

TADEUSZ STYCZEŃ SDS

SPÓR Z EUDAJMONIZMEM CZY O EUDAJMONIZM W ETYCE?

Sprawa profilu metodologicznego etyki, w szczególności zaś trafnego ujęcia jej przedmiotu i normy moralności, nie od dziś dopiero skupia na sobie uwagę filozofów lubelskiego środowiska filozoficznego. Sprawie tej już w okresie międzywojennym poświęcił wiele miejsca znakomity etyk lubelski Ojciec Jacek Woroniecki OP, rektor Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Sprawy te nie schodziły z warsztatu naukowego Ojca Feliksa Wojciecha Bednarskiego OP, niegdyś kierownika Katedry Etyki na Wydziale Filozofii KUL, obecnie profesora na dominikańskim uniwersytecie Angelicum w Rzymie. Te same sprawy pasjonowały również Jerzego Kalinowskiego, byłego kierownika Katedry Filozofii Prawa na Wydziale Filozofii KUL oraz wieloletniego dziekana tegoż Wydziału, obecnie zaś „akademika” w paryskim Ośrodku Badań Naukowych i znanego w całym świecie specjalisty w zakresie logiki deontycznej. Bliskie były te sprawy również lubelskiemu mistrzowi Kalinowskiego Czesławowi Martyniakowi, autorowi wartościowych prac z zakresu filozofii prawa i jej metodologii. Wokół tych spraw koncentrowały się dalej nieprzerwanie badania Katedry Etyki w okresie, kiedy jej kierownictwo spoczywało w rękach Karola Kardynała Wojtyły, czego efektywnym dowodem są Jego własne prace z zakresu metodologii etyki, a także prace Jego uczniów, do których — obok niżej podpisanego — zaliczają się Jerzy Gałkowski, docent przy Katedrze Etyki KUL, oraz ks. Andrzej Szostek, adiunkt przy tejże Katedrze. Wiadomo również, jak wiele uwagi zagadnieniom metaetycznym poświęcił ks. Stanisław Kamiński, kierownik Katedry Ogólnej Metodologii Nauk na Wydziale Filozofii KUL, i wreszcie — przynajmniej pośrednio — Adam Rodziński, kierownik Katedry Filozofii Kultury na obecnym Wydziale Nauk Społecznych w naszej Uczelni. Zamieszczony wyżej artykuł Ojca Alberta Mieczysława Krąpca OP *Decyzja — bytem moralnym* nie jest bynajmniej pierwszym dowo-

dem żywego interesowania się etyką przez dominikańskiego następcę Ojca Jacka Woronieckiego na stanowisku rektora Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Jest może jednak pierwszym artykułem, który tak bardzo pobudza do podjęcia poruszonych w nim tematów, a w każdym razie pierwszym w znaczeniu pierwszej okazji do dokonania pewnych, ciągle jednak jeszcze potrzebnych doprecyzowań w ich obrębie. Ze wspomnianego kręgu tematycznego chciałbym poruszyć dwie tylko sprawy: przedmiotu formalnego etyki w relacji do jej przedmiotu materialnego oraz sprawę z zakresu specyfiki treściowej przedmiotu formalnego etyki, jaką jest sprawa eudajmonizmu etycznego. Obu tym zagadnieniom poświęciłem niemal wszystko, co dotąd napisałem na temat moralności i jej filozoficznej teorii — etyki. Z tego powodu ograniczę się do kilku generalnych, istotnych uwag, odsyłając zainteresowanych bliżej omawianymi sprawami do mych łatwo dostępnych publikacji, w szczególności zaś do książki *Etyka niezależna?* (Lublin 1980) i do *ABC etyki* (Lublin 1981²).

*

Chciałbym na wstępie zaproponować skupienie uwagi na dwu pytaniach:

1. Przez co decyzja staje się i jest moralnie dobra albo moralnie zła, innymi słowy — co ją kwalifikuje jako dobrą lub złą moralnie?

2. Przez co działanie człowieka staje się i jest decyzją, innymi słowy — co kwalifikuje działanie człowieka jako działanie zasługujące na miano decyzji?

Zatem uwagę badawczą skoncentrować można bądź na decyzji jako o decyzji, bądź też na dobru lub złu moralnym decyzji. Można także dojść do przeświadczenia (czy i na jakich warunkach słusznego, to już osobny problem), że każda konkretna decyzja jest, lub nawet musi być, albo moralnie dobra albo moralnie zła, że — innymi słowy — nie ma decyzji „poza dobrem i złem”. W związku z tym może się okazać, że każdy, kto nie zechce poprzestać jedynie na określeniu (ujasnieniu jakimś) istoty decyzji, lecz pragnąłby się pokusić o zbudowanie jej wszechstronnej teorii, natknie się wcześniej czy później na fakt (to ostatnie słowo pragnę mocno podkreślić!) podlegania decyzji takim kwalifikacjom, jak jej dobro i zło moralne. Ale czym innym jest natknąć się na fakt podlegania decyzji pod kwalifikację dobra i zła (i wyłaniające się z tego faktu problemy) w trakcie budowania teorii decyzji, a czym innym stawiać sobie za przedmiot i powód budowania teorii, dobro i zło moralne decyzji.

Czy takie lub inne — któreś z dwojga wymienionych — podejście do sprawy badania decyzji nie jest jednak uzależnione wyłącznie od pod-

miotowych zainteresowań badacza i jego swobodnej decyzji co do tego, jak zechce badać dany przedmiot? Otóż niewątpliwie podejście to zależy również od podmiotowych zainteresowań badacza — tym właśnie tłumaczy się, że wielu badaczy interesujących się decyzją jest etykami, a równocześnie, że wielu interesujących się decyzją programowo, z swobodnego wyboru, dystansuje się od uprawiania etyki. Mimo to wszystkie subiektywne pasje poznawcze badacza nie przestają być funkcją, czyli zależą od tego, czym rzecz badana jest i co w niej przedmiotowo jest do poznania w jej wielorakich do siebie realnie niesprowadzalnych aspektach. O tym wszystkim „rozstrzyga” sama badana rzecz oraz jej bazowe (pierwotne), wzajem do siebie niesprowadzalne bezpośrednio ujęcia poznawcze, czyli doświadczenia. W związku z tym właśnie stwierdza się — a w każdym razie można i trzeba postulować — niejako w imię „oddania głosu” samej rzeczy i jej doświadczeniu tyle przedmiotowo różnych wzajemnie do siebie niesprowadzalnych teorii realnych (nauk), ile jest przedmiotowo różnych realnie do siebie niesprowadzalnych w swej istotnej treści doświadczeń danego, choćby realnie jednego i tego samego (materialnie) przedmiotu. W związku z tym badacz może oczywiście zacząć uprawiać teorię decyzji jako decyzji i w trakcie jej uprawiania zainteresować się także sprawą jej dobra i zła moralnego i rozwijać dalej ich teorię. Czyniąc to winien jednak być świadom, że nie uprawia jednej tylko teorii, lecz dwie teorie równocześnie i że swą „jedność” teorii te zawdzięczają — poza jednością przedmiotu materialnego — wyłącznie „unii personalnej” uprawiającego je równocześnie badacza. Tego rodzaju „unia personalna” jest zresztą czymś częstym w dziedzinie filozofii, chociaż jest też pokusą nie pozbawioną swych niebezpieczeństw, której atrakcyjności filozofowie nie zawsze umieją się skutecznie oprzeć.

Wracając do poruszonej przez nas sprawy trzeba stwierdzić, że inne doświadczenia bazowe mają miejsce w punkcie wyjścia badania decyzji jako decyzji, inne zaś w punkcie wyjścia badania dobra i zła moralnego decyzji. W obrębie bezpośredniego poznania rzeczywistości naszego „wnętrza”, czyli jego doświadczenia, pozostają tak bliskie każdemu z nas rzeczywistości, jak choćby te, które ujmujemy i wyrażamy w konkretnych sądach typu: „Mogę, nie muszę” lub „Chcę, mogę, nie muszę”. Wiadomo, że na tych właśnie doświadczeniach bazowych oparł swe studium w dziedzinie antropologii Karol Kardynał Wojtyła (*Osoba i czyn* oraz *Osoba: podmiot i wspólnota*), w którym programowo umieszczono pewne inne doświadczenia, również z obrębu naszego wnętrza „przed nawiasem”. Jakie doświadczenia? Są to doświadczenia, które ujmujemy w konkretnych sądach realnych typu: „Powiniennem to oto spełnić” lub „Powiniennem był to oto spełnić”, lub wreszcie „Powiniennem był to oto spełnić

i spełniłem” lub też „Powiniennem był to oto spełnić i nie spełniłem”.

Nie można zaprzeczyć istnieniu ścisłego związku pomiędzy drugą i pierwszą grupą doświadczeń!? Jakżesz łatwo jest znaleźć — nie tylko pomyśleć — doświadczenia „kombinowane” w naszym własnym... doświadczeniu!? Oto przykład: „Powiniennem, nie muszę, mogę nie [...] mogę tak [...]”. Ale też nikt, kto „czyta” te doświadczenia, kto innymi słowy bywa ich poznawczym podmiotem stawszy się najczęściej przedtem — choć nie zawsze! — sprawcą doświadczanych przez siebie samego realności (dobra i zła) nie będzie w stanie — w imię wierności rzeczy — zakwestionować istnienia między nimi istotnej różnicy. Na „zawadzie” stanie tu oporność moralnego „powiniennem” wobec wszelkich, choćby najbardziej wymyślnych prób zredukowania go do jakiegokolwiek postaci „chcę”. Temu zresztą poświęcę niebawem drugą część mojej wypowiedzi.

Wspomnianą różnicę można próbować wyrazić różnie, ale wyrazić ją trzeba. Sposób jej wyrażania może służyć tylko jej uwydatnianiu, musi ją odsłaniać, nigdy zasłaniać czy wręcz przekreślać. Temu właśnie celowi służyć ma uprawianie naukowej refleksji nad rzeczywistością i komunikowanie jej wyników bliźnim. Wszelkie wyjaśnianie fenomenu ma swój początek w pełnej jego prezentacji i ujaśnieniu, a służyć ma temu, by przeniknąć do końca to, co się na początku zobaczyło jako swoiste i różne od wszystkiego innego. Byłoby fatalnym nieporozumieniem, gdyby zabiegi wyjaśniające dany fenomen miały mu zabrać w trakcie procedury wyjaśniającej lub w jej wyniku własne jego oblicze, własną „twarz”. Interpretacja przedmiotu nie może prowadzić do jego heterogenizacji. (Niemcy określają ten rodzaj interpretacji pomysłowym terminem „Weg-interpretation”).

Z troski o uwydatnienie tego typu różnic zrodził się m.in. postulat określania profilu metodologicznego danej teorii przez wskazanie jej przedmiotu materialnego z jednej, a przedmiotu formalnego z drugiej strony. O ile pierwszy wskazywać może na elementy wspólne dla kilku nawet teorii, o tyle drugi wskazuje na element różniący daną teorię i wyodrębniający ją wśród — i od — innych. Decyduje o jej nieredukowalnej specyfice. Sądzę więc, że także respekt dla tradycji wyrażającej mądrość (*Sapientis est ordinare*), na której usługach postulat ten pozostaje, pozwala mi raz jeszcze przypomnieć banalne i elementarne stwierdzenie: Przedmiotem materialnym etyki (tym, co etyka bada) jest decyzja, natomiast przedmiotem formalnym etyki (tym, z jakiej perspektywy etyka bada to, co bada), nadającym dopiero etyce jej swoisty profil metodologiczny — jest dobro i zło moralne decyzji.

Pozwala to na zwięzłe określenie etyki jako teorii dobra i zła moralnego decyzji lub krócej jako teorii wartości moralnej decyzji. Sądzę, że

w gruncie rzeczy identyczny sens konotuje określenie przez Ojca Krąpca etyki jako teorii mającej za przedmiot decyzję jako byt moralny. Niekiedy jednak Ojciec Krąpiec pomija ten ważny dodatek. Jeżeli więc poczynione wyżej uwagi uważam za przydatne w kontekście omawianego artykułu, to właśnie ze względu na te przytrafiające się niekiedy nazbyt skrótowe sformułowania Autora, mogące budzić u Czytelnika błędne przypuszczenie, że etyka jest teorią decyzji *tout cours*. Gdyby jednak moja przezorna przestroga pod adresem Czytelnika wydała Mu się nader przesadna, czy może zgoła obrażająca Go z powodu okazanego Mu przeze mnie ograniczonego zaufania do Jego domyślności, to niech mi ją raczy z góry wybaczyć i pozwoli się już teraz za nią przeprosić. Nie tylko zresztą Czytelnik, ale i sam Autor „Decyzji [...]” za imputowane Mu — nadmierną troską o Czytelnika — nie dość jednoznaczne formułowanie swych myśli. Z góry liczę na wyrozumiałość mędrca. Albowiem waga sprawy bardziej każe piętnować niedomiar niż nadmiar troski w tym względzie.

*

Czy wobec tego badacz, który z pełną świadomością metodologiczną postawił i rozstrzygnął sprawę przedmiotu formalnego etyki (w jego relacji do przedmiotu materialnego etyki), może być już przez to samo uznany nieodwołalnie za etyka? Czy innymi słowy etyką staje się badacz już przez to samo, że stawia pytanie: Przez co decyzja staje się moralnie dobra albo moralnie zła? Czy też stanie się nim naprawdę wtedy dopiero, gdy na to — niewątpliwie podstawowe i *par excellence* pierwsze etyczne — pytanie udzieli merytorycznie trafnej i formalnie poprawnej odpowiedzi?

Pytanie to stawiam tu nie tyle po to, by na nie odpowiadać, lecz raczej po to tylko, by jego możliwość i istnienie Czytelnikowi zainteresowanemu specyfiką etyki uświadomić. Nie tylko zresztą od strony jego sensu, ale również od strony pewnej jego doniosłości. Wspomnę może tylko, bez ambicji i zamiaru — podkreślam — rozstrzygnięcia sprawy, że względy natury historycznej przemawiałyby raczej za rozszerzającym, czyli liberalnym, traktowaniem zakresu terminu „etyka”, „etyk” i „filozof moralista”, podczas gdy pewne niebagatelne racje merytoryczne, a także pedagogiczne, skłaniać mogą niejednego etyka, zwłaszcza gdy jest równocześnie metaetykiem i nauczycielem etyki chcącym być również moralistą i wychowawcą, do większego w tym względzie rygoryzmu. Z pozycji tego rygoryzmu trzeba by uznać wielu figurujących w podręcznikach historii filozofii pod rubryką „etyka” czy „filozofia moralna” autorów koncepcji moralnego dobra i zła ludzkiego postępowania za nieetyków lub co najmniej pseudoetyków. Tak byłoby np. w przypadku

tw. eudajmonistów i deontomistów, i to zupełnie niezależnie od tego, czy w określeniu relacji decyzji do normy moralności posługują się — odpowiednio — trafną obiektywnie czy błędną obiektywnie koncepcją szczęścia lub koncepcją moralnego prawodawcy, ponieważ jedno i drugie nie posiada w ogóle istotnie rozstrzygającego wpływu na prawidłowe określenie treści normy moralności lub — równoważnie — treści naczelnej zasady etycznej bądź — jeszcze inaczej — definicji moralnego dobra i zła. Wedle liberalnej wykładni terminu „etyka” eudajmoniści i deontomiści byłiby już jednak etykami, ponieważ rozminęli się „tylko” z trafną odpowiedzią stawiając mimo to właściwe w jej kierunku pytanie, pytanie z pozycji przedmiotu formalnego etyki i tym samym etyki — pierwsze. Powyższe uwagi poczyniłem po to, by Czytelnik lepiej rozumiał charakter i „siłę” (bądź „marginalność”) tezy stwierdzającej, że dany autor jest (albo nie jest) audajmonistą czy deontomistą.

Którzy jednak etycy pozostaliby w wyróżnionym gronie etyków par excellence, gdyby przyjąć wspomnianą co dopiero rygorystyczną wykładnię terminu „etyka”? Którzy z nich dają — mówiąc inaczej — merytorycznie trafną i formalnie poprawną odpowiedź na pytanie: Przez co ludzka decyzja jest decyzją moralnie dobrą albo moralnie złą?

W swoich dotychczasowych publikacjach starałem się wykazać, że wszystkie udzielone dotąd (a także wszystkie możliwe) odpowiedzi na to pytanie dają się ostatecznie sprowadzić do trzech, przy czym tylko jedna okazuje się prawidłowa. Dla tej odpowiedzi przyjąłem skrótowe określenie personalizmu, zaś jej obiektywną prawomocność usiłowałem wykazać m. in. (choć nie przede wszystkim) ujawniając niedostatki dwu pozostałych odpowiedzi: eudajmonizmu i deontomizmu. Aby przy tym nie ułatwiać sobie sprawy, wybrałem do analizy krytycznej najbardziej dojrzałe ze znanych mi wersji obu rozwiązań i przez to samo najbardziej prawdziwe i (przez to też) etykopodobne: deontomizm w wersji zaprezentowanej przez I. Kanta, czyli w postaci „personalizującego” decyzyjonizmu (formalizmu), zaś eudajmonizm w najbardziej subtelnej z możliwych wersji, w postaci perfekcjonizmu, zaprezentowanego przez św. Tomasza w trakcie komentowania arystotelesowskiego wykładu na temat przyjaźni w *Etyce nikomachejskiej* (szczegóły w książce *Etyka niezależna?*).

Cóż bardziej może uradować badacza, jeśli nie stwierdzenie, że jego własne odkrycia pokrywają się z odkryciami znanych i uznanych autorów w odnośnej dziedzinie? I cóż bardziej przykrego, jeśli nie stwierdzenie, że wskutek swych odkryć musi mieć przeciw sobie tych, których chciałby mieć za sobą, że musi — w imię wierności „rzeczy” — poddać rewizji pogląd choćby nawet znanego i uznanego autora. Ta-

kie przeżycie towarzyszyło niżej podpisanemu w trakcie krytycznej analizy fragmentu komentarza św. Tomasza do *Etyki nikomachejskiej*, czego żywy ślad Czytelnik znajdzie w cytowanej dopiero publikacji. Ale właśnie na tym tle przyjąłem jako radosną niespodziankę, gdy przerzucając maszynopis artykułu Ojca Krąpca *Decyzja — bytem moralnym* natopkałem na wzmiankę, której Autor — wytrawny znawca pism św. Tomasza — wyraża zdecydowany sprzeciw, aby Doktora Anielskiego zaliczano do grona eudajmonistów. Wszak deklaracja taka oznaczałaby, że nie tylko św. Tomasz mogą mieć „po swej stronie”, lecz również jego znakomitego lubelskiego Ucznia! Sprzeciw ten zainteresował mnie tym więcej, że wielu dotąd autorów, zwłaszcza dominikańskich, nie tylko przed eudajmonizmem się nie bronilo, lecz raczej eudajmonizmu bronilo, powołując się najczęściej na św. Tomasza¹. Ksiądz Stanisław Olejnik, autor rozprawy *Eudajmonizm. Studium nad podstawami etyki* (Lublin 1958) jest przykładowym eksponentem tego stanowiska w grupie autorów niedominikańskich.

Zrozumiałe więc, że w tej sytuacji ze szczególną uwagą przestudiowałem cały artykuł Ojca Krąpca w poszukiwaniu jakiegoś śladu ustosunkowania się do mojej dyskusji z poglądami św. Tomasza w książce *Etyka niezależna?*, ponieważ analizowany tam tekst św. Tomasza ma dla rozstrzygnięcia tej sprawy znaczenie zasadnicze. Jest tak zaś z tego powodu, ponieważ typ miłości, jaką jest przyjaźń (w znaczeniu uznanym przez Arystotelesa i św. Tomasza!), stanowi dla stanowiska eudajmonizmu etycznego *sui generis experimentum crucis*. „Res sama” przyjaźni stawia bowiem zwolennika eudajmonizmu wobec konieczności opowiedzenia się albo za wymową faktu przeciw wyznawanej dotąd doktrynie, albo za doktryną, ale za cenę przekreślenia faktu bądź też — to właśnie się dzieje! — takiej jego interpretacji w świetle doktryny, że fakt ten właściwie „umiera” jako ten właśnie fakt: musi przestać być tym, czym jest i jak sam siebie odbiorcy prezentuje. Nie taję, że zdumiał mnie wybór św. Tomasza i niezwykła pomysłowość wykazana w podjęciu próby — jakże zbędnej! — uratowania doktryny Arystotelesa za wszelką cenę, również za cenę wymowy faktu doświadczenia, a więc w momencie, kiedy badaczowi zostaje niejako zaoferowane maksimum szans, by zrewidować doktrynę i rozejrzeć się za bardziej adekwatną w stosunku do rzeczywistości formułą doktryny. Niestety, brak ustosunkowania się do tej — kluczowej dla rozstrzygnięcia kwalifikacji poglądów etycznych św. Tomasza — sprawy czyni obronę św. Tomasza ze

¹ Wprowadzenie do zagadnień teologicznych, w: *Teologia moralna*. Praca zbiorowa, Poznań—Warszawa—Lublin 1967, por. zwłaszcza część I *Szczęście* (opracowaną przez M. J. Le Guillou OP) s. 60-95 oraz część II *W dążeniu do szczęścia. Ogólne podśawy czynności ludzkich* (opracowaną przez J. Dubois OP), s. 105-175.

strony Ojca Krąpca przed zarzutem eudajmonizmu mało przekonywającą, by nie rzecz wręcz deklaratywną.

Co zatem należałoby — może już wspólnie — przedsięwziąć, by ta obrona stała się przekonywająca? Formalnie rzecz biorąc można by — i trzeba — zacząć od stwierdzenia, że nie wolno utożsamiać poglądu św. Tomasza jako autora odnośnego konkretnego fragmentu komentarza do *Etyki nikomachejskiej* z jego poglądami tout court w sprawie normy moralności bez narażania się na ryzyko (co najmniej) popełnienia błędu logicznego, zwanego przejściem „a dicto secundum quid ad dictum simpliciter”. Należałoby się — innymi słowy — wstrzymać z postawieniem tego rodzaju zarzutu do chwili przebadania wszystkich wypowiedzi św. Tomasza pod kątem widzenia omawianej sprawy. Otóż muszę wyznać, że sobie już ten zarzut sam w studium *Etyka niezależna?* postawiłem i starałem się tak na niego odpowiedzieć, by udzielić maksimum szans tak niezwykle dla mnie partnerowi dialogu etycznego. Suggestia odpowiedzi szła w kierunku uznania „dwu [...] św. Tomaszów” w pismach świętego Tomasza i w kierunku rozstrzygnięcia problemu, któremu nad którym dać priorytet. Opowiedziałbym się i dziś — jak wówczas — za św. Tomaszem etykiem, nie eudajmonistą, także — nie tylko! — dlatego, że św. Tomasz jest w swej etyce, zwłaszcza zaś w teologii moralnej, chrześcijaninem. Będąc nim nie może być konsekwentnie eudajmonistą. Sprawa zaś „dwu św. Tomaszów” u św. Tomasza nie powinna aż tak dziwić... Kto bliżej obcował z myślą etyczną Kanta, staje wobec identycznego problemu: Kant formalista (decyzjonista) czy Kant personalista? Pisałem o tym w *Problemie możliwości etyki* (Lublin 1972).

Z wymienionych powodów byłbym więc raczej skłonny do dużego umiaru w odpieraniu zarzutu eudajmonizmu kierowanego pod adresem św. Tomasza. Jediną rzeczą, jaką by można sobie było wyobrazić w formie skutecznego argumentu przeciw tak konkretnie sformułowanemu zarzutowi pod adresem św. Tomasza, byłoby wykazanie, że św. Tomasz nie jest autorem komentarza do *Etyki nikomachejskiej*. Kto chciałby się jednak podjąć takiego zadania?

Wydaje się, że celowe byłoby zwrócenie uwagi na pokaźny zasób wypowiedzi, w których św. Tomasz — jakby niepomny tego, co gdzie indziej głosi — daje się poznać jako głoszący jednoznacznie stanowisko personalizmu etycznego. Przyznam, że byłem zaskoczony, iż Ojciec Krąpiec będąc tak doskonałym znawcą dorobku św. Tomasza nie zaprezentował w swym artykule bodaj jednej tego typu wypowiedzi Akwinaty, zwłaszcza że stosuje dość szeroko metodę wypisów z *Katolickiej etyki wychowawczej* Ojca Jacka Woronieckiego, znakomitego etyka także poprzez pionierskie uwagi krytyczne na temat eudajmonizmu. Tych jednak uwag również zabrakło wśród wypisów dokonanych przez Ojca Krąpca.

Przytoczone fragmenty z *Katolickiej etyki wychowawczej* nie pełnią jednak tej roli. Dlaczego zabrakło tych innych, tak znamiennych dla dominikańskiego krytyka eudajmonizmu w etyce?²

Odpowiedź na to pytanie rysuje się w wyniku lektury całości artykułu Ojca Krapca *Decyzja — bytem moralnym*. Artykuł ten jest od początku do końca wykładem eudajmonizmu etycznego w jego perfekcjonistycznej postaci i próbą jego metafizycznego ... uprawomocnienia! Sedno sprawy tkwi we wzmiankowanej wyżej próbie redukcji moralnego „powinieniem” do „chcę”. Oto dlaczego chciałbym zapytać Autora, przed czym — i dlaczego — chce bronić św. Tomasza broniąc go przed zarzu-

² W uzupełnieniu do „wypisów” z *Katolickiej etyki wychowawczej* O. Jacka Woronieckiego dokonanych przez O. Alberta Krapca pozwolę sobie na dołączenie jeszcze jednego, dotyczącego — w sposób dla omawianej w artykule sprawy zasadniczy — pierwszego od strony woli ogniwa w łańcuchu elementów składających się na działanie ludzkie. Oto co pisze i co akcentuje Krapiec w tym, co pisze O. Woroniecki:

„Trudniej jest odróżnić od tych dwóch czynności woli trzecią, która je poprzedza i wywołuje, będąc pierwszym i podstawowym jej aktem i źródłem wszystkich innych. Polega on na wewnętrznym duchowym ustosunkowaniu się woli do przedmiotu poznania, wziętego w sobie bez względu na to, czy jest on obecny czy nieobecny. Jeśli przedmiot taki nam odpowiada, rodzi się w woli upodobanie, niejako przyglądanie do niego, jakby duchowe zjednoczenie się z nim; przedmiot nieodpowiadający przeciwnie wywołuje w niej nieupodobanie, jakby duchowe odstrychnięcie od niego. Potrzeba głębszego zastanowienia, aby ten podstawowy afekt woli odróżnić od pożądania, które z niego się rodzi, choć nie zawsze i nie z konieczności; wystarczy jednak wejrzeć we własne życie psychiczne, aby dojść do przekonania, że upodobanie w jakimś dobru nie jest tym samym, co pożądanie [...] Zrozumienie odrębności upodobania od pożądania jest dla życia moralnego pierwszorzędnej doniosłości, dzięki niej to bowiem mamy możliwość przezwyciężyć egoizm i wykazać, że w sferze ducha nie interesowne pożądanie dobra dla naszego zadowolenia, ale umiłowanie go dla niego samego jest pierwsze. Dla całej nauki o wartościowaniu dóbr jest to kapitalne! Ten pierwszy akt woli, jakim jest upodobanie, abstrahujący od tego, czy przedmiot jest obecny czy też nie, nie ma bynajmniej na względzie, jako motywu decydującego, zadowolenia, jakie nam dać może jego zdobycie, ale własną jego wartość jako dobra, które nam się podoba dla siebie samego. Do tego tylko duch może się wznieść. Dopiero z takiego upodobania powstaje chęć połączenia się bardziej realnego z danym przedmiotem, do którego się idealnie, czyli duchowo przyglądnął, o ile to się okaże możliwym. To jest właśnie pożądaniem czyli pragnieniem. Nie jest ono jednak bynajmniej koniecznym następstwem upodobania... Dla tego to podstawowego upodobania woli winna być zarezerwowana nazwa miłości i jej pochodne, jak miłować itd., których niestety często używa się dla oznaczenia wrotnego afektu woli, jakim jest pragnienie lub pożądanie [...]” Por. *Katolicka etyka wychowawcza*, t. I, *Etyka ogólna*, Kraków 1948, s. 120-122. Wydaje się, że jeśli nawet O. Woroniecki nie przekroczył jeszcze (może tylko wskutek nie dość precyzyjnej terminologii) zakresu pojęcia „appetibile” w stronę „affirmabile” (przy sensach analizowanych przeze mnie w książce *Etyka niezależna?*) kierunek, w jakim idzie jego niepokój jako etyka, jest nader wyraźny.

tem eudajmonizmu? Być może, nie musiałbym tego pytania postawić albo mógłbym je — postawiwszy już — zaraz wycofać, gdyby Ojciec Krąpiec zdołał przedstawić jakieś własne rozumienie terminu „eudajmonizm”, którego jednak nie umiem — jak dotąd — odgadnąć. Myślę przy tym, że sam postarałem się o to, by w publikacjach mych termin ten określić wystarczająco jasno i wyraźnie. Myślę też, że posługiwałem się nim i nadal posługuję w sposób nie odbiegający od przyjętych dość obiegowo ustaleń w tym zakresie. Sądzę dlatego, że nadszedł stosowny czas, by sobie wzajemnie — dla dobra etyki i jej entuzjastów w lubelskim środowisku filozoficznym — poruszone tutaj sprawy do końca wyjaśnić. Już z tego tylko powodu artykuł *Decyzja — bytem moralnym* uważam za wydarzenie, którego wagi dla sprawy dalszego rozwoju refleksji etycznej w „Szkole Lubelskiej” nie można przecenić.

Lublin, 22 listopada 1982