

Prof. dr hab. Jacek Wojtysiak
Instytut Filozofii KUL

Recenzja rozprawy doktorskiej ks. mgr. Daniela Bubuli pt. *Religia a moralność. Filozoficzny spór wokół etyki Bożych przykazań*, napisanej pod kierunkiem s. prof. dr. hab. Barbary Chyrowicz, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Wydział Filozofii, Instytut Filozofii, Lublin 2022, ss. 262.

I. Ogólna charakterystyka rozprawy

Rozprawa ks. mgr. Daniela Bubuli dotyczy szerokiej dyskusji, „jaka toczy się wokół etyki Bożych przykazań, a ściślej relacji pomiędzy normą moralną i normą religijną” (s. 6). Punktem wyjścia rozważań Autora jest tzw. kazus Abrahama, który ma ujawniać radykalny konflikt między powyższymi normami. Refleksja nad tym kazusem, zarysowana w rozdz. I, prowadzi do pewnego podziału stanowisk (zob. niżej), który organizuje dalszy przebieg pracy. W rozdz. II Autor dyskutuje stanowiska podporządkowujące normę moralną normie religijnej, w rozdz. III – stanowiska broniące autonomii etyki (wobec domniemanych roszczeń teologicznych), a w rozdz. IV – stanowiska, które nie naruszając tej autonomii, zwracają uwagę na potrzebę współpracy między etyką a teologią moralną. W zakończeniu Autor opowiada się za tym ostatnim rozwiązaniem. Całość tych obszernych rozważań (ponad 200 stron) oparta jest na bogatym materiale źródłowym, udokumentowanym w bibliografii liczącej aż 23 strony. Od razu trzeba zaznaczyć, że rozprawa – czego dalej już nie będę chwalił, gdyż powinno to być (choć nie zawsze bywa) standardem – jest dobrze zredagowana (obszerność rozważań równoważą podsumowania wieńczące każdy rozdział) i jasno napisana.

W niniejszej recenzji rozpocznę od zarysowania głównych zalet rozprawy (część II), a potem przejdę do merytorycznych (części III i IV) i redakcyjnych (część V) uwag krytycznych. Ta kolejność nie jest przypadkowa: zalety rozprawy, znacznie przeważając nad jej wadami, wyznaczają – co zaznaczę w konkluzji – jej wysoką wartość.

II. Główne zalety rozprawy

Pierwszą istotną zaletą rozprawy jest jej erudycyjny charakter. Rozprawa szeroko zdaje sprawę z dyskusji toczonych w języku angielskim i polskim wokół etyki Bożych przykazań (EBP) i tematyki pokrewnej. Autor bardzo szczegółowo przedstawił różne odmiany współczesnej etyki teistycznej, zarzuty stawiane przeciw nim oraz próby ich odparcia. Odwołał się przy tym do bogatej literatury przedmiotu, powstałej w ostatnich kilkudziesięciu latach. Pod tym względem doktorat ks. Daniela Bubuli (i – mam nadzieję – jego przyszła książka oparta na doktoracie) wypełnia sporą lukę w polskiej filozofii.

Drugą zaletą pracy jest widoczny w niej (a zwłaszcza w rozdziałach II i III) krytycyzm Autora. Autor nie przywiązuje się do referowanych koncepcji, a raczej stara się je rzetelnie przedstawić, pokazując jednocześnie ich słabe strony. Owszem, w tej ostatniej czynności nieraz korzysta z uwag polemistów. Jednak godne pochwały jest już samo poszukiwanie i pokazywanie racji obu stron. A jeszcze bardziej godne pochwały jest to, że Autor próbuje się do nich zdystansować i zająć własne stanowisko. Niektóre fragmenty pracy (we wspomnianych dwóch rozdziałach, np. s. 36-55) przyjmują strukturę: referowana teza i jej uzasadnienie – zarzuty – odpowiedź na zarzuty – autorskie rozstrzygnięcie. I są to jej najlepsze fragmenty!

Pomimo licznych szczegółów i analiz, widać w pracy – by przejść do jej trzeciej zalety – jeden spójny wywód Autora. Wpierw proponuje on podział stanowisk w kwestii relacji *moralność (etyka) – religia (teologia)* na trzy grupy: subordynacjonizm, izolacjonizm, interakcjonizm. Potem omawia i krytykuje poszczególne stanowiska w porządku tego podziału. Ostatecznie opowiada się za interakcjonizmem, przedstawiając jednocześnie jego przykłady i ich walory. Na marginesie: na s. 30 (p. 74) Autor informuje, że inspiracją jego podziału był mój artykuł *O możliwych strategiach teologa wobec nauki*. Piszę o tym nie po to, by się pochwalić, lecz po to, by zwrócić uwagę na to, że ks. Bubula potrafi pomysłowo przenosić pewne rozwiązania z jednej dziedziny na inną. Niestety, w owym „przenoszeniu” (nie wykluczone, że jakoś z mojej winy) zaszła pomyłka, o której powiem w części III recenzji.

Podkreślić jeszcze należy, że rozprawa zawiera pewne nowe konkretne propozycje. Chodzi mi tu w szczególności o paragraf 6 (rozdz. IV) pt. *Moralność a Transcendencja*. Autor przedstawia w nim fenomeny, które świadczą o potrzebie uzupełnienia etyki przez teologię moralną. Zaslugą ks. Bubuli jest wydobycie tych fenomenów z różnych tekstów oraz oświetlenie ich pod kątem naprowadzania na Transcendencję. Wspomniany paragraf stanowi swego rodzaju kumulatywny argument na rzecz potrzeby uprawiania teologii moralnej, lub szerzej: na rzecz potrzeby przyjmowania (niekiedy) także perspektywy teistycznej czy religijnej w refleksji moralnej. Gdyby go uściślić, np. przez zaproponowanie typologii wspomnianych fenomenów i dołączenie stosownych definicji czy twierdzeń „pomostowych”,

oraz uzupełnić o pewne uwagi z par. 4 rozdz. IV, mógłby powstać artykuł, który wzbogaca literaturę filozoficzno-teologiczną o propozycję, która – wzięta w całości – jest autentycznie nowa.

III. Problem podziału stanowisk

Rozumiem intencję Autora co do podziału stanowisk na subordynacjonizm, izolacjonizm i interakcjonizm, ale jego wyjaśnienie (począwszy od s. 22) jest mylne. Prawdą jest, że według tego drugiego stanowiska zbiór norm religijnych (R) jest rozłączny ze zbiorem norm moralnych (M). Prawdą też jest, że według subordynacjonizmu religijnego zbiór M jest podzbiorem właściwym zbioru R, co jest równoważne twierdzeniu: pojęcie normy religijnej jest nadrzędne względem pojęcia normy moralnej. (Rzeczywiście, coś takiego głosi woluntaryzm teologiczny). Tezę odwrotną – zbiór R jest podzbiorem właściwym zbioru M (lub równoważnie: pojęcie normy religijnej jest podrzędne względem pojęcia normy moralnej) – należy jednak konsekwentnie nazwać subordynacjonizmem etycznym, a nie (jak to czyni Autor) interakcjonizmem. Ta ostatnia (może nie najszcześniejsza) nazwa bardziej nadaje się do określenia (jak sądzę, prawdziwej, choć wprost nie uwzględnionej przez Autora) tezy: istnieje część wspólna między zbiorem R i zbiorem M.

Prawdopodobnie Autor pomieszał (lub chciał w jednej terminologii wyrazić) dwa różne problemy: zakresowy problem relacji między zbiorami R i M oraz metodologiczny problem relacji między teologią (moralną objawioną) a etyką. Według niego teologia i etyka mogą (i powinny) ze sobą współpracować, choć pierwsza nie może się obyć bez ustaleń drugiej (interakcjonizm metodologiczny z prymatem etyki w punkcie wyjścia). Według niego ów interakcjonizm wiąże się dodatkowo z tezą, głoszącą zakresową „podrzędność normy religijnej względem normy moralnej” (s. 22, 232). Tę ostatnią tezę – która *de facto* jest odmianą subordynacjonizmu – Autor również nazywa interakcjonizmem, co prowadzi do nieścisłości terminologicznej. Dodatkowo trzeba zauważyć – wbrew Autorowi – że z interakcjonizmu metodologicznego nie wynika wspomniana (ściśle subordynacjonistyczna) teza zakresowa. Co gorsza, teza ta jest fałszywa. Gdyby bowiem była prawdziwa, nie istniałaby żadna pozamoralna norma religijna; a przecież choćby normy liturgiczne są takimi normami.

Sądzę, że cały materiał rozprawy dowodzi, choć Autor tego nie przyznaje wprost, interakcjonizmu zarówno w sensie zakresowym, jak i metodologicznym. Rzeczywiście, istnieją trzy niepuste i rozłączne zbiory norm: zbiór pozamoralnych norm religijnych (np. *świętuj niedzielę!*), zbiór pozareligijnych norm moralnych (np. *maksymalizuj społecznie korzystne skutki czynów!*) oraz – będący częścią wspólną zbioru norm religijnych i zbioru norm

moralnych – zbiór norm zarówno religijnych, jak i moralnych (np. *nie zabijaj!*). Te ostatnie można uzasadniać zarówno religijnie, jak i w sposób niezależny od religii. Warto jednak, gdy teolog współpracuje z etykiem, i na odwrót. (Autor świetnie to pokazał). Aczkolwiek pierwszy nie musi tego robić, gdy chce pozostać na płaszczyźnie czysto religijnej, a drugi – gdy chce pozostać na płaszczyźnie czysto filozoficznej (w sensie filozofii nieteistycznej). Ponieważ jednak płaszczyzna filozoficzna, odwołując się tylko do naturalnych zdolności poznawczych człowieka, jest (przynajmniej w punkcie wyjścia) płaszczyzną założeniowo neutralną i uniwersalną (dostępną dla wszystkich), do niej powinno należeć pierwszeństwo metodologiczne.

IV. Uwagi krytyczne i uwagi do dyskusji

1) Rozpoczęcie rozdz. I od kazusu Abrahama jest uzasadnione tym, że przypadek ten bywa traktowany jako punkt wyjścia niektórych analiz pisanych w duchu teologicznego woluntaryzmu. Dodatkowo kasus ten jest szczególnie interesujący dla czytelnika, dlatego pozostawienie go w przyszłej książce wydaje się potrzebne. Z drugiej jednak strony sam Autor przyznaje, że we współczesnej biblistyce istnieje wpływowa interpretacja, według której tekst o niedoszej ofierze Abrahama ze swego syna „miałby wyrażać zakaz rytualnych mordów” (s. 18). Jeśli tak jest – a sądzę, że wspomniana interpretacja jest poprawna, zwłaszcza w świetle chrystologicznej egzegezy typicznej (Izaak jest zapowiedzią jedynie skutecznej ofiary Chrystusa) – to stawianie problemu Abrahama jest stawianiem problemu, którego nie ma. Owszem, opowieść o Abrahamie i Izaaku można – w jej dosłownym rozumieniu – traktować jako ilustrację konfliktu nakazu religijnego z normą moralną. Znaczenie tej ilustracji jednak słabnie, gdy wiemy, że rozumienie dosłowne nie jest rozumieniem właściwym.

2) Rozdz. II zawiera celne zarzuty pod adresem kilku odmian EBP. Rzecz w tym jednak, że ocena poznawczej wartości teorii filozoficznej wymaga porównania jej z teoriami konkurencyjnymi. Szkoda, że Autor – poza rozproszonymi w różnych miejscach pracy wzmiankami (np. s. 195-197) – nie zdobył się na takie (całościowe i dokonane wprost) porównanie. Dowiedzielibyśmy się wtedy, pod jakimi względami EBP jest gorsza, a pod jakimi względami jest (być może) lepsza od standardowych teorii etycznych. Szkoda też, że Autor w podsumowaniu rozdz. II skupił się na krytyce tylko skrajnych wersji EBP. W rozdziale tym przecież omawia też umiarkowane wersje EBP, a nie wszystkie zarzuty wobec tych pierwszych wersji trafiają w wersje drugie.

3) Autor nie korzysta w pracy (lub korzysta w niej w niewystarczającym stopniu – zob. np. s. 154) z dwóch dystynkcji: z rozróżnienia między teologią moralną (opartą na objawieniu)

a teologią naturalną oraz z rozróżnienia między zasadnym określaniem norm moralnych a wyjaśnianiem ich istnienia. Otóż EBP nie musi odwoływać się wyłącznie do Boga określonej tradycji religijnej (w szczególności biblijnej), w ramach której Jego przykazania są wyraźnie zapisane. EBP może się odwoływać do Boga tak, jak On jest pojęty w refleksji filozoficznej i w części wspólnej doktryn kilku religii monoteistycznych. Zwolennik EBP może też twierdzić, że normy moralne są powszechnie dostępne dla wszystkich ludzi, także dla ateistów, a jego teoria daje tylko lepsze (niż inne teorie) wyjaśnienie ich istnienia i/lub ich obowiązywania. (Cytowany przez Autora M.C. Murphy krytycznie interesuje się właśnie „teistycznym wyjaśnieniem moralności”). Uwzględniając powyższe rozróżnienia, zwolennik EBP ma większą szansę obrony przed zarzutami z „wielości systemów religijnych” (s. 122-125) oraz – jak bym nazwał zarzuty ze s. 88-90 – z etycznej indolencji Biblii.

Na marginesie: zarzut, że Biblia nie wypowiada się w takich kwestiach, jak *in vitro*, lub nie rozwiązuje wielu życiowych dylematów, nie jest do końca słuszny. Ten zarzut można na przykład postawić też Kantowi. Nie jestem znawcą teorii etycznych, ale mam uzasadnione wątpliwości (oparte choćby na metalogicznych twierdzeniach limitacyjnych), by istniała taka teoria, która rozwiązuje wszystkie aktualne i przyszłe problemy moralne. Napięcie między ogólnością norm moralnych a ich szczegółowymi aplikacjami do zmiennych warunków życia dotyczy chyba każdej teorii etycznej.

4) Byłoby czymś niestosownym zarzucać Autorowi, że pominął jakiś tekst z dyskusji na poruszany przez niego główny temat rozprawy. Rozprawa uwzględnia tak wiele tekstów, że raczej należałoby się zastanowić, czy nie należy dokonać ich selekcji. Podobnie jest z poruszonymi zagadnieniami. Czy jest, na przykład, konieczne poświęcanie całego paragrafu (3.4.2. rozdz. III) sumieniu po to tylko, by stwierdzić, że jest ono kategorią „mocno zawilą”? Jeżeli już wprowadzamy tę kategorię (a nie jest to konieczne), to należałoby pokazać, jak bronią jej (w zastosowaniu do poruszanej tematyki) zwolennicy etyki teistycznej, np. kard. J.H. Newman, którego klasyczny tekst na ten temat (*Logika wiary*, s. 93-107) został pominięty. Nie bardzo też rozumiem, po co przywoływać w tym kontekście szeroki problem ukrycia Boga – chyba że chce się zagubić w labiryncie zagadnień. Na marginesie: Autor wymienia książkę ks. M. Hołdy o ukryciu Boga *Źródło i noc*, a pomija jego książkę *Głos ukrytego Boga. Heidegger i Rahner o sumieniu*, która bardziej by do poruszanej kwestii pasowała.

5) Rozprawa ks. Daniela Bubuli rozpoczyna się od przedstawienia dylematu Eutyfrona. Dylemat ten wielokrotnie w jego pracy wraca. Niestety, Autor nigdzie wprost (nawet w zakończeniu) nie pisze, jak rozwiązuje ów dylemat w świetle bronionego przez siebie

interakcjonizmu. Może warto uczynić to w przyszłej książce. Dylemat Eutyfrona mógłby być jej kłamrą.

V. Wybrane uwagi redakcyjne

1) Autor zapisuje zmienne nazwowe w cudzysłowie (np. s. 22-23, 28, 41, 44, 133). Prościej byłoby używać kursywy.

2) Autorowi zdarza się (np. s. 105, 111) używać słowa „advokat” w znaczeniu: zwolennik jakiegoś stanowiska. Oczywiście, jest to w języku polskim dopuszczalne. Moda na „advokatów” przyszła jednak do nas w wyniku automatycznego kopiowania terminologii tekstów anglojęzycznych.

3) Nie jest jasne, czy na s. 162 Autor używa przymiotników „mieszane” i „zmodyfikowane” zamiennie czy inaczej. Z dalszego ciągu wynika, że raczej nie, ale nie wyjaśniono relacji między obu terminami.

4) W przypisach bibliograficznych (np. s. 199, 201, 203, 205-206) Autor notorycznie używa zaimka wskazującego *tenże* w odniesieniu do własnej promotora – s. prof. Barbary Chyrowicz. Jest to niepoprawne i nieeleganckie. Język polski dysponuje przecież zaimkiem *taż*.

5) Na s. 208 Autor wprowadza niefortunny termin „religijne uzasadnienie aktu moralnie nagannego”. Z kontekstu wynika jednak, że chodzi mu o religijne uzasadnienie moralnej naganności danego aktu.

VI. Konkluzja

Jak już stwierdziłem, zalety rozprawy znacznie przewyższają jej wady. Rozprawa ks. Daniela Bubuli świadczy o jego bardzo dużej erudycji, krytycyzmie, intelektualnej bezstronności, zdolności do samodzielnego organizowania materiału i przeprowadzania wywodu, umiejętności stawiania i bronięcia (licznymi przykładami) wyważonej tezy. Rozprawa więc w wysokim stopniu spełnia warunki nakładane na rozprawy doktorskie, a nawet zasługuje na jakąś formę wyróżnienia. Powinna też być (po odpowiednim przeredagowaniu i poprawkach) opublikowana, gdyż wypełnia sporą lukę w polskiej filozofii. Warto dodatkowo podkreślić, że ks. Daniel Bubula z sukcesem opracowując obszerny temat problemowy z pogranicza (meta)etyki i filozofii religii (a nie ograniczając się – jak autorzy typowych doktoratów – do monografii twórczości jednego myśliciela), pokazał, że dysponuje sprawnościami do uprawiania i nauczania filozofii na poziomie akademickim.

