

Rozprawy filozoficzne

Księga pamiątkowa
w darze

Profesorowi Józefowi Pawlakowi

Pod redakcją

Włodzimierza Tyburskiego i Ryszarda Wiśniewskiego



Toruń 2005

MARCIN T. ZDRENKA, PIOTR DOMERACKI

(Uniwersytet Mikołaja Kopernika)

O etyce i języku Przyczynek do badań nad semantyką moralności

Słowa mogą być źródłem energii;
dlatego mogą mieć czasem tak ogromną moralną siłę.

Charles Taylor

Porządek wywodu zakłada, iż we wstępie do artykułu zostaną precyzyjnie sformułowane główne tezy, kluczowe pojęcia oraz metoda. Zanim jednak to nastąpi, nadużyjemy cierpliwości czytelnika pewnymi szerszymi i przygotowawczymi uwagami.

Uwaga pierwsza: W mniej znanym szerszej publiczności oraz potraktowanym po macoszemu przez tłumaczy w naszej tradycji językowej dialogu Platona *Kratylos*¹ pojawia się następująca kwestia: czy nazwa każdej rzeczy pochodzi z natury tej rzeczy², czy też jest „ułożona i dana umownie”³. Ten, zdawałoby się na pierwszy rzut oka, czysto lingwistyczny problem stanowi istotę dialogu między Kratylosem – zwolennikiem pierwszego poglądu, Hermogene sem – broniącym przekonania o konwencjonalnym charakterze języka, a samym Sokratesem, który w końcu zdaje się przychylić do przekonania, stanowiącego *viam tertiam*, że wiedza o rzeczach nie wiąże się bezpośrednio z naszym stosunkiem do nazw, lecz do samych rzeczy (idei): „Ponieważ nazwy nie są w zgodzie i jedne z nich orzekają, że są zgodne z prawdą, inne też – jak

¹ Dialogu tego nie objął bowiem pionierski w literaturze polskiej program tłumaczenia spuścizny Platona realizowany przez Władysława Witwickiego. Pierwsze fragmenty opublikowano w roku 1984, a wydanie pełne dopiero w roku 1990. Zob. M. Kaczmarkowski, *Wprowadzenie*, [do:] Platon, *Kratylos*, przeł. Z. Brzostowska, RW KUL, Lublin 1990, s. 7.

² Platon, *Kratylos*, 383b, przeł. Z. Brzostowska, s. 39.

³ Platon, *Kratylos*, 384d, ibidem, s. 40.

zatem rozstrzygniemy i do czego się odwołamy? Nie dokonamy tego za pomocą innych słów, więc trzeba coś znaleźć, co jest poza nazwami, co rzuci światło bez pomocy słów na te z nich, które są prawdziwe, ukazując w sposób jasny istotę bytów⁴. To trojake rozróżnienie na i. konwencjonalizm językowy (Hermogenes), ii. realizm językowy (Kratylos) oraz iii. koncepcję ponadjęzykowego poznawania rzeczy (Sokrates) potraktujemy jako **pierwszą** wstępną i roboczą **uwagę**, wzbogacając ją pytaniem: Czy badaną tu kwestię możemy odnieść także do języka moralności?

Uwaga druga: W 1958 roku Elizabeth Anscombe w głośnym tekście pod tytułem *Modern Moral Philosophy* formułuje trzy tezy, które wstrząsają dobrym samopoczuciem współczesnych etyków, przekonanych, że stosowana przez nich metodologia i badana przy jej użyciu problematyka dotyka istotnych kwestii moralnych⁵. Atak Anscombe przebiega na trzech płaszczyznach i sprowadza się do następujących tez:

- i. Filozofia moralna może być uprawiana po gruntownym rozpoznaniu kwestii filozofii psychologii.
- ii. Słownik terminów moralnych używany przez współczesnych badaczy jest anachroniczny i zdezaktualizowany.
- iii. Anglojęzyczna filozofia moralna ma charakter nadmiernie ogólny⁶.

Na szczególną uwagę z punktu widzenia prowadzonych tu rozważań oraz ze względu na rolę, jaką odegrało ono dla uformowania się koncepcji Alasdaira MacIntyre'a – teorii, która w ostatnich latach odbiła się szerokim echem w filozofii moralności⁷ – kluczowe znaczenie ma twierdzenie ii.

Konstatacja anachroniczności i nieadekwatności współczesnego słownika moralnego zasadza się na twierdzeniu pierwotniejszym, stanowiącym warunek konieczny omawianej tu tezy: pojęcia obecne w języku etyki nie posiadają znaczenia, które da się sformułować w perspektywie synchronicznej, lecz trzeba to znaczenie śledzić w porządku historycznym. Mówiąc prościej: wbrew przekonaniom etyków, tworzących skończone i zamknięte słowniki etyczne, „pojęcia moralne także mają historię”⁸. Tę konstatację, czy to w wer-

⁴ Platon, *Kratylos*, 438d, ibidem, s. 132–133.

⁵ E. Anscombe, *Modern Moral Philosophy*, [w:] *The Definition of Morality*, red. G. Wallace, A. D. M. Walker, Methuen & Co Ltd., London 1970, s. 211–234; pierwodruk: „Philosophy”, 1958, nr 33, s. 1–19.

⁶ Ibidem.

⁷ Patrz A. MacIntyre, *After Virtue: A Study in Moral Theory*, Duckworth, London 1981. Wersja polska: *Dziedzictwo cnoty. Studium z teorii moralności*, tłum. A. Chmielewski, PWN, Warszawa 1996.

⁸ Zob. J. Kielbasa, *Pojęcia moralne także mają historię*, „Znak”, 1996, nr 7, s. 130–135 (rec.: A. MacIntyre, *Krótką historia etyki. Historia filozofii moralności od czasów Homera do XX wieku*, tłum. A. Chmielewski, PWN, Warszawa 1995. Pierwodruk: *A Short History of Ethics. A History of Moral Philosophy from the Homeric Age to the Twentieth Century*, Macmillan, New York 1966). Jakkolwiek jest to książka dużo wcześniejsza od kluczowego *Dziedzictwa cnoty* i straciła, jak zaświadcza sam autor, wiele ze swej aktualności (A. MacIntyre, *Przedmowa do wydania pol-*

sji silniejszej („pojęcia etyki prezentują swoje znaczenie *wyłącznie* w ujęciu historycznym, *resp.* genealogicznym, etymologicznym”), czy słabszej („znaczenia pojęć etyki stają się *pełniejsze*, jeśli wzbogacić je o kontekst historyczny, *resp.* genealogiczny, etymologiczny”) uznajemy za **drugą uwagę wstępną**.

Uwaga trzecia: Trzecią, i ostatnią, wprowadzającą kwestią będzie odwołanie do poglądu Charlesa Taylora, wyrażonego w pracy *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*. Zdaniem autora: „dobra [...] istnieją dla nas jedynie dzięki pewnej artykulacji. [...] Pewna wizja dobra staje się dostępna dla ludzi danej kultury dzięki temu, że została w jakiś sposób wyrażona. [Zatem] artykulacja jest niezbędnym warunkiem tego, by jakies dobra mogły być wyznawane; bez niej nie są one nawet czymś, co można wybrać”⁹.

Krótko mówiąc: kluczowym czynnikiem powstawania, kształtowania się oraz funkcjonowania moralności jest *zdolność do artykulacji dobra*. Moralność niema, niewyartykułowana, pozajęzykowa nie jest w ogóle żadną moralnością¹⁰. Brak ciągłości takiej artykulacji pociąga za sobą polaryzację zapatrywań na kwestie moralne, sprzeczność moralnych interesów, osłabienie lub całkowity zanik zdolności perswazyjnych czy konsensualnych w obrębie wspólnoty moralnej, wreszcie swoisty analfabetyzm moralny. Taylor jest przekonany, że z takim stanem rzeczy mamy wyraźnie do czynienia we współczesności, a to głównie dlatego, że dziś owa *zdolność do artykulacji* znacznie podupadła, że „tradycyjne ramy pojęciowe stały się dla nas problematyczne, zaś spora część naszych artykulacji nabrała charakteru poszukiwań”¹¹.

Trzecia wprowadzająca teza brzmi: artykulacja treści moralnych w języku ma fundamentalne znaczenie dla moralności jako takiej.

Po przygotowaniu gruntu pod zasadnicze rozważania przyszedł czas na sformułowanie problemu głównego. Stanowi on naturalne rozwinięcie ukrytych, ale intuicyjnie wyczuwalnych problemów, które pozostają na obrzeżu kwestii zarysowanych powyżej. Można ów problem wyrazić następująco.

Status języka etyki, mimo wielu prób, wciąż pozostaje nie do końca rozpoznany. Co więcej, mimo wysiłków badaczy takich jak Maria Ossowska, postulujących wyraźne rozdzielenie etyki filozoficznej i nauki o moralności, badacze języka etyki nie do końca są świadomi jego odrębności od języka moralności. Z tego powodu podejmowane jedynie z wnętrza metaetyki badania nad

skiego, [w:] *Krótką historia etyki*, s. 12), to jednak możemy uznać, że w kwestii diachronicznego ujmowania języka i treści moralności MacIntyre zajmuje konsekwentne stanowisko. Potwierdza to zwłaszcza ironiczne określenie kolejnych prac MacIntyre’a jako „nieskończenie długiej historii etyki”. Zob. A. Chmielewski, *Filozofia moralności Alasdaira MacIntyre’a. Przedmowa*, [do:] A. MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty*, s. VII.

⁹ Ch. Taylor, *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*, tłum. zespołowe, PWN, Warszawa 2001, s. 179. Pierwotny druk: Cambridge University Press, Cambridge 1989, s. 180.

¹⁰ Ibidem, s. 191.

¹¹ Ibidem, s. 187.

językiem nie sięgają wszystkich kwestii, zwłaszcza tych nieobecnych w teoriach filozofów moralności, za to żywych w przestrzeni zjawisk moralnych¹².

Dlatego postulujemy skupienie wysiłków badawczych wokół programu, który, na razie roboczo i z pewnością nie odkrywco, pragniemy nazywać **semantyką moralności**¹³, ta zaś miałaby obejmować: po pierwsze – metaetyczne badania nad filozoficznymi koncepcjami języka etyki; po drugie – historię systemów etycznych i doktryn moralnych w szerszym kontekście teorii kultury, zwłaszcza ich genezy i ewolucji; po trzecie – badania z zakresu językoznawstwa, w tym zwłaszcza etymologię terminów języka moralności, ale również analizę języka kultury masowej, lokalnych slangów subkulturowych czy innych języków szybkozmiennych oraz pozostałych źródeł zjawisk słowotwórczych.

U podstaw tak semantycznie zorientowanej rewizji badań nad moralnością leży silne przekonanie, że w pewnym osobliwym i pojemnym sensie moralność, bez odpowiednich form językowej ekspresji, jest tylko zbiorem pustych znaczeń. To właśnie język stanowi być może jej rację, warunek – konieczny, choć z całą pewnością niewystarczający; poręczne narzędzie do identyfikowania i deszyfrowania kodów moralności.

Jednakowoż towarzyszy nam przezorna świadomość, że *semantyce moralności* nie przysługuje w pełni żaden z przywilejów – ani zwierzchnika, ani nadzorcy, ani egzekutora czy to języka moralnego, czy normatywnego dyskursu etycznego. W tym sensie dalecy jesteśmy od postulowania radykalnie rewizjonistycznej i redukcjonistycznej koncepcji moralności i etyki, która miałaby polegać na redukcji tych obszarów do ich *semantyki*. Trzeba także przy tej okazji zaznaczyć, że pole przedmiotowe *semantyki moralności* nie wyczerpuje się jedynie w badaniach nad językiem moralnym, ale obejmuje również badania nad językiem etyki, wychodząc w tym miejscu naprzeciw analizom prowadzonym przez metaetyków¹⁴.

Tak sformułowany program zyska na klarowności, jeśli tylko prześledzimy poniższe zagadnienia szczegółowe. Każde z nich stanowić może odrębny argument za powołaniem semantyki moralności jako odrębnej dyscypliny. Będą to kolejno: problem zagubienia znaczeń jednych terminów, zjawisko ewolucji i „korozji” znaczeń innych, kwestia roli etymologii dla filozofii oraz próba roboczego pogrupowania koncepcji w celu polaryzacji problematyki.

¹² Wprowadzone tu rozróżnienie etyki i moralności zasadza się na następującym rozumieniu tych terminów: ‘moralność’ to ogół zjawisk społecznych, które dzięki pewnym, na razie niejasnym kryteriom uczestniczący w tych zjawiskach ludzie etykietują mianem ‘moralny’; ‘etyka’ to, zgodnie z definicjami, próby naukowego usystematyzowania zjawisk moralnych. Zob. szerzej M. T. Zdrenka, *Problem uniwersalizacji etosu mieszczańskiego*, Wyd. UMK, Toruń 2003, s. 31 i n.

¹³ Określeniem „semantyka moralności” posługuje się również J. Pawlica w pracy *Podstawowe pojęcia etyki*, Kraków 1978, s. 26–30. Znane są ciekawe i obiecujące próby zbliżania semantyki moralności do hermeneutyki etycznej. Zob. J. Stelmach, *Hermeneutyczny wymiar etyki*, [w:] *Etyka*, red. J. Pawlica, Wyd. UJ, Kraków 1992, s. 85–94.

¹⁴ Zob. przyp. 12.

Zagubione znaczenia

Jakkolwiek cele głośnej książki Alasdaira MacIntyre'a pt. *Dziedzictwo cnoty* sięgają dużo dalej, niż tylko w kierunku uświadomienia nam historycznego wymiaru języka etyki, to jednak wskazuje on zarazem kilka interesujących z punktu widzenia semantyki moralności wątków. MacIntyre odkrywa na przykład, że w greckim terminie *dein* oraz anglosaskim *abte* trudno doszukać się różnicy znaczeniowej między „powinnością” a „należnością”. Innymi słowy ‘to, co *powinienem*’ jest równoznaczne z ‘co mnie (oraz innym) się należy’. Tym samym terminy te bliskie są znaczeniowo naszemu ‘należność’, w którym kierunek owej należności – ‘mnie się należy od ciebie’ czy ‘należne tobie z mojej strony’ – nie jest wyraźnie oddzielony. Odkrycie tego pierwotnego nieodróżnienia może stanowić przesłankę do osłabienia opozycji ‘zobowiązanie’ – ‘prawo’, w znaczeniu ‘jestem ci zobowiązany’ – ‘mam prawo do twojego zobowiązania’ albo – w sformułowaniu słabszym – do odnalezienia wspólnego jądra znaczeniowego silnie dziś odsuniętych od siebie znaczeniowo terminów ‘przywilej’ – ‘zobowiązanie’, ‘prawo’ – ‘obowiązek’, albo – już w wersji najśłabszej – do poszerzenia pola semantycznego tych terminów, co dla ich świadomego i adekwatnego użycia zawsze ma znaczenie.

Jeszcze silniej rolę odzyskiwania archaicznych znaczeń dla zmian rozumienia terminów współczesnych widać w kolejnym przykładzie. MacIntyre przywołuje islandzkie słowo *skyldr*, którego znaczenie obejmuje ‘powinność’, ale i ‘bycie spokrewnionym’¹⁵. Innymi słowy: jeśli jestem *spokrewniony*, to w sposób naturalny (naturalnie się narzucający w przeświadczeniu podmiotu) ‘*powinienem*’ wypełnić taką to a taką powinność’. Pierwotny brak rozróżnienia dziś już odległych znaczeniowo pojęć mógłby sugerować, że genezę praktyk moralnych opisywanych w wypowiedziach zawierających te terminy łączyła pewna praktyczna racjonalność, wówczas źródłowo czytelna, dziś – absolutnie niewidoczna. W tym kontekście specyficznego, choć być może nie-pierwszorzędnego znaczenia, wymagającego odrębnego zbadania, nabiera rodzimy kolokwializm ‘być krewnym’ w znaczeniu ‘być dłużnym’ (na przykład w sformułowaniu: ‘jestem ci *krewny* 20 zł’).

Zauważmy przy okazji, że badania etymologiczno-kulturowe, które są tu postulowane, nie muszą mieć wyłącznie charakteru technicznego. Jeśli bowiem spojrzeć na kwestię powiązania terminu ‘powinność’ z terminem ‘bycie krewnym’ w perspektywie metaetycznej, okaże się, że odnosi się ona bezpośrednio do zagadnienia nazwanego przez George’a Moore’a błędem naturalistycznym¹⁶, a zarysowanego po raz pierwszy przez Davida Hume’a¹⁷. Przypo-

¹⁵ A. MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty*, s. 228.

¹⁶ G. E. Moore, *Zasady etyki*, przeł. Cz. Znamierowski, Warszawa 1919, s. 10 i n.

¹⁷ D. Hume, *Traktat o naturze ludzkiej*, PWN, Warszawa 1963, t. II, s. 258–259; A. MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty*, s. 117–118. Zob. też T. Styczeń, *W drodze do etyki*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1984, s. 7 i n. – gdzie znajduje się bibliografia artykułów na temat odkrycia Hume’a.

mnijmy jedynie, że badacze ci krytykują nieuprawnione, acz powszechne przechodzenie w teoriach etycznych od zdań, w których posługujemy się orzeczeniem „jest”, do zdań zbudowanych na orzeczeniu „powinien”. Przyjęcie za MacIntyrem propozycji źródłowego powiązania ‘bycia krewnym’ i ‘posiadania zobowiązania’ jest już swoistą deklaracją opowiedzenia się przeciw zarzutowi Hume’a–Moore’a, a tym samym wejścia w dyskurs metaetyczny.

Mamy tu więc dwie obiecujące kwestie. Pierwsza – że semantyka moralności może stanowić poręczne i wzbogacające arsenał środków metodologicznych narzędzie dla historii etyki (badanie pierwotnych znaczeń kluczowych terminów etyki); druga – że semantyka moralności może pomóc w rozwiązywaniu trudności i przekraczaniu niektórych ograniczeń współczesnej metaetyki (dyskusja z zarzutem błędu naturalistycznego).

Zmienne losy niektórych terminów

W powiązaniu z zarysowanymi powyżej kwestiami pozostaje kolejna, jakkolwiek pochodząca już z rodzimej tradycji językowej, to jednak odślaniająca problem o znaczeniu być może uniwersalnym.

We wczesnym piśmiennictwie polskim z zakresu etyki, zwłaszcza korzystającym z terminologii zawartej w filozofii Arystotelesa – u Andrzeja Frycza Modrzewskiego czy Sebastiana Petrycego z Pilzna – odnaleźć można termin ‘mierność’, będący odpowiednikiem arystotelejskiego umiaru (*mesotes*), odnoszącego się do cnoty sprawiedliwości, rozumianej jako zdolność do miary¹⁸. W *Przydatkach do etyki arystotelesowej* Sebastiana Petrycego z Pilzna czytamy na przykład: „Spaniałość i wielmożność w nawiętszych dygnitarstwach i w nawiętszych nakładziech należą: tedy nie są w śródku, nie są w mierności położone”¹⁹. Natomiast Frycz Modrzewski wprost formułuje takie zdanie: „Stąd ci roście ona najznacniejsza cnota sprawiedliwość, która rozkazuje, aby nikomu krzywdy nie czyniono, ale, co czyje jest, dano. Stąd roście mierność, która nas od niesłusznych rozkoszy odrywa a do słusznych wiedzie, obżarstwu i nierządności cielesnej miarę ustawuje, hamując wszelki zbytek, a niejaki porządek i przystojność przez czas żywota ludzkiego stanowiąc”²⁰.

Dlaczego przywołujemy te fragmenty? Ze względu na uderzająco odmienne od współczesnego rozumienie rzeczownika ‘mierność’ oraz przymiotnika ‘mierny’. Według *Słownika języka polskiego* ‘mierny’ ma dwa główne znaczenia: „1. «niewielki pod względem miary, wielkości, ilości, siły; średniej wielkości; średni» Mierny wzrost. Mierna tusza. Mierny pożytek. Mierna

¹⁸ Arystoteles, *Et. nik.*, 1107b, 1108b.

¹⁹ S. Petrycy z Pilzna, *Przydatki do etyki arystotelesowej*, PWN, Warszawa 1956, s. 195.

²⁰ A. Frycz Modrzewski, *O poprawie Rzeczypospolitej. O obyczajach. O prawach*, przeł. C. Bazylík, Wirtualna Biblioteka Literatury Polskiej, Instytut Filologii Polskiej Uniwersytetu Gdańskiego, ks. I, s. 8.

cena, wartość. 2. «nie wznoszący się ponad przeciętność, nie wybijający się, niewysokiej jakości, wartości». Mierny umysł. Mierna inteligencja, uroda. Mierne zdolności. Mierny uczeń. Mierny stopień. Mierny utwór²¹.

Uderzać musi fakt, iż pierwotnie pozytywne znaczenie przesunęło się biegunowo w stronę negatywną oraz, co także istotne, niewiele ma dziś wspólnego z posiadaniem zdolności do miary. Jak silnie negatywny jest nowy kontekst znaczeniowy przymiotnika 'mierny', przekonuje nas geneza nazewnictwa ocen szkolnych. Jeszcze w roku 1999 forsowano w Polsce pomysł rozbudowania skali stopni szkolnych do sześciu i określenia drugiej oceny tym właśnie mianem²², ale już wkrótce zaproponowano zmianę nazewnictwa na 'dopuszczający', jako termin wolny od wartościowania negatywnego, także, jak się zdaje, w znaczeniu moralnym²³.

Pytanie, jakie musi się w zarysowanym tu kontekście nasunąć, jest następujące: dlaczego w toku historycznego rozwoju znaczeń termin pierwotnie powiązany z cnotą sprawiedliwości, rozumianej jako 'zdolność do miary', nabrał silnie negatywnego kontekstu? Jakie czynniki na to wpłynęły?

Rozważmy jeszcze jeden przykład. Studenci pytani o znaczenie terminu 'spolegliwość' wskazują najczęściej znaczenia, które moglibyśmy określić mianem 'miękkich', a więc pokrewnych 'tkliwości', 'poczciwości' czy 'skromności', często też 'nieasertywności'. Jakież jest ich zdziwienie, gdy próbuje się ich przekonać o słownikowym znaczeniu tego terminu: „spolegliwy: «taki, na którym można polegać, na którego można liczyć, godny zaufania; pewny» Spolegliwy opiekun. (Kotarbiński)”; „spolegliwość: «bycie spolegliwym, godnym zaufania» Jego spolegliwość budziła szacunek²⁴. Tak rozumiany przymiotnik pasuje do Zawiszy Czarnego, na którego słowie można polegać, a który nie jest z całą pewnością 'poczciwy' ani 'tkliwy' czy ...nieasertywny, by odwołać się do modnego dziś terminu.

Po naszkicowaniu tych czysto ilustracyjnych wątków – dziwnych losów 'mierności' i 'spolegliwości' powtórzmy sformułowane powyżej pytanie: dlaczego niekiedy gubimy pierwotny sens niektórych terminów? Z czego to wynika? Czy obejmuje to wszystkie terminy etyczne, czy tylko jakąś ich część,

²¹ *Słownik języka polskiego*, <http://sjp.pwn.pl/>, marzec 2005, hasło: 'mierny'.

²² Rozporządzenie ministra edukacji narodowej z 15 II 1999 r. w sprawie warunków i trybu przyjmowania uczniów do publicznych przedszkoli i szkół oraz przechodzenia z jednych typów szkół do innych, § 18, pkt 1 (Dz.U. nr 14, poz. 132).

²³ Rozporządzenie ministra edukacji narodowej z 24 I 2000 r. w sprawie zasad wydawania oraz wzorów świadectw, dyplomów państwowych i innych druków szkolnych, sposobu dokonywania ich sprostowań i wydawania duplikatów, a także zasad legalizacji dokumentów przeznaczonych do obrotu prawnego z zagranicą oraz zasad odpłatności za wykonywanie tych czynności, § 21, pkt 6: „W skali ocen umieszczonej w arkuszach ocen, o których mowa w ust. 1, należy przekreślić dotychczasowe oceny zachowania i nadpisać odpowiednio oceny [...], a w części dotyczącej ocen z przedmiotów nauczania należy przekreślić wyraz 'mierny' i nadpisać wyraz 'dopuszczający'”.

²⁴ Patrz *Słownik języka polskiego*, <http://sjp.pwn.pl/>, marzec 2005, hasło: 'spolegliwość', 'spolegliwy'.

bardziej podatną na archaizację? Jeśli tak, to dlaczego jedne terminy starzeją się wolniej, inne szybciej? Co zaś, jeśli ten proces starzenia czy „korozji” znaczenia dotyczy także terminów dla etyki kluczowych (dobro, sprawiedliwość, słusność, uczciwość)?

Wbrew pozorom pytania te, podobnie jak poruszona wyżej kwestia powiązania terminów ‘krewny’ i ‘powinien’, nie mają znaczenia tylko technicznego. Zauważmy, że za przestrzenią semantyczną terminu moralnego kryje się przestrzeń praktyk moralnych, to znaczy określonego typu norm zachowań czy postaw. Jeśli ta konstatacja jest słuszna, musi to oznaczać, że każda zmiana treści języka moralnego pozostaje w związku ze zmianą treści praktyk moralnych lub choćby zdolności jej formułowania, nazywania czy wręcz świadomego ich rozpoznawania i realizowania. Zwróćmy choćby jeszcze uwagę na zmianę znaczenia przymiotnika ‘przystojny’. Jeśli rozumieć je archaicznie, w znaczeniu ‘przystoi komuś coś’, czyli ‘jakiś czyn jest dla kogoś odpowiedni’, to wówczas odwołujemy się do zupełnie innego kontekstu, nie tylko czysto znaczeniowego, ale i praktycznego, niż w sytuacji, gdy termin ‘przystojny’ rozumiemy wyłącznie w kategoriach estetycznych, w znaczeniu ‘ładny’, ‘o niezłej prezencji’. Przeniesienie znaczenia w ten drugi wymiar wyłącza całkowicie kontekst moralny, pozostawiając jedynie estetyczny. Ta zmiana nie ma więc znaczenia wyłącznie terminologicznego²⁵.

Pozostaje kwestią otwartą kierunek tych oddziaływań, to znaczy czy język kształtuje *praxis*, czy stanowi jej odzwierciedlenie, czy może też obie te sfery pozostają ze sobą we wzajemnym sprzężeniu. Jednak jakiegokolwiek rodzaju byłyby te relacje, skala zmiany znaczenia terminu musi budzić zainteresowanie, a pytania w rodzaju „co się stało z ‘miernością’?” lub „co się stało z naszym rozumieniem tego terminu?” domagają się odpowiedzi. Być może takich odpowiedzi udzieli semantyka moralności.

O roli etymologii dla filozofii

Zwróćmy uwagę na jeszcze jeden interesujący problem. Otóż w dziejach filozofii dostrzec można niekiedy próby budowania argumentacji bądź przynajmniej wskazywania załączków niektórych twierdzeń przez odwołanie się do etymologii kluczowego w danej koncepcji pojęcia. Rozważmy dwa następujące przykłady:

²⁵ Można postawić takie pytanie: czy trudności z rekonstrukcją znaczenia przymiotnika ‘spolegliwy’ nie wynikają z faktu zmarginalizowania imperatywu bezwzględnej dotrzymywania umów? Jak zauważył W. Witwicki, jeśli się coś przyrzeka, to się zobowiązuje winno dotrzymywać. Tymczasem dziś często posługujemy się słowem *honoru* czy *przysięgą*, które stanowią rodzaj *zaklęć*. Skoro potrzebujemy zaklęć, to znaczy, że imperatyw dotrzymywania umów nie jawi się bezpośrednio i wymaga „wspomagania”. Zob. W. Witwicki, *Pogadanki obyczajowe*, PWN, Warszawa 1960, s. 157.

Starożytni odróżniali dwa pojęcia, które dziś uznalibyśmy za źródłowe dla pojęcia *etyka*²⁶. Były to *ἔθος* i *ἦθος*. Pierwsze z tych pojęć, *ἔθος*, daje się przełożyć jako 'zwyczaj', 'przyzwyczajenie', 'nałóg'. Arystoteles, u którego ten termin występuje dość często, tak go charakteryzował: „zwyczaj jest to działanie, które często wykonujemy”²⁷; właśnie przyzwyczajeniu „zawdzięczamy to, co robimy, dlatego że już często to wykonywaliśmy”²⁸. Pojęcie drugie, *ἦθος*, najczęściej pojawia się w znaczeniu 'obyczaj', 'usposobienie', 'charakter', 'cecha charakteru', 'zachowanie się', 'dyspozycja', 'osoba dramatu'; *mores*, *ingenium*, *indoles*²⁹. Jakkolwiek istotny dla genezy słowa 'etyka' pozostaje jedynie termin drugi (*ἦθος*), to Arystoteles, najprawdopodobniej za Platonem³⁰, wywodzi go z pierwszego (*ἔθος*)³¹. Krótko mówiąc: *etos* w znaczeniu moralnym pochodzi od *etos* w znaczeniu 'przyzwyczajenie'. Nietrudno zauważyć, że pozostaje to w bezpośrednim związku z twierdzeniem Arystotelesa, że kompetencje etyczne nabywamy podobnie do nabywania 'nałogów', że w jakimś sensie 'przyzwyczajamy się' do bycia dobrymi, że cnoty rozwijamy w sobie dzięki przyzwyczajeniu³².

Wskażmy inny przykład podobnej etymologii. Fryderyk Nietzsche formułuje taką oto myśl: „Człowiek jako ten, który mierzy. – Być może, że wszelka moralność ludzkości zawdzięcza swe powstanie niezmiernemu podnieceniu wewnętrznemu, jakie opanowało ludzi pierwotnych, kiedy odkryli miarę i mierzenie, wagę i ważenie. (Wyraz 'człowiek' oznacza przecież to samo, co mierzący, chciał więc człowiek nazwać się od największego swego odkrycia!)”³³.

²⁶ Zob. K. Twardowski, *Główne kierunki etyki naukowej*, „Etyka”, 1974, nr 13, za: *O wartościach, normach i problemach moralnych*, red. M. Środa, PWN, Warszawa 1994, s. 17–42 (opracowanie wykładów z roku 1909/1910 przez I. Dąmską).

²⁷ „Drugi rodzaj prawdopodobieństwa wiąże się ze 'zwyczajem' (*ἔθος*), czyli z tym, co każdy z nas z przyzwyczajenia czyni”. Arystoteles, *Retoryka dla Aleksandra*, przeł. H. Podbielski, [w:] Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. VI, PWN, Warszawa 2001, s. 516.

²⁸ Arystoteles, *Retoryka*, przeł. H. Podbielski, [w:] *Dzieła wszystkie*, t. VI, s. 346.

²⁹ K. Narecki, *Słownik terminów Arystotelesowych*, [w:] Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. VII, PWN, Warszawa 1994, hasło *ἔθος*, s. 56.

³⁰ W. Wróblewski wskazuje na fragment z: Platon, *Prawa*, 729E; za: Arystoteles, *Etyka eudemejska*, ks. II, rozdz. 2, przeł. W. Wróblewski, w: Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. V, PWN, Warszawa 1996, s. 419, przyp. 25.

³¹ „Ale skoro istnieje charakter (*ἦθος*) i, jak nazwa wskazuje, wykształca się poprzez przyzwyczajenie (*ἔθος*), przyzwyczajamy się natomiast w wyniku kierowania, które nie jest wrodzone, za pośrednictwem częstego, w określony sposób odbywającego się ruchu, i w ten sposób [przyzwyczajenie] staje się pierwiastkiem duszy. Ponieważ gdybyś nawet niezliczoną ilość razy rzucał kamień do góry, nigdy nie poleciał do góry sam bez użycia siły. Dlatego możemy określić charakter jako właściwość [nierozumnej] części duszy, która jest zdolna pójść za rozumem, zgodnie z nakazem rozumu”. Arystoteles, *Etyka eudemejska*, ks. II, rozdz. 2, przeł. W. Wróblewski, [w:] *Dzieła wszystkie*, t. V, s. 419–420. Zob. też Arystoteles, *Etyka wielka*, 1186a, ks. I, rozdz. 6, przeł. W. Wróblewski, [w:] *Dzieła wszystkie*, t. V, s. 319.

³² Zob. Arystoteles, *Et. nik.*, 1103a 25.

³³ F. Nietzsche, *Wędrowiec i jego cień*, Nakład Jakuba Mortkowicza, Warszawa 1910, s. 239.

Jakkolwiek pomysł na powiązanie słów 'człowiek' i 'mierzenie' nie stanowi fundamentu myśli Nietzschego, ani nawet istotnego tropu jego rozważań, to jednak pociąga swoją dosadnością i może pobudzać do refleksji o 'homo mensura' czy 'homo mensor'³⁴.

Na zakończenie powróćmy jeszcze do *Kratylosa* Platona. W podobnym do Arystotelesa i Nietzschego, silnie etymologicznie ukierunkowanym duchu wypowiada się tam Sokrates. Przywołuje on, najczęściej zupełnie fantazyjne, etymologie imion, nazw i pojęć, by w końcu – na ich podstawie – sformułować własne stanowisko.

Tym, co łączy wszystkie przywołane tu pomysły, jest bezpośrednie odwołanie się do etymologii jako jednego z narzędzi badania treści pojęcia. Arystoteles twierdzi, że 'to, co etyczne' pozostaje w związku z 'tym, co przyzwyczajone', natomiast Nietzsche, wiążąc genealogicznie termin 'człowiek' z czynnością 'mierzenia', formułuje hipotezę o istocie ludzkiej natury – 'mierności' – by użyć określenia w zaznaczonym powyżej sensie. I nie idzie tutaj o trafność wskazanych pomysłów etymologicznych, najprawdopodobniej chybionych, lecz o to, iż mogą stanowić pretekst do sformułowania metafizycznego pytania: dlaczego w ogóle filozofowie odwołują się do etymologii? Jaki zysk poznawczy dla budowania koncepcji filozoficznej ma bazowanie na odzyskanych, a dawno zagubionych znaczeniach pojęć? Czyżby stanowiło to rodzaj legitymizacji części twierdzeń? A może jest wyrazem tęsknoty do przejrzystej racjonalności ukrytej przed wzrokiem badacza jedynie za zasłoną zagubionego sensu tego lub innego pojęcia?

Zwłaszcza w dziedzinie etyki domagamy się usilnie odpowiedzi na pytanie 'dlaczego?', które obok odśłaniania prawdy (w wiedzy), wskazywać ma też słusność (w czynie) – 'dlaczego właśnie to, a nie tamto powinienem czynić?', 'dlaczego właśnie tego powinienem unikać?' Trudno w takiej sytuacji dziwić się tym, którzy żywią nadzieję, że owo 'dlaczego' uzyska odpowiedź, jeśli tylko odślonimy to, co zostało zasłonięte w zagubionym znaczeniu jakiegoś dawno zapomnianego terminu. Nie nam osądzać na tym etapie trafność tego typu przeświadczeń – zauważmy jednak, że wielu filozofów je podziela. Zbadanie powodów pojawiania się takiej nadziei, przyznanie słusności tym przeświadczeniom bądź zdemaskowanie ich jako naiwnych – to także zadanie do wykonania dla badacza języka moralności.

³⁴ Zwróćmy choćby uwagę na malarstwo Williama Blake'a. Tam nawet Bóg stwarzając świat „odmierza” go cyrklem; ów cyrkiel jest też według Blake'a narzędziem Newtona, co zyskało ostatnio dość monumentalne potwierdzenie w stanowiącej wariację na temat Newtona Blake'a rzeźbie Eduardo Palozziego, zdobiącej nowy budynek British Library w Londynie. Zob. też *homo mensor* w kontekście makdonaldyzacji: G. Ritzer, *Makdonaldyzacja społeczeństwa*, przeł. S. Magała, Muza SA, Warszawa 1997, s. 135.

Poszukiwania uporządkowanej struktury badań

Należy zwrócić uwagę na jeszcze jedno – już ostatnie – zagadnienie. Gdybyśmy chcieli przeprowadzić porządkujący podział koncepcji, w których problem wagi i adekwatności języka moralności do praktyk moralnych jest ujmowany, jak to założyliśmy na wstępie, w perspektywie historycznej, to należałoby wyjść od jakiegoś czytelnie sformułowanego kryterium. Takie kryteria mogą być dwa.

Pierwsze kryterium ma charakter techniczny. Wsparcie byłoby ono na stosunku badanych koncepcji do statusu języka moralności. Na jednym biegunie usytuowane byłyby koncepcje głoszące całkowitą adekwatność języka moralności do praktyk moralnych, tym samym – deskryptywny charakter tego języka; dalej, realizm świata dóbr i powinności wyrażonych w tym języku. Na drugim zaś – koncepcje nonkognitywistyczne i minimalistyczne, głoszące pogląd o całkowitej pustce znaczeniowej pojęć moralnych; tym samym – negujące najsłabiej tezę Taylora o fundamentalnym dla etyki znaczeniu samego jej języka. To kryterium ma jednak znaczenie jedynie techniczne, albowiem wybór wydzielonych dzięki niemu koncepcji dokonał się już w momencie kształtowania się projektu: zakładamy bowiem, że język moralności ma kluczowe dla samej moralności znaczenie. Jeżeli je tu przytaczamy, to wyłącznie dla porządku wywodu.

Drugie kryterium zasadza się na stosunku przedstawicieli różnych koncepcji do zagadnienia współczesności jako specyficznego miejsca na osi historii semantyki moralności. Stosunek ten, z grubsza rzecz ujmując, może być dwójaki – negatywny bądź pozytywny:

W pierwszym typie tak wyróżnionych teorii, nazwijmy je **nostalgicznymi**, odwołującymi się do *status quo ante* semantyki moralności, współczesność postrzegana jest jako epoka przegrana, w której utracono *prawdziwe* sensy i *prawdziwe* kody moralne, obecne jeszcze w dającym się uchwycić historycznie, ale już dawno minionym momencie dziejów. Do tej grupy należy z całą pewnością Alasdair MacIntyre, ale i szersza grupa opłakujących odeszły w przeszłość „złoty wiek” *adekwatności* języka moralności, *przejrzystości* etycznych narracji, dającej się łatwo zidentyfikować, ale już zasłoniętej, zagubionej i wymagającej reartykulacji *tożsamości* etycznej. Ten typ teorii może przejawiać pewną skłonność: ambitnie sili się wydobyć z mroków przeszłości i niepamięci jakiś twardy rdzeń dziejowych obiektywizacji idei moralnych i etycznych. Cały wysiłek skupia na tym, by miękką otoczkę ciągle przyrastających, zmiennych, niejednorodnych poglądów i praktyk moralnych maksymalnie ujednolicić i zuniwersalizować, nawet wbrew postulowanemu wcześniej przywiązaniu do diachroniczności³⁵. Zwolennicy takiego podejścia wyra-

³⁵ Ernst Gellner stwierdza, komentując pisma MacIntyre’a, którego nie posądzałibyśmy o antyhistoryczną i uniwersalistyczną skłonność do normatywnej generalizacji, że zawsze miał on słabość do „stawiania na pudełku po mydle i przemawiania jak biskup”. E. Gellner, *The Devil in Modern Philosophy*, I. C. Jarvie, J. Agassi, London 1974, rozdz. 15: *The Belief Machine*, s. 195.

źnie ciąga ku substancjalizacji, autonomizacji, aprioryzacji, uniwersalizacji, wreszcie absolutyzacji języka moralnego, wyrosłego z pnia wielkich historycznych narracji etycznych. W dalszym rozrachunku przekładać się to może na próby moralnego dyktatu normatywistycznego, który można by oddać formułą: 'ja wam powiem, co jest dobre'.

Druga grupa koncepcji, określimy je mianem koncepcji *semantyki in statu nascendi*, opiera się na stanowisku przeciwnym – żaden z minionych kodów moralnych nie zasługuje na specjalne wyróżnienie, ponieważ kody te mają charakter otwarty, podlegają ewolucji w ciągłym procesie samoistnej reartykulacji. Tym samym współczesność niczym szczególnym się nie wyróżnia, a przynajmniej nie powinna być zderzana jako gorsza (przegrana, w stadium kryzysu) z jakimkolwiek przeszłym wzorem. Każda epoka i każda kultura znajduje swój własny klucz łączący działanie, wartościowanie oraz nazywanie tego działania i wartościowania. Dobitnie wyraża to Zygmunt Bauman, negując nie tyle próby odzyskania uniwersalnego językowego kodu etycznego, ile szerzej – przeciwstawiając się wszelkim próbom podporządkowania *praxis* koncepcjom etyków czy kaznodziejów i przyjmując, że ludzie zawsze sobie jakoś radzą bez nich³⁶. Nie jest to pomysł nowy; w podobnym antyuniwersalistycznym duchu wypowiadał się choćby Emil Durkheim³⁷. Paradygmat socjologiczny, idąc niejako w poprzek paradygmatu historiozoficznego, alergicznie stroni od wszelkiej monumentalizacji czy mitologizacji języka i praktyk moralnych. Daleko mu też do wygórowanych ambicji normatywnych. Zadowolona się on i niezmiennie pozostaje na wycofanych pozycjach obserwatora lub co najwyżej komentatora obserwowanych zdarzeń, pogodzonego z obowiązującym *status quo*. Jak się zdaje, paradygmat socjologiczny nie oddziela wyraźnie domeny języka moralnego od dziedziny praktyk moralnych. Przeciwnie, stara się pokazać, że tak język moralny, jak i sama moralność stanowią część szeroko rozumianych praktyk społecznych. Krótko mówiąc, język moralny to trwały element moralnych praktyk. W takim układzie język ten nie odpowiada za normatywne paragrafowanie obowiązującej moralności.

Podsumowując, zaproponowany tu podział według kryterium stosunku do współczesności pozwala na następujące pogrupowanie koncepcji: pierwsze z nich ogłaszają kryzys, wieszczą upadek, oddają się nostalgii; drugie – apoteozują zmienność i przygodność, napawają się teraźniejszością i nowością. Obie perspektywy generują odmienne metodologie i nastawienia badawcze. Pierwszy typ teorii zwraca się w stronę historii, genealogii, tradycji i etymologii; wreszcie – historiozofii. Drugi sięga w stronę filozofii kultury, antropo-

³⁶ Z. Bauman, *Moralność bez etyki*, [w:] *Dwa szkice o moralności ponowoczesnej*, Wydawnictwo Instytutu Kultury, Warszawa 1994, *passim*.

³⁷ E. Durkheim, *De la division du travail social*, Alcan, Paris 1893, za: F. Znaniecki, *Etyka filozoficzna i nauka o wartościach*, [w:] idem, *„Myśl i rzeczywistość” i inne pisma filozoficzne*, PWN, Warszawa 1987, t. I, s. 8.

logii, lingwistyki, badań nad bieżącą ewolucją znaczeń; ogólniej – socjologii i nauk społecznych. Zadaniem szkicowanego tu projektu semantyki moralności byłoby precyzyjniejsze, niż tak zdawkowe, jak powyższe, zarysowanie opozycji między wspomnianymi paradygmatami oraz, co istotniejsze, próba znalezienia między nimi konsensu.

Zauważmy na zakończenie, że proponowane tu kryteria i zbudowane na nich podziały nie mają charakteru systematycznego. Jeśli je tu przeprowadzamy, to tylko dla uzyskania polaryzacji niektórych zjawisk towarzyszących językowi moralności, w innej perspektywie nie dość widocznych.

*

Po dokonaniu wprowadzającej prezentacji wybranych wątków i sformułowaniu głównego postulatu, uporządkujmy rozpoznane zagadnienia i w syntetycznej formie zaprezentujmy bardziej spójne ramy postulowanego programu badawczego. Posłużymy się rozróżnieniem na główne pytania, nadrzędne kierunki poszukiwań oraz cele, które przyświecają projektowi. Oto one.

Pytania. Kierunki. Cele

Pytania. Pytanie wyjściowe jest następujące: czym jest semantyka moralności i jakie jest jej miejsce na mapie nauk etycznych? Czym różni się analiza języka etyki od badań nad semantyką moralności? Dlaczego kluczowe znaczenie ma tu wydzielenie przestrzeni teorii etycznych i zjawisk moralnych, których treść nie zawsze wyrażana jest adekwatnie przez filozofów, choć być może – da się ją wyrazić dzięki analizie semantycznej samych terminów moralnych i powiązań między nimi?

Kolejne, bardziej szczegółowe pytania: Jaką rolę w semantyce moralności pełni etymologia? To pytanie pojawić się musi jako zbiorcze dla pytań bardziej technicznych: Dlaczego terminy, w tym zwłaszcza terminy etyczne, zmieniają znaczenia? A może jednak nie zmieniają, gdyż pod warstwą ewoluującej semantyki *moralnej* istnieje semantyka *etyczna*, już nie lokalna i względna, ale uniwersalna, absolutna i bezwzględna, niepoddająca się ewolucji?

Kolejna grupa pytań przekracza ramy badań nad samym językiem i stanowi pomost do zagadnień socjologicznych: Jak się ma język moralności do praktyk moralnych? Czy te praktyki istnieją niezależnie, czy może konstytuują się dopiero w momencie artykulacji w języku, jak chce Charles Taylor i jemu podobni? Dalej tym tropem: Jak się ma przestrzeń języka moralnego do przestrzeni innych języków, czyli inaczej: jak się ma słownik moralny do słownika psychologii, socjologii; także w znaczeniu relacji między naukami: socjologią, psychologią, etyką?

Wreszcie pytania z ostatniego zakresu, stanowiącego najczęściej bezpośrednią inspirację do badań nad współczesnym językiem moralności – refleksji

o samej *współczesności*: Czy język moralności jest adekwatny, czy nieadekwatny wobec współczesnych praktyk, spośród których wyróżniamy te specyficzne, określane mianem 'moralnych'? Próby odpowiedzi na tego rodzaju pytania mogłyby stanowić przyczynek do wstępnego zestawienia, skontrastowania i być może, w ostatecznym rozrachunku, złagodzenia opozycji między paradygmatami 'semantyk nostalgicznych' i 'semantyk *in statu nascendi*', według zaproponowanej tu nomenklatury.

Kierunki. Próby odpowiedzi na postawione tu pytania powinny przebiegać w pewnym porządku, kształtowanym przez określone kierunki badawczych poszukiwań. Oto te kierunki:

Po pierwsze: badania nad przestrzenią semantyczną oraz etymologią języka, zwłaszcza języka moralności – dla zyskania przejrzystości semantycznej terminów oraz próby odzyskania (*jeśli* je rzeczywiście zgubiliśmy) sensów niekoniecznie dziś czytelnych.

Po drugie: badania z zakresu socjologii i teorii kultury w celu odpowiedzi na pytanie o specyfikę języka współczesnego *jako* współczesnego, w niektórych swych odmianach szybkozmiennego i 'podążającego' za ewoluującymi praktykami społecznymi, w tym moralnymi (procesy globalizacji, standaryzacji narracji, ale i slangi subkulturowe, szybkozmienny język młodzieżowy, nowe zjawiska słowotwórcze).

Po trzecie: penetracja filozoficznych koncepcji języka etyki w perspektywie możliwości ich aplikacji do zarysowanego tu programu. Tu rysują się z grubsza dwie perspektywy: pierwsza – to tradycja analityczna, wywiedziona bezpośrednio z analiz metaetyków (A. Ayer, R. M. Hare), druga – tradycja filozofii moralnej w perspektywie historycznej (A. MacIntyre, Ch. Taylor).

Cele. Nadrzędne cele naszego projektu są trzy.

Pierwszy, najambitniejszy: odzyskanie lub wzmocnienie adekwatności języka i praktyk moralnych, dwukierunkowo – czy to przez odzyskanie dawno zagubionych kodów, czy odwołanie do najnowszych twórców i praktyk językowych *in statu nascendi*.

Cel drugi, słabszy, ale chyba bardziej realny: wskazać przynajmniej niektóre elementy interakcji języka moralności i praktyk moralnych, wzajemną grę semantyki moralności i samej moralności. Być może z nadzieją, że postulowana adekwatność, jakkolwiek nigdy w pełni nieuzyskana, aproksymatywnie zbliży do rozwiązania niektórych współczesnych sporów etycznych, z których część, jak się zdaje, bierze się z niespójności narracji.

Wreszcie cel ostatni, najsłabszy, najmniej ambitny, ale jak się zdaje pozostający w najbliższym zasięgu: odświeżyć samoświadomość semantyczną użytkowników języka moralności – zarówno badaczy zagadnień etycznych, jak i wszystkich posługujących się terminami moralnymi. Niech uczynią oni z tego wypolerowanego i naostrzonego narzędzia właściwy, „przystojny” użytek.