 2. Ogólna charakterystyka piśmiennictwa etycznego J.M. Bocheńskiego – 3. Pojęcia etyki – 4. Moralność i jej odmiany – 5. Mądrość

Debatę metaetyczną we współczesnej filozofii zapoczątkował G.E. MOORE (1873–1958), wydanymi w 1903 r. *Zasadami etyki*². Od tego czasu powstało wiele studiów metaetycznych, niemniej jednak samo pojęcie metaetyki jest różnie rozumiane, a terminologia, jaką możemy spotkać w studiach etycznych i metaetycznych, nie jest jednoznacznie ustalona. Zwracał na to uwagę wielokrotnie o. J.M. Bocheński OP (1902–1995), zwłaszcza w późniejszym okresie swej twórczości. Charakteryzując moralność i etykę, zauważył np., że „to, co tutaj nazywamy «etyką», nosi czasem nazwę «metaetyki». «Etyką» nazywa się wówczas naszą moralność”³. Słowa te świadczą o różnych zwyczajach językowych oraz o utożsamianiu etyki z moralnością z jednej strony oraz etyki z metaetyką — z drugiej.

Propozycję właściwego, jak sądzę, używania wymienionych wyżej trzech nazw — „moralność”, „etyka”, „metaetyka” — można znaleźć u niektórych filozofów analitycznych, w tym także u Bocheńskiego w okresie analitycznym. Przedstawia i omawia ją również A. SZOSTEK. W artykule *Spór o przedmiot etyki*, we fragmencie zatytułowanym *Etyka jako metaetyka*, lubelski filozof wyróżnia, za filozofami analitycznymi, trzy poziomy poznania praktycznego. Pierwszym z nich jest poziom poznania moral-

¹ P. BOŁTUĆ, *Gdzie ta nasza filozofia?*, Znak 57 (2005), nr 5, s. 40.

² G.E. MOORE, *Principia Ethica*, Cambridge 1903 (wyd. pol.: *Zasady etyki*, tł. Cz. Znamierowski, Warszawa 1919); por. V.J. BOURKE, *Historia etyki*, tł. A. Białek, Toruń 1994, s. 283; A. SZOSTEK, *Wokół godności, prawdy i miłości. Rozważania etyczne*, Lublin 1995, s. 66–67; M. ULIŃSKI, *Studia nie tylko metaetyczne*, Kraków 2005, s. 7–17.

³ J.M. BOCHEŃSKI, *Moralność, etyka i mądrość*, w: TENŻE, *Dziela zebrane*, t. V: *Etyka*, Kraków 1995, s. 41.

nego: „są to praktyczne rady, podpowiadające, jak w danej sytuacji postąpić”. Drugi poziom — to poziom poznania etycznego: „w jego zakres wchodzi roztrząsania na temat przyjętych schematów i metod rozwiązywania moralnych zagadnień” Wreszcie trzeci poziom — to poziom poznania metaetycznego: składają się nań „rozważania nad podstawami etyki: specyfikacją jej języka i argumentacji, stosunkiem do innych nauk itp.”⁴

W szeroko rozumianym piśmiennictwie etycznym Bocheńskiego, o którego szerszy rozgłos dopomina się P. BOŁTUĆ (zob. motto), można znaleźć rozważania, należące do każdego z wyróżnionych poziomów: poznania moralnego, etycznego i metaetycznego. W niniejszym szkicu zwrócę uwagę jedynie na poglądy metaetyczne dotyczące koncepcji etyki. Ponieważ w niektórych fragmentach etyka jest charakteryzowana w relacji do moralności (i mądrości), zatem omawiane rozważania dominikanina sięgać będą także i drugiego poziomu — etycznego (etyka jest bowiem teorią moralności). Charakteryzowane będzie pojęcie moralności i jej typy (naturalna i religijna)⁵ W jednym z rozumień słowa „etyka” przez samego Bocheńskiego są to rozważania etyczne, w innym — metaetyczne. Zagadnienie moralności naturalnej i religijnej dotyka także pytania o podstawy moralności czy o normę moralności, a stanowiska w tym sporze (np. teleologizm czy deontologizm) bywają zazwyczaj określane mianem stanowisk metaetycznych. Można przeto i ten obszar refleksji Bocheńskiego objąć nazwą „poglądy metaetyczne”⁶

Niektóre aspekty etycznych (i metaetycznych) poglądów Bocheńskiego, dotyczących zagadnień ogólnych i szczegółowych, były już przedmiotem naukowych analiz w pracach publikowanych, a także na poziomie prac magisterskich⁷ Kwestie aksjologiczne, aretologiczne, eudajmonologiczne w dorobku Bocheńskiego wymagałyby jeszcze szerszego opracowania.

W artykule ukazę pewne problemy natury metodologicznej, związane ze studium pism Bocheńskiego w ogóle, a pism etycznych w szczególności. Następnie omówię

⁴ SZOSTEK, *dz. cyt.*, s. 11, 66.

⁵ *Między logiką a wiarą. Z Józefem M. Bocheńskim rozmawia Jan Parys*, Montricher 1988, s. 207.

⁶ SZOSTEK, *dz. cyt.*, s. 120–121.

⁷ J. GORCZYCA, *Zabobon i etyka. O antyhumanizmie J.M. Bocheńskiego*, PP (1990), nr 9, s. 339–348; N. LOBKOWICZ, *Über die Werte*, „Studies in East European Thought” 55 (2003), nr 4, s. 367–386; Cz. POŁĘBSKI, *Bocheński on Morality and Ethics*, tamże, s. 387–400; A. SEBESTA, *Wokół rozważań J.M. Bocheńskiego na temat etyki, moralności i mądrości*, w: Cz. GŁOMBİK (red.), *Ojciec Józef Maria Bocheński. Drogi życia i myślenia filozoficznego. W stulecie urodzin uczonego*, Katowice 2004, s. 134–149; K. POLICKI, *Filozofia człowieka we wczesnej twórczości J.I.M. Bocheńskiego OP*, Wrocław 2005, s. 149–182; K. WOLSZA, *Logiczna teoria autorytetu w ujęciu Józefa M. Bocheńskiego*, w: GŁOMBİK (red.), *dz. cyt.*, s. 109–124; TENŻE, *Logiczna analiza struktury odpowiedzialności. Wokół koncepcji Józefa M. Bocheńskiego OP*, w: P. MORCINIEC (red.), *Haurietis de fontibus* (Opolska Biblioteka Teologiczna 78), Opole 2005, s. 183–206; M. GRUDECKA-PODHAJECKA, *Etos żołnierski w polskiej literaturze lat 1989–1996*, Opole 1997 (mps); W. BIADACZ, *Poglądy etyczno-wychowawcze o J.M. Bocheńskiego*, Katowice 1999 (mps); M. STRONCZEŃSKA, *Aktualne egzemplifikacje męstwa*, Opole 1999 (mps).

całościową panoramę tychże pism. Wreszcie przystąpię do omówienia kilku kwestii związanych z rozumieniem etyki (i wyłaniającymi się stąd problemami), jej relacji do moralności i do mądrości. Podstawą źródłową dla niniejszego studium będą pisma na tematy etyczne i metaetyczne oraz inne wypowiedzi Bocheńskiego (np. wywiady), pochodzące z okresu analitycznego (sens tego wyrażenia przybliżę w pierwszym punkcie artykułu).

1. Problem periodyzacji poglądów filozoficznych J.M. Bocheńskiego

Wydawcy pism Bocheńskiego, a także autorzy opracowujący jego twórczość filozoficzną, stają przed pewnym problemem, związanym z rozwojem jego poglądów. Każdy niemal filozof, zwłaszcza żyjący i tworzący długo (ramy zaś czasowe twórczości pisarskiej Bocheńskiego to lata 1930–1995), przechodził jakąś ewolucję swoich poglądów. U niektórych z nich mówi się o zmianach bardziej radykalnych, o dokonanym zwrocie na drodze myślenia. W historyczno-filozoficznym piśmiennictwie nie brak przecież takich określeń, jak: „Wittgenstein I” i „Wittgenstein II”, „wczesny” i „późny” Husserl czy Heidegger „przed zwrotem” (*Kehre*) i „po zwrocie”. Problem „zwrotu” dotyczy także filozoficznej myśli Bocheńskiego. Podlegała ona przed ponad sześć dekad trwania rozwojowi i różnym meandrom. Jaki charakter miały zmiany czy korekty poglądów Bocheńskiego? Czy można mówić w tym przypadku o takich zwrotach, które nakazywałyby odrębnie analizować poglądy pochodzące z różnych okresów? Czy należy odróżniać np. wczesnego i późnego Bocheńskiego? K. POLICKI, uczeń, asystent i wydawca pism Bocheńskiego, widzi taką potrzebę. Czytamy w jego opracowaniu, dotyczącym antropologii jego mistrza, takie słowa:

Mówiąc o filozofii Bocheńskiego, konieczne jest określenie, o jakiego Bocheńskiego chodzi, z którego okresu. Inne poglądy miał Bocheński jako tomista, inne ma poglądy jako filozof analityczny pod koniec życia. „Młody” i „późny” Bocheński to dwóch różnych filozofów. Bocheński nie stworzył żadnego systemu filozoficznego, który by posiadał jakąś jedność organiczną. Nie ma u Bocheńskiego jedności w treści, w poglądach. Jest natomiast u fryburskiego filozofa jedność w formie i metodzie. Przez całe życie był i pozostał umiarkowanym racjonalistą, platonikiem, kosmocentrykiem, analitykiem, naturalistą antypozytywistycznym oraz optymistą⁸

W przytoczonym komentarzu znajdują się przydatne dla badacza twórczości Bocheńskiego wskazówki. Policki proponuje np., by odróżniać aspekt treściowy i formalny tej twórczości. W drugim aspekcie (formalnym) istnieje bowiem w naukowej biografii dominikanina ciągłość, podczas gdy w pierwszym (treściowym) można mówić o cezurze, która oddziela „młodego” i „późnego” Bocheńskiego. Młody Bocheński — to zwolennik filozofii neotomistycznej, późny — filozofii analitycznej. Zdaniem Polickiego, zmiana w poglądach Bocheńskiego jest na tyle istotna, że na-

⁸ POLICKI, *dz. cyt.*, s. 52.

leży traktować młodego i późnego Bocheńskiego wręcz jako „dwóch różnych filozofów” Gdzie zatem leży granica pomiędzy młodym i późnym Bocheńskim?

Najpierw zwróćmy uwagę na periodyzację twórczości, jakiej dokonał sam Bocheński. Periodyzacja ta została podjęta przez większość autorów opracowań na temat jego filozofii. Zgodnie z zaproponowanym przez dominikanina schematem, w jego myśli można wyróżnić okresy: neotomistyczny (1934–1940), historyczno-logiczny (1945–1955), sowietologiczny (1955–1970) i systematyczno-analityczny (1970–1992)⁹ Śledząc piśmiennictwo Bocheńskiego, bardzo łatwo jednak stwierdzić, że wyróżnione tu okresy nie są bynajmniej rozłączne. Jest to więc nie tyle periodyzacja, ostro odróżniająca od siebie poszczególne okresy, ile raczej wyróżnienie dominujących w danym okresie kręgów tematycznych. Propozycję innej cezury, zarówno czasowej, jak i treściowej, przedstawił natomiast Policki. Otóż według niego, twórczość dominikanina należy podzielić na dwa podstawowe okresy: neotomistyczny (1926–1959) i analityczny (1959–1995)¹⁰ Zdaniem ucznia Bocheńskiego, około 1959 r. dokonało się stanowcze zerwanie dominikanina z neotomizmem. Jednym z powodów tego zerwania było to, że przestał on wierzyć w możliwość zbudowania systemu filozoficznego¹¹. Przeszedł bardziej wyraźnie, a z czasem — zdecydowanie na pozycje analityczne. Oto dalsze, opisane przez Polickiego, wyróżniki przejścia pomiędzy oboma okresami:

U Bocheńskiego dokonało się przejście od filozofii syntetycznej do analitycznej, od metafizyki do ontologii, od logiki tradycyjnej do matematycznej, od teodycei do analitycznej filozofii religii, od psychologii racjonalnej do eudajmonologii, od deontologizmu do autonomizmu (etyka), od światopoglądu i ideologii do nauki, od hylemorfizmu do teorii systemów. Na tym tle trzeba również zauważyć zmianę paradygmatu filozoficznego w ramach antropologii. Jest to przejście od antropologii inspiracji arystotelesowsko-tomistycznej do antropologii naturalistycznej, od antropologii światopoglądowej do naukowej, od antropologii ahistorycznej do historycznej, od syntetycznej do analitycznej¹².

Czy zaproponowany podział na dwa okresy (neotomistyczny i analityczny) można (należy) odnieść także do etycznych poglądów Bocheńskiego? To dylemat, który należy rozstrzygnąć, podejmując studium owych poglądów. Policki w przytoczonych wyżej słowach zwrócił już uwagę na kilka istotnych zmian, także w obrębie poglądów antropologicznych i etycznych Bocheńskiego. Krytycznie zaś odniósł się do książkowego wydania pism etycznych dominikanina, jakie ukazało się w wydawnictwie *Philed*¹³ Zarzucił, że w wydawanych przez tę oficynę tematycznych tomach pism Bocheńskiego „zachodzi kompletne pomieszanie artykułów z okresu tomistycznego i analitycznego”, co utrudnia ocenę poglądów¹⁴ Jest to niewątpliwie cenna uwaga.

⁹ J.M. BOCHEŃSKI, *Dzieła zebrane*, t. XI: *Wspomnienia*, Kraków 1993, s. 309.

¹⁰ POLICKI, *dz. cyt.*, s. 99–100.

¹¹ BOCHEŃSKI, *Kto fabrykuje system filozoficzny, ten dramat układa, a nie naukę uprawia*, ZCz 2 (1987), nr 6, s. 41–46.

¹² POLICKI, *dz. cyt.*, s. 100.

¹³ BOCHEŃSKI, *Dzieła zebrane*, t. V: *Etyka*.

¹⁴ POLICKI, *dz. cyt.*, s. 101.

Teksty pomieszczone w tomie *Etyka* faktycznie pochodzą z różnych okresów (między 1938 a 1991 r.), a ich układ nie jest chronologiczny. Artykuły nie zostały opatrzone didaskaliami z informacjami o roku powstania i o pierwodruku. Kiedy dociekliwy czytelnik sam to ustali (ale nie we wszystkich tekstach jest to możliwe), wówczas przekonuje się o tym, że artykuły powstałe w różnym czasie, w przedziale kilkudziesięciu lat, są ze sobą przemieszane. Wydawcy tomu *Etyka* (wydawnictwo *Philed*) w nocie wydawniczej informują jednak o tym, że wybór prac, które weszły w skład tomu, i ich układ są dziełem samego Bocheńskiego. Nie zdążył on sporządzić ostatecznej redakcji tomu, zawierającego jego pisma etyczne, wydawnictwo podjęło zatem decyzję o wydaniu książki w takiej formie, w jakiej została przekazana przez autora¹⁵. Decyzja Bocheńskiego o wyborze i o ułożeniu tekstów etycznych mogłaby sugerować, że on sam w swych poglądach etycznych widział względną jedność, także treścią, która usprawiedliwia tematyczny, a nie chronologiczny układ pism zawartych w tomie *Etyka*. Układ ten istotnie sprawia wrażenie raczej przemyślanego i logicznego. W samym pojęciu etyki, z jakim spotykamy się w różnych artykułach tego tomu, dostrzegamy jednak pewne różnice. Już ten fakt zatem może usprawiedliwiać wyodrębnienie dwóch okresów twórczości Bocheńskiego, także w odniesieniu do piśmiennictwa etycznego. Natomiast problem porównania treści etycznych poglądów młodego i późnego Bocheńskiego w aspekcie ich zgodności lub różnic wymagałby dokładniejszych badań, które zostawiam na inną okazję.

2. Ogólna charakterystyka piśmiennictwa etycznego J.M. Bocheńskiego

Przed analizą metaetycznych poglądów Bocheńskiego z okresu analitycznego zwróćmy jeszcze uwagę na całość twórczości etycznej (w szerokim rozumieniu etyki) dominikanina. Patrząc z takiej całościowej perspektywy na twórczość Bocheńskiego, można wskazać trzy grupy tematyczne, związane z zagadnieniami etycznymi i metaetycznymi. Pierwszą z nich stanowi ogólna etyka, obejmująca także metaetykę. Dominikanin nie napisał wprawdzie podręcznika etyki ogólnej, jednakże w wielu swych pismach, a także w kazaniach, zakładał pryncypia etyki klasycznej. Za wzorcowy jej wykład i za ciągle nieprześcigniony podręcznik uznawał on *Katolicką etykę wychowawczą* Jacka Woronieckiego OP (1878–1949). Pogląd ten potwierdzał niezmiennie, także w późniejszym okresie¹⁶. Z ogólno-etycznych zagadnień sam Bocheński omawiał m.in.: koncepcję prawa moralnego, sumienia itp. Są to, trzeba powiedzieć, rozważania o charakterze raczej marginalnym w całości twórczości. Znacznie więcej uwagi dominikański filozof poświęcił natomiast koncepcji

¹⁵ BOCHEŃSKI, *Etyka*, s. 6.

¹⁶ TENŻE, *Wspomnienia*, s. 57–65; TENŻE, *Kazania i przemówienia*, t. II, Kraków 2005, s. 15–57, 103–111, 269–288; *Między logiką a wiarą*, s. 277.

etyki, jej relacji do moralności i do mądrości¹⁷. Są to prace, które można także zaliczyć do trzeciego poziomu poznania praktycznego, wyróżnionego wyżej przez Szostka. One to będą przedmiotem dalszych rozważań niniejszego opracowania.

Drugą część etycznych poglądów Bocheńskiego stanowią opracowania etyki stanowej lub zawodowej. Wyróżnić tu trzeba przede wszystkim unikalny w literaturze etycznej zarys etyki wojskowej, zatytułowany potem *De virtute militari*, sformułowany jeszcze w latach 1938–1939. Został one też wydany w zmienionej formie po wojnie w Londynie pt. *Szkice etyczne. Zarys etyki wojskowej* był wykładany w okresie powojennym przez Bocheńskiego żołnierzom armii szwajcarskiej oraz słuchaczom w *College de Defence NATO* w Rzymie. Na początku lat dziewięćdziesiątych XX w. autor zaś zadedykował wznowienie tomu *De vitrute militari* żołnierzom III RP¹⁸. Również i te fakty korzystania z własnych opracowań etycznych z lat trzydziestych kilkadziesiąt lat później świadczyłyby o tym, że dominikanin nie zmienił swych zasadniczych zapatrywań na tematykę etyki wojskowej, pomimo sygnalizowanego zwrotu w ogólnym paradygmacie filozofowania. W tej grupie opracowań etycznych Bocheńskiego można też uwzględnić powstałe później ważne przyczynki do etyki nauki, na czele z tekstem o autonomii uniwersytetu, w którym można dostrzec zarys deontologii uniwersytetu¹⁹

Trzecią wreszcie grupę etycznych opracowań Bocheńskiego stanowią analizy szczegółowych zagadnień moralnych. Była to najbardziej chyba ulubiona forma rozważań etycznych (i nie tylko etycznych) dominikańskiego filozofa, zwłaszcza w okresie analitycznym. Wśród nich znajdujemy analizy odmian miłości, poszczególnych cnót, autorytetu, charakteru, patriotyzmu, radości i smutku, ambicji, dopuszczalności doświadczeń na zwierzętach itp.²⁰

¹⁷ TENŻE, *O moralności, etyce i mądrości*, „Kultura” (1991), nr 7–8, s. 131–138 (przedruk pt. *Moralność, etyka i mądrość*, w: TENŻE, *Etyka*, s. 37–51).

¹⁸ TENŻE, *De virtute militari*, „Prosto z Mostu” (1938), nr 45, s. 1–2; TENŻE, *Założenia etyki wojskowej*, „Rozkaz Wewnętrzny Biskupa Polowego WP” (1939), nr 5, s. 77–106; TENŻE, *Teoria prawości żołnierskiej*, „Rozkaz Wewnętrzny Biskupa Polowego WP” (1939), nr 7, s. 95–109; TENŻE, *Teoria męstwa*, „Rozkaz Wewnętrzny Biskupa Polowego WP” (1939), nr 7, s. 121–128; TENŻE, *Teoria postuszeństwa*, „Rozkaz Wewnętrzny Biskupa Polowego WP” (1939), nr 8, s. 151–179; TENŻE, *Szkice etyczne*, Londyn 1953; TENŻE, *De virtute militari. Zarys etyki wojskowej*, w: TENŻE, *Etyka*, s. 97–214; por. J. PARYS, „Dlaczego antykomunizm?” *Ojciec Bocheński jako sowietolog*, „Arcana” (2005), nr 1–2, s. 105.

¹⁹ J.M. BOCHEŃSKI, *Die Autonomie der Universität*, Fribourg (Schweiz) 1965 (wyd. pol.: *Autonomia uniwersytetu*, w: TENŻE, *Sens życia i inne eseje*, Kraków 1993, s. 60–71); TENŻE, *Żyjemy w dobie przełomu. Mowa wygłoszona 12 X 1990 z okazji nadania przez Uniwersytet Jagielloński doktoratu honoris causa*, TPow (1990), nr 43, s. 1, 9; TENŻE, *O Fryburgu i autonomii uniwersytetu*, „Przegląd Akademicki” (1993), nr 14, s. 18.

²⁰ TENŻE, *O sensie życia*, „Kultura” (1980), nr 1–2, s. 3–16 (przedruk w: TENŻE, *Sens życia i inne eseje*, s. 7–22); *Zur Ethik der Tierversuche*, „Sandos Bulletin” 21 (1985), nr 25, s. 4–8 (wersja polska: *O etyce doświadczeń na zwierzętach*, w: TENŻE, *Etyka*, s. 297–308). Tom *Etyka* zawiera niektóre teksty powstałe w latach 1940–1945, publikowane w takich czasopismach, jak: „Dziennik Żołnierza”, „Nauka Chrystusowa”, „Orzeł Biały”, „Gazeta Żołnierska”, „W Imię Boże”; zob. TENŻE, *O charakterze*, w: TENŻE,

Dużo treści o charakterze etycznym można jeszcze znaleźć w kazaniach Bocheńskiego. Problematyka etyczna dominuje w kazaniach zebranych w polskiej edycji w drugim tomie²¹. Policki, wydawca owych kazań, ten obszar spuścizny dominikanina zalicza do antropologii pragmatycznej (etyka została bowiem przez tego autora włączona do antropologii). Na podstawie owych kazań można by dokonać rekonstrukcji myśli etycznej Bocheńskiego tam zawartej. Kaznodzieja posługiwał się w nich nie tylko religijną, ale i filozoficzną argumentacją. Niemniej jednak wydawca nie opatrzył kazań informacjami, z jakich lat pochodzą. Trudno więc, chcąc zachować przyjętą periodyzację, właściwie zinterpretować tę myśl, tym bardziej, że w kilku kwestiach poglądy etyczne Bocheńskiego z kazań odbiegają nieco od poglądów wyrażonych gdzie indziej. Np. uwagi na temat człowieka i jego godności, wypowiedziane w kazaniach, różnią się dość znacznie od tych, które znajdujemy w artykule *Przeciw humanizmowi* czy w *Stu zabobonach*, w których dominikanin wyraźnie stał już na stanowisku naturalizmu. W kazaniach natomiast Bocheński bronił humanizmu, i to nie tylko humanizmu religijnego i intuicyjnego, które to formy dopuszczał także w okresie analitycznym, a inne uznawał wówczas za zabobon²². Wiele uwag pozafilozoficznych (np. odwołania do realiów politycznych), a także styl argumentacji, jaki spotykamy w kazaniach, wskazują na to, że pochodzą one raczej na pewno z okresu przedanalitycznego. W biografii Bocheńskiego trudno jednak znaleźć precyzyjną datę, kiedy przestał on pełnić funkcję duszpasterza Polaków w Szwajcarii (wydaje się bowiem, że to głównie oni byli adresatami kazań). Sam dominikanin w sporządzonym przez siebie kalendarium nie omieszkiał poinformować (nawet z podaniem dnia), kiedy przestał palić, kiedy odbył ostatni lot oraz kiedy ostatni raz prowadził samochód²³. Niemniej jednak interesujących nas informacji, które pomogłyby datować jego kazania i konferencje etyczne, niestety tam nie znajdujemy. Problem rekonstrukcji myśli etycznej, zawartej w kaznodziejskim dorobku Bocheńskiego, należałoby także osobno przebadać.

Jeszcze inną kwestią, związaną z etycznym piśmiennictwem Bocheńskiego, jest interpretacja jego *Podręcznika mądrości tego świata* (o czym wspomnimy nieco dalej). Nie należy zapominać o tym, że nie jest to podręcznik moralności ani etyki, lecz odróżnianej od nich mądrości, i to mądrości „tego świata”. Rozstrzygnięcia nie-

Etyka, s. 52–75; TENŻE, *O patriotyzmie*, tamże, s. 76–96; TENŻE, *O miłości*, tamże, s. 215–219; TENŻE, *O równości*, tamże, s. 273–280; TENŻE, *O zabijaniu*, tamże, s. 281–285; TENŻE, *Cnota ambicji*, tamże, s. 286–289; TENŻE, *Grzech smutku*, tamże, s. 290–293; TENŻE, *Wobec złych ludzi*, tamże, s. 294–296.

²¹ BOCHEŃSKI, *Kazania i przemówienia*, t. II, Kraków 2005. Tom zawiera kazania tematyczne i konferencje, w których dominuje problematyka moralno-etyczna. Pierwszy tom kazań zawiera kazania liturgiczne; zob. TENŻE, *Kazania i przemówienia*, t. I, Kraków 2000.

²² Na niektóre kwestie dotyczące interpretacji kazań J.M. Bocheńskiego zwracam uwagę w ich recenzji; zob. K. WOLSZA, *Rec.: J.I.M. BOCHEŃSKI, Kazania i przemówienia*, t. II, Kraków 2005, PPT 11 (2005), nr 1, s. 3–7.

²³ BOCHEŃSKI, *Wspomnienia*, s. 348.

których kwestii w obrębie rozważań mądrościowych mogą się dość znacznie różnić od spojrzenia na nie w perspektywie moralnej i etycznej (dotyczy to np. spojrzenia na problem samobójstwa). Zwracał na to uwagę sam Bocheński nie tylko w *Podręczniku*, ale i w pismach metaetycznych, pisząc, że „między nakazami moralności a nakazami mądrości zachodzi nieraz sprzeczność”²⁴. Sprzeczności stają się tym wyraźniejsze, gdy z jednej strony porównujemy nakazy moralności religijnej (np. wyrażone w kazaniach), a z drugiej — nakazy podręcznika, który jest podręcznikiem mądrości „tego świata”. Pomimo to podręcznik ów został włączony do tomu pism etycznych Bocheńskiego²⁵. Ustalenie punktów stykowych i sprzeczności pomiędzy „mądrością tego świata” a moralnością religijną (katolicką) wymagałoby odrębnych analiz. I jedne, i drugie, jak zaznaczał sam dominikanin, występują.

3. Pojęcia etyki

W pismach Bocheńskiego, powstałych w okresie całej jego twórczości, nazwa „etyka” bywała różnie rozumiana. Nawet wewnątrz tomu *Etyka* nazwa ta nie ma jednego znaczenia. Można tam raczej wyróżnić przynajmniej trzy pojęcia etyki. Dla większej jasności niniejszych rozważań wprowadźmy indeksy: etyka₁, etyka₂, etyka₃. We wcześniejszym okresie dominikanin pisał o etyce₁, w interesującym zaś nas okresie analitycznym — o etyce₂ i etyce₃. Najwłaściwszym sensem etyki w tymże okresie była etyka₃.

Z pierwszym znaczeniem etyki (etyka₁) można się spotkać w eseju *O etyce*, otwierającym tom *Etyka*²⁶. Trudno określić rok jego powstania. W dość dokładnej bibliografii pism Bocheńskiego, uwzględniającej także drobniejsze teksty i tłumaczenia (do 1988 r.), a zamieszczonej w tomie *Autorität, Freiheit, Glaube*, nie znajdujemy owego eseju²⁷. Być może autor dołączył do przygotowywanego tomu *Etyka* manuskrypt. Jest w nim co prawda wzmianka o sześćdziesięcioletnim już okresie bycia kierowcą przez dominikanina, co wskazywałoby przynajmniej na lata osiemdziesiąte XX w., jednak pojęcie etyki (etyka₁), jakie jest założone w tekście, wyraźnie odbiega od pojęć przyjmowanych przez niego w tym czasie. Należy więc raczej sądzić, że tekst powstał we wcześniejszym okresie, a zawiera jedynie ślady późniejszych ingerencji. Zauważymy bowiem, że tekst ten nie zawiera charakterystycznego odróżnienia etyki od moralności, do którego później autor przywiązywał dużą wagę. Przyjmowanego pojęcia etyki₁ ani odmian etyki₁ (m.in. etyka obowiązku, etyka

²⁴ TENŻE, *Moralność, etyka i mądrość*, s. 47.

²⁵ TENŻE, *Podręcznik mądrości tego świata*, w: TENŻE, *Etyka*, s. 220–269.

²⁶ TENŻE, *O etyce*, w: TENŻE, *Etyka*, s. 9–36.

²⁷ TENŻE, *Autorität, Freiheit, Glaube. Sozialphilosophische Studien*, München–Wien 1988, s. 190–208.

przyjemności) nie będziemy tu bliżej omawiać, jako poglądów charakterystycznych dla wczesnego okresu. Poglądy etyczne z tego okresu zresztą dość szczegółowo zrekonstruował i omówił w swoim studium antropologicznym Policki²⁸. Krótko jedynie wyeksplikujemy sens etyki₁ i przytoczmy kilka istotnych stwierdzeń. Otóż w eseju *O etyce* czytamy:

Rozumiem przez „etykę” zespół zasad postępowania, uznawanych przez nas w kierowaniu życiem. (...) Etyka nakazuje bezwarunkowo, bez żadnego uzasadniania ani celu²⁹

Dla porównania przytoczmy *Moralność, etyka i mądrość* — tekst z lat dziewięćdziesiątych (1991). Znajdujemy w nim taką oto opinię na temat moralności i etyki:

Moralność jest zespołem nakazów kategorycznych, bezwzględnie wiążących. (...) Nie jest bez znaczenia także fakt, że etyka nie jest nikomu potrzebna do życia (...). Etyka jest ważna tylko dla filozofii, do życia nie jest potrzebna, podczas gdy bez moralności żyć niepodobna³⁰

Porównując oba teksty, zauważamy, że to, co wcześniej Bocheński przypisywał etyce (bezwarunkowy nakaz), później wiązał już tylko z moralnością. Wcześniej przyjmowane pojęcie etyki (etyka₁) jest zatem etyką normatywną, a w jej języku znajdują się normy, i to normy obowiązujące bezwzględnie. Etyka₁ jest ponadto życiowo doniosła, pomaga ona bowiem kierować ludzkim życiem. Później Bocheński uważał natomiast, że etyka (etyka₃) jest do życia niepotrzebna, a ważna jest jedynie dla filozofii. Nie formułuje ona też norm, lecz tylko zdania. Do słów, mówiących o życiowej niekonieczności etyki₃ (ale nie moralności), można jeszcze dołączyć i inne słowa, które u późnego Bocheńskiego stały się niemal aforystyczne. Były przezeń często przytaczane w wywiadach. Po raz pierwszy zostały one zaś użyte w artykule o tematyce etycznej, dotyczącym dopuszczalności doświadczeń na zwierzętach. Słowa te brzmiały: „Filozofia nie chce moralizować, ale analizować”³¹. Także etyka (etyka₃), jako część filozofii analitycznej, nie chce — według obecnego stanowiska Bocheńskiego — moralizować, lecz tylko analizować. Widać, że dominikanin w okresie analitycznym rozstał się z wcześniej akceptowanym pojęciem etyki normatywnej (etyki₁), a przyjął koncepcję etyki opisowo-analitycznej (etyki₃), którą uważał za dyscyplinę naukową.

Zatrzymując się już na analitycznym okresie twórczości Bocheńskiego, dostrzegamy dalsze niejednoznaczności w używaniu przezeń nazwy „etyka”. Była ona w wypowiedziach dominikanina stosowana w szerokim (etyka₂) bądź wąskim znaczeniu (etyka₃). Zwróćmy uwagę najpierw na szerokie rozumienie etyki (etyka₂). Bywało, że mówiąc o etyce w tym sensie, Bocheński używał takich określeń, jak: „tzw. etyka”,

²⁸ POLICKI, *dz. cyt.*, s. 146–182.

²⁹ BOCHEŃSKI, *O etyce*, s. 9, 12.

³⁰ TENŻE, *Moralność, etyka i mądrość*, s. 38, 42.

³¹ TENŻE, *O etyce doświadczeń na zwierzętach*, w: TENŻE, *Etyka*, s. 297; TENŻE, *Między logiką a wiarą*, s. 218; TENŻE, „Ein Philosoph darf nicht moralisieren” (*Interview*), „Salzburger Nachrichten” z dn. 23 maja 1987 r. (cyt. za: TENŻE, *Autorität, Freiheit, Glaube*, s. 207).

„to, co zwykle nazywa się «etyką»”, „to, co ludzie nazywają etyką”³². Jest to zatem — tak można wnosić z owych poprzedzających słowo „etyka” dodatków — rozumienie bardziej potoczne, nie to, do którego dominikanin przywiązywał największą wagę. Nawet jednak, gdy się przyjmie taką hipotezę (mówiącą, że Bocheński raz używał słowa „etyka” w znaczeniu potocznym, a kiedy indziej w zaprojektowanym przez siebie znaczeniu specyficznym), nie znikają wszystkie kłopoty interpretacyjne. Wypowiedzi naszego autora na temat „tzw. etyki” (etyki₂), a więc etyki w potocznym i szerokim rozumieniu, także bowiem wydają się nie całkiem spójne. Oto w tekście *Moralność, etyka i mądrość* o. Bocheński sformułował takie twierdzenie o etyce₂:

To, co zwykle nazywa się „etyką”, składa się z co najmniej trzech różnych dyscyplin: moralności, etyki i mądrości³³

Tylko przy założeniu dwóch różnych znaczeń słowa „etyka”, użytych w powyższym zdaniu, można uchylić zarzut błędu *idem per idem*, jaki się nasuwa w odniesieniu do takiej definicji. W *definiendum* występuje bowiem pojęcie etyki₂, a w *definiensie* — etyki₃. Mówiąc inaczej: najpierw mamy szerokie, a potem wąskie — ściśle rozumienie etyki. Szerokie pojęcie etyki (etyka₂; „to, co zwykle nazywa się «etyką»”) byłoby tu nadrzędne w stosunku do moralności, etyki w wąskim rozumieniu (etyki₃) oraz mądrości. W wywiadzie pt. *Sempol*, udzielonym J. Kozakowi w 1993 r., znajdujemy także wypowiedź na temat „tzw. etyki”, czyli etyki₂. Jednak sformułowana tam definicja różni się nieco od poprzedniej. Dominikanin powiedział wówczas bowiem:

Tzw. etyka dzieli się, według mnie, na pięć różnych dyscyplin. Myślę, że to, co ludzie nazywają etyką, nie jest jedną dyscypliną, ale to jest pięć różnych dyscyplin (...): moralność, etyka, mądrość, moralność religijna służalcza, moralność religijna synowska³⁴

Tak więc obecnie etyka₂ obejmuje swym zakresem nie trzy, lecz pięć dyscyplin: moralność, etykę₃, mądrość, moralność religijną służalczą i moralność religijną synowską. Oba fragmenty, pozornie niezgodne ze sobą, można jednak dość łatwo uzgodnić. Zauważmy najpierw, że w artykule *Etyka, moralność i mądrość* Bocheński mówił o „co najmniej” trzech dyscyplinach. Nie wykluczał więc, że do szeroko rozumianej etyki można zaliczyć jeszcze inne dyscypliny. Ponadto w samym tekście omówił on, poza zasadniczymi odróżnieniami (moralności, etyki, mądrości), także moralność religijną, którą nazywał „bogobojnością”³⁵. Moralność ta ma dwie odmiany: służalczą i synowską. W wywiadzie *Sempol* te dwie odmiany moralności religijnej (bogobojności) autor włączył po prostu do szeroko rozumianej etyki (etyki₂), i to sprawiło, że dzieliła się ona teraz już nie na trzy, a na pięć dyscyplin składowych.

Możemy więc już uporządkować rozważania Bocheńskiego na temat szeroko rozumianej etyki (etyki₂). Otóż zaliczamy do niej, zgodnie z tekstem *Moralność, ety-*

³² TENŻE, *Moralność, etyka i mądrość*, s. 37; *Sempol. O polskim seminarium we Fryburgu Szwajcarskim z ojcem Józefem M. Bocheńskim rozmawia Jarosław Kozak*, „Edukacja Filozoficzna” (1994), t. XVIII, s. 103.

³³ TENŻE, *Moralność, etyka i mądrość*, s. 37.

³⁴ *Sempol*, s. 103–104.

³⁵ BOCHEŃSKI, *Moralność, etyka i mądrość*, s. 47–51.

ka i mądrość, trzy dyscypliny tytułowe: moralność, etykę₃ i mądrość. Sam fenomen moralności jest jednak złożony. Może być moralnością tylko naturalną, jak i moralnością religijną. Ta jeszcze dalej się specyfikuje. Jeśli uwzględnia się więc moralność religijną, to ze względu na jej charakterystyczne cechy można wyodrębnić dwie jej odmiany: służalczą i synowską. Wykryształizujemy więc ostateczne stanowisko, interpretujące pojęcie etyki₂. Etyka w rozumieniu szerokim (etyką₂) obejmuje: moralność (naturalną, religijną służalczą, religijną synowską), etykę w wąskim rozumieniu (etykę₃) oraz mądrość.

Pozostaje jeszcze przybliżyć najwłaściwsze rozumienie etyki, tzn. pojęcie etyki₃. Etyka₃ jest nauką i częścią naukowej (tzn. analitycznej) filozofii, której przedmiotem jest moralność³⁶. Można więc powiedzieć, że etyka₃ jest nauką o moralności. Daje się ona charakteryzować od strony językowej. Etyka₃ jest to „namysł nad nakazami moralnymi i wynikające z tego namysłu zdania”³⁷. Rezultatem namysłu etycznego jest więc zbiór zdań, dotyczących moralności, a nie zbiór nakazów czy norm moralnych, jak to miało miejsce w moralności. Zdania, składające się na język etyki, mówią o tym, co jest (jak zresztą wszelkie zdania), a nie o tym, co ma być. Mówią w naukowy sposób o normach moralnych, o ich założeniach czy konsekwencjach. Charakteryzują także inne aspekty fenomenu moralności (sumienie, cnoty itp.). Jak widać, naukowa etyka, za którą opowiadał się Bocheński w okresie analitycznym, nie była już etyką normatywną, nie formułowała żadnych dyrektyw postępowania. Była już mowa o tym, że dominikański filozof twierdził, że taka naukowa etyka nie jest konieczna do życia. Można się obejść bez niej w życiu moralnym. Egzystencjalne znaczenie ma bowiem moralność (o czym będzie jeszcze mowa). Jednak w innym fragmencie rozważań autor dostrzegał przynajmniej pośrednie znaczenie etyki₃ dla życia³⁸. Na skutek analizy norm moralnych (jest to zadanie etyki₃) mogą one zyskać albo stracić na prawdopodobieństwie (dodajmy, że chodzi o normy, które nie są oczywiste same z siebie), co z kolei może mieć wpływ na moralne postępowanie człowieka, kierującego się tymi normami.

4. Moralność i jej odmiany

Powyżej przybliżyliśmy trzy pojęcia etyki, jakie można wyeksplikować z pism Bocheńskiego. Dla okresu analitycznego, w którym rozstał się z ideą etyki normatywnej (etyki₁) charakterystyczne było odróżnianie przez filozofa moralności i etyki. Pojęcia te są bardzo często utożsamiane, zwłaszcza w języku potocznym. Utożsamianie to jest szczególnie częste w wersji przymiotnikowej. Określenia „etyczny” i „moralny” niejednokrotnie traktowane są jako synonimy i to nie tylko w języku

³⁶ *Tamże*, s. 40–43; TENŻE, *O etyce doświadczeń na zwierzętach*, w: TENŻE, *Etyka*, s. 296–297.

³⁷ *Sempol*, s. 103.

³⁸ TENŻE, *O etyce doświadczeń na zwierzętach*, s. 297.

potocznym, lecz także w tekstach filozoficznych i teologicznych, co Bocheński uważał za wyjątkowe „niechlujstwo pojęciowe”³⁹. Jego zdaniem, odróżnienie moralności i etyki jest znane filozofom, z drugiej jednak strony jest ignorowane, zwłaszcza w szkole neotomistycznej i neohegelańskiej⁴⁰. Dominikanin stwierdza:

Powiadają, że obecny papież [JAN PAWEŁ II – przyp. K.W.] jest jedynym teologiem, który robi rozróżnienie między moralnością a etyką. Ks. Styczeń jest jego następcą na katedrze w Lublinie i rozróżnienie to doskonale rozwija⁴¹

Istotnie, w środowisku etyków związanych z Katolickim Uniwersytetem Lubelskim dużą wagę przywiązuje się do odróżnienia moralności i etyki, etykę uznając za naukę o moralności⁴². Dla Bocheńskiego to odróżnienie staje się jaśniejsze dzięki analizie języka. Moralność, inaczej niż etyka, budująca w wyniku swego namysłu zdania, składa się z nakazów (nazwa ta obejmuje u naszego autora także i zakazy) o budowie kategorycznej, obowiązujących bezwzględnie⁴³. Czytamy:

Należy odróżnić moralność od etyki. Pierwsza składa się z norm postępowania, np. „nie będziesz pił”, „nie będziesz palił” itd. A etyka nie zajmuje się tym, tylko analizuje, co to jest sumienie, czym jest przykazanie, czy jest jedna etyka itd.”⁴⁴

Zdaniem Bocheńskiego, moralność (wbrew pewnemu zwyczajowi językowemu, zgodnie z którym określa się jej mianem postawy ludzkiej) jest zespołem nakazów (norm). Są one kategoryczne. Nie nakazują (zakazują) one czegoś pod jakimś warunkiem (byłyby wtedy hipotetyczne), lecz bezwarunkowo. Bocheński uważał, że normy moralne jako takie, a więc jako normy bezwarunkowe i kategoryczne, nie wiążą się z nagrodą za ich przestrzeganie ani z karą za ich łamanie. Filozof twierdził:

Pewne jest to, że moralność żadnej nagrody za wykonanie obowiązku nie obiecuje. Mówi kategorycznie: „Czyn to a to”. Przykazania moralności mają taką naturę, że nawet gdyby ich zachowanie miało pociągać za sobą karę, nie przestałyby obowiązywać⁴⁵

Normy moralne nie są też związane z żadnym celem. Komentując to twierdzenie Bocheńskiego, można powiedzieć, że odrzucał on teleologiczne uzasadnienie norm moralnych (a teleologizm to przecież jedno ze stanowisk w sporze o podstawy moralności). Zdaniem dominikańskiego filozofa, nie ma sensu pytanie: „w jakim celu?”, stawiane pod adresem norm moralnych.

Normy moralne mają też wreszcie charakter bezwzględny. Moralnie zdrowy człowiek odczuwa względem nich wrażenie nieomal przymusu, któremu nie można

³⁹ TENŻE, *Moralność, etyka i mądrość*, s. 42.

⁴⁰ *Tamże*, s. 37.

⁴¹ *Sempol*, s. 103.

⁴² T. STYCZEŃ, *ABC etyki*, Lublin 1983, s. 6–7; TENŻE, *Wprowadzenie do etyki*, Lublin 1993, s. 22–42; T. STYCZEŃ, J. MERECKI, *ABC etyki*, Lublin 1996, s. 25–29; A. SZOSTEK, *Pogadanki z etyki*, Częstochowa 1993, s. 8–12; TENŻE, *Wokół godności, prawdy i miłości. Rozważania etyczne*, Lublin 1998, s. 11–12, 64–82; por. P.S. CZARNECKI, *Etyka*, Warszawa 2006, s. 92–93; J. RUSS, *Współczesna myśl etyczna*, tł. A. Kuryś, Warszawa 2006, s. 7–9.

⁴³ BOCHEŃSKI, *Moralność, etyka i mądrość*, s. 46.

⁴⁴ TENŻE, *Między logiką a wiarą*, s. 199.

⁴⁵ BOCHEŃSKI, *Moralność, etyka i mądrość*, s. 39.

się oprzeć. Człowiek ma silne przekonanie, że po prostu nie może postąpić inaczej niż tak, jak tego chce dany nakaz lub zakaz. Bocheński uważał, że ów moment bezwzględności jest najbardziej charakterystyczny dla dziedziny moralności, a poza nią nie jest spotykany. Bezwzględny charakter nie mają inne normy: prawne, mądrościowe, a nawet większość norm religijnych.

Wymienione wyżej trzy cechy moralności (charakter dyrektyw, kategoryczność, bezwzględność) można zobrazować przykładami norm moralnych. W swoim szkicu na temat moralności, etyki i mądrości Bocheński podaje przykłady dwóch norm tego typu, a mianowicie normy: „Ratuj tonące dziecko”; „Nie będziesz podrzynał gardła twojej śpiącej matce”⁴⁶. Drugi przykład należał, jak się zdaje, do ulubionych przykładów dominikanina, jako że był on eksploatowany także w innych pismach, wywiadach, a nawet w kazaniach. Przywołując ów przykład, kaznodzieja stanowczo stwierdzał: „Trzeba być ostatnim ślepcem i nędznikiem, aby tego nie widzieć. Nie wolno i koniec!”⁴⁷ Dyrektywy moralne są więc, zdaniem Bocheńskiego, oczywiste. Są jednak i takie normy, które oczywiste same z siebie nie są, a raczej wynikają z oczywistych. Potrzebny jest wtedy jakiś dyskurs, aby wyprowadzić z owych oczywistych i bezwzględnych dyrektyw dalsze. Jako przykład takiej normy, która nie jest oczywista sama z siebie, podaje dominikanin normę zakazującą aborcji. Czytamy, że „w rzeczy samej zakaz spędzania płodu nie jest oczywisty” Jego oczywistość wynika raczej ze związku owego zakazu z innym, już bezwzględnie oczywistym. Tym innym zakazem jest: „Nie będziesz zabijał niewinnego człowieka”⁴⁸ Te normy zasadnicze, z których wynikają inne, muszą być jednak oczywiste same z siebie, kategoryczne i bezwzględne. Pochodne normy moralne nie mogą natomiast być wyprowadzane z norm mądrościowych, ponieważ te nie mają charakteru kategorycznego. Normy moralne mogą wynikać tylko z norm moralnych.

Przedstawiona charakterystyka moralności, tak jak ją pojmował o. Bocheński, pozwala na dostrzeżenie istotnych różnic, jakie zachodzą pomiędzy nią a etyką. Chodzi tu o ścisłe rozumienie etyki, którą powyżej określiliśmy jako etykę₃. Język etyki, tak jak każdej nauki, składa się ze zdań, natomiast język moralności — z dyrektyw (norm). Z tego powodu etyka jest nauką (filozoficzną), natomiast nie jest nią moralność. Niemożliwa jest ponadto moralność naukowa, bo musiałaby się ona wypowiadać w zdaniach, a nie w dyrektywach⁴⁹ Tymczasem — twierdzi dalej dominikanin — nie da się sprowadzić dyrektyw do zdań ani zdań do dyrektyw. Pierwsza możliwość unaukowania moralności polegałaby na sprowadzeniu dyrektyw do zdań. Możliwości tej nie da się zrealizować, choć istnieją tego pewne pozory. Czy nie można np. dyrektywy: „Ratuj tonące dziecko” sprowadzić do zdania: „Ratowanie tonącego

⁴⁶ *Tamże*, s. 38.

⁴⁷ TENŻE, *Kazania*, t. II, s. 23; TENŻE, *Między logiką a wiarą*, s. 197; TENŻE, *Sempol*, s. 103.

⁴⁸ BOCHEŃSKI, *Moralność, etyka i mądrość*, s. 39.

⁴⁹ *Tamże*, s. 39–40.

dziecka jest obowiązkiem”? Otóż, według o. Bocheńskiego, zdania tego typu, które zawierają orzeczenia „jest obowiązkiem”, są w gruncie rzeczy kryptonakazami i mają ukryty charakter normatywny⁵⁰. Zdania te zawierają funktor modalny „być obowiązkiem” — powiedzielibyśmy w języku logiki. Nie mają przez to charakteru opisowego. Są to więc zdania swoistego rodzaju. Bocheński odmawiał im naukowego charakteru także z tego powodu, że są one niesprawdzalne. Nie można też zrealizować drugiej możliwości unaukowienia moralności, jaką byłoby wyprowadzenie norm ze zdań. Problematyka ta została zresztą obszernie opracowana w związku z dyskusją na temat błędu naturalistycznego. „Gilotyna Hume’a” zabrania przecież przechodzenia logicznego od „jest” (zdań) do „powinien” (dyrektyw – norm)⁵¹ Bocheński, oczywiście, zdaje sobie sprawę z istnienia błędu naturalistycznego i taką możliwość unaukowienia moralności także odrzuca. Stwierdza wprost:

Kto chce wywnioskować nakaz ze zdań, popełnia tak zwany sofizmat naturalistyczny (*naturalistic fallacy*), jako że z tego, że coś jest, nie wynika nigdy, że coś ma być.

Skoro więc Bocheński odrzucił pogląd o możliwości naukowego charakteru nakazów moralnych, jak również możliwość ugruntowania norm moralnych (przez związek z nagrodą, karą lub celem), to pojawia się pytanie o to, skąd pochodzi moralność i skąd biorą moc obowiązującą jej normy. Chodzi więc o genezę moralności, o trudne do zrozumienia dla I. KANTA „prawo moralne we mnie” Wiadomo, że Bocheński w okresie analitycznym stał na zdecydowanych pozycjach naturalizmu w antropologii i w etyce. Naturalizm ów ujawnia się także w odpowiedzi na powyższe pytania, dotyczące genezy moralności. Według filozofa, moralność ma biologiczną genezę, choć niektóre normy mają także genezę religijną. Moralność religijna została jednak omówiona przez dominikanina odrębnie, jako że ma ona specyficzne cechy. Na pytanie J. PARYSA o podstawę moralności (czy moralność należy oprzeć na biologii, czy na religii), Bocheński, mówiąc o biologii, odpowiedział:

To jest, moim zdaniem, jedyna możliwa niereligijna podstawa moralności. (...) Moralność ma podstawy biologiczne. Ja przynajmniej nie umiem domyślić się innej podstawy pozareligijnej⁵².

Cechy norm moralnych, o których była wyżej mowa (bycie dyrektywami, kategoryczność i bezwzględność), dotyczą więc moralności, która jest ugruntowana w biologii w ogóle i w biologii człowieka. Zatem taka moralność musi być wspólna wszystkim ludziom — jako przedstawicielom tego samego gatunku biologicznego. Oprócz naturalnej moralności, ugruntowanej w biologii, spotykamy także moralność specyficzną, jaką jest moralność religijna. W przytoczonych wyżej słowach dominikański filozof nie wykluczał, a raczej pośrednio potwierdzał, możliwość ugruntowania moralności także w religii. Rodzi się zatem pytanie o relację religii do moralności. I to

⁵⁰ *Tamże*, s. 40.

⁵¹ T. STYCZEŃ, *W sprawie przejścia od zdań orzekających do powinnościowych*, RF 14 (1966), z. 2, s. 65–80; A. NIEMCZUK, *Stosunek wartości do bytu. Dociekania metafizyczne*, Lublin 2005, s. 32–39.

⁵² BOCHEŃSKI, *Między logiką a wiarą*, s. 207.

zagadnienie ma bogatą historię, w której nie brak rozwiązań skrajnych, tzn. takich, wedle których jedynie religia daje moc moralności („Jeśli Boga nie ma, wszystko jest dozwolone”), a z drugiej strony takich, w których religia zostaje zredukowana do moralności (I. Kant). Jak to zagadnienie wyglądało w optyce naszego autora? Wypowiadał się na ten temat tak:

Religia ma dwie funkcje w stosunku do etyki [*sic!*]. Jedna jest funkcją podpórki; wzmacnia w człowieku to, co w nim oparte na jego budowie biologicznej, a z drugiej strony dodaje coś nowego. Na przykład zasada miłości nieprzyjaciół nie jest zasadą naturalną⁵³

Choć autor użył w zacytowanej wypowiedzi słowa „etyka”, faktycznie chodzi tu o moralność i o funkcje religii względem niej. Funkcja „podpórki” polega na wzmacnianiu przez religię moralności naturalnej. Wśród norm moralności religijnej są takie normy, które są także normami moralności naturalnej, np. przykazanie miłości rodziców. Z drugiej jednak strony moralność religijna posiada specyficzne dla siebie normy, które nie mają już naturalnego charakteru (podany przykład przykazania miłości nieprzyjaciół). Na tym polega specyfika moralności religijnej, którą Bocheński nazywał także bogobojnością⁵⁴. Specyficzne normy moralności religijnej (bogobojności) są — podobnie jak normy moralności naturalnej — dyrektywami, ale nie mają one tak oczywistego charakteru, jak tamte. Są one raczej logicznie zależne od norm ogólniejszych. Tę cechę Bocheński uznał wręcz za *differentia specifica* w obrębie *definiensa* definicji moralności religijnej. Bogobojność — czytamy — „jest zespołem nakazów logicznie zależnych od ogólniejszej zasady”⁵⁵. Taką zasadą ogólniejszą może być np. dyrektywa: „Unikaj obrazy boskiej” (widać, że to głównie z tego powodu autor nazwał moralność religijną bogobojnością). Bocheński zrekonstruował nawet logiczną strukturę dyskursu, w którym dochodzi się do szczegółowej normy moralności religijnej, wychodząc od ogólnej zasady. Dyskurs ów przebiega przez następujące etapy:

- (1) Unikaj obrazy boskiej;
- (2) Kto unika obrazy boskiej, ten czyni *p*, gdy Bóg nakazuje *p*;
- (3) Bóg nakazuje *a*;
- (4) Czyń *a*⁵⁶

Uzasadnienie normy: „Czyń *a*” ma tu charakter metajęzykowy, jako że w jednej z przesłanek występuje reguła metajęzykowa: „Kto unika obrazy boskiej, ten czyni *p*, gdy Bóg nakazuje *p*” Jest to także różnica w stosunku do sposobu uzasadniania szczegółowych norm moralnych, jako że takie uzasadnianie dokonuje się w obrębie języka przedmiotowego.

Jeżeli faktycznie normy moralności religijnej są wyprowadzane z normy ogólnej, która wyraża obawę przed obrazą boską, to na tej podstawie można dokonać

⁵³ *Tamże*.

⁵⁴ TENŻE, *Moralność, etyka i mądrość*, s. 47–51.

⁵⁵ *Tamże*, s. 48.

⁵⁶ *Tamże*.

dalszego zróżnicowania typów moralności religijnej. Słowo „obawa” — twierdzi Bocheński — może być rozumiane na dwa sposoby. Może ono oznaczać strach przed karą lub obawę przed obrazą istoty kochanej. Jeżeli przyjmie się takie zróżnicowania obawy, to prowadzi to do odróżnienia dwóch odmian moralności religijnej: moralności religijnej opartej na strachu („bogobożność strachu”; „moralność religijna niewolnicza”) oraz moralności religijnej opartej na miłości i zaufaniu („bogobożność miłości”; „moralność religijna synowska”)⁵⁷ Obie odmiany moralności religijnej nie są jednak całkiem rozłączne. Można nawet powiedzieć — twierdzi dominikanin — że ich rozłączność należy do wyjątków, podczas gdy regułą jest raczej przemieszanie się w jednym człowieku wierzącym moralności religijnej opartej na strachu z moralnością opartą na miłości.

Dalsza analiza logiczna obu odmian moralności religijnej prowadzi do dość interesujących spostrzeżeń na temat postaw religijno-moralnych. Moralność religijna oparta na strachu wyraża się w normach, które najczęściej mają charakter warunkowy. Powołują się one np. na cel (pamiętamy zaś, że Bocheński wykluczył teleologiczne uzasadnianie norm moralnych). Takim celem, na który powołują się normy religijnej moralności tego typu, może być osiągnięcie zbawienia lub zapewnienie sobie szczęśliwego życia doczesnego („abyś długo żył i dobrze ci się powodziło”), albo wreszcie i jedno, i drugie. Autor zatem sformułował taką oto tezę:

Bogobożność strachu jest technologią osiągnięcia zbawienia, dobrego życia doczesnego albo też obu⁵⁸

Taka moralność ma pewne cechy wspólne ze zjawiskiem mądrości (co stanie się jaśniejsze po wyeksplikowaniu pojęcia mądrości). Tu tylko zasygnalizujmy, że większość norm mądrościowych jest właśnie zależna od jakiejś normy podstawowej. Tylko ta podstawowa norma jest kategoryczna, pozostałe — mają charakter warunkowy. Również i w moralności religijnej opartej na strachu dominują normy tego typu.

Drugie znaczenie słowa „obawa” (obawa przed obrazą istoty kochanej) wskazuje na inną postać moralności religijnej — na moralność opartą na miłości i zaufaniu. Ta postać moralności z kolei jest bardziej zbliżona do moralności naturalnej (poprzednia była zbliżona do mądrości). Podobnie jak moralność naturalna, moralność religijna oparta na miłości nie jest związana z zewnętrznym celem. Ogólna norma: „Unikaj obrazy boskiej” jest tu zrozumiała sama z siebie, a nie ze względu na cel. Taka moralność nie jest „technologią” osiągnięcia zbawienia. Podstawowa norma moralności religijnej jest oparta „na dekreście boskim” „Bogobożność miłości” — czytamy — jest więc „zespołem nakazów swoistego rodzaju”⁵⁹ Swoistość ta wiąże się z owym „boskim dekretem”, który jest źródłem kategoryczności normy. Nie wy-

⁵⁷ *Tamże*, s. 49; TENŻE, *Sempol*, s. 104.

⁵⁸ TENŻE, *Moralność, etyka i mądrość*, s. 50.

⁵⁹ *Tamże*, s. 51.

klucza to, rzecz jasna, tego, że niektóre normy moralności religijnej pokrywają się z normami moralności naturalnej, ufundowanej na podstawach biologicznych („świeckiej”). Można rzec, że zakresy norm moralności religijnej i moralności naturalnej krzyżują się ze sobą. Są przykazania moralności religijnej, które nie są przykazaniami moralności naturalnej (wyżej przytoczony został przykład przykazania miłości nieprzyjaciół). Niektóre jednak przykazania są wspólne. Nietrudno o przykłady, choćby w obrębie norm Dekalogu.

5. Mądrość

Bocheński odróżnił jeszcze jedną dyscyplinę, bliską etyce₃ i moralności, podrzędną wobec szeroko pojętej etyki (etyki₂), a mianowicie mądrość. O ile różnica między moralnością a etyką jest znana filozofom, choć często ignorowana, o tyle „tylko niewielu zauważyło, jak się zdaje, różnicę między moralnością a mądrością”⁶⁰ Tymczasem to ważne odróżnienie, zauważone przez niewielu, musi być uwzględnione w lekturze *Podręcznika mądrości tego świata*. Wielu sięgając do tego dziełka autorstwa dominikanina ze zbulwersowaniem np. odbiera fakt zalecenia przez autora *Mądrości* samobójstwa lub eutanazji, zawarte w zasadzie: „Gdy dalsze życie wydaje ci się na pewno i bezwzględnie nieznośne, popełń samobójstwo”⁶¹. Nie jest to jednak norma moralna, lecz zasada wywnioskowana przez autora z pryncypiów mądrości, i to mądrości „tego świata”, nie uwzględniającej więc przesłanek wiary religijnej. Czym zatem jest mądrość?

Mądrość jest zespołem dyrektyw, podobnie jak moralność, inaczej niż etyka. Mądrość ma więc strukturę analogiczną do moralności. Pomimo tej analogii różnica pomiędzy normami moralności a normami mądrości jest zasadnicza. Czytamy:

Nakaz moralny jest bardzo często bezpośrednio oczywisty, aby go uznać nie potrzeba żadnego dowodu, a więc jakiegoś ogólnego nakazu, z którego można by go wywieść. Natomiast nakazy mądrości nie są bezpośrednio oczywiste i uznajemy je tylko z mocy owego nakazu podstawowego. Ten nakaz podstawowy brzmi: „Działaj tak, abyś długo żył i dobrze ci się powodziło”⁶².

W zbiorze norm mądrościowych Bocheński wyróżniał zatem dwa podzbiory: normę podstawową i normy od niej pochodzące. Norma podstawowa („Działaj tak, abyś długo żył i dobrze ci się powodziło”) przypomina normę moralną w dwóch punktach. Podstawowa norma mądrościowa jest autentyczną normą (dyrektywą, nakazem), a nie zdaniem. Jest ponadto normą kategoryczną, a nie warunkową (hipotetyczną). Nie posiada ona jednak trzeciej cechy, jaką odznaczają się tylko normy moralnej: cechy

⁶⁰ Tamże, s. 37.

⁶¹ TENŻE, *Podręcznik mądrości tego świata*, s. 229.

⁶² TENŻE, *Moralność, etyka i mądrość*, s. 42; TENŻE, *Podręcznik mądrości tego świata*, s. 226.

bezwzględności obowiązywania. Nikt nie ma obowiązku postępowania zgodnego z normą: „Działaj tak, abyś długo żył i dobrze ci się powodziło” — stwierdza dominikanin. Zupełnie inaczej sytuacja wygląda w przypadku norm moralnych, typu: „Ratuj tonące dziecko” Tak więc — jak stwierdza jedna z wypunktowanych tez Bocheńskiego — podstawowa zasada mądrości jest nakazem kategorycznym, ale mimo to nie jest nakazem moralnym⁶³

Bocheński wielokrotnie wyrażał swój dystans w stosunku do moralistów (nie chodzi o przedstawicieli teologii moralnej, lecz o ludzi przypominających o nakazach moralnych). Wobec własnego przekonania o oczywistym i bezwzględnym charakterze norm moralnych aktywność moralistów wydawała się mu zbędna lub przesadzona. Jeszcze w tekście *O etyce* pisał tak:

Rozglądając się po tym, co się wokół mnie dzieje, widzę, że świat jest pełny moralistów. Są to osobniki, które uważają, że przysługuje im prawo pouczać mnie, do czego powinien w życiu dążyć i jak mam się w nim zachowywać. Wydaje mi się też, że dawniej było ich mniej niż dzisiaj. Prawo pouczenia innych o obowiązkach mieli dawniej rodzice wobec dzieci i ksiądz proboszcz wobec parafian. Ale ostatnio ród moralistów rozmnożył się zastraszająco: mamy więc nie tylko cymbalistów, jak mówi poeta, ale i moralistów wielu. Nasi dziennikarze, politycy, ideologowie, a nawet artyści uważają dziś za swój obowiązek (i naturalnie swoje prawo) pouczenie mnie, co mam czynić i jak moim życiem kierować⁶⁴.

Jedną z dodatkowych przyczyn owego dystansu Bocheńskiego w stosunku do moralistów był fakt, że często nie odróżniali oni moralności od mądrości, a wprowadziło ich w ten błąd „to podobieństwo do nakazów moralnych”⁶⁵ W związku z tą pomyłką, moralisci głoszą nakazy mądrości, sądząc, że są to nakazy moralności. Nawet jednak podstawowa norma mądrości, mimo kategorycznego charakteru, nie jest nakazem moralnym.

Tym bardziej dotyczy to dalszych norm, pochodnych względem podstawowej. Do grupy takich norm należą m.in. takie oto: „Bądź szczególnie uprzejmy dla bogatych”; „Nie spieraj się z policjantem” Te normy są już podobne do norm moralnych w jednym punkcie, a mianowicie w charakterze bycia normą (dyrektywą). Nie mają one nie tylko cechy bezwzględności, jak normy moralne, ale ponadto nie mają nawet cechy kategoryczności, jak podstawowa norma mądrościowa. Normy pochodne są warunkowe, hipotetyczne, wyprowadzone we wnioskowaniu z podstawowej.

Drogą dalszej analizy Bocheński doszedł do kolejnego, interesującego spostrzeżenia. Otóż jeżeli rozbudujemy normę pochodną do pełnej postaci, a więc z uwzględnieniem warunku (często jest on przyjmowany milcząco, zatem rozumowanie jest entymematyczne), to otrzymamy wyrażenie o strukturze: „czyń *q*, jeżeli chcesz *p*” Wyrażenie takie mówi o tym, co jest celowe w danym postępowaniu. Można uznać,

⁶³ TENŻE, *Moralność, etyka i mądrość*, s. 43.

⁶⁴ TENŻE, *O etyce*, s. 10–11.

⁶⁵ TENŻE, *Moralność, etyka i mądrość*, s. 43; TENŻE, *Podręcznik mądrości tego świata*, s. 221.

że wyrażenia tego typu są raczej zdaniem, mówiącymi, że jest tak a tak, aniżeli normami *sensu stricto*. Zasady mądrości są zdaniem — stwierdza Bocheński — ukrytymi pod postacią nakazów⁶⁶. Mądrość, podobnie jak moralność religijną opartą na strachu, można porównać do technologii. Technologia opisuje zasady postępowania, jakie należy podjąć, aby osiągnąć dany cel. „Bogobojność strachu” była „technologią” osiągnięcia zbawienia. Mądrość zaś jest „technologią” dobrego życia.

Mądrość można uprawiać w sposób naukowy — „jest albo mogłaby być nauką”⁶⁷ Przykładu rozwijania mądrości Bocheński, jak stwierdza, nie zna. Brak ten jest spowodowany być może tym, że mądrość pozostawiono „prorokom lub literatom” Rodzi się w tym miejscu pytanie, czy napisany rok później po tekście *Moralność, etyka i mądrość* (1991) *Podręcznik mądrości tego świata* (1992), można uznać za naukowy wykład mądrości. Wskazywałyby na to słowa, jakie znajdujemy we wstępie do niego. Czytamy tam:

Można by (...) zapytać, po co napisałem ten podręcznik i dlaczego go ogłaszam. Otóż napisałem go najpierw dla siebie. Chciałem wiedzieć, czym jest mądrość, a znane mi klasyczne wykłady mnie nie zadowalały. Są zwykle niesystematyczne, co jest zrozumiałe, jako że są przeważnie dziełem proroków lub literatów, nie naukowców. Następnie, z niektórymi chwalebnyymi wyjątkami (Epiktet!) są rozwlekłe. Wreszcie znajduje się w nich z reguły pomieszanie mądrości z moralnością i etyką⁶⁸

W przytoczonej charakterystyce można odkryć trzy cechy, jakie zamierzał nadać *Podręcznikowi* Bocheński, a których niedostatek dawało się zauważyć w znanych wykładach mądrości. Są nimi: systematyczność, oszczędność w słowa oraz respektowanie różnicy między moralnością, etyką a mądrością. W innym miejscu znajdujemy jeszcze czwartą pożądaną cechę wykładu mądrości. Jest nią uniwersalizm zebrań norm. Dominikański filozof, tworząc *Podręcznik*, inspirował się mądrością grecką (ARYSTOTELES, STOA, EPIKUR). Uważał bowiem, że jeśli chodzi o zasadnicze cechy i potrzeby, człowiek jest wszędzie taki sam. Mędrzy greccy te potrzeby zrozumieli najlepiej. *Podręcznik* zawiera więc mądrość uniwersalną, ogólnoludzką, nie zaś partykularną. Podsumujmy więc cechy, wydobyte z autoprezentacji *Podręcznika*. Ma on być systematycznym, oszczędnym w słowa, przestrzegającym różnic pomiędzy dyscyplinami wykładem mądrości ogólnoludzkiej. Wykład ów zatem zasługuje na miano naukowego i jest realizacją postulatu, sformułowanego przez Bocheńskiego wcześniej: „mądrość jest albo mogłaby być nauką”

Po tych wyjaśnieniach, a także w świetle wcześniej prezentowanych analiz dotyczących moralności, etyki i mądrości, powinno być już jasne, czym jest mądrość i jaki charakter ma *Podręcznik mądrości tego świata*. Nie jest to w żadnym wypadku zbiór norm moralnych. Autor nie występuje tu w roli moralisty. Nie jest to, tym bar-

⁶⁶ TENŻE, *Moralność, etyka i mądrość*, s. 44.

⁶⁷ *Tamże*, s. 44.

⁶⁸ TENŻE, *Podręcznik mądrości tego świata*, s. 222.

dziej, zbiór norm moralności religijnej. Wręcz przeciwnie — z normami moralności religijnej normy zawarte w *Podręczniku* są często sprzeczne. Bocheński tak oto to wyjaśniał:

Mądrość, o której tu mowa, wielce różni się, w rzeczy samej, od tradycyjnej moralności i chrześcijańskiej bogobojności (...). Chodzi tu o mądrość tego świata, filozoficzną, o której święty Paweł powiedział (1 Kor 1,20), że „Chrystus uczynił ją głupią” i że, odwrotnie, nauka chrześcijańska jest głupotą w oczach pogan (1 Kor 1,18). Jeśli o mnie chodzi, jestem chrześcijaninem, więc przyznaję się do głupoty i bynajmniej nie zamierzam zalecać mądrości tego świata⁶⁹

Podręcznik miał spełnić podwójne zadanie. Był próbą naukowej rekonstrukcji mądrości tego świata, która dzięki temu może być lepiej poznana (dzięki wymienionym wyżej cechom). Ma stanowić także prowokację dla chrześcijan, by skonfrontowali własną postawę z wyszczególnionymi normami. Bocheński twierdził, że zbyt wielu chrześcijan chce przyjmować normy swej religijnej moralności (bogobojności) i normy mądrości tego świata. Stwarzają sobie iluzję — pisze dominikanin — i żyją według zasady „i wilk syty, i owca cała”. *Podręcznik* ma ich sprowokować do myślenia.

* * *

Rozważania metaetyczne Bocheńskiego z okresu analitycznego mogą sprawiać wrażenie pojęciowej kombinatoryki. Podstawą do wyodrębniania poszczególnych typów etyki czy moralności oraz mądrości były bowiem w dużej mierze zabiegi językowe: analiza języka danej dyscypliny oraz znaczeń słów. Niemniej jednak większość rozważań autora można zilustrować faktycznymi przykładami postaw moralnych czy religijnych. Można by się pokusić o przeprowadzenie rozważań fenomenologicznych, paralelnych w stosunku do analiz dominikanina. Bocheński uważał przecież fenomenologię ejdetyczną za drugą postać twórczej filozofii współczesnej, jedyną obok analitycznej. Fenomenologów traktował jako młodszych braci analityków⁷⁰ Sam dominikanin tego typu ejdetycznej analizy poszczególnych moralnych i religijnych nie przeprowadzał. Niemniej jednak podawał pewne przykłady, które mogą potwierdzać to, że jego rozważania analityczne na tematy metaetyczne nie miały wyłącznie apriorycznego charakteru. Szczególnie interesującym wątkiem, wartym dalszego rozwinięcia i od strony analitycznej, i fenomenologicznej, jest kwestia relacji pomiędzy normami moralnymi, mądrościowymi i moralno-religijnymi. Autor nie analizował ich relacji do norm prawnych, stanowionych przez kompetentną władzę ustawodawczą. Problematyka ta pojawia się częściowo w jego teorii autorytetu epistemicznego i deontycznego. Niemniej jednak problem relacji norm moralnych

⁶⁹ Tamże, s. 222.

⁷⁰ TENŻE, *Między logiką a wiarą*, s. 78–79; TENŻE, *Ist die Sprache Schelers in eine analytische übersetzbar?*, w: P. GOOD (red.), *Max Scheler im Gegenwartsgeschehen der Philosophie*, Bern–München 1975, s. 259–265; TENŻE, *O nawrocie w filozofii*, w: TENŻE, *Sens życia i inne eseje*, s. 150.

i religijnych do norm prawa stanowionego jest problemem aktualnym i angażującym wiele emocji we współczesnym dyskursie politycznym. Warto w analizie toczonych sporów także sięgnąć do instrumentarium, jakie wypracował Bocheński w swych pismach etycznych i metaetycznych.

Die metaethischen Ansichten von J.M. Bocheński in der analytischen Periode

Zusammenfassung

In der Philosophie von J.M. Bocheński OP (1902–1995) kann man die neuthomistische (1926–1959) und die analytische Periode (1959–1995) unterscheiden. Im vorliegenden Artikel wird versucht, die Metaethik von Bocheński in der analytischen Periode zu systematisieren. Das Wort „Metaethik“ bedeutet hier die philosophische Theorie der Ethik. Zuerst ist für Bocheński „Ethik“ (u. zw. normative Ethik) und „Moral“ bedeutungsgleich. In der analytischen Periode unterscheidet er jedoch zwischen „Ethik“ und „Moral“. Wir werden zunächst vom alltagssprachlichen Ethikbegriff ausgehen. Zur Ethik gehören drei verschiedenen Disziplinen: Ethik *sensu stricto*, Moral und Weisheit. Die Ethik *sensu stricto* ist die Philosophie der Moral. Die wissenschaftliche Ethik darf nicht moralisieren; sie soll ausschließlich analysieren. In der Sprache der Ethik treten keinen Normen, sondern die Sätze auf. Die Moral dagegen ist das System der Normen. Moralische Normen erheben einen universellen Geltungsanspruch. Diese Normen sind auch kategorisch, unbedingt und betreffen alle Menschen. Nach Bocheński ist die Moral in der Biologie und in der Religion begründet. Wir unterscheiden also die natürliche und religiöse Moral (sog. Gottesfurcht). Bocheński unterscheidet auch zwischen „Moral“ und „Weisheit“. Die Weisheit formuliert — ähnlich wie die Moral — die Normen. Im Mittelpunkt der Weisheit steht die kategorische Grundnorm. Diese Norm ist jedoch entweder evident, oder unbedingt. Andere Normen der Weisheit haben ein bedingter Charakter. Es gibt die Möglichkeit, die Ethik und die Weisheit in der wissenschaftlichen Weise zu betreiben. Die wissenschaftliche Moral ist jedoch unmöglich.