

*Etyk powinien więc przede wszystkim objawiać osobę: samemu zobaczyć i pomóc innym dojrzeć jej wielkość: niewyraźną tajemnicę, niepowtarzalną jedyność („osobność”), niezrównaną godność. Nie jest to proste. Otoczeni przyrodą i jej prawami, sami im podlegając – ciężymy ku temu, co zewnętrzne, materialne i w tych kategoriach „zamykamy” siebie nawzajem. By przerwać ten zakłęty i przekłęty pancerz ślepoty, etyk szuka sojuszników wśród mędrców, poetów, i proroków. Podnosi oczy i innym wskazuje nade wszystko Tego, który objawił godność każdej ludzkiej osoby „do końca” przez ten niepojęty cud, że będąc Bogiem stał się Człowiekiem i za każdego człowieka umarł na krzyżu.*

*Ale sojuszników szuka etyk także wśród tych, do których swą etykę adresuje. Etyka nie może powstawać tylko przy biurku, musi wyraść z życia. Jakie problemy etyczne – i jak – wyprowadza etyk z życia codziennego?*

---

## ***Problematyka etyczna a życie***

Filozofia nie stwarza problemów. Wyłania je samo życie<sup>1</sup>. Filozofia usiłuje je podjąć, precyzyjnie sformułować i zasadnie rozstrzygnąć. Również etyka jako filozofia moralności nie wymyśla swych problemów<sup>2</sup>. Filozof moralista podejmuje tylko pytania, do których stawiania

<sup>1</sup> Śmierć bliskiej osoby bywa okazją do stawiania pytań o sposób istnienia człowieka (nieśmiertelność) i istnienia czegośkolwiek (przygodność), do których nawiązuje antropologia filozoficzna i metafizyka. Pytania takie wkradają się nie tylko i nie przede wszystkim do filozofii. Wypełniają w dużej mierze literaturę piękną. Nie dlatego znowu, że wymyślili je literaci, lecz dlatego, że je podpatrzyli, będąc bystrzymi obserwatorami życia. „Powieść jest to zwierciadło, które przechadza się po gościńcu” – powie Stendhal. We współczesnej literaturze polskiej – i chyba światowej – na szczególną uwagę zasługuje pod tym względem proza Kazimierza Brandyśa.

<sup>2</sup> Spotyka się, mogące budzić zdziwienie, poglądy na temat genezy i charakteru etyki jako dyscypliny normatywnej. Wypowiada się je najczęściej przy okazji określania przedmiotu i zadań tzw. etologii, czyli „nauki o moralności”. Wedle tej opinii etyk podobno nie odkrywa norm, lecz je ustanawia, powołuje jakoby do życia, by móc pokierować ludzkim postępowaniem. Swym osobistym, rzekomo, gustom moralnym nadaje – najczęściej nieświadomie – charakter wykrytego przez się prawa moralnego, zazwyczaj w naturze ludzkiej, by wzmocniwszy w ten sposób prestiż swego „odkrycia” tym skuteczniej skłonić ludzi do jego przyjęcia i uczynienia normą swego życia. Por. M. O s s o w s k a, *Podstawy*

prowołują ludzi dane im doświadczalnie sytuacje moralne. Już u nich bowiem kłopoty z moralnością wzbudzają także teoretyczne niepokoje. Znajdują one wyraz językowy w pytaniach. Pytania te rodzą się w różnych życiowych kontekstach, przybierają różnorodną postać, posiadają różną treść. Oto ich przykłady: Czy to dobrze powiedzieć X-owi prawdę o stanie jego zdrowia? Prawdopodobnie może go w tym przypadku zabić, a przecież nie należy zabijać! Ale znowu świadome wprowadzenie drugiego w błąd jest kłamstwem, a przecież nie należy także kłamać! Czy w takim razie zawsze należy być prawdziwym? I co właściwie znaczy nim być i dlaczego należy nim być?

Przykłady tego typu pytań można mnożyć bez końca. Różnorodność ich może być ogromna. Mimo jednak różnorodnej postaci, jaką przybierają, ich treść istotna i charakter zdradzają zawsze i nieodmiennie to samo. Ludzie chcą wiedzieć, jak powinni w danej sytuacji postąpić i dlaczego tak, a nie inaczej powinni postąpić. Zawsze też towarzyszy stawianiu tych pytań potrzeba ich rozciągania na cały łańcuch postąpień zwany życiem, postąpień własnych, jak i cudzych. Nie umiemy się obejść bez umieszczania konkretnych decyzji na tle panoramy życia, tym bardziej, że to właśnie nasze decyzje nadają jej określony kształt. Nie umiemy też żyć bez dokonania w sposób nam ludziom właściwy, czyli racjonalny, jakiegoś podstawowego wyboru, który nada określony kształt całej naszej wolnej aktywności. Naszym pytaniom moralnym nadajemy więc sami – nie czekając bynajmniej na etyków<sup>3</sup> – ogólniejszą postać: „Jak powinno się żyć?” i „Dlaczego tak powinno się żyć?”.

Fakt, że pytający w ogóle o coś pyta okazuje, że znajduje się w stanie niepewności, jakiejś niewiedzy, zawieszenia. Nie pytałby przecież, gdyby

*nauki o moralności*, Warszawa 1957, s. 1, 5-16; M. Schlick, *Zagadnienia etyki*, Warszawa 1960, s. 15; J. Pieter, *Etyka jako nauka o zjawiskach moralnych*, „Etyka” 2(1967) s. 141-171; I. L a z a r i - P a w ł o w s k a, *Problem unaukowania etyki*, tamże, s. 77-89. Etykę można i trzeba przeciwstawić etologii, tj. nauce o moralności, obejmującej psychologię moralności, socjologię moralności, etnologię moralności, historię moralności i in., ale nie na tej zasadzie, że pierwsza „powołuje do życia” normy moralne, a druga stwierdza i wyjaśnia „fakt moralności”, lecz na tej zasadzie, co i jak jedna i druga dyscyplina stwierdza i opisuje, a zwłaszcza, jak wyjaśnia to, co stwierdza, tj. na jakie pytania odpowiada w związku z faktem moralności. Charakter wyjaśnienia uzależniony jest bowiem od charakteru pytań stawianych pod adresem (cel poznania) moralności. Pytań zaś tych nie można dowolnie ograniczać, skoro je ludzie stawiają. Byłoby to lekceważenie faktu.

<sup>3</sup> Fakt stawiania pytań, które potem stają się filozoficznymi problemami, stanowi podstawę do uznania każdego człowieka pytającego za filozofa, również filozofa moralistę, w sensie uprawiania filozofii zdrowego rozsądku.

wiedział<sup>4</sup>. Tenże sam fakt ujawnia jednak również, że pytający szuka wyjścia z tego stanu<sup>5</sup>. Pyta, by poznać to, czego nie wie, a więc po to by móc już więcej nie pytać<sup>6</sup>. Jest to szczególnie widoczne przy pytaniach moralnych. Nie można żyć zawieszając decyzje, a zarazem niepodobna racjonalnie oprzeć decyzji wyłącznie o pytania. Racjonalne decyzje, rozstrzygające o całościowym profilu życia, można oprzeć tylko o odpowiedzi<sup>7</sup>. Trzeba przy tym dodać, że pytania powstałe w moralnych kontekstach domagają się – przynajmniej niekiedy – odpowiedzi załatwiających sprawę „do końca”, wymagają „zdecydowanych rozeznań”<sup>8</sup>. Zdarzają się bowiem takie sytuacje, w których już znane i jakoś uznane odpowiedzi przestają ludziom wystarczać. Dzieje się tak wówczas, gdy odpowiedzi te i wsparte o nie decyzje moralne staną w opozycji do „uroków życia”, stanowiących skądinąd cenne i cenione wartości, jak wolność, powodzenie czy wreszcie samo życie, z których ludziom wcale niełatwo przychodzi rezygnować. Moralna powinność ujawnia w tych przypadkach w szczególności sposób swą – kiedy indziej mniej widoczną – bezwzględność i jakby nietolerancyjność względem konkurujących z nią wartości, ustanawiając osobliwą zaporę na drodze do ich osiągnięcia. Osobliwą m.in. dlatego, że niesłychanie łatwą do przekroczenia, a zarazem piętnującą wszelką próbę w tym kierunku znamieniem naruszenia czegoś, czego absolutnie naruszyć nie wolno<sup>9</sup>. Ludzie przeżywają w tych sytuacjach znane napięcia i niepokoje,

<sup>4</sup> Pytania retoryczne są tylko gramatycznie – lecz nie logicznie – pytaniami. Logicznie są oznajmieniami, twierdzeniami.

<sup>5</sup> Skądinąd jednak fakt pytań wskazuje, że pytający posiada już jakąś znajomość przedmiotu, o który pyta. Nie mógłby w ogóle pytać, gdyby nie wiedział o co pyta, do czego adresuje swe pytanie. Dziedzinę, o którą pyta, już jakoś i skądś zna. Niektóre z moralnych pytań stanowią nawet doskonałą okazję do odsłonięcia i pokazania swoistych znamion tego, czego dotyczą. Pewne formuły pytań moralnych byłyby wręcz niemożliwe, gdyby nie prowokacja płynąca z osobliwości przedmiotu, który takie pytania wzbudza. Chodzi o bezwzględność moralnej powinności. Te pytania wyrażają zarazem zdumienie i potrzebę odpowiedniego wzmocnienia asercji posiadanej już w zasadzie wiedzy doświadczalnej o moralności.

<sup>6</sup> Pytanie określa w ten sposób z góry jakość i charakter racji, która jest niezbędną i ma wystarczyć dla usunięcia powodów dalszego jego podtrzymywania. Przez to samo pytanie pełni rolę czynnika określającego metodologiczny charakter teorii formułującej twierdzenia pretendujące do stanowienia adekwatnych odpowiedzi na wysunięte przez nie problemy.

<sup>7</sup> B. P a s c a l, *Mysli*, Warszawa 1977, s. 175-181; A. S t ę p i e ń, *Style rozważań etycznych*, „Znak” 1965 nr 135, s. 1086.

<sup>8</sup> K. B r a n d y s, *Listy do Pani Z.*, Warszawa 1965, s. 279-280.

<sup>9</sup> Przypadki tego rodzaju wywołują zdumienie także przez to, że nigdy tak żywo, jak w tych sytuacjach, człowiek nie doświadcza zarówno własnej wolności, jak i tego, że użycie jej wbrew moralnej powinności jest jej nadużyciem. Wolność człowieka polega na tym, że

zwane dramatami moralnymi. Trudno tu nie wspomnieć o klasycznych bohaterach tego rodzaju kolizyjnych sytuacji, tak pozytywnych, jak i negatywnych, rzeczywistych czy literackich. Zastanawiające jest np. w oparciu o jakie racje Sokrates oczekujący w więzieniu wykonania wyroku śmierci, uznaje – wbrew wszelkim perswazjom swych przyjaciół i w wyniku głębokiego namysłu – w sposób ostateczny swą sytuację za sytuację „bez wyjścia”, w chwili gdy przyjaciele umożliwiają mu łatwe z niego wyjście<sup>10</sup>. Dlaczego Antyгона w pełni świadoma obowiązującego prawa państwowego i surowej sankcji za jego przekroczenie, decyduje się mimo to, z całą premedytacją, na dokonanie „świętej zbrodni”?<sup>11</sup> W oparciu o co fizycy w znanym dramacie Dürrenmatta dochodzą do uznania, że jedynie pozostając w więzieniu mogą ocalić coś, co ocalić bezwzględnie powinni?<sup>12</sup>

W przytoczonych przypadkach uwikłani w nie bohaterzy posiadają niewątpliwie zdecydowaną wolę trwania przy tym, co jedynie słuszne, ale wola ta wsparta jest u nich m.in. o „zdecydowane odpowiedzi” na pytania, co i dlaczego jest słuszne, co należy i dlaczego ostatecznie należy uczynić to, co należy.

Niekiedy jednak na podobnych „rozdrożach miłości” ludzie takich odpowiedzi potrzebują, choć ich nie posiadają. Owszem, właśnie tego rodzaju sytuacje ujawniają u nich pewien niedosyt poznawczy pogłębiony zapewne pokusą zakwestionowania przyjmowanych dotąd odpowiedzi, a nawet zmobilizowania wszystkich racji: rzeczywistych czy pozornych dla podważenia realności wszelkiej powinności moralnej. Jak bardzo osobiście jest wówczas człowiek zainteresowany, by wynik tych prób był po jego myśli?! Wystarczy przypomnieć sobie Raskolnikowa ze *Zbrodni i kary* Dostojewskiego lub Garcina z *Przy drzwiach zamkniętych* Sartre’a. W takich oto sytuacjach powstawały i ciągle powstają na nowo propozycje „przewartościowania wszystkich wartości”, a nawet stanięcia „poza dobrem i złem”<sup>13</sup>. Próby tego rodzaju znajdujemy nie tylko w literaturze pięknej czy filozoficzno-moralnej. W szczególności ostatnia wojna stała się widownią wielu

człowiek może, i zarazem bezwzględnie powinien (choć nie musi), być dobrym. Por. analiza słowa hebrajskiego „thimszel” w powieści J. Steiubecka, *Na wschód od Edenu*, Warszawa 1963.

<sup>10</sup> P l a t o n, *Obrona Sokratesa. Kriton*, Warszawa 1958. Por. zwłaszcza zakończenie *Kritona*.

<sup>11</sup> S o f o k l e s, *Antygon*, Wrocław 1958.

<sup>12</sup> F. D ü r r e n m a t t, *Fizycy*, Warszawa 1972.

<sup>13</sup> F. N i e t z s c h e, *Poza dobrem i złem*, Warszawa 1912.

takich dramatów, których autorzy podejmowali decyzje „ostateczne”: zarówno na miarę Sokratesa, a więc o „stawkę większą niż życie”, jak i takie, które jakby ex post dowiodły, że dramat Raskolnikowa nie jest jedynie fikcją, powołaną do bytu przez autora *Zbrodni i kary*<sup>14</sup>. Niezależnie jednak od tego, jak wypadły owe decyzje, wiadomo, w klimacie jakich pytań musiały one dojrzewać i dojrzewały. Zainteresowany nie pyta już tu jedynie o to, co teraz oto powinien i dlaczego. Jego pytania przybierają postać radykalnej „kontestacji”: Dlaczego ma mnie cokolwiek obowiązywać? – Dlaczego w ogóle cokolwiek powinienem? – Dlaczego raczej cokolwiek niż nic? – Dlaczego mam być, jak jestem – doświadczam tego! – za cokolwiek czy kogokolwiek odpowiedzialny? – Dlaczego jestem „w matni dobra i zła”, a nie „poza dobrem i złem”?<sup>15</sup> A w każdym razie, jeśli mam już nieść ciężar, jaki na mnie wkłada pozytywna odpowiedź na to pytanie, to niech wiem przynajmniej, że to, czego się podejmuję, jest ostatecznie słuszne. Ostateczne decyzje wymagają jasnych i zdecydowanych rozeznań!

Pytania tego rodzaju i ukryte w nich postulaty poznawcze są po prostu faktami wziętymi z życia. Jako zdarzenia są one wyrazem życiowego zapotrzebowania na teorię, która byłaby w stanie tym pytaniom sprostać, udzielając na nie dokładnie takich odpowiedzi, jakich się one domagają. Mogą to być jedynie odpowiedzi maksymalnie zasadne, odpowiedzi ostateczne<sup>16</sup>. Będą nimi – jeśli w ogóle – tylko odpowiedzi podbudowane takimi racjami, w świetle których pytający mógłby dostrzec, że dalsze podtrzymywanie odnośnych pytań byłoby niedorzeczne, w świetle których mógłby widzieć, że nie może być inaczej, aniżeli jest. Oczywiście, ludzie stawiając takie pytania nie zdają sobie sprawy z tego, czy odpowiedzi na nie są w ogóle osiągalne. Faktem jednak pozostaje, że je stawiają oraz że przez sam fakt stawiania takich pytań z góry niejako określają zadania i warunki, jakie musi spełnić wszelka teoria aspirująca do udzielania zasadnych na takie pytania odpowiedzi. Istnieje więc obiektywna sytuacja

<sup>14</sup> Por. R. H o e s s, *Wspomnienia... komendanta obozu oświęcimskiego*, Warszawa 1961; R. M e r l e, *Śmierć jest moim rzemiosłem*, Warszawa 1956.

<sup>15</sup> Określenie „w matni dobra i zła” mające charakteryzować pole i granice ludzkiej wolności („thinszel” = mozesz) pochodzi z powieści *Na wschód od Edenu* J. Steinbecka.

<sup>16</sup> „Odpowiedzi ostateczne”, czyli twierdzenia apodyktyczne, koniecznościowe, tj. legitymujące wyrażaną przez się treść realnie zachodzących i danych doświadczalnie faktów powiązaniem z ich racją w taki sposób, że negacja tej racji zmuszałaby do zanegowania tego, co doświadczalnie dane. Chodzi więc o twierdzenia legitymujące swą treść związkiem z jedną racją uniesprzeczniającą zachodzenie faktów o teje treści.

poznawcza, wywołująca potrzebę zajęcia się tymi pytaniami. Sytuację tę stwarza samo życie.

Teoretyczną próbą podjęcia tych pytań jest etyka. Trudno – jak się zdaje – o lepszy przykład ściślejszego powiązania i przenikania się wzajemnego teoretycznej refleksji i praktyki życiowej. Etyka, czerpiąc swe problemy z życia usiłuje je rozwiązać na jego niejako zamówienie. Inną sprawą jest natomiast, czy je skutecznie rozwiązać potrafi, czy ją – to jest koniec końców nas ludzi – w ogóle na takie odpowiedzi stać. Gdyby nas na nie nie było stać, znaczyłoby to, że nas po prostu nie stać na etykę, przynajmniej na tę, która byłaby na miarę pytań życia, tj. na miarę swych własnych problemów. W każdym razie etyk świadom charakteru odpowiedzi, jakie dłużny jest życiu, musi być także w pełni świadom tego, czy i w jaki sposób może – lub nie – takie odpowiedzi uzyskać. Konieczna tu jest zatem w szczególności refleksja nad metodą, w oparciu o którą proponowany nam jako ostateczny wynik mamy i możemy uznać za efektywnie ostateczny. Teoria więc, która chce dostarczyć ostatecznie zasadnych odpowiedzi na moralne pytania życia, musi niejako na nieodzownie do niej przyległym marginesie posiadać teoretyczne narzędzia (określenia, reguły) dla kontroli i oceny wartości poznawczej swych wyników: odpowiedzi-twierdzeń i racji przytoczonych na ich poparcie. Aparaturę tego rodzaju nazywa się metateorią w stosunku do teorii, wobec której pełni ona funkcję kontrolnego „warsztatu usług”<sup>17</sup>. W przypadku etyki takie narzędzia metodologicznej samokontroli nazywa się metaetyką<sup>18</sup>. Moralne pytania życia wymagają więc – taki już jest ich charakter, z którym etyk musi się liczyć – nie tylko refleksji pierwszego stopnia, na którym udziela się na nie odpowiednio uzasadnionych odpowiedzi, lecz również refleksji drugiego stopnia, tj. refleksji kontrolnej nad tą refleksją, nad charakterem i wartością uzasadnień, czyli metaetyki. Bez tej drugiej nie można by wręcz uznać przedstawionych odpowiedzi za odpowiedzi na miarę wymagań zawartych w samych pytaniach, tj. za odpowiedzi ostateczne. Samo życie więc domaga się filozoficznej teorii moralności, czyli etyki, a przy tym etyki zreflektowanej swą własną metateorią, czyli metaetyką. Odpowiedzialnie podjąć

<sup>17</sup> Rozróżnienie teorii i metateorii jest pochodne w stosunku do rozróżnienia języka od metajęzyka, to jest języka, którym mówimy o przedmiotach od języka, którym mówimy o języku dotyczącym przedmiotów, np. stół i wyraz „stół” lub: „to jest stół” i „wyraz «stół» jest jednogłoskowy”.

<sup>18</sup> Por. T. S t y c z e Ń, *Metaetyka, nowa „rzecz” czy nowe „słowo”?*, „Zeszyty Naukowe KUL” 12(1969) nr 2, s. 35-42; t e n ż e, *O głównym problemie etyki*, „Studia Philosophiae Christianae ATK” 7(1970) nr 1, s. 5-54.

te pytania może więc etyk, który pozostaje – mówiąc obrazowo – w unii personalnej z metaetykiem. W zdaniu tym, poza stwierdzeniem określonej prawidłowości metodologicznej na temat stosunku etyki do metaetyki, zawiera się również określony apel pod adresem podejmujących problematykę etyczną.