

udało mu się przeforsować stanowisko mniejszości z poprzednich debat: Ateny posłały do Mytilene rozkaz powstrzymania masakry, a dowódca ateński Paches, otrzymał go w porę. Mieszkańcy Mytilene zostali uratowani. Mniejszości nie zabroniono więc mówić i walczyć w obradach o zwycięstwo swego stanowiska oraz uznawanych przez siebie wartości.

Demokracja nie jest wprawdzie wartością katolicką, ale została obecnie w jakiś sposób praktycznie zaakceptowana przez Kościół katolicki. Chwilowa, koniunkturalna większość w parlamencie lub na zjeździe lekarzy ma na pewno prawo uznawać i propagować wartości, które nazywa wartościami chrześcijańskimi. Na pewno jednak nie ma prawa narzucać swego stanowiska chwilowej mniejszości w parlamencie lub na zjeździe lekarzy, zwłaszcza, iż większość społeczeństwa, jak wykazują badania opinii społecznej, z tym stanowiskiem nie zgadza się. A z zupełną pewnością nie ma ona prawa żądać sankcji cywilnych czy karnych.

Jak bowiem pisze kardynał Lustiger: „...przypominanie o tym, co dobre i złe, należy do obowiązków Kościoła [...] Kościół nie ogłasza sankcji cywilnych czy karnych, ale uczy świadomości moralnej i religijnej, uczy nazywać dobro i zło”.

Edward Nieznański*

Czy wartości chrześcijańskie są rozpoznawalne?

Mam poważne wątpliwości, czy podchwytliwe pytania Redakcji umieszczone w 12 punktach mogą być pomocne w rzeczowym rozważaniu sprawy rozpoznawalności czegokolwiek, a wartości chrześcijańskich w szczególności. Potraktuję je zatem pobieżnie.

Ad 1. Trudno dopatrzeć się związku między sprawą interpretacji wybranych na chybił trafił słów Starego Testamentu, a pytaniem o zawarte w nich wartości chrześcijańskie.

Ad 2. Dyskusja miała dotyczyć wartości chrześcijańskich, a tu nagle mowa o „wartościach swoście chrześcijańskich”. I samą tę „swoistość” pojmuje się swoście. Początek wypowiedzi można zresztą odebrać jako sprzeczność: pobożność jest zapewne wartością swoście chrześcijańską i jednakże nią nie jest.

Ad 3. Religie nie mogą niczego tępić ani nie mogą mieć zwyczaju tępienia czegokolwiek, bo przecież to nie one, lecz co najwyżej ich wyznawcy mogliby

* Edward Nieznański – profesor, doktor habilitowany, Akademia Teologii Katolickiej w Warszawie.

„tępić odszczepieńców i heretyków”. Nikt jednak nie twierdzi, że wierzących przed popełnieniem zła chroni sama tylko wiara.

Ad 4. Między ustaleniem, że istnieją różne wersje teologii naturalnej, a wnioskiem, który odmawia lub przyznaje wartości chrześcijańskie wypowiedziom o istnieniu Boga, nie ma żadnego związku logicznego; typowe *non sequitur*.

Ad 5. Pytanie o naturę wartości chrześcijańskich jest spychaniem dyskusji na manowce sporu o uniwersalia.

Ad 6. Znowu powraca skłonność do egzegezy tekstów biblijnych, z jałowym pytaniem: „Czy wartość chrześcijańska niknie, gdy wątki biblijne oddalają się choć na jotę od oryginalnej wersji wydarzeń?” Okazjonalny termin „oddalenie na jotę” został zapewne użyty dla sugerowania relatywizmu etycznego, którego nie podzielam.

Ad 7. „Wojna z niewiernymi jest wartością” oczywiście tylko wtedy, gdy polega wyłącznie na wzajemnej perswazji, pełnej szacunku i zrozumienia dla tych, którzy myślą i czują inaczej. Nie ma zresztą „niewiernych”, są jedynie niewierzący, czy raczej ci, którzy wierzą w co innego lub uwierzyli komu innemu.

Ad 8. To samo zagadnienie raz jeszcze. Gniew przeradzający się „w płonące stosy” jest zaprzeczeniem wszelkich wartości, nie tylko chrześcijańskich.

Ad 9. Od pomieszania pojęć słabości i chwiejności sądu z pojęciami słabości i chwiejności woli zmierza się do poplątania ocen ludzkiej wiary i wątpienia.

Ad 10. Kontynuacja wyводу wokół pseudoproblemu: czy złe pojęta wartość chrześcijańska jest wartością chrześcijańską?

Ad 11. Banalne pytanie wymuszając banalną odpowiedź: krytyka, która rzetelnie ocenia i podważa zabobony, dobrze służy sprawie oczyszczania z zabobonów.

Ad 12. Nie bez znaczenia jest wpływ kontekstu słownego i sytuacyjnego na urabianie sensu wypowiedzi. Stąd nawet rzetelna informacja traci – rzecz oczywista – na wiarygodności, jeśli ją umieścić w piśmie „o złej reputacji”.

Tyle odnośnie do mniej poważnych zagadnień. Na szczęście głównym problemem postawionym przez Redakcję jest pytanie rozstrzygnięcia: „Czy wartości chrześcijańskie są rozpoznawalne?”. Jest ono rzecz prosta niejasne i to bynajmniej nie z tego względu, że pojęcia „wartości chrześcijańskich” i „rozpoznawalności” mogą być dla kogoś nieostre i niewyraźne. Głównym mankamentem jest wieloznaczność jego osnowy: „wartości chrześcijańskie są rozpoznawalne”, polegająca na niedopowiedzeniu podwójnej kwantyfikacji: co do osób i co do wartości. Spróbujmy tę wieloznaczność usunąć. Przyjmijmy w tym celu skrót „ $W(\varphi, x)$ ” dla *datum questionis* „wartość chrześcijańska

jest rozpoznawalna przez osobę x " i niech stała „ L ” denotuje zbiór wszystkich ludzi. Otrzymuję wówczas 14 pytań, do których dołączam własne odpowiedzi:

- (1) Czy $\forall x [x \in L \Rightarrow \forall \varphi W(\varphi, x)]$? Nie.
- (2) Czy $\forall x [x \in L \Rightarrow \exists \varphi W(\varphi, x)]$? Nie.
- (3) Czy $\exists x [x \in L \wedge \forall \varphi W(\varphi, x)]$? Tak.
- (4) Czy $\exists x [x \in L \wedge \exists \varphi W(\varphi, x)]$? Tak.
- (5) Czy $\forall X [X \subseteq L \wedge \neg(X = \emptyset) \Rightarrow \forall x (x \in X \Rightarrow \forall \varphi W(\varphi, x))]$? Nie.
- (6) Czy $\forall X [X \subseteq L \wedge \neg(X = \emptyset) \Rightarrow \forall x (x \in X \Rightarrow \exists \varphi W(\varphi, x))]$? Nie.
- (7) Czy $\forall X [X \subseteq L \wedge \neg(X = \emptyset) \Rightarrow \exists x (x \in X \wedge \forall \varphi W(\varphi, x))]$? Nie.
- (8) Czy $\forall X [X \subseteq L \wedge \neg(X = \emptyset) \Rightarrow \exists x (x \in X \wedge \exists \varphi W(\varphi, x))]$? Nie.
- (9) Czy $\exists X [X \subseteq L \wedge \neg(X = \emptyset) \wedge \forall x (x \in X \Rightarrow \forall \varphi W(\varphi, x))]$? Tak.
- (10) Czy $\exists X [X \subseteq L \wedge \neg(X = \emptyset) \wedge \forall x (x \in X \Rightarrow \exists \varphi W(\varphi, x))]$? Tak.
- (11) Czy $\exists X [X \subseteq L \wedge \neg(X = \emptyset) \wedge \exists x (x \in X \wedge \forall \varphi W(\varphi, x))]$? Tak.
- (12) Czy $\exists X [X \subseteq L \wedge \neg(X = \emptyset) \wedge \exists x (x \in X \wedge \exists \varphi W(\varphi, x))]$? Tak.
- (13) Czy $\exists x [x = ja \wedge \forall \varphi W(\varphi, x)]$? Tak.
- (14) Czy $\exists x [x = ja \wedge \exists \varphi W(\varphi, x)]$? Tak.

Po większej części są to pytania retoryczne, przynajmniej w tym sensie, że odpowiedzi właściwe na nie (a także na podobne pytania o rozpoznawalność np. kolorów, węży jadowitych czy grzybów jadalnych) powinny być u wszystkich respondentów te same. Należy też od razu zauważyć, że o ile zakres L niewiadomej pytania x możemy uznać za dobrze określony, o tyle zakres drugiej niewiadomej pytania, nie jest dany na wstępie i może być właśnie przedmiotem dyskusji.

Pierwsze nieporozumienie może brać się ze złudnych oczekiwań, że zbiór wszystkich aktualnych i potencjalnych czynów ludzkich da się podzielić na klasy abstrakcji jakiejś relacji zrównującej te czyny pod względem wartości moralnej. I że tych klas abstrakcji jest ogromnie dużo, albo nawet *continuum* wiele. Trzeba zatem najpierw dokonać radykalnego cięcia: są tylko dwie wartości w ocenie moralnej: pozytywna i negatywna, czyli dobro i zło. Z tej racji czyny ludzkie dzielimy w etyce na moralnie neutralne, dobre i złe. Chrześcijańskie zatem są nie tyle rodzaje wartości, co zasady kwalifikacji czynu wedle nauki Chrystusa.

Skoro dyskusja jest już tak poważna, pozwolę sobie w formie aksjomatycznej wyłożyć fragmenty teistycznej teorii wartości, korzystając z pomysłów Curta Christiana (*Eine Note zum Gottesbegriff*, 1957) i Paula Weingartnera (*Religiöser Fatalismus und das Problem des Übels*, 1974; *Kommentar zu Thomas von Aquin, Summa Theologica I, 19, 1 über den Willen Gottes*, 1979).

Przyjmijmy trzy pojęcia pierwotne wiedzy, woli i sprawiania:

wie (x, p) =: x wie, że p ;

chce (x, p) =: x chce, żeby p ;

sprawia (x, p) =: x sprawia, że p .

Aksjomat pierwszy wprowadza konwencję, że zakresem zmienności zmiennych indywidualowych są wszystkie istoty, które coś wiedzą, coś chcą i cokolwiek sprawiają:

$$A1. \forall x [\exists p \text{ wie } (x, p) \wedge \exists p \text{ chce } (x, p) \wedge \exists p \text{ sprawia } (x, p)].$$

Od Curta Christiana czerpiemy definicje wszechwiedzy i wszechmocy, dodając od siebie jeszcze określenie pojęcia nieomylności:

$$D1. \text{wszechwiedzący } (x) \Leftrightarrow \forall p [p \Rightarrow \text{wie } (x, p)],$$

$$D2. \text{wszechmocny } (x) \Leftrightarrow \forall p [\text{chce } (x, p) \Rightarrow p],$$

$$D3. \text{nieomylny } (x) \Leftrightarrow \forall p [\text{wie } (x, p) \Rightarrow p].$$

Teizm wyznaje istnienie dokładnie jednej istoty wszechwiedzącej, nieomylnej i wszechmocnej zarazem:

$$A2. \exists! x \{ \forall p [p \Leftrightarrow \text{wie } (x, p)] \wedge \forall p [\text{chce } (x, p) \Rightarrow p] \}.$$

Stąd definicja:

$$D4. \text{Bóg} = tx \{ \forall p [p \Leftrightarrow \text{wie}(x, p)] \wedge \forall p [\text{chce}(x, p) \Rightarrow p] \}.$$

Wynikają proste ustalenia:

$$T1. \text{wszechwiedzący } (\text{Bóg}).$$

$$T2. \text{nieomylny } (\text{Bóg}).$$

$$T3. \text{wszechmocny } (\text{Bóg}).$$

$$T4. \forall p [p \Rightarrow \text{wie } (\text{Bóg}, p)].$$

$$T5. \forall p [\text{wie } (\text{Bóg}, p) \Rightarrow p].$$

$$T6. \forall p [\text{chce } (\text{Bóg}, p) \Rightarrow p].$$

Również od Curta Christiana przyjmujemy definicję zgodności w *intencjach* istot mających wolę:

$$D5. \text{zgodny w intencjach } (x, y) \Leftrightarrow \forall p [\text{chce } (x, p) \Rightarrow \wedge \neg \text{chce } (y, \neg p)].$$

Trzy kolejne twierdzenia wyrażają ten właśnie sąd, że Bóg jest zgodny w intencjach ze sobą samym:

$$T7. \forall p [\text{chce } (\text{Bóg}, p) \Rightarrow \neg \text{chce } (\text{Bóg}, \neg p)].$$

Dowód: $\text{chce } (\text{Bóg}, p), \text{ chce } (\text{Bóg}, \neg p), T6 \vdash p, \neg p \vdash \text{sprzeczność}.$

$$T8. \forall p [\neg \text{chce } (\text{Bóg}, p) \neg \text{chce } (\text{Bóg}, \neg p)], \text{ bo } T7.$$

$$T9. \text{zgodny w intencjach } (\text{Bóg}, \text{Bóg}), \text{ bo } D5 \text{ i } T7.$$

Możemy już określić teistyczną naukę o moralnie dobrym, złym i neutralnym czynie:

$$D6. \text{dobre } (p) \Leftrightarrow \exists x \text{ chce } (\text{Bóg}, \text{chce } (x, p)).$$

Czyn dobry jest zgodny z wolą Bożą, czyli taki, że przynajmniej odnośnie do jednej istoty Bóg chce, by ów czyn był przedmiotem jej woli. Chrześcijanin zaś odczytuje wolę Bożą z nauki Chrystusa. Trzeba w tym miejscu jednak zauważyć, że człowiek nie jest istotą zgodną w intencjach ze sobą samym, ma chwiejną wolę, czyli potrafi chcieć zarówno p jak i $\neg p$: $\exists x \exists p [\text{chce } (x, p) \wedge \text{chce } (x, \neg p)].$

$$D7. \text{złe } (p) \Leftrightarrow \text{dobre } (\neg p).$$

$$D8. \text{neutralne } (p) \Leftrightarrow \neg \text{dobre } (p) \wedge \neg \text{złe } (p).$$

Wynika stąd także:

T10. $\neg \text{neutralne}(p) \Leftrightarrow [\text{dobre}(p) \vee \text{zle}(p)]$.

T11. $\neg \text{dobre}(p) \Leftrightarrow [\text{neutralne}(p) \vee \text{zle}(p)]$.

T12. $\neg \text{zle}(p) \Leftrightarrow [\text{dobre}(p) \vee \text{neutralne}(p)]$.

T13. $\text{dobre}(p) \Leftrightarrow \text{zle}(\neg p)$.

Teizm przyjmuje oczywiście, że Bóg nikogo nie zwodzi na manowce:

A3. $\forall p [\text{chce}(\text{Bóg}, p) \Rightarrow \neg \exists x \text{ chce}(\text{Bóg}, \text{chce}(x, \neg p))]$,

a wola Boża i jego moc sprawcza są nierozróżnialne:

A4. $\forall p [\text{sprawia}(\text{Bóg}, p) \Leftrightarrow \text{chce}(\text{Bóg}, p)]$.

Otrzymujemy więc, że:

T14. $\forall p [\text{chce}(\text{Bóg}, p) \Rightarrow \neg \text{zle}(p)]$ i

T15. $\forall p \{\text{chce}(\text{Bóg}, p) \Rightarrow [\text{dobre}(p) \vee \text{neutralne}(p)]\}$.

A ponieważ jest też rzeczą oczywistą, że zło jest faktem:

A5. $\exists p [p \wedge \text{zle}(p)]$

dość rozpowszechnione mniemanie, że „nic się nie dzieje bez woli Bożej” określone przez Paula Weingartnera pod nazwą fatalizmu religijnego, zostaje odrzucone w kolejnym twierdzeniu:

T16. $\neg \forall p [p \Rightarrow \text{chce}(\text{Bóg}, p)]$.

Dowód: $\forall p [p \Rightarrow \text{chce}(\text{Bóg}, p)]$, T14 $\vdash \forall p [p \Rightarrow \neg \text{zle}(p)]$, A5 $\vdash$ sprzecz.

W kilku ostatnich definicjach zostają ujęte dalsze przymioty, o których – na podstawie wcześniejszych aksjomatów i twierdzeń – można łatwo pokazać, iż przysługują Bogu.

D9. $\text{szlachetny}(x) \Leftrightarrow \forall p [\text{chce}(x, p) \Rightarrow \neg \text{zle}(p)]$.

D10. $\text{konsekwentny}(x) \Leftrightarrow \forall p [\text{chce}(x, p) \Rightarrow \text{sprawia}(x, p)]$.

D11. $\text{dobry}(x) \Leftrightarrow \forall p [\text{sprawia}(x, p) \Rightarrow \neg \text{zle}(p)]$.

D12. $\text{skuteczny}(x) \Leftrightarrow \forall p [\text{sprawia}(x, p) \Rightarrow p]$.

D13. $\text{doskonały}(x) \Leftrightarrow \text{dobry}(x) \wedge \text{konsekwentny}(x) \wedge \text{skuteczny}(x)$.

Tylko Bóg jest dobry i doskonały. I wszystkie dotąd określone przymioty tylko Bogu przysługują w swej wersji absolutnej. Możliwa jest jednak ich relatywizacja do niepustej dziedziny D, jak w przypadku ograniczonej nieomylności (np. w dziedzinie arytmetyki):

$\text{nieomylny}(x, D) \Leftrightarrow \forall p [p \in D \wedge \text{wie}(x, p) \Rightarrow p]$.

W ten sposób również ludzie mogą być w pewnym wąskim zakresie wszytkowiedzący, nieomylni, wszechmocni, szlachetni, konsekwentni, skuteczni, dobrzy i doskonali.

W swej wypowiedzi w ramach dyskusji na postawiony przez Redakcję problem usiłowałem najpierw zaznaczyć, że nie zgadzam się z sofistyką zbędnych pytań. Następnie – w konwencji brania wszystkiego na serio – starałem się eliminować czyjeś błędy niedopowiedzenia kwantyfikacji, by zapisać stosowne pytania w uściślonej formie. Dalej, sądząc, że rozmówcy uznają rachunki, podałem sformalizowany zarys dostatecznej części teistycznej aksjologii. Ostatecznie zwycięża we mnie sąd, że to nie brak możliwości poznania, lecz chroniczny brak woli odwołuje od wartości, które są w cenie.