

MIECZYSLAW ALBERT KRAPIEC OP

## O OBIEKTYWNE PODSTAWY MORALNOŚCI

Nic nie jest bardziej osobiste aniżeli tzw. przeżycie moralne. O jego ocenie decyduje punkt widzenia naszego sumienia, które kierowało spełnieniem samego czynu. Nie znaczy to jednak, że nie ma obiektywnych ocen moralności, że nie ma obiektywnych warunków postępowania moralnego, że nie ma możliwości wychowania do moralnie pozytywnego postępowania. Człowiek bowiem sam będąc bytem przygodnym jest też "zanurzony" w przygodnym świecie, od którego jest obiektywnie zależny i to wielostromnie. Rodzi się jako byt "otwarty" na świat, będąc sam jakby "niezapisaną tablicą", na której świat osób i rzeczy zapisuje swe treści. Wewnętrzne życie człowieka jest przede wszystkim interioryzacją zastanych w świecie natury i kultury treści, które można twórczo przekształcać i użytkować do swoich osobistych celów, realizowanych poprzez działanie ludzkie.

Jawia się zatem jakby dwa ramiona osoby ludzkiej "obejmującej" zastany świat: ramię intelektu interioryzujące ujęte treści w poznaniu i ramię woli przechodzące w działanie zarówno wsobne, jak i przechodnie. Jeśli proces poznawczy charakteryzuje się jakby ruchem "dośrodkowym", od rzeczy ku osobie, która się ubogaca przyjętym na swój /intencjonalny/ sposób zespołem bytowych treści, w stosunku do których uzgadnia się przez afirmację lub negację, to proces działania /zakotwiczony w poznaniu ludzkim/ charakteryzuje się jakby ruchem "odśrodkowym", wyprowadzającym sam podmiot ze swego wnętrza ku rzeczy, z którą ostatecznie w jakiś sposób realnie się łączy, realizując przez to przygodny, ludzki sposób "bycia w świecie" i zanurzenia w świecie.

Są to sprawy znane... truizmy. A jednak warto do znanych i podstawowych spraw wracać, bo gdzieś gubi się po drodze rozumienie

spraw podatawowych i najważniejszych. Zatem trzeba wracać do stwierdzeń podstawowych, gdyż błąd w "pryncypiach" powoduje nawet negację oczywistości.

A zatem sprawa pierwsza to przygodność bytowa człowieka i jego kontakt ze światem bytów przygodnych poprzez poznanie i wolę przechodzącą w działanie. W historii filozofii od samego początku /o czym świadczy Arystoteles, PERI HERMENEIAS c. I, w. 1 "Primum oportet constituere quid sit nomen et quid sit verbum; postea quid negatio et affirmatio [...?"/ zwykle się używać wyrażen "afirmacja", "negacja" na oznaczenie procesów poznawczych a nie wolitywnych. Afirmacja dotyczy prawdziwościowych ujęć poznawczych, a nie aktów woli będących przejawami i stopniami tzw. miłości. Wprawdzie były próby tłumaczenia struktury bytowej miłości na wzór struktur pojęcia, to jednak szybko dostrzeżona specyfikę aktu miłości, która "nakłania" do działania i stoi u podstaw postępowania ludzkiego, w myśl maksymy św. Augustyna "ponderibus aguntur omnia; pondus meum amor meus; eo feror, quocumque feror".

Jeśli zatem u podstaw postępowania moralnego kładziemy zasadę "afirmacji" drugiej osoby, to w myśl dobrych obyczajów szanujących kilkutysiącletnią tradycję wyrażenie "afirmacja" rozumiemy w sensie poznawczym, w sensie intencjonalnego uzgodnienia się z rzeczywistością osoby drugiej. Chyba że stwarzamy "nowomowę", albo też uważamy, że wszystko, co na ten temat było powiedziane jest "nie tak"! Afirmacja drugiej osoby, nawet okazana w okrzyku "jak dobrze, że jesteś", normalnie w praktycznym postępowaniu kończy się domyślnie "a bądźże sobie! tylko ode mnie nic nie chciej!" Co zatem termin "afirmacja" wnosi do postępowania? W jakim sensie jest ona związana z działaniem? W jakim sensie ona wyzwala działanie, jeśli wszelkie wyzwolenie działania dokonuje się przez działanie: tzw. przyczynę celowej, czyli wzbudzenie "pierwszej miłości" będącej właśnie motywem /przyczyną/ dla działania raczej niż nie-działania! I to wcale nie jest jakiś eudajmonizm, tylko uprzyczynowanie działania, czyli wskazanie na rację, dla której działanie raczej istnieje niż nie istnieje. Czyż można oderwać postępowanie człowieka od działania i to w jego zasadniczym etapie, jakim jest właśnie zdeterminowanie się przyczynowa do działania?

Sprawa druga dotyczy koncepcji dobra transcendentального. Są znane w historii myśli ludzkiej dwie wielkie koncepcje dobra -

platoniska i arystotelesowska. Pierwsza pojmuje dobro jako wewnętrzną pełnię "rozlewającą się" z konieczności na zewnątrz; druga koncepcja pojęta jest finalistycznie jako związanie bytu i woli działającej. Tomasz z Akwimu godził obie koncepcje mówiąc, że "bonum est diffusivum sui, per modum quo finis dicitur movere", wychodząc ze słusznego założenia, że diffusio jest jakimś typem działania, a to suponuje MOTYW dla działania raczej niż niedziałania. A zatem jako podstawowa koncepcja dobra jest z konieczności związana wolą, a przez to z działaniem, a przez to z zaistnieniem. Sprawy te są truizmami. Jeśli oderwiemy, zetrzemy, zamażemy konieczną, realną i transcendentálną /konstytuującą! a nie jakąś tam konsekwentną/ relację bytu i woli to niszczyliśmy cały porządek dobra, cały porządek działania. A niemała to sprawa! Jakże więc z dobrem, które nie jest właśnie appetibile, które miałoby być tylko affirmabile, a więc przeniesione do porządku bezinteresowności poznawczej? Bo nie można zapomnieć o pewnej "reformie" kartezjańskiej nie uznającej władz duszy jako odrębnych: intelektu i woli, i dlatego mieszającej porządek wolitywny i intelektualny. Kartezjusz pojmując duszę jako niezłożoną uznawał, że akt sądzenia dokonuje się na mocy "woli", na mocy chcenia, i to właśnie nazywał afirmacją. Ale chyba w nurcie filozofii klasycznej obowiązuje terminologia znana i uznana; a według niej afirmacja jest aktem intelektu a nie woli, jak tego chciał Kartezjusz. Aktami woli jest miłość, przechodząca od upodobania aż do życzliwości traktującej osobę drugą jako alter ego. A każdy akt miłości jest wewnętrzną przemianą woli, jej udynamicznieniem, przez poznane dobro przemieniające samą wolę i powodujące możliwość wykonywania działania, czyli pobudzenie samej sprawczości.

Jeśli negujemy lub podważamy samą naturę dobra jako appetibile, to niszczyliśmy cały realny porządek działania. Zaiste nie byle jakiej trzeba odwagi, by uderzyć w realny porządek działania bytów przygodnych. A staje się on realnym porządkiem przez przyczynowanie dobra-celu. W imię jednak bezinteresowności działania moralnego pozbawia się racji zaistnienia działania, bo pozbawia się motywu-dobra, dla którego działanie raczej jest niż nie jest. Jakże strasznym upokorzeniem musi być dla człowieka ten eudajmonizm /a może to nie eudajmonizm tylko ostatecznościowe, uniesprzeczniające wyjaśnienie samego faktu realnego działania bytu przygodnego?//,

aby ważyć się na próbę negocjowania samej rzeczywistości! A może człowiek powinien działać bez motywu-celu, bez dobra, bo człowiek nie powinien być bytem przygodnym związanym łańcuchem przyczynowania! Poza moją wewnętrzną powinnością jako czystą bezinteresownością nieskalaną eudajmonizmem, nic nie może mnie przyczynowo warunkować w moim działaniu /a moje ludzkie działania to przecież działania moralne!/. Dobre, które pociąga i wytrąca z bierności działania - ma poniżyć ludzką godność? Czyżby aż tak daleko...

Sprawa trzecia to tzw. bezsporne fakty; a takim faktem miałyby być "doświadczenia bezwarunkowej powinności". W tradycji filozofii klasycznej powinność jest charakterystyczną cechą międzyosobowej realnej relacji konstytuującą prawo i sprawiedliwość. Znać jest krótkie wezwanie: "cuique suum" dla zachowania sprawiedliwości w jej różnych postaciach: rozdzielczej, zamiennej, legalnej... Wszystkie jednak typy czy tzw. gatunki sprawiedliwości mają to wspólne, że na swój sposób spełniają "powinność - debitum" jako specjalny wyraz stosunków międzyludzkich. Jednak poza sprawiedliwością i porządkiem prawnym istnieją jeszcze - w myśl antycznych /Platona/ rozróżnień - inne cnoty, jak roztropność, umiarkowanie, męstwo, a nadto jeszcze uznane w Objawieniu chrześcijańskim cnoty teologiczne: wiara, nadzieja i miłość. Każda z tych cnot ma swoje specjalne cechy charakterystyczne, swój przedmiot formalny wyróżniający określony obszar działania moralnego. Jest to ogólnie znane, mimo że etycy i moralisci współcześni nie za wiele o aretologii uczą, gdyż to nie jest zbyt modne, a natomiast zobowiązuje do wychowywania człowieka. Jakiż jest zatem powód aby uznane od starożytności i nauczane przez naprawdę wielkie umysły teorie postępowania odrzucać /bez uzasadnienia!/, stwarzać pseudoproblemy, wprowadzać nowomowę. Może jest jakiś powód?

Doświadczenie moralności? Znowu zauważamy operowanie niewyjaśnionym wyrażeniem, jakim jest "moralność", a następnie "doświadczenia" tejże moralności. I znowu jest znana i uznana definicja moralności, jako koniecznej relacji zgodności czynu ludzkiego z tzw. regułą postępowania ludzkiego. Jedni za tę regułę biorą prawo, inni przykazania Boskie lub ludzkie itp. Ale znana też jest inna koncepcja, tradycyjna, moralności jako działania ludzkiego. Działanie ludzkie jako ludzkie - a więc świadome i dobrowolne - staje się czynem w momencie ukonstytuowania się decyzji, a więc w tym

charakterystycznym dla człowieka momencie, w którym ja sam moim aktem woli wybieram jeden spośród wielu sądów praktycznych, poprzez który to sąd determinuję siebie do działania. W akcie decyzji jest przewyżczona i heteronomia /bo to ja sam wybieram sobie/, i autonomia, bo wybieram sobie sąd o treści "nie-mojej", treści obiektywnej, rzeczowej, bytowej w postaci jakiegoś konkretnego dobra. I właśnie w owym akcie decyzyjnym, jako akcie ludzkim jest nieoddzielnie i koniecznie zawarta relacja mego sądu praktycznego /jego treści/ do treści uprzednio żywionego sądu teoretycznego o rzeczywistości, o bycie. Świat jest mi dany w moim akcie poznania. To ja poznaję świat i wyrażam go - jego treści - w moich pojęciach, a nade wszystko w moim sądzie teoretycznym o świecie, o bycie, o dobru. Treść bytu-dobra zawarta w moim sądzie o bycie jest obiektywnym prawem bytu. Jeśli zatem mój sąd praktyczny zawarty w decyzji jest zgodny z moim sądem teoretycznym o naturze bytu-dobra, wówczas zachodzi relacja koniecznościowa zgodności postępowania /aktu decyzji/ z obiektywną normą wyrażoną w sądzie teoretycznym, ujmującym obiektywny byt-dobro. I sprawa jest prosta. Obiektywnie poznany byt jest "regułą", jest "prawem" bytu. A sam byt w wyjaśnianiu ostatecznościowym, filozoficznym jest bytem przez partycypowanie w Bycie Pierwszym. Szczególnie takim bytem istniejącym partycypatywnie, jako "obraz i podobieństwo" Boże jest osoba ludzka dana nam w codziennym praktycznym postępowaniu. Osoba jest szczytową formacją bytu, stąd rozumienie człowieka i jego "praw" jest dla nas zasadniczą normą daną nam w sądzie teoretycznym, a z tym sądem trzeba uzgadniać nasze sądy praktyczne, decyzyjne. I sprawa zgodności lub niezgodności decyduje o moralności w sensie dodatnim lub ujemnym. Ale moralność mieści się "wewnątrz" ludzkiego czynu; jest konieczną, nieoddzielalną relacją praktycznego sądu decyzyjnego z sądem teoretycznym o naturze bytu. Wszelkie nieuzgodnienie jest deprawacją człowieka "od wewnątrz", jest wewnętrznym skrzywieniem, bo jest zasadniczym brakiem zgodności sądu praktycznego decyzyjnego z sądem teoretycznym. Nie ma porządku moralnego poza normalnym ludzkim postępowaniem i każdy akt-czyn ludzki jest z natury czynem moralnym, bo nie można go oddzielić od relacji zgodności lub niezgodności z sądem teoretycznym ujmującym obiektywny byt-dobro, motywujące moje działanie.

A bezwzględne przeżycie powinności? Jeśli ono jest, to raczej

rzadko i jawi się na polu sprawiedliwości różnie pojętej. A pole sprawiedliwości nie jest całym polem moralności, tylko jego wycinkiem. A nadto należy sobie dobrze zdać sprawę czym jest owa "powinność"? Czyż nie jest to przyporządkowanie, mówiąc skrótowo - możliwości do aktu? Przecież rzeczywistość jest wielostronnie i różnorodnie złożona. I człowiek też, jako byt przygodny, podlega najrozmaitszym złożeniom. Jest sprawą znaną, że człowiek działa poprzez swe "władze", poprzez rozum, wolę i organa cielesne. A działając wpierw dostrzega swoje przyporządkowanie do różnego typu działania, do różnych właściwych przedmiotów działania. A ów stosunek przyporządkowania wyraża się w kategoriach możliwości i aktu. Gdy mechanik przychodzi do maszyny to dostrzega natychmiast przyporządkowanie nakrętki do odpowiedniej śruby w maszynie i nie może tego przyporządkowania nie widzieć, gdy jest fachowcem. Dojąca krowę kobieta wie, gdzie i jak trzeba naciskać, aby uzyskać mleko od krowy; fryzjer wie, jak i gdzie trzeba ciąć, aby uzyskać odpowiedni układ włosów itd. Przy pozornie naukowej wizji świata opartej na przesłankach filozofii monizującej lub na zmatematyzowanej wizji rzeczywistości istnieje poważny problem zasadności przechodzenia od zdań protokolarnych konstatujących faktyczny /dany nam w empirii/ stan rzeczy do zdań deontycznych, będących regułami przyszłego postępowania; słowem jest ciągle problemem prawomocność przechodzenia od *is* do *ought*. Inaczej jednak ma się sprawa przy pluralistycznej wizji świata, w której każdy byt przygodny jest sam w sobie jeden i niepodzielony, ale złożony z czynników konstytuujących ową jedność-całość bytów. Wśród elementów /czynników/ konstytuujących bytowość jednego bytu nie ma nic przypadkowego, ale istnieje konieczne relacyjne powiązanie, do tego stopnia, że jedność jest właśnie przyporządkowaniem sobie koniecznościowym składowym czynników. I widząc jakiś jeden czynnik bytu złożonego, można zarazem /mając na względzie całość/ widzieć konieczne przyporządkowanie /relację/ do innego składowego czynnika tegoż jednego bytu. Tak samo widząc i opisując charakter samego aktu-działania, można na podstawie tego wnioskować o proporcjonalnej możliwości-władzy działania. I znowu mając na uwadze określone przedmioty właściwe tego działania, można wnioskować o charakterze samego działania. Wszystko to już było dobrze znane Arystotelesowi, który wykorzystując konieczne przyporządkowanie możliwości do aktu, skon-

stował swe dzieło "Peri psyches" wyjaśniające bytową strukturę człowieka: albowiem przedmioty właściwe działania ludzkiego determinują charakter samego działania, a obserwowane działanie i jego charakter wskazują na proporcjonalne możliwości-władze i na samo źródło działania i jego charakter bytowy. Tak samo posługując się porządkującą teorią możliwości i aktu ustalił charakter cnót i wad analizując formalne przedmioty działania ludzkiego.

A zatem czyż owo "bezwzględne doświadczenie powinności moralnej" nie jest po prostu wizją związku czynności ludzkich i ich przedmiotów formalnych? Ale trzeba wprawdzie dobrze ustalić strukturę i charakter przedmiotów formalnych /cnót/, aby można mówić o przyporządkowaniu działania naszego-do jego charakterystycznego wykonania. Nie wystarczy obserwowanie samego tylko "parcia" do wykonania czynu, ale trzeba je rozumieć i opisać. Ale sama wizja przyporządkowania jeszcze nie konstytuuje porządku moralnego, którego jeszcze nie ma, bo porządek ten jest zawarty w samym czynie-akcie decyzyjnym. A wizja konieczności jest wizją tylko intelektu /nie aktem woli/. Żadne świadomości konieczności wykonania czynu jeszcze nie są czynem. A zatem świadomość bezwzględnej powinności nie jest doświadczeniem moralności, bo jej jeszcze nie ma. Ona jest zawarta w każdym czynie danym nam w akcie decyzyjnym, w którym sąd praktyczny, dobrowolnie wybrany jest z konieczności albo zgodny, albo niezgodny z uprzednio żywionym sądem teoretycznym, zawierającym w sobie nasze rozumienie obiektywnego bytu-dobra. I analiza czynu w świetle racji uniesprzeczniających wyjaśnia nam charakter postępowania ludzkiego i jest podstawą tworzenia norm moralnych, właśnie etyki pojętej w duchu filozofii klasycznej.

Na końcu tych rozważań dokonanych na kanwie prowadzonych dyskusji /nie ze mną, ale z całą tradycją etyki klasycznej/ można by wskazać na znane w historii filozofii już wcześniejsze sformułowania, dotyczące etyki budowanej nie na obiektywnych stronach bytu-dobra, ale na poczuciu wolności, bezinteresowności i bezwzględnej powinności. Jest to znane dzieło I. Kanta "Die Metaphysik der Sitten in zwei Teilen", /Königsberg 1797; zob. I. K a n t, "Werke", Band IV, Darmstadt 1956/. Ograniczę się do zacytowania końcowego zdania z "Einleitung" /s. 347/: "Wir kennen unsere einige Freiheit /von der alle moralische Gesetze, mithin auch alle Rechte sowohl als Pflichten ausgehen/ nur durch den moralischen Imperativ, wel-

cher ein pflichtgebietender Satz ist, aus welchem nachher ein Vermögen, andere zu verpflichten, d.i. den Begriff des Rechts, entwickelt werden kann".