

A n d r z e j B o g u s ł a w s k i

Skąd etyczność w naturze istot mówiących? Z ich wyposażenia językowego

Słowa kluczowe: *etyka, imperatyw kategoryczny, istoty mówiące, język naturalny, natura*

W *datum quaestionis* mojego pytania tytułowego zawarte jest przesądzenie faktu, że ogół właściwości istot mówiących (a więc oczywiście także mówiących *ludzi*, tego dobrze nam znanego *gatunku biologicznego*) obejmuje pewne szczególne rysy ich zachowań. Do tych szczególnych rysów odnosi się przymiotnikowa nazwa *etyczny*. Ta nazwa ma swą użytą w tytule uogólniającą nominalizację *etyczność*, por. *etyczny, nieetyczny, pozaetyczny* : *etyczność*, jak: *długi, niedługi, krótki, nierozciągly* : *długość*. Cechy, o które idzie, uznajemy za jaskrawo kontrastujące z tym, co obserwujemy w całokształcie zachowań niemówiącej fauny, a tym bardziej z tym, co się dzieje w obszarze flory.

Pojęciem, jakim posłużył się Kant, mówiąc o tym, co zostało tu nazwane „etycznością”, był zwrot *das moralische Gefühl*. Należałoby to oddać polskim wyrażeniem „uczucie / poczucie moralne”. Inne pojęcie w filozofii Kanta – „prawo moralne” – nie jest ścisłym odpowiednikiem przekładowym niemieckiego zwrotu z wyrazem *Gefühl*. Kant klarował swą ideę przez odesłanie do pojęcia „szacunku” – szacunku dla narzucającego się w pewnych wypadkach, jego zdaniem, *każdemu* wyboru jednego i tylko jednego sposobu postępowania, mianowicie sposobu zgodnego z tym, co Kant nazwałby zastosowaniem „imperatywu kategorycznego”. Ten miał uprzytamniać ludziom *samą w sobie* najwyższą wartość, wartość „człowieczeństwa”, której naruszanie jest w wizji

Kanta ściśle analogiczne do naruszania logicznego „prawa niesprzeczności”, rzeczy na swój sposób *absolutnie najwyższej*.

Są biolodzy, którzy skłaniają się do myśli o obecności „wartościowania”, ściśle wiążącego się z pojęciem etyczności, także w zachowaniu przynajmniej *pewnych* istot niemówiących (chodzi zwłaszcza o tzw. „wyższe” organizmy zwierzęce, w szczególności w kręgu tzw. „naczelnych”). Jest to w dość oczywisty sposób jedynie *metonimiczny* modus użycia wyrazów *wartość, wartościowanie*. Bo te są nieodparcie związane z użyciem takich *słów*, jak *warto, jest dobrze, jeżeli...* itp. A przecież zwierzęta nie mają do czynienia z żadnymi słowami. Nie będę jednak kruszyć kopii o różne tryby wysłowienia tej rzeczywistości, o jaką tu chodzi.

Tak czy inaczej o *etosie* i pochodnej od niego *etyczności* (lub *nieetyczności*) organizmów niemówiących nic nie słyhać.

Ta „etycznościowa” specyfika działań istot mówiących (których ludzie są tylko szczególnymi reprezentantami na planecie Ziemia) jest bez wątpienia implikowana przez pewne *zwerbalizowane normy postępowania*. Te są oparte, w ostatecznym rozrachunku, na *źródłowych* normach tkwiących w *alternatywie* prawdziwości / fałszu określonych tworów *językowych*.

Tu wyłania się od razu trudny problem, z którym istoty mówiące mają wieczny kłopot. Owe zwerbalizowane normy postępowania są nieodwołalnie różne w różnych społecznościach. Jednym z mnóstwa prostych przykładów jest obecność normy zwanej *vendetta* w pewnych społecznościach obok jej braku w innych społecznościach. Takie zróżnicowanie, gdyby dotyczyło *wszystkiego* we *wszelkich* społecznościach istot mówiących, przekreślałoby ową *ontyczną* etyczność samej *natury* ogółu istot mówiących *jako takich*.

I rzeczywiście: znane głębokie zróżnicowanie ludzkich postaw etycznych wzięte *in toto* niezaprzeczalnie przekreśla zarówno postulowane tak często „moralne prawo Boskie”, nadane przez Stwórcę wszystkim istotom mówiącym, jak i tak zwane „prawo naturalne” (wraz z tak zwanymi „prawami człowieka”). Przekreśla ono „prawo Boskie” i „prawo naturalne” w tej mierze, w jakiej wyznawcy niezgodnych ze sobą norm moralnych opierają je na idei któregoś z tych „praw najwyższych”. Leszek Kołakowski głosił, zgodnie z powszechną tradycją areligijną (a także w zgodzie ze zdrowym rozsądkiem), że faktycznie mamy wszędzie do czynienia z bardzo zróżnicowanymi normami postępowania opartymi w ostateczności na pewnych *zwerbalizowanych* konwencjach. Dodawał jednak, że mimo wszystko trzeba zaaprobować swoisty *słowny* kaganiec w postaci idei „prawa naturalnego” lub „praw człowieka”, który by zapobiegał temu, co dość powszechnie uważa się za skrajne ekscesy, zwłaszcza znane z praktyki totalitarystycznej. Był to wszelako jedynie kolejny osobisty *apel* moralny filozofa, podobny do tylu wcześniejszych. Takie apele są adresowane do całej ludzkości praktycznie przez wszystkich tych, którzy się zajmują czy to etyką, czy też metaetyką. Również potężna opcja zwana

„naturalizmem w etyce” usiłuje, na różne sposoby, pogodzić nieomijalną konstatację obecności wzajemnie niekompatybilnych norm w różnych ludzkich „habitatach” z myślą o tym, że pewne normy etyczne mimo wszystko *wynikają* jakoś z ogólnej „*natury* gatunku ludzkiego w jego, takim czy innym, *naturalnym środowisku materialnym*”. Dobry obraz tych wysiłków można znaleźć na przykład w zestawieniu doktryn etycznych i metaetycznych skrupulatnie opracowanym przez Arno Anzenbachera (2008). Można to widzieć także w ambitnym, opartym na szerokiej erudycji, wystąpieniu Wacława Janikowskiego (2008), wystąpieniu mającym charakter programowo „naturalistyczny”.

Poprawne rozstrzygnięcie problemu *ontycznej* etyczności natury ludzkiej, czy to religijne, czy areligijne, jest jednak uzależnione od uznania *powszechności* przynajmniej *pewnych* elementów „normy moralnej”. Nie jest ono łatwo osiągalne tam, gdzie dochodzi do znanych sporów na przykład dotyczących zabijania ludzi, czy też istot ludzkich, przez ludzi. Poza „zaklinaniem” apologetów określonej moralności stykamy się faktycznie z głoszeniem przez różnych ludzi niezwykle rozbieżnych norm w tym zakresie. Co ważniejsze, logicznie możliwe są nawet normy ekstremalnie od siebie oddalone (doskonale też możemy je sobie wyobrazić). Wspólne wszystkim są bez wątpienia (pewne) *sprawy*, których normy *dotyczą* lub mogą dotyczyć; chodzi zwłaszcza o rzeczy dotyczące współżycia podmiotów mówiących i chcących. *Ale nie zalecenia*. Te mogą się najwyżej często powtarzać. Nie ma żadnej gwarancji, że się jakaś norma głoszona tu czy tam powtórzy w każdej kolejnej grupie społecznej lub w świadomości każdego kolejnego indywiduum.

Jeżeli pojęcie Boga wiążemy z moralnością jako Jemu zawdzięczaną, tak jak chciał (przynajmniej w pewnym miejscu) Kant, to omówiona sytuacja stwarza skrajne zagrożenie dla sensowności samego pojęcia Boga. Nie możemy przecież „wierzyć na słowo” *określonym* zwolennikom *jednej z najrozmaitszych* moralności odwołującym się do jej „wszczepienia przez Boga”. Dlaczego mielibyśmy wierzyć jedynie *ich* (często pełnym emfazy) zapewnieniom, a nie (niejednokrotnie równie emfatycznym) zapewnieniom ich konkurentów? Opisana sytuacja obecności różnych i niekompatybilnych moralności zderza się z myślą o ich ewentualnym pochodzeniu od Boga. *Jeżeli* bowiem przyjmujemy obie te rzeczy: zarówno owo *zróznicowanie*, jak i *pochodzenie* „kodeksów” *od Boga*, to pojęcie Boga, jakim operujemy w tym trybie, okazuje się pojęciem „Boga wewnętrznie sprzecznego” – bo podającego normy sprzeczne. Musimy wówczas odrzucić takie normalne atrybuty Boga, jak Jego jedyność, wszechwiedza i wszechmoc. Tylko „istota skończona” / „organizm” może (analitycznie, tzn. niesprzecznie) mieć rozbieżne skłonności w odniesieniu do tego samego wszechświata (tego, do którego należy), czy też jego części. Całkiem różne stworzone przez Boga wszechświaty (których istnienie w pewnej skończonej mnogości jest nawet logicznie konieczne), to co innego: nie ma

tam żadnej sprzeczności. „Bóg” zaś bez swego antysprzecznościowego atrybutu staje się denotatem pojęcia, które nie stanowiło w ogóle tematu dyskusji (jest to co najwyżej jakiś „bożek”). W gruncie rzeczy otrzymujemy w ten sposób swoistą karykaturę Boga normalnie rozumianego, a dyskurs Jego dotyczący zostaje obciążony elementarnym błędem *ignoratio elenchi* (po stronie tego uczestnika dyskursu, który dopuszczałby ową Boską „polimoralność”). Wszystko to da się przenieść bez reszty na ideę „prawa naturalnego”.

W tym miejscu podam propozycję, zgłaszaną przeze mnie w pewnych pismach od połowy lat 90. XX w. Jest to propozycja znalezienia realnej zasady istotnie powszechnej w moralności – w drodze *radikalnej* redukcji „*powszechnych* wymagań moralnych”.

W obecnym artykule chodzi mi o uprzystępnienie tej propozycji – w krótkiej formie – ewentualnym zainteresowanym czytelnikom. Treść nie jest nowa. Najdokładniej prezentowałem ją we właściwej części książki pt. *A Study in the Linguistics-Philosophy Interface* (Bogusławski 2007; wcześniejsze pozycje podane są w bibliografii). Głównym moim polemistą był w roku 1996 Bogusław Wolniewicz. Odpowiednie teksty obu autorów są podane lub omówione w mojej książce pt. *Roztrząsania nadlingwistyczne* (Bogusławski 2011b).

Redukcja, o której mowa, polega na przyjęciu, że poszukiwana zasada nie aprobuje nic z tego, czego *ktokolwiek* nie uznałby za uznane powszechnie, tzn. nic z tego, na co *ktokolwiek* nie byłby sam gotów przystać i co do czego nie miałyby wiedzy, że wszyscy inni również nie są gotowi na to przystać.

Moja teza brzmi: po pierwsze, spełniająca wskazane warunki „super-ekumeniczna” zasada istnieje; po drugie, jest to podana niżej *zasada proso-pnomii*, w skrócie: PN (nazwa jest oparta na gr. *prosopon* ‘twarz; osoba’ i *nomos* ‘prawo’).

Opis tej zasady obejmuje następujące punkty.

[1] Jest to zasada wyznawana przez wszystkich mówiących i dotyczy wszystkich mówiących.

[2] Głosi ona: żaden mówiący *m* nie chce, by zachodziła sytuacja następująca:

wszystkie osoby mówiące (oznaczone tu literą *m*) – w przypadku dostępu do nich pewnej osoby *o* (lub grupy osób *o* działającej solidarnie) – są *w sposób zupełny* niedobrowolnie podporządkowane *o* przy *jedynie* numerycznym wyróżnieniu *o* dla *m*,

gdzie „jedynie numeryczne wyróżnienie *o*” przez danego mówiącego *m* to wyróżnienie z punktu widzenia *m* całkowicie przygodne wobec wskazanej relacji niedobrowolnego podporządkowania.

Należy zwrócić uwagę na trzy momenty zaznaczone wyżej kursywą: chodzi o (niechciane) podporządkowanie: (a) *wszechobjmujące*, (b) *zupełne*, (c) *jedynie numerycznie wyróżnionemu o*.

Trzeba też pamiętać o tym, że w (PN) zawarty jest następujący warunek konieczny tego, co głosi PN:

każda osoba mówiąca, zgodnie z czyjąś wolą (może to być jej własna wola), jest nietykalna (w sensie negacji zupełnego niedobrowolnego podporządkowania przygodnie wyróżnionemu *o*) dla przynajmniej jednej (innej) osoby.

Wywód dotyczący tego warunku koniecznego podałem (polemizując z Jakiem Jadackim, [1996]) w artykule *Logiczne, nielogiczne, pozalogiczne* (Bogusławski 1996a); nie powtarzam go tutaj. Mówiłem o tym ponownie w artykule *Przypomnienie* (Bogusławski 2003b), odnosząc się do powtórzenia przez Jadackiego jego stanowiska w zbiorze jego prac z r. 2003, w którym autor nie uwzględnił mojego tekstu z r. 1996.

Jaki jest status (PN)? Oto supozycja wstępna.

(PN) ma prezentować, jak to zostało sformułowane w pkt [1] wyżej, pewien *faktyczny stan woli wszystkich mówiących*.

Spróbujmy naprzód rozumieć (PN) jako zdanie syntetyczne, a nie analityczne. Znaczyłyby to, że można sobie wyobrazić stan woli *niezgodny* z (PN) – czyjąś zupełną obojętność na całkowite podporządkowanie wszystkich (łącznie ze sobą) jednej jakkolwiek wyróżnionej osobie lub nawet pragnienie takiego podporządkowania wszystkich, ewentualnie co chwila innej, jakkolwiek wyróżnionej osobie. Uznawałoby się tylko za pewien fakt empiryczny, przygodny, że dotychczas osoby odznaczającej się wskazanym stanem wolitywnym nie napotkano. Ewentualne absolutnie wyjątkowe pojawienie się takiej osoby potwierdzałoby syntetyczność zasady (PN), zarazem nie naruszając *praktycznie* jej powszechności.

W tym sensie zasada (PN) stanowiłaby *syntetycznie* stwierdzalny element rzeczywistości. Ten rys świata mówiących (gdyby istniał) byłby nadetniczny, a zarazem abiologiczny. Taka jego jakość mogłaby motywować uznanie, iż źródło jego obecności ma charakter nadnaturalny. W konsekwencji cała ta obserwacja wspierałaby syntetycznie wiarę w samo istnienie Boga, tak jak chciał Kant.

Szczególną okolicznością sprzyjającą temu jest fakt, że wprawdzie (PN) jest niemal znikomym punktem w gęstwinie faktycznie spotykanych postulatów moralnych, ale stwarza dla nich pewien wyraźny wektor. Bowiem głosząc powszechne „przerażenie” arbitralnym totalitaryzmem, (PN) bezpośrednio podsuwa możliwe *ustopniowanie* rozmaitych dających się pomyśleć *realizacji* różnych szczegółowych, ale ogólnie antytalitarystycznych, „ideałów moralnych”, także tych znanych obiegowo lub im bliskich. *Extremum* tej „drabiny”, można powiedzieć: tej „drabiny Jakubowej”, w zakresie nietykalności stanowiłaby nietykalność wszystkich dla wszystkich, a nawet schweitzerowska nietykalność życia jako takiego.

Nie narzucając żadnego postulatu nie-powszechnego, może (PN) służyć jako *ogólny punkt oparcia* dla zwykłych norm dalej idących, nie powszech-

nych, ale za to coraz bardziej oddalonych od „antyprosopononii” czyli od „(bezwzględnej) wojny wszystkich ze wszystkimi”, a więc w coraz mniejszym stopniu nawiązujących do zjawisk „naturalnych” w zwykłym rozumieniu (praktycznie: do zjawisk biologicznych). Bliżej przeciwnego końca tego spektrum (gdyby taki koniec istniał) byłoby miejsce dla „moralności świętych”.

To zaś, że mówiący ze swą opcją upostaciowaną w (PN) wzbogacają swą „etyczność” przez werbalne wprowadzanie najrozmaitszych norm szczegółowych, jest jedynie oczywistą realizacją tych lub innych *alternatyw* danych mówiącym dzięki mowie. Jest to realizacja uświadomionych alternatyw, która jest po prostu *samym szczególnym życiem istot mówiących jako takich*.

Uznajmy jednak teraz rzecz mniej fantastyczną: uznajmy realną *dedukowalność* (PN) *ze statusu mówiących jako mówiących*. Rozpoznamy zatem analityczny charakter (PN).

Przyjmę następujące twierdzenia *analityczne* wraz z założeniem, że mówiący wiedzą *a priori*, iż jest tak, jak one głoszą. Oto ich zestaw:

(a) wszyscy mówiący mają jakieś chcenia i wiedzą o nich, a także są ich świadomi, tzn. mówią o nich; ponadto te ich chcenia są często „konkurencyjne”, inkompatybilne (nie mogą zostać zrealizowane jednocześnie); mówiący są świadomi i tego;

(b) obojętność jest stanem logicznie podporządkowanym chceniom; w ekstremalnym punkcie tego spektrum, jakim są chcenia i ich brak, czyli obojętność – logicznie wykluczona (niemożliwa) jest obojętność *wszystkiego* (co okazałem analitycznie w swym artykule z r. 2003; wywodu nie powtarzam);

(c) istnieje znane każdemu mówiącemu prawo sprzeczności wraz z niekompatybilnością konsekwencji stanów rzeczy kontradiktorycznych (w szczególnym przypadku przeciwnych); stąd określone chcenia (stanów rzeczy) logicznie wykluczają obojętność mówiących wobec pewnych stanów rzeczy, mianowicie stanów rzeczy będących konsekwencjami tego, co jest chciane, w ich kontraście z konsekwencjami odpowiednich przeciwstawnych stanów rzeczy;

(d) zachodzą następujące relacje dotyczące chcenia:

- (i) ‘*a* chce, by *p*’ jest kompatybilne z ‘*a* chce, by nie *p*’;
- (ii) ‘*a* chce, by $_$ ’ jest niekompatybilne z ‘*a* chce, by *p* i zarazem nie *p*’;
- (iii) ‘*a* chce, by $_$ ’ jest niekompatybilne z dowolnym uzupełnieniem *p* mającym charakter analityczny (czy to analitycznie prawdziwym, czy też fałszywym);
- (iv) w sytuacji, kiedy różnica między wykluczającymi się p_i a p_j sprowadza się dla podmiotu wolitywnego *a* do *numerycznej* różnicy odpowiednich aktantów [w p_i , p_j] – przy braku *relewantnej* dla *a* różnicy *askrypcji*, z jakimi by *a* miał do czynienia, także *askrypcji* wyróżniających wiadome aktanty – ‘*a* chce, by $_$ ’ nie dopuszcza takiego uzupełnienia p_i , iżby jednocześnie prawdą miało być:
~ (*a* chce, by p_j)

[chodzi tu o to, że przedmiotem chcen są zawsze askrypcje / przynależność do klas (choćby jednostkowych), nigdy same przez się indywidua; jest to zgodne z wizją Kanta; co więcej, jest to *najdonioślejszy* punkt dowolnej poważnej teorii metaetycznej, w tym teorii Kanta];

(e) w odniesieniu do (a)–(d) zachodzi następujący fakt: mówiący indywidualizują bliźnich i samych siebie reprezentując sobie ich wszystkich – w mowie – nie po prostu przez przypisanie im np. chcenia *C*, lecz zawsze czyniąc to w koniunkcji z inną cechą *F* w pewien sposób relewantną dla relacji poszczególnych mówiących do siebie (ze względu na dane chcenie).

Z powyższych twierdzeń analitycznych wynika, że mówiący:

po pierwsze, *nie mogą* (analitycznie nie mogą!) chcieć, by różne osoby / grupy osób (choćby tylko dwie) jednocześnie podporządkowywały sobie w sposób zupełny wszystkich [taka sytuacja dawałaby sprzeczność przy oczywistym założeniu, że *zupełne* podporządkowanie jest relacją antysymetryczną],

po drugie, *nie mogą* (analitycznie nie mogą!) chcieć, by ten, a nie inny spośród różnych dla nich tylko numerycznie kandydatów na „władcę absolutnego” był takim władcą.

Sytuacja, wobec której mówiący stają w wypadku ich ewentualnej zgody na czyjeś „władanie absolutne”, jest zawsze sytuacją:

[a] wielości ewentualnych kandydatów do takiej roli,

[b] konieczności opowiedzenia się *nie po prostu* za koniunkcją askrypcji: „i. mówiący; ii. podporządkowany jednej *jakkolwiek wyróżnionej* osobie / solidarnej grupie osób *o*” – z zastosowaniem do dowolnego mówiącego *m*,

lecz za koniunkcją askrypcji: „i) podporządkowujący wszystkich mówiących *o*; ii) jego inna relewantna (nie: tylko numerycznie wyróżniająca) cecha *F* [tzn. *F*, nie: *G*]”.

Ta druga koniunkcja:

albo [1] jest *m* dana

i (PN) jest spełnione

bądź dzięki wyborowi przez *m* relewantnej askrypcji *F* [taką stanowi też askrypcja ukryta za indeksem ‘ja’ – jest to przypadek „władcy totalitarnego”; tak jest też mimo tego, co podałem w pkt (d) (i)],

bądź przez odrzucenie odpowiedniej koniunkcji (z relewantną askrypcją *F*), albo [2] nie jest *m* dana (i nie jest przedmiotem ani aprobaty *m*, ani odrzucenia przez *m*), z czego wynika, że

(PN) jest tu *też* (pusto) spełnione.

W wypadku [2] mianowicie dlatego, że zachodzi brak:

[i] pozytywnej woli *m* [wobec „sytuacji arbitralno-totalitarnej”],

[ii] obojętności *m* [wobec „sytuacji arbitralno-totalitarnej”].

Ten podwójny brak prowadzi do uznania jedynej trzeciej możliwości, jaką jest wola *m* zgodna z (PN).

Taka wola, rzecz to bardzo zasadnicza, jest właściwa również, a nawet w szczególnym stopniu, kandydatom na władców ściśle totalitarnych w rodzaju Hitlera lub Stalina.

Na zakończenie dodam płynący z mojego wywodu jako wniosek komentarz do kantowskiego ujęcia problemu istnienia Boga.

Spodziewane syntetyczne wzmocnienie wiary w istnienie Boga poprzez obserwację faktu (czy faktów) moralności jest nieodróżnialne od wzmocnienia wiary w istnienie Boga poprzez uznanie faktu istnienia mowy wraz z jej wszystkimi znanymi właściwościami, jako zjawiska niewyprowadzalnego ani z faktów fizycznych, ani z faktów chemicznych, ani z faktów biologicznych, poza tym jedynym faktem *w pewnym sensie jednak biologicznym*, jakim jest mowa sama, z jej definiowalnością w terminach dwóch pojęć pierwotnych (niedefiniowalnych), w skrótowym ujęciu, pojęć ‘zrobił tak, że _’, ‘wie, że _’.

Decydujące są tu dwa momenty:

po pierwsze, fakt, że mowa jest ufundowana na nadindywidualnych, a więc niebiologicznych *kodach* naturalno-językowych (na „językach” w węższym rozumieniu – właśnie jako *kodach*),

po drugie, fakt, że w mowie (jako całości) zawiera się przedstawione w tym artykule poprawne analityczne rozumowanie czysto obiektywizujące, z jego przesłankami syntetycznie prawdziwymi.

Rozumowanie to nie obejmuje żadnego osobistego „apelu moralnego” płynącego od tej czy innej osoby przeprowadzającej je (np. ode mnie).

I jeszcze słowo o wspominanej wyżej, szeroko propagowanej „etyce naturalistycznej”. Przyłączam się w zasadzie do tego kierunku. Ale czynię tak dlatego, że język i wszystko, co od niego pochodzi, to również rzecz natury. Te rzeczy stanowią jednak *wielce osobliwą* część natury. Etyczność nie jest przy tym czymkolwiek odrębnym w stosunku do *tej właśnie części natury*.

Bibliografia

- Anzenbacher A. (2008), *Wprowadzenie do etyki*, przeł. J. Zychowicz, Kraków: WAM.
- Bogusławski A. (1996a), *Logiczne, nielogiczne, pozalogiczne*, „Przegląd Humanistyczny” 5, s. 109–142.
- Bogusławski A. (1996b), *Świętość jakości życia?*, „Przegląd Humanistyczny” 2, s. 1–39.
- Bogusławski A. (1997), *Do świata przez język*, „Przegląd Humanistyczny” 2, s. 103–129.
- Bogusławski A. (1998a), *O negacji w konstrukcjach z czasownikiem „chcieć”*, w: E. Jędrzejko (red.), *Nowe czasy, nowe języki, nowe (i stare) problemy*, Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, s. 105–127.
- Bogusławski A. (1998b), *Science as linguistic activity, linguistics as scientific activity*, Warszawa: Katedra Lingwistyki Formalnej UW.

- Bogusławski A. (1999), *On 'good' and 'bad'*, w: J.L. Mey, A. Bogusławski (red.), „*E pluribus una*”. *The One in the Many. For Anna Wierzbicka*, Odense: RASK and Odense University Press, s. 103–133 [przedruk w: Bogusławski 1998b; z dodatkowymi komentarzami także w: Bogusławski 2011a].
- Bogusławski A. (2001), *Reflections on Wierzbicka's explications*, „*Lingua Posnaniensis*” XLIII, s. 47–88.
- Bogusławski A. (2003a), *Dlaczego „śmieszny człowiek” był śmieszny?*, w: I. Bobrowski (red.), *Anabasis*, Kraków: Lexis, s. 41–52.
- Bogusławski A. (2003b), *Przypomnienie*, „*Przegląd Humanistyczny*” 3, s. 91–93.
- Bogusławski A. (2007), *A Study in the Linguistics-Philosophy Interface*, Warszawa: BEL Studio.
- Bogusławski A. (2011a), *Reflections on Wierzbicka's Explications & Related Essays*, Warszawa: BEL Studio.
- Bogusławski A. (2011b), *Roztrząsania nadlingwistyczne*, Warszawa: BEL Studio.
- Bogusławski A. (2020), *Lingwistyczna teoria mowy. Preliminaria*, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Bogusławski A., Drzazgowska E. (2016), *Język w refleksji teoretycznej. Przekroje historyczne*, t. I–II, Warszawa: Katedra Lingwistyki Formalnej UW.
- Jadacki J.J. (1996), *O nietykalności życia ludzkiego*, „*Przegląd Humanistyczny*” 3, s. 155–160.
- Jadacki J.J. (1997), *Język i świat*, „*Przegląd Humanistyczny*” 2, s. 99–101.
- Jadacki J.J. (2003), *Aksjologia i semiotyka. Analizy i polemiki*, Warszawa: Semper.
- Janikowski W. (2008), *Naturalizm etyczny we współczesnej filozofii analitycznej*, Warszawa: Semper.

A n d r z e j B o g u s ł a w s k i

Where does the ethical component of speaking beings' nature come from? From their natural language endowment

Keywords: *categorical imperative, ethics, natural language, nature, speaking beings*

The author submits a brief account of his claim concerning the ethical component of the *speaking beings'* nature. He voiced these views at a number of places, beginning with his works in the mid-nineties. As against Kant's idea of God being the source of *moralisches Gefühl*, or of his „categorical imperative”, the logically necessary (and thus sufficient) root of speaking beings' ethical nature must be seen in their language faculty as such (while nothing deprives God of what used to be called „His gift” of *that faculty*). A linguistic-analytic reasoning that leads to the above conclusion is presented.