

## INTELEKTUALIZM W ETYCE TADEUSZA STYCZNIA

*Stycznia rozumienie podmiotu moralnego jako podmiotu racjonalnie wolnego pozostaje ściśle sprzęgnięte z jego rozumieniem wiedzy moralnej. Podmiot racjonalnie wolny to bowiem ten podmiot, który postępuje zawsze zgodnie z rozpoznaną przez siebie (każdą, jakąkolwiek) prawdą, ponieważ wie, że działanie niezgodne z nią jest równoznaczne z dekonstrukcją własnej tożsamości moralnej – uwłacza jego godności jako podmiotu rozumnie wolnego.*

W filozofii intelektualizm jest poglądem przypisującym umysłowi ludzkiemu wyróżnione znaczenie w poznaniu i działaniu. Na gruncie tego poglądu podkreśla się fakt gatunkowej odrębności i nadrzędności intelektu wobec innych władz człowieka. W niniejszym tekście przedstawione zostaną wybrane tezy i fragmenty analiz dokonanych przez Tadeusza Stycznia, których prezentacja i interpretacja zmierzać będą do wyeksponowania intelektualistycznego charakteru jego etyki (personalizmu etycznego).

Na kwestię intelektualizmu w etyce Stycznia, składają się dwa zasadnicze pytania: Jakie rozstrzygnięcia przesądzają o intelektualistycznym charakterze tejże etyki? Czy teoria ta jest postacią intelektualizmu etycznego? Rozstrzygnięcie pierwszego zagadnienia nie nastrocza poważniejszych trudności, zdecydowanie mniej jednoznaczna odpowiedź wiąże się z drugą z wyróżnionych kwestii – jej też poświęcona zostanie znaczna część niniejszych rozważań.

Intelektualizm etyczny jest stanowiskiem przypisywanym Sokratesowi. Mimo że jawi się dzisiaj jako pogląd teoretycznie naiwny i ubogi z punktu widzenia współczesnych sporów metaetycznych, to jednak należy podkreślić, że w stanowisku tym uwidoczniony został istotny dla rozumienia moralności i jej teorii problem relacji zachodzących między wiedzą moralną podmiotu a jego działaniem. Ten tak ogólnie sformułowany problem podejmowany jest w sposób zdecydowanie bardziej zniuansowany na gruncie współcześnie toczonych sporów między internalizmem i eksternalizmem<sup>1</sup>. Chociaż intelektualizm etycz-

<sup>1</sup> Spór ten toczy się – szczególnie w literaturze anglojęzycznej – z dużą intensywnością już od trzech dekad. Według Mirosława Rutkowskiego pierwszym z tekstów, w którym pojawiają się terminy „internalizm” i „eksternalizm” w zasadniczym dla współczesnych sporów metaetycznych sensie, jest artykuł W.D. Falka „Ought” and Motivation („Proceedings of the Aristotelian Society” 48(1948), s. 111-138). Zob. M. Rutkowski, *Obowiązek moralny a motywacja*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego, Szczecin 2001, s. 253-296. Jednym z pierwszych i często

ny da się zinterpretować jako stanowisko radykalnie internalistyczne, rozważania prowadzone w niniejszym tekście nie będą prowadzone w konwencji sporu między internalizmem a eksternalizmem, gdyż próba wpisania etyki Stycznia w ten spór wymagałaby przeprowadzenia drobiazgowych analiz zdecydowanie wykraczających poza ramy artykułu<sup>2</sup>. Obecna w zakończeniu niniejszego tekstu próba przyporządkowania etyki Stycznia odpowiednim rodzajom stanowisk w sporze między internalizmem a eksternalizmem służy jedynie wyeksponowaniu intelektualistycznego charakteru tej etyki. Przedstawione tutaj uwagi na temat obecnych w poglądach Stycznia relacji między wiedzą moralną a działaniem – lub też, używając języka współczesnych sporów metaetycznych – między obowiązkiem, racjami moralnymi i motywacją, mają charakter wstępny i niewątpliwie domagać się będą w przyszłości pogłębienia.

Tadeusz Styczeń w ciągu kilkudziesięciu lat badań poświęconych filozoficznemu namysłowi nad moralnością kontynuował i twórczo rozwijał koncepcję etyki zarysowaną przez Karola Wojtyłę. Nie wchodząc w problematykę związaną z ewolucją poglądów filozoficznomoralnych Stycznia, w prezentacji jego rozumienia etyki skoncentruję się przede wszystkim na twierdzeniach z ostatnich kilkunastu lat jego badań. Dla pełniejszego zobrazowania intelektualistycznego charakteru jego etyki przywołane jednak zostaną również rozstrzygnięcia, jakich dokonał Styczeń w trakcie swoich wcześniejszych badań.

Styczeń był reprezentantem personalizmu etycznego, czyli stanowiska głoszącego tezę, iż naczelną normę etyczną stanowi kategoryczna powinność afirmacji osoby z racji przysługującej jej wsobnej wartości (godności osobowej).

Szczególnie doniosłym zagadnieniem metaetycznym, na którym koncentrował swoją uwagę Styczeń, było zagadnienie punktu wyjścia etyki. W przekonaniu tego autora, epistemologicznie zasadne i metodologicznie poprawne uchwycenie punktu wyjścia etyki umożliwi wypracowanie teorii etycznej zdolnej do racjonalnego wyjaśnienia fenomenu moralności (powinności moralnej) i do racjonalnego uprawomocnienia naczelnej zasady etycznej (normy personalistycznej głoszącej, że osobę należy afirmować ze względu na nią samą).

---

cytowanych tekstów dotyczących tego sporu jest również artykuł Williama K. Frankeny *Obligation and Motivation in Recent Moral Philosophy* (w: *Essays in Moral Philosophy*, red. A. J. Melden, University of Washington Press, Seattle 1958, s. 40-81).

<sup>2</sup> Tadeusz Styczeń nie włączył się w spór między internalistami a eksternalistami, co mocno utrudnia wpisanie jego rozważań w ten spór. Etyka personalistyczna zdaje się wyraźnie ciążyć ku interpretacji internalistycznej, tym niemniej, mając na uwadze wielowątkowość tego sporu, należałoby obecne na gruncie etyki personalistycznej twierdzenia dotyczące – najogólniej mówiąc – relacji między wiedzą moralną podmiotu a jego działaniem, przetransponować na język charakterystyczny dla sporu internalizm–eksternalizm. Szczególnie ważne byłoby zrekonstruowanie personalistycznej teorii motywacji moralnej oraz uwzględnienie oryginalnej personalistycznej koncepcji normatywności i jej wpływu na interpretację relacji między obowiązkiem, racjami moralnymi i motywacją.

Początkowo owo racjonalne ugruntowywanie normy personalistycznej dokonywało się poprzez uwydatnienie szczególnej cenneści każdej osoby – adresata działań. Według personalistów każda osoba jako adresat działania wywołuje – mocą swej wsoonej wartości – należny sobie respekt, domaga się ze strony działających podmiotów stosownych czynów. Istotnej treści moralnej powinności Styczeń upatrywał w działaniach należnych osobie od osoby: etykę pojmował jako teorię moralnej powinności działania. W swoich pracach podkreślał zarówno niezależny charakter etyki<sup>3</sup>, jak i jej empiryczny – choć nie empirystyczny – charakter<sup>4</sup>. Prowadzone wówczas dyskusje z eudajmonizmem i deontologizmem (w tym także z jego woluntarystyczną wersją w postaci teonomizmu etycznego<sup>5</sup>) zaowocowały postawieniem mocnej tezy, iż teorie te nie są teoriami powinności moralnej – nie zasługują więc na miano etyki w sensie ścisłym! Tej mocnej tezie towarzyszyło równocześnie przekonanie Stycznia, iż szczególnym powołaniem etyka jest nieustanne poszukiwanie nowych sposobów ukazywania niezwyklej cenneści każdej osoby<sup>6</sup>. Jego prace z ostatnich kilkunastu lat niewątpliwie wpisują się w ten kontekst. Koncentrując się na analizach fenomenu normatywnej mocy prawdy, Styczeń nie tylko rozwijał swoją koncepcję etyki, lecz równocześnie – w specyficzny dla siebie sposób – „docierał” do godności osoby ludzkiej. Na nowo podjęta próba odsłonięcia źródeł normatywności umożliwiła nowatorskie uprawomocnienie naczelnej normy etycznej. Warto przyrzeć się nieco dokładniej sposobowi ujmowania tych fundamentalnych dla jego sposobu rozumienia etyki zagadnień.

Poszukując bazowego doświadczenia etycznego, to znaczy takiego doświadczenia, które najefektywniej umożliwiłoby kontakt poznawczy z powinnością moralną, Styczeń zwrócił uwagę na najbardziej specyficzny dla człowieka jako istoty racjonalnej akt, akt poznania sądowego. W aktach tego typu dochodzi bowiem z jednej strony do stwierdzania zachodzących stanów rzeczy, z drugiej zaś – do uświadomienia sobie przez podmiot siebie samego jako kogoś zarówno stwierdzającego owe stany rzeczy, jak i przeżywającego tę swoją specyficzną osobową sprawczość. Analiza dowolnego sądu (aktu poznania sądowego) pozwoliła Styczniewi uznać, iż każdy sąd, obok swojego

<sup>3</sup> Zdaniem Stycznia etyka jest dyscypliną niezależną epistemologicznie i metodologicznie w punkcie wyjścia. W punkcie dojścia może natomiast bądź to korzystać z tezy adekwatnie opracowanej antropologii i metafizyki, bądź też z dotychczas poczynionych rozstrzygnięć filozoficzno-etycznych. Styczeń poświęcił tej kwestii, poza licznymi artykułami, oddzielny książkę. Zob. T. S t y c z e ń, *Etyka niezależna?*, Redakcja Wydawnictwa KUL, Lublin 1980.

<sup>4</sup> Por. T. S t y c z e ń, S. K a m i ń s k i, *Doświadczalny punkt wyjścia etyki*, „Studia Philosophiae Christianae” 4(1968) nr 2, s. 61.

<sup>5</sup> Por. T. S t y c z e ń, A. S z o s t e k, *Uwagi o istocie moralności*, „Roczniki Filozoficzne” 22(1974), z. 2, s. 24-27.

<sup>6</sup> Por. T. S t y c z e ń SDS, *O etyce Karola Wojtyły – uczeń*, Kuria Metropolitalna w Częstochowie–Tygodnik Katolicki „Niedziela”, Częstochowa 1997, s. 33.

wymiaru informatywnego, posiada jeszcze – o wiele ważniejszy z punktu widzenia moralności i jej teorii – wymiar normatywny. Ujawnienie owego *sui generis* moralnego wymiaru każdego sądu dokonuje się dzięki uchwyceniu (wydobyciu) normatywnej mocy prawdy. Stwierdzając bowiem dowolną prawdę (jest to moment asercji), nie tylko stwierdza się zachodzenie pewnego stanu rzeczy, równocześnie ma bowiem miejsce uznanie przez poznającego (stwierdzający) podmiot, że „tak właśnie się rzeczy mają”. W tekście *Etyka jako antropologia normatywna* Styczeń pisze: „Asercja tedy – to nie tylko bierne stwierdzenie przez podmiot prawdy o stwierdzonym przedmiocie, lecz zarazem wyrażenie zaangażowania się poznającego podmiotu po stronie prawdy o poznanym przedmiocie. [...] Poprzez akt asercji przyjmujemy tedy na siebie spontanicznie rolę świadków stwierdzanej przez siebie prawdy”<sup>7</sup>. W konsekwencji Styczeń uznaje prawdę za źródłową postać powinności moralnej, czemu daje wyraz w formule: „Prawdzie należna jest afirmacja dla niej samej”<sup>8</sup>. Dla racjonalnego ugruntowania normy personalistycznej niezbędna okazała się dalsza analiza owego datum etycznego, które Styczeń prezentował w postaci formuły: „Com sam stwierdził, temu nie wolno mi zaprzeczyć”<sup>9</sup>. Podkreślał on bowiem, że stwierdzonej przez siebie prawdzie nie należy (nie wolno, nie powinno się) zaprzeczać nie tylko ze względu na nią samą jako wartość niezależną (transcendentną) wobec stwierdzającego ją podmiotu, ale również ze względu na tego, kto – jako istota racjonalna i wolna – prawdę tę stwierdził; zaprzeczenie przez podmiot tej prawdzie byłoby ze strony tegoż podmiotu sprzeniewierzeniem się sobie samemu jako temu, kto jest odkrywcą, świadkiem i powiernikiem<sup>10</sup>. Styczeń podkreśla, że zaprezentowana seria wglądów w dane doświadczenia umożliwia odkrycie (samo-odkrycie) osoby jako podmiotu moralnego, co jest równoznaczne z odkryciem fundamentalnej prawdy o człowieku jako powierniku powiernika prawdy<sup>11</sup> i co uznać należy za istotny element wiedzy moralnej. Zdaniem Stycznia każdy, kto ową drogę współmyślenia przebędzie, ma możliwość doświadczenia siebie samego jako podmiotu obdarzonego godnością pojętą jako realna struktura osoby, struktura przejawiająca się w aktach wierności stwierdzanym przez podmiot prawdom.

Na kolejnym etapie analizy bazowego doświadczenia etycznego Styczeń dokonuje intelektualnego przejścia – od wydobycia godnościowej struktury „ja”

<sup>7</sup> T. S t y c e Ń, *Etyka jako antropologia normatywna. W sprawie epistemologicznie zasadnego i metodologicznie poprawnego punktu wyjścia etyki, czyli od stwierdzenia: „jest tak” – „nie jest tak” do naczelnej zasady etycznej. Questio disputata*, „Roczniki Filozoficzne” 45-46(1997-1998), z. 2, s. 19.

<sup>8</sup> Tamże, s. 26.

<sup>9</sup> Tamże.

<sup>10</sup> Por. tamże, s. 29.

<sup>11</sup> Por. tamże, s. 32.

podmiotu do uznania, że taką strukturę posiada każda inna osoba. Sam autor *Etyki jako antropologii normatywnej* w innym swoim tekście pisze: „Rozpoznając drugiego poprzez strukturę swego własnego «ja», dostrzegam, że jedynie afirmując jego wewnętrzne samozwiązanie się poznana przez niego («od środka») prawdą – jestem w stanie uczynić zadość normatywnej mocy prawdy o samym sobie”<sup>12</sup>. Powyższa wypowiedź akcentuje istotną zależność zachodzącą między odkryciem przez podmiot własnej godności a dostrzeżeniem godności o tym samym moralnie doniosłym charakterze w każdej innej osobie. Tylko bezpośrednie doświadczenie godności własnej umożliwia „przejście” do godności drugiego.

Tak krótkie streszczenie drobiazgowej analizy dokonanej przez Stycznia naraża tę myśl na uproszczenia, tym niemniej wydaje się wystarczające, by ukazać tak uprawomocnienie naczelnej zasady etyki personalistycznej, jak i intelektualistyczny charakter tejże etyki.

Zarysowane powyżej rozumienie etyki oraz charakter analiz przeprowadzanych przez Tadeusza Stycznia pozwalają uznać tę etykę za intelektualistyczną – charakter ten ujawnia się szczególnie w następujących jej własnościach:

1. Punktem wyjścia etyki personalistycznej jest doświadczenie etyczne (doświadczenie moralne, doświadczenie moralności). Ma ono charakter rozumiejący, co oznacza, iż jego istota polega na intelektualnym oglądzie współdanych w tym doświadczeniu momentów. Szczególnie doniosłym poznawczo rodzajem doświadczenia etycznego jest doświadczenie normatywnej mocy prawdy, która to normatywna moc może zostać ujawniona poprzez analizę dowolnego aktu poznania sądowego. W aktach tego rodzaju ujmowana jest prawda będąca źródłową racją moralnej powinności działania. Indywidualistyczny rys rozumienia etyki przez Stycznia uwidacznia się w jego rozważaniach nad punktem wyjścia etyki, w których koncentruje on uwagę na intelektualnych czynnościach człowieka – aktach poznania sądowego – jako specyficznie osobowych działaniach zdolnych ujawnić źródłową postać powinności moralnej.

2. Na gruncie wcześniejszych rozstrzygnięć Stycznia dotyczących punktu wyjścia etyki umiarkowanie intelektualistyczny charakter prezentowanego przez niego personalizmu etycznego ujawniał się w empirycznym charakterze tej teorii, przeciwstawiającej się ujęciom sensualistycznym. Zdecydowanie wyraźniej ów intelektualistyczny rys personalizmu Stycznia ukazuje się w rozważaniach z ostatnich kilkunastu lat jego badań (w tak zwanej etyce normatywnej mocy prawdy, określanej również jako werytatywne ujęcie etyki). Jest to szczegól-

<sup>12</sup> T e n ż e, *Być sobą to przekraczać siebie – O antropologii Karola Wojtyły. Posłowie*, w: K. Wojtyła, „Osoba i czyn” oraz inne studia antropologiczne, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1994, s. 507.

nie uwypuklone w tezie uznającej prawdę za źródłową postać normatywności (normy moralności) oraz w sformułowaniu normy etycznej: prawdzie należna jest afirmacja dla niej samej. Uznanie prawdy za pierwsze affirmabile przesądza o intelektualistycznym sposobie ujęcia normatywności, a tym samym jej teorii – etyki.

3. Intelektualistyczny charakter przedstawionej koncepcji etyki ujawnia się również w niemalże całkowitym pominięciu w niej – przy ugruntowywaniu tej teorii – emocjonalnego wymiaru życia człowieka. Wymiar ten – z punktu widzenia istoty moralności – nie ma w tej teorii żadnego istotnego znaczenia. W tym też sensie etykę tę uznać należy za intelektualistyczną: przeciwstawia się ona tym teoriom etycznym, w których dostrzega się istotną rolę emocji w konstytuowaniu bądź w wyjaśnianiu fenomenu moralności.

4. W sporze o rozumienie normatywności personalizm Stycznia przeciwstawia się woluntaryzmowi z jednej strony, a eudajmonizmowi – który utożsamia z tak zwaną logiką chcenia<sup>13</sup> – z drugiej strony. Krystalizujące się w dyskusjach z eudajmonizmem i woluntaryzmem personalistyczne rozumienie normatywności w wyraźny sposób ujawnia intelektualistyczny rys etyki Stycznia, gdyż to właśnie rozum uznany został przez niego za najistotniejszy czynnik konstytuujący fenomen normatywności.

5. Intelektualistyczny charakter omawianej teorii ujawnia się również w opowiedzeniu się przez Stycznia za kognitywistycznym rozstrzygnięciem sporu dotyczącego logicznej wartości sądów etycznych. W tym znaczeniu teoria ta przeciwstawia się agnostycyzmowi, sceptycyzmowi i emotywizmowi.

Po przedstawieniu zasadniczych punktów uwydatniających intelektualistyczny charakter etyki Tadeusza Stycznia przejść wypada do drugiej kwestii wyróżnionej na wstępie niniejszych rozważań: Czy etyka ta jest postacią intelektualizmu etycznego? Aby udzielić odpowiedzi na to pytanie, najpierw przedstawię pewne uwagi na temat rozumienia intelektualizmu etycznego.

Intelektualizm etyczny w swojej historycznej postaci jest stanowiskiem przypisywanym Sokratesowi<sup>14</sup>. Stanowisko to daje się wyrazić w dwóch głównych tezach: (1) cnota jest wiedzą oraz (2) nie można nie czynić dobra, wiedząc, co jest tym dobrem. Inna spotykana formuła intelektualizmu etycznego, do której będę się odwoływać w dalszych rozważaniach, brzmi następująco: wiedza moralna podmiotu jest warunkiem koniecznym i wystarczającym do działania zgodnego z tą wiedzą. Już na wstępie trzeba podkreślić, że intelektualizm etyczny jako tak właśnie formułowany pogląd jest trudny do utrzymania

<sup>13</sup> Zob. T. S t y c z e ń, *Czy etyka jest logiką chcenia?*, w: tenże, *W drodze do etyki. Wybór esejów z etyki i o etyce*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1984, s. 165-188.

<sup>14</sup> Na temat intelektualizmu etycznego Sokratesa por. G. R e a l e, *Historia filozofii starożytnej*, t. 1, tłum. E.I. Zieliński, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1993, s. 329-335.

ze względu na samo doświadczenie: doświadczenie winy i błędu moralnego skorelowane z doświadczeniem wolności człowieka. Jest bowiem faktem niezaprzeczalnym, że ludzie zazwyczaj dysponują określoną wiedzą moralną (przeświadczeniami na temat tego, co jest moralnie powinno (wartościowe), a co moralnie nie powinno (antywartościowe), a mimo posiadania tej wiedzy praktycznie każdemu człowiekowi zdarza się podejmowanie działań z nią niezgodnych. W świetle tego typu doświadczeń działający podmiot jawi się jako ktoś moralnie słaby czy też moralnie niekonsekwentny, co wydaje się specyficzną formą moralnej przygodności wpisanej w naturę człowieka. Z drugiej strony postawa przeciwna, wyrażająca się w tym, że podmiot dysponuje określoną wiedzą moralną i fakt ten zdaje się nie mieć równocześnie istotnego wpływu na działanie tego podmiotu, rysuje się jako niemalże absurdalna z moralnego punktu widzenia. Zasygnalizowane trudności uwydatniają doniosłość dyskusji nad prawdziwością tezy intelektualizmu etycznego. Kwestii prawdziwości intelektualizmu etycznego w niniejszym tekście jednak nie rozstrzygam, a zaproponowana w nim wstępna charakterystyka tego stanowiska ma posłużyć jedynie do sformułowania odpowiedzi na pytanie, czy pogląd ten jest w jakiejś postaci obecny w etyce Stycznia.

Wydaje się, że w kontekście rozważań nad związkami między wiedzą moralną podmiotu a jego działaniem można wskazać na trzy zasadnicze źródła moralnej niekonsekwencji podmiotu: niewiedzę, słabość woli i złą wolę. Nawet pobieżna charakterystyka tych źródeł umożliwia z jednej strony doprecyzowanie stanowiska intelektualizmu etycznego, z drugiej zaś – pozwala wskazać na powody jego odrzucania.

Zapewne zwolennik intelektualizmu etycznego zgodzi się z tym, że faktycznie ludzie nie postępują zgodnie z posiadaną przez siebie wiedzą moralną. Paradoksalnie jednak jako powód takich zachowań może on wskazać właśnie niewiedzę. Niewiedza ta może mieć przynajmniej dwojaką postać. Po pierwsze polegać ona może na posiadaniu przez podmiot nieprawdziwych sądów moralnych wskazujących na – w przekonaniu tego podmiotu – właściwe (trafne, słuszne) sposoby działania w określonych okolicznościach. Zdaniem zwolennika intelektualizmu etycznego działający w tych okolicznościach podmiot nie postępuje zgodnie z wiedzą moralną, gdyż tak naprawdę nie dysponuje w ł a ś c i w ą wiedzą moralną! Na gruncie intelektualizmu etycznego można więc dopuścić następujące wyjaśnienie działania niezgodnego z żywionymi (fałszywymi) przekonaniem moralnymi: gdyby działający podmiot wiedział, co jest n a p r a w d ę słuszne w danych okolicznościach, to wiedza ta w sposób konieczny i wystarczający spowodowałaby stosowne działanie. Drugie rozumienie niewiedzy, które można by brać pod uwagę przy próbie obrony intelektualizmu etycznego, jest bardziej fundamentalne i wiąże się z tym, że działający podmiot może tak naprawdę nie rozumieć tego, co nazywamy – naj-

ogólniej mówiąc – moralnością. Mowa tu o sytuacji, w której podmiot mający określone przeświadczenia nazywa je przeświadczeniami moralnymi, chociaż nie zdaje sobie sprawy (w pełni lub częściowo) nie tylko z ich specyfiki, ale także z faktu nieodróżniania przez siebie przeświadczeń moralnych od pozamoralnych ani z konsekwencji tego faktu dla niego jako podmiotu. Pojawia się wówczas pytanie, czy człowiek reprezentujący ten typ niewiedzy jest świadomie i dobrowolnie działającym podmiotem. Czy jest on podmiotem racjonalnie wolnym?<sup>15</sup> Czy człowieka z tego typu niewiedzą można więc uznać za rzeczywistego sprawcę czynów w ich moralnym sensie? Dla zwolennika intelektualizmu etycznego rysuje się zatem atrakcyjna możliwość ograniczenia zakresu stosowalności jego tezy tylko do podmiotów racjonalnie wolnych.

Nawet jednak gdybyśmy uznali, że dany podmiot jest racjonalnie wolny, to znaczy że dysponuje wiedzą moralną w wyróżnionych sensach, czyli zawsze miałby trafne rozeznanie działań słusznych oraz wiedziałby, czym są przekonania moralne i jakie są moralne konsekwencje działań niezgodnych z żywionymi przez niego przeświadczeniami moralnymi, to i tak nie przesądziłoby to o prawdziwości intelektualizmu etycznego, kluczową kwestią dla utrzymania tej tezy jest bowiem wykazanie, że fakt posiadania nawet tak rozumianej wiedzy moralnej w y s t a r c z a do działania zgodnego z tą wiedzą<sup>16</sup>. Należy w związku z tym przejść do krótkiego przedstawienia kwestii związanych z dwoma pozostałymi źródłami moralnej słabości człowieka, wyrażającej się nieobecnością koniecznego związku między wiedzą moralną podmiotu a jego działaniem: słabą wolą i złą wolą.

Jak już zostało powiedziane, stanowisko intelektualizmu etycznego jest nieprzekonujące z uwagi na powszechne doświadczenie winy<sup>17</sup> wyrażane jakże trafnie Owidiuszowym: *video meliora proboque, deteriora sequor*. Próbowaliśmy pokazać, że pewien stan niewiedzy może stanowić próbę wyjaśnienia „sprawy Owidiusza”<sup>18</sup>. Nawet jednak zakładając możliwość usunięcia tej niewie-

<sup>15</sup> Podmiot racjonalnie wolny w sensie zasugerowanym w tych rozważaniach mógłby być oczywiście uznany za podmiot racjonalny praktycznie. Jest to jednak specyficzne rozumienie praktycznej racjonalności.

<sup>16</sup> Jeżeli w formule intelektualizmu etycznego przez „warunek konieczny” rozumieć tyle co: „mieć rację do działania”, a przez „warunek wystarczający” tyle co: „zostać skutecznie zmotywowanym do działania”, to teza intelektualizmu etycznego byłaby tezą radykalnie internalistyczną.

<sup>17</sup> Chodzi o tak zwaną racjonalną winę, a nie tylko o jej poczucie; chodzi o winę, która jest przeżyciem płynącym z faktu, że podmiot ją przeżywający potrafi wskazać na realną przyczynę tego przeżycia, jaką jest wykonanie przezeń czynu, o którym podmiot wie, że był moralnie niepowinny (antywartościowy).

<sup>18</sup> Styczeń używał tego wyrażenia jako swoistego *locus ethicae*: diagnozy moralnego stanu każdego człowieka doświadczającego winy moralnej, wynikającej ze sprzeniewierzenia się samemu sobie. Por. T. S t y c z e Ń SDS, *Normatywna moc prawdy, czyli być sobą to przekraczać siebie (w nawiązaniu do Karola Wojtyły etyki jako antropologii normatywnej)*, w: *Racjonalność w etyce. Normatywna moc prawdy*, red. K. Krajewski, Wydawnictwo KUL, Lublin 2007, s. 94n.



dzy, stajemy przed problemem przejścia od wiedzy do działania. Na gruncie klasycznie rozumianej etyki działanie rozpatrywane w kategoriach dobra i zła moralnego musi bowiem spełniać warunek dobrowolności. Człowiek musi zechcieć dokonania czynu zgodnego z – jak zakładamy – prawdziwymi i uzasadnionymi przekonaniem moralnymi. Dlaczego jednak nie zawsze tak się dzieje? Źródłem zasadniczym jest wola, i to w dwojakim dookreśleniu: jako tak zwana słaba wola oraz zła wola<sup>19</sup>.

Problem słabości woli jest niezwykle złożony i szeroko dyskutowany<sup>20</sup>. Na potrzeby niniejszego tekstu wystarczy jednakże stwierdzić, że słabość woli polega na nieprawidłowym funkcjonowaniu zespołu motywacyjnego<sup>21</sup>, która to nieprawidłowość sprawia, że działający podmiot wybiera działanie – we własnej ocenie – gorsze (to znaczy słabiej uzasadnione, nieprowadzące do założonego celu) w perspektywie żywionych przez siebie przeświadczeń i pragnień. Sam ten wybór powodowany jest przez czynnik doraźnie zaspokajający jego aktualne potrzeby, czynnik o charakterze zazwyczaj emocjonalnym. W przypadku działania ze słabości woli mamy więc do czynienia z pewną formą niewierności samemu sobie – i w tym sensie z pewną moralną słabością, moralną niekonsekwencją.

Aby obronić tezę intelektualizmu etycznego, należałoby przedstawić przekonujące rozwiązanie problemu słabości woli, co można by skądinąd wykorzystywać w przywracaniu właściwego funkcjonowania zespołu motywacyjnego u osób dotkniętych słabością woli, to znaczy takiego ich funkcjonowania, które polegałoby na panowaniu nad sobą przejawiającym się w działaniu zawsze zgodnym z uznawanymi przez nie moralnymi powinnościami. Inną strategią zwolennika intelektualizmu etycznego – chociaż związaną z powyższymi uwagami – byłoby uznanie podmiotu ze słabą wolą za podmiot irracjonalny praktycznie<sup>22</sup>. Wówczas stanowisko intelektualizmu etycznego wiarygodnie opisywałoby działania moralne jedynie tych podmiotów, które uznane byłyby za racjonalne praktycznie.

---

<sup>19</sup> Istnieje możliwość potraktowania przedstawionego tutaj intelektualizmu etycznego jako radykalnej postaci internalizmu motywacyjnego. W dyskusji internalizm–eksternalizm głównymi zarzutami kierowanymi przeciw internalizmowi jest właśnie fenomen słabej woli, oraz tzw. argument ze sceptycznego amoralisty.

<sup>20</sup> Zob. wybór artykułów na ten temat w: *Filozofia moralności. Postanowienie i odpowiedzialność moralna*, red. J. Hołówka, Wydawnictwo Spacja–Fundacja Aletheia, Warszawa 1997, s. 79–161.

<sup>21</sup> Używając terminu „zespół motywacyjny”, sugeruje się, że motywacja jest złożonym fenomenem psychicznym, który pojawia się i przejawia za sprawą różnych czynników tworzących w tym sensie pewien zespół. Skłaniając się do takiego rozumienia motywacji, nie podejmuję w niniejszym opracowaniu analizy tego wątku.

<sup>22</sup> Pewne formuły „irracjonalności praktycznej” traktować można jako pojęcia słabej woli, na przykład gdy działający podmiot jest przeświadczony, że bardziej uzasadnione jest, że powinien x zamiast y, a mniej (jeśli w ogóle) uzasadnione, że powinien y zamiast x, a następnie wybiera działanie y.

Inaczej rzecz się ma w przypadku złej woli. Mamy z nią do czynienia wówczas, gdy działający podmiot z premedytacją dokonuje wyboru działania, które jest niezgodne z jego wiedzą moralną. Wśród różnych postaw wiążących się z posiadaniem przez podmiot złej woli, najczęściej wskazuje się na problem tak zwanego amoralisty, czyli kogoś, kto dysponuje wiedzą moralną, ale postępuje niezgodnie z nią bądź to z powodu obojętności wobec tej wiedzy, bądź też z chęci działania wbrew niej. Jeżeli zgodzić się, że działania o charakterze moralnym mają wyraźnie imperatywny charakter, to działania podmiotu ze złą wolą uznać można za w jakimś sensie nieracjonalne praktycznie. Nie podejmując ani tego wątku, ani też kwestii związku postawy amoralisty z syndromem słabej woli, na gruncie intelektualizmu etycznego najłatwiej jest wskazać, iż amoralisty nie można uznać za podmiot moralny, gdyż nie jest on racjonalnie wolny – zdaje się bowiem zupełnie nie dostrzegać imperatywnego charakteru przeświadczeń moralnych. Oczywiście takie podejście dookreślające tezę intelektualizmu etycznego pozwala podtrzymać jej zasadność, ale nie rozwiązuje to w przekonujący sposób problemu amoralisty, a tym samym osłabia tę koncepcję.

Dopełnieniem przedstawionych uwag dotyczących rozumienia intelektualizmu etycznego jest interpretacja jej zasadniczej tezy głosząca, że wiedza moralna jest warunkiem koniecznym i wystarczającym do działania<sup>23</sup>. Trzeba mocno podkreślić, że samo to sformułowanie nie przesądza jeszcze o możliwości jedynie radykalnej interpretacji tezy intelektualizmu etycznego, to znaczy takiej interpretacji, według której podmiot moralny zawsze *f a k t y c z n i e* działa zgodnie z wiedzą moralną. Można bowiem tę tezę rozumieć i tak, że wiedza moralna, będąc warunkiem koniecznym dla podmiotu, *z a z w y c z a j* również *w y s t a r c z a* do działania (skłania podmiot do działania zgodnego z tą wiedzą). Z tezy intelektualizmu etycznego nie wynika bowiem, że posiadanie wiedzy moralnej jest *j e d y n y m* warunkiem działania z tą wiedzą zgodnego. Można byłoby w związku z tym wyróżnić dwie wersje tego stanowiska – skrajną i umiarkowaną. W przypadku skrajnej wersji intelektualizmu etycznego wiedza moralna jest warunkiem koniecznym i *j e d y n y m* – i w tym sensie wystarczającym – działania zgodnego z tą wiedzą. W przypadku umiarkowanej wersji intelektualizmu etycznego wiedza moralna jest warunkiem koniecznym i *z a z w y c z a j* wystarczającym do działania zgodnego z tą wiedzą.

Z powyższych analiz wynika, że odpowiednio dookreślone stanowisko intelektualizmu etycznego (szczególnie w wersji umiarkowanej) jest możliwe do utrzymania. W tekście niniejszym rozstrzygana jest jednak inna kwestia, a mianowicie, czy twórca etyki normatywnej mocy prawdy swoją teorią wpisuje się

<sup>23</sup> Jedną z kluczowych kwestii w sporze między internalizmem a eksternalizmem jest przedstawienie przekonującego rozwiązania problemu moralnej motywacji.

w model etycznego intelektualizmu. Zanim padnie odpowiedź na to pytanie, należy w zarysowanej już wstępnie koncepcji etyki personalistycznej wyakcentować dwa – sprzęgnięte ze sobą – wątki. Pierwszym z nich jest ścisły związek powinności moralnej z wolnością i prawdą. Drugim wątkiem zaś jest pierwszoosobowa perspektywa przeprowadzanych przez Styczeń analiz, z czym wiąże się eksponowanie przez niego w etyce centralnej roli sumienia oraz uznanie etyki za antropologię normatywną.

W jednym ze swoich tekstów Styczeń pisze: „Tak oto doświadczenie stawia nas w obliczu ujawniania się nierozłączalnej więzi pomiędzy respektem dla stwierdzonej przez siebie prawdy i respektem dla samego siebie jako jej świadka: co więcej, respektem dla siebie samego jako stróża własnej tożsamości i swej wolności. Nie przyjąć aktem wolnego wyboru prawdy uznanej już za prawdę własnym aktem poznania znaczy – wbrew wszelkim pozorom – ulec sile obcej zarówno wobec prawdy, jak i wobec samego siebie, ulec jakiejś przemocy. [...] Sam sobą rządzi, kto prawdą o sobie się rządzi, kto ją wybiera jako swoje jedynie prawdziwe dobro. Czyż nie na tym polega racjonalność człowieka jako osoby?”<sup>24</sup>. Ten gęsty treściowo cytat uwyrażnia – w perspektywie postawionego powyżej pytania o intelektualizm etyczny – określoną wizję podmiotu moralnego jako istoty racjonalnie wolnej, której racjonalność ściśle wiąże się z możliwością poznawania rozmaitych prawd i której wolność polega właśnie na samo-związaniu się rozpoznawanymi przez podmiot prawdami (dowolnymi co do treści). W przywoływanym już tekście *Etyka jako antropologia normatywna* jego autor „moralnym samobójstwem” nazywa sytuację, w której podmiot moralny sprzeniewierza się rozpoznanej przez siebie prawdzie, a o człowieku, który się tego dopuszcza, mówi jako o kimś, kto „przestaje być z wolnego wyboru samym sobą”<sup>25</sup>. W tym kontekście sama etyka jawi się jako antropologia normatywna, jako „nauka [...] o p o d m i o c i e (podkr. – J.F.), który normuje swe działanie przez to i dzięki temu, że sam siebie o nim – w sposób właściwy dla siebie – informuje”<sup>26</sup>.

Przy tak nakreślonej wizji podmiotu moralnego, w której tak mocno wyakcentowana została specyficznie racjonalna natura podmiotu, ważne jest dostrzeżenie dwóch aspektów wolności człowieka. Styczeń w wielu swoich tekstach podstawowy fenomen wolności wiązał z doświadczeniem: „Mogę, nie muszę”. Człowiek może wybrać nawet to, czego mu – z racji moralnych – wybrać nie wolno!<sup>27</sup>. Równocześnie jednak Styczeń podkreślał, że warunkiem sine qua non ludzkiej wolności jest sumienie. „Człowiek jest wolny nie pomi-

<sup>24</sup> S t y c z e ń, *Normatywna moc prawdy, czyli być sobą to przekraczać siebie*, s. 90n.

<sup>25</sup> T e n ż e, *Etyka jako antropologia normatywna*, s. 29.

<sup>26</sup> Tamże, s. 36.

<sup>27</sup> P o r. t e n ż e, *Sumienie: źródło wolności czy zniewolenia?*, w: tenże, *Wprowadzenie do etyki*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1993, s. 98n.

mo sumienia, lecz dzięki sumieniu, poprzez sumienie. [...] Człowiek jest wolny nie tylko i nie dopiero przez to, że nie musi, że może nie czynić, co czynić powinien. Człowiek okazuje swoją wolność (jest wolny już wtedy), zanim przez akt woli: «Mogę, nie muszę», ujawni swój dystans wobec sumienia, wobec swego własnego «Powiniennem!»<sup>28</sup>. Należy podkreślić, że Styczeń, wiążąc fenomen wolności woli z doświadczeniem: „Mogę, nie muszę”, mocno akcentował fakt, iż człowiek może postąpić wbrew temu, co sam za prawdę uznał – może więc postąpić niezgodnie z wiedzą moralną! Od tego rozumienia wolności (jako wolności woli) odróżniał jednak drugie rozumienie wolności – wolność człowieka. Wolność ta poprzez jej nierozzerwalne sprzęgnięcie z prawdą i przeżywaną w jej kontekście moralną powinnością jest fundamentalną dla człowieka jako podmiotu moralnego strukturą ontyczną, strukturą ujawniającą się właśnie w sumieniu i dzięki sumieniu, które „stanowi narzędzie panowania osoby nad żywiołami samorzutnych chceń człowieka, chceń czy nawet zachceń, które bez poddania ich osądowi sumienia, osądowi prawdy, byłyby jedynie wyrazem niezróżnicowanej bez-woli człowieka wobec aktualnego przyciągania świata rzeczy, bez-woli równej niewoli wobec rzeczy”<sup>29</sup>.

Należy podkreślić, że wyłaniająca się z powyższych rozważań koncepcja podmiotu moralnego jest w ścisły sposób zespolona z Tadeusza Stycznia rozumieniem normatywności jako fenomenu *stricte* racjonalnego, fenomenu w swoisty sposób definiującego człowieka jako podmiot moralny. Zdaniem Stycznia każdy człowiek jest i może być sobą jedynie wówczas, gdy kieruje się i rządzi stwierdzonymi przez siebie prawdami. Jedynie wówczas jest prawdziwie wolny! Każdy podmiot postępujący niezgodnie z prawdą, sprzeniewierzający się jej, po pierwsze dopuszcza się moralnej dekonstrukcji własnej tożsamości, po drugie – w głębokim sensie – zdaje się zniewolony znanymi bądź też nawet nieznanymi sobie motywami, które ową niewierność spowodowały. W tym też sensie podmiot ów nie jawi się jako racjonalnie wolny, i to w dwóch ściśle powiązanych z sobą wymiarach: po pierwsze, zdaje się nie znać prawdy o sobie jako istocie spełniającej się tylko poprzez wierność stwierdzanym prawdom (jest to fundamentalny rodzaj niewiedzy moralnej), po drugie zaś, jawi się jako ktoś w głębokim sensie zniewolony rozmaitymi dobrami różnymi od samej prawdy (jest to syndrom słabej woli)<sup>30</sup>.

Zarysowane powyżej Stycznia rozumienie podmiotu moralnego jako podmiotu racjonalnie wolnego pozostaje ściśle sprzęgnięte z jego rozumieniem wiedzy moralnej. Podmiot racjonalnie wolny to bowiem ten podmiot, który postępuje zawsze zgodnie z rozpoznaną przez siebie (każdą, jakkolwiek) prawdą, po-

<sup>28</sup> Tamże, s. 99.

<sup>29</sup> Tamże, s. 107n.

<sup>30</sup> Wydaje się, że Styczeń nie bierze w swoich badaniach pod uwagę sytuacji, w której podmiot znający prawdę o sobie prawdę tę odrzuca (jest to pewna wersja problemu amoralisty).

nieważ wie, że działanie niezgodne z nią jest równoznaczne z dekonstrukcją własnej tożsamości moralnej – uwłacza jego godności jako podmiotu rozumnie wolnego. Na wiedzę moralną podmiotu składają się więc dowolnie stwierdzone przez tenże podmiot prawdy powiązane z wiedzą na temat tego, kim jest człowiek jako podmiot moralny (racjonalnie wolny). Tak rozumiana wiedza moralna jest bez wątpienia warunkiem koniecznym działania moralnie wartościowego. Czy wystarcza ona jednak do działania z tą wiedzą zgodnego? Czy zatem pogląd ten jest jakąś postacią intelektualizmu etycznego?

W kontekście dotychczas poczynionych uwag dotyczących tak rozumienia intelektualizmu etycznego, jak i koncepcji etyki Tadeusza Stycznia, uznać należy, że etyka ta jest umiarkowaną postacią intelektualizmu etycznego. Wiedza moralna jest według niej bowiem koniecznym i wystarczającym warunkiem działania zgodnego z wiedzą moralną podmiotu, o ile przez warunek wystarczający będziemy rozumieli warunek umożliwiający – na ogół – wywołanie stosownego działania, nie zaś warunek jedyny, który w każdym przypadku wywołuje stosowne działanie. Mówiąc inaczej, na gruncie umiarkowanej postaci intelektualizmu etycznego głosi się, że wiedza moralna podmiotu jest koniecznym warunkiem działania podmiotu i na ogół wystarcza do podjęcia działania zgodnego z tą wiedzą.

Zaprezentowanego tu rozumienia etyki Stycznia nie można utożsamiać ze skrajną wersją intelektualizmu etycznego. Ze względu bowiem na fenomen wolnej woli – mimo posiadania wiedzy moralnej – podmioty moralne często postępują wbrew tej wiedzy (jak ma to miejsce w przypadku „sprawy Owidiusza”). Styczeń głosi natomiast tezę zbliżoną do tezy intelektualizmu etycznego, a mianowicie twierdzi, że podmiot moralny *p o w i n i e n* postępować zawsze zgodnie z posiadaną wiedzą moralną. Samo posiadanie tej wiedzy nie jest jednak faktycznym i jedynym warunkiem działania zgodnego z tą wiedzą.

Na zakończenie tego wątku rozważań warto zauważyć, że szczególnie Stycznia ujęcie człowieka jako podmiotu racjonalnie wolnego – bez uwzględnienia pełnego rozumienia jego etyki – może prowadzić niektórych interpretatorów do utożsamienia tej etyki ze skrajną wersją intelektualizmu etycznego. Możliwość taką daje zawężenie obowiązywalności skrajnej wersji tej tezy jedynie do podmiotów racjonalnie wolnych. W konsekwencji takiego zabiegu należałoby ogromną większość ludzi uznać za podmioty w pewnym sensie irracjonalne i z tego powodu istniejące co najwyżej na peryferiach moralności. Trudno jednak byłoby sądzić, aby zabieg tego typu zyskał uznanie w oczach Stycznia, dla którego świat moralnych powinności to wewnętrzny świat każdego człowieka przeżywającego je niemalże każdego dnia.

Ostatnim wątkiem podjętym w niniejszych rozważaniach jest próba zinterpretowania przedstawionej tutaj koncepcji etyki w konwencji współczesnego sporu między internalizmem a eksternalizmem.

Owoce trzech dekad intensywnej dyskusji nad zagadnieniem – najogólniej mówiąc – relacji między racjami praktycznymi (czyli moralnymi powinnościami, przekonaniem, sądami, obowiązkami, faktami) a byciem motywowanym do działania jest powstanie wielu odmian stanowisk internalistycznych i eksternalistycznych<sup>31</sup>. W pracy niniejszej wykorzystuję typologię zaproponowaną przez Wacława Janikowskiego<sup>32</sup>, w świetle której przedstawię wstępną próbę scharakteryzowania etyki Tadeusza Stycznia w konwencji tego właśnie sporu, co można potraktować jako dopełnienie charakterystyki tejże etyki jako teorii intelektualistycznej.

Mając na uwadze wyróżnione przez Janikowskiego typy internalizmów i eksternalizmów, etykę Stycznia można zinterpretować jako postać tak zwanego internalizmu racjonalności praktycznej, według którego, jeśli podmiot moralny sądzi, że powinien uczynić *x*, to albo jest on zmotywowany do wykonania tego działania, albo też jest irracjonalny praktycznie. Zaprezentowany personalizm jest również przykładem internalizmu sądu: w tekstach Stycznia znaleźć można bowiem wypowiedzi, zgodnie z którymi uznawane przez podmiot racje moralne mają same z siebie siłę motywacyjną, nie będąc sprzęgnięte z odpowiednimi i uprzednimi pragnieniami podmiotu. Charakteryzowana teoria etyczna jest także postacią internalizmu oceny, głosi się bowiem na jej gruncie, że jeśli podmiot jest przekonany, że powinien *x*, to podmiot jest też zmotywowany do działania *x*. Jest to także teoria nazywana internalizmem poznania, który głosi, że nie ma innych obiektywnych racji moralnych poza tymi, które podmiot może poznać. Prezentowane przez Stycznia poglądy pozwalają uznać jego teorię za przykład eksternalizmu treści i eksternalizmu uznania. Na jej gruncie nie jest bowiem tak, że racje moralne są uznane za prawdziwe tylko jako ugruntowa-

---

<sup>31</sup> Na temat różnych rodzajów internalizmu i eksternalizmu zob.: M. R u t k o w s k i, *Dlaczego potrafimy działać moralnie?*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2010.

Warto podkreślić, że wielość stanowisk, które powstały i powstają w celu opisania i wyjaśnienia relacji zachodzących między racjami moralnymi a motywacją, jest przede wszystkim wynikiem różnych sposobów rozumienia tych podstawowych kategorii. Zarówno termin „motyw”, jak i termin „racja praktyczna (moralna)” bywają różnie rozumiane, w konsekwencji czego ich autorzy zajmują określone stanowisko w sporze między internalizmem a eksternalizmem. Równocześnie zwolennicy obydwu podejść są zazwyczaj zgodni co do tego, że problem związku łączącego sądy moralne z motywacją jest jednym z najważniejszych zagadnień leżących u podstaw bez mała każdej teorii obowiązku. Niewątpliwie etyka Tadeusza Stycznia jest teorią powinności moralnej, więc zastosowanie pewnych narzędzi wykorzystywanych we współczesnych analizach rzeczoności zagadnienia przyczynić się może do pełniejszej charakterystyki samej tej koncepcji etyki. W przypadku charakteryzowanej w niniejszym tekście teorii etycznej niezwykle istotne dla precyzyjnego wpisania tej etyki w spór między internalizmem a eksternalizmem byłoby „przełożenie” używanej przez Stycznia terminologii na terminy występujące w sporze internalistów z eksternalistami.

<sup>32</sup> Zob. W. J a n i k o w s k i, *Określenie pojęć internalizmu i eksternalizmu etycznego*, „Etyka” 40(2007), s. 130-143.

ne w zbiorze pragnień posiadanych przez podmiot. Eksternalizm treści głosi bowiem, że prawdziwe mogą być racje moralne nieugruntowane w zbiorze pragnień podmiotu. Zbliżoną tezę znajdujemy również na gruncie eksternalizmu uznania, gdzie twierdzi się, że podmiot może uznać rację moralną (że powinien wykonać  $x$ ) również wtedy, gdy nie posiada takich uprzednich pragnień, na gruncie których powstaje w nim motywacja, aby dokonać  $x$ .

We wszystkich postaciach – czy to internalizmu, czy to eksternalizmu – przypisanych do koncepcji etyki Tadeusza Stycznia obecny jest wyraźnie prymat intelektu nad sferą pragnień. Uwydatnia to intelektualistyczny rys przedstawionej tutaj koncepcji etyki.