

Anna KRAJEWSKA

OBIEKTYWNE PODSTAWY MORALNOŚCI W PERSPEKTYWIE ETYKI PERSONALISTYCZNEJ SZKOŁY LUBELSKIEJ

Doświadczenie moralne polega na doświadczeniu w różnych faktach pewnej jednolitej jakości, dzięki której te skądinąd różne fakty określane są jako fakty moralne. Owa jednolita jakość to właśnie moralność. Nie tylko fakty moralne, ale także sama moralność dane są nam wprost, bezpośrednio. Wojtyła odróżnia więc doświadczenie moralne, czyli doświadczenie faktów moralnych, od doświadczenia moralności. Moralność jako taka stanowi przedmiot doświadczenia, a zatem ma charakter naoczny, nie zaś myślowy (abstrakcyjny).

Do podstawowych sporów toczonych w filozofii bez wątpienia należy spór o naturę moralności, o podstawę moralnych przekonań, ocen i norm moralnych. Współcześnie przeważa pogląd, że oceny i normy moralne nie mają żadnych obiektywnych ani racjonalnych źródeł i zależą jedynie od subiektywnych postaw poszczególnych ludzi bądź od opinii grup społecznych. Jeśli zaś przekonania moralne w ogóle poddają się racjonalizacji, to jest ona możliwa jedynie w pewnym stopniu¹. Zadaniem niniejszego artykułu będzie ukazanie, że etyka personalistyczna wypracowana w lubelskiej szkole filozoficznej² dostarcza obiektywnych i racjonalnych uzasadnień ocen i norm moralnych i że stanowi ona interesującą propozycję rozwiązania sporu o naturę moralności. Artykuł składać się będzie z pięciu paragrafów, ukazujących – w moim przekonaniu – najważniejsze elementy argumentacji personalistycznej w interesującym nas temacie. W myśl etycznego personalizmu źródłem obiektywnego i racjonalnego rozumienia moralności jest doświadczenie i dlatego część pierwsza rozważań poświęcona zostanie jego charakterystyce epistemologicznej. Doświadczenie

¹ Stanowisko takie reprezentują dwaj wybitni etycy współcześni Bernard Williams i Alasdair MacIntyre. Zdaniem Williama sądy etyczne formułowane są z perspektywy życiowego doświadczenia człowieka i dlatego mają charakter subiektywny (por. B. W i l l i a m s, *Ethics and the Limits of Philosophy*, Harvard University Press, Cambridge 1985, s. 135n.). Z kolei według MacIntyre'a prawdy moralne można racjonalizować jedynie w obrębie pewnej kultury konstytuowanej przez ciągłość tradycji (por. A. M a c I n t y r e, *Czyja sprawiedliwość? Jaka racjonalność?*, tłum. A. Chmielewski i in., red. A. Chmielewski, Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, Warszawa 2007, s. 467). Ostatecznie zatem w przekonaniu obu myślicieli prawdy moralne nie podlegają racjonalizacji.

² Por. A. W i e r z b i c k i, *Osoba i moralność. Personalizm w etyce Karola Wojtyły i Tadeusza Stycznia*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2021, s. 252-255.

moralne nieodłącznie związane jest z doświadczeniem osobowej godności człowieka, a zatem druga część rozważań zawierać będzie jego charakterystykę. Z kolei analiza osobowej godności odsyła do pojęcia natury ludzkiej i stąd też w części trzeciej ukazany zostanie jej związek ze źródłem podstawowych norm moralnych. Doświadczenie moralne nie tylko odsłania wartość osoby jako adresata działania, ale dostarcza też wiedzy o samym podmiocie i o jego sposobie poznania. W tym aspekcie podstawowe znaczenie należy przypisać sumieniu, to bowiem w nim konstytuuje się istotna dla moralności powinność, nakazująca podmiotowi określone postępowanie. Z tego powodu część czwarta poświęcona zostanie kategorii sumienia jako podmiotowego źródła oceny działania. Racjonalność sądu sumienia jest ufundowana na dwóch poprzednich filarach – godności i naturze ludzkiej. Rzeczywistość moralna – tak jak wszelka inna rzeczywistość – domaga się ostatecznego uzasadnienia swojego istnienia, a zatem część piąta obejmować będzie zarys metafizycznych i teologicznych podstaw ocen moralnych. Perspektywa teologiczno-moralna zostaje usprawiedliwiona obecnością w „fakcie” Objawienia treści moralnych³.

DOŚWIADCZENIE JAKO ŹRÓDŁO I PODSTAWA WIEDZY O MORALNOŚCI

Podstawowym i naturalnym źródłem wiedzy o realnym świecie, o sobie samym i o innych ludziach jest – w przekonaniu reprezentantów szkoły lubelskiej – doświadczenie. Doświadczenie to inaczej bezpośrednio poznanie stanów rzeczy zachodzących w świecie realnym⁴. Warto zaznaczyć, że jest to epistemologiczne rozumienie doświadczenia, nieobejmujące sensu wyrażen takich, jak „życiowe próby”, „dramatyczne przeżycia” czy „życiowe perypetie”. Doświadczenie w sensie epistemologicznym informuje o tym, co istnieje, w jaki sposób coś istnieje, i jakie jest to, co istnieje. Podmiot ujmuje przedmiot swojego poznania na drodze poznania bezpośredniego i naocznego. Doświadczenie jest poznaniem pierwotnym, dlatego nie istnieje wcześniejsze od niego poznanie przedmiotu. Doświadczalne ujęcie przedmiotu ma charakter ujęcia całościowego, co odróżnia je od poznania dyskursywnego, które ma charakter etapowy. W poznaniu doświadczalnym zasadniczą rolę odgrywa przedmiot, który determinuje charakter ujmującego go aktu. Wiedza doświadczalna jest

³ Por. T. S t y c z e ń, *Dlaczego Bóg Chlebem?*, „Ethos” 11(1998) nr 1-2(41-42), s. 33.

⁴ Por. A. S t ę p i e ń, *Rodzaje bezpośredniego poznania*, w: tenże, *Studia i szkice filozoficzne*, t. 1, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1999, s. 156. Według Karola Wojtyły doświadczenie polega na bezpośrednim poznaniu faktów w jakiejś określonej dziedzinie rzeczywistości („Doświadczenie wiąże się niewątpliwie z jakąś dziedziną faktów, które są nam dane”. K. W o j t y ł a, *Osoba i czyn*, w: tenże: „*Osoba i czyn*” oraz *inne studia antropologiczne*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1994, s. 57).

wiedzą przedmiotową, czyli obiektywną (w języku łacińskim „*objectum*” oznacza przedmiot). Doświadczenie staje się więc gwarantem obiektywności wiedzy, czyli jej przedmiotowości, ale także wyrazem jej realizmu, wiąże bowiem podmiot z realnie, niezależnie od niego istniejącym przedmiotem. „Doświadczenie – pisze Karol Wojtyła – jako punkt wyjścia nauki zawsze było i jest pierwszym poniekąd sprawdzianem realizmu w całym sposobie jej uprawiania”⁵.

W toku poznania wprost i naocznie odsłaniają się podmiotowi różne przedmioty – dlatego też istnieje wiele rodzajów doświadczeń. Doświadczenia nie sposób zredukować do jednego jego typu, na przykład do percepcji zmysłowej. Sens doświadczenia polega na tym, że podmiot w swojej racjonalności i otwartości poznawczej przyjmuje coś, co się mu „narzuca”, co się przed nim odsłania. To, co jest dane w doświadczeniu, jest dane w taki sposób, że jest zarazem bezpośrednio oczywiste. Oczywistość ta polega właśnie na samo-odsłanianiu się przedmiotu wobec podmiotu⁶. Przedmiot staje przed podmiotem niejako taki, jaki jest w swojej prawdziwości.

Doświadczenie zawiera, obok momentu oglądowego, także moment stwierdzenia tego, co jest jego przedmiotem. Moment stwierdzenia polega na tym, że to, co ujmujemy, ujmujemy jako przez nas zastane, napotkane, niezależne od samego aktu poznawczego czy spełniającego go podmiotu. Przedmiot transcenduje zarówno akt, jak i podmiot poznania. Transcendencja przedmiotu polega na tym, że nie jest on wyłącznie intencjonalnym korelatem aktu, lecz egzystencjalnym transcendensem, napotkanym i odkrytym przez podmiot⁷. Obecny w doświadczeniu moment stwierdzenia, czyli asercji, jest tożsamy z ujęciem pozycji bytowej poznawanego przedmiotu. Asercja ta jest pierwotna w stosunku do asercji spełnianej w sądzie.

Doświadczenie informuje podmiot nie tylko o przedmiotach zewnętrznych względem świadomości, ale także o nim samym, o jego świadomych przeżyciach. Szczególną rolę pełni przy tym świadomość nierefleksyjna (przeżywaniowa), która informując podmiot o aktualnie zachodzącym przeżyciu i o nim samym, uwewnętrznia (interioryzuje) to, co zostało przezeń poznane

⁵ K. Wojtyła, *Problem doświadczenia w etyce*, „Roczniki Filozoficzne” 17(1969) nr 2, s. 11.

⁶ „Oczywistość oznacza w najszerszym ze swoich znaczeń ogólny fenomen życia intencjonalnego [...] jest ona całkiem wyróżnioną odmianą świadomości, świadomością, w której rzecz, stan rzeczy, ogólność, wartość itd. przejawiają się, przedstawiają i prezentują jako one same, w ostatecznym *modus bycia tu oto we własnej osobie (selbst da)*, *bycia danym w bezpośrednio naoczny sposób, originaliter*. Ze względu na Ja oznacza to: nie celować (*hinmeinen*) w coś niewyraźne, w pustym antycypującym domniemywaniu, lecz obcować z tym czymś jako samoobecnym, oglądać je, widzieć, dokonywać w nie względu jako w coś, co jest w sobie samym dane.” E. Husserl, *Medytacje kartezjańskie*, tłum. A. Wajs, PWN, Warszawa 1982, s. 81n.

⁷ Roman Ingarden określa taką transcendencję jako radykalną (por. R. Ingarden, *Spór o istnienie świata*, t. 2, PWN, Warszawa 1961, s. 60).

przedmiotowo. Świadomość ma zatem charakter „dwupromienny”: jednym promieniem skierowana jest na przedmiot, drugim zaś na rozgrywające się w podmiocie przeżycie i żywą w nim obecność „ja”. Świadomość, jak określił to Wojtyła, pełni zatem dwie zasadnicze funkcje: odzwierciedlającą i interoryzującą to, co zostało poznane⁸. Odzwierciedla i zarazem uwewnętrznia przedmiot poznania.

Doświadczenie, zdaniem personalistów, ma charakter rozumiejący, podmiot ujmuje w nim bowiem sens tego, czego doświadcza. Poznawaną rzeczywistość rozumiemy dzięki obecności w doświadczeniu momentów intelektualnych. Wojtyła pisze: „Każde doświadczenie jest zarazem jakimś pierwotnym zrozumieniem, i w ten sposób może być punktem wyjścia do dalszych rozumień”⁹. Moment rozumienia odsłania częściowo racje je wyjaśniające, chociaż nie odsłaniają się one całkowicie, a jedynie w nim „zarysowują”. To, co dane, naczynie odsyła podmiot do swojej głębszej struktury¹⁰. W doświadczeniu zatem, obok elementów zmysłowych, uczestniczy także ludzki umysł¹¹ i dlatego ma ono charakter racjonalny. Udział umysłu sprawia, że dane doświadczenia są intersubiektywnie sensowne; ponadto, dzięki umysłowi można w doświadczeniach konkretnych faktach ujmować prawdy ogólne. Obecność umysłu sprawia, że to, co jest poznawczo dane jednostkowemu podmiotowi, staje się intersubiektywnie dostępne. Dzięki temu można więc wykroczyć poza „egologiczny” charakter doświadczenia. Rozumienie jest zarówno immanentne doświadczeniu, stanowiąc jego element konstytutywny, jak i transcendentne wobec niego, umożliwiając dalszą nad nim refleksję i otwierając drogę do jego głębszego rozumienia. W ten sposób podmiot przechodzi od pierwotnego rozumienia treści doświadczenia do ich interpretacji, co ostatecznie umożliwia zbudowanie teorii doświadczenia, która definitywnie wyjaśnia jego dane¹².

Stanowiąc podstawowe źródło wiedzy, doświadczenie pełni rolę instancji kontrolnej, weryfikującej pretensję sądów i teorii do prawdziwości. Prawdziwość teorii uwarunkowana jest prawdziwością leżącego u jej podstaw doświadczenia. Kwestia ta dotyczy także doświadczenia moralnego i teorii

⁸ Por. W o j t y ł a, *Osoba i czyn*, s. 77-99. Doświadczenie, a w szczególności doświadczenie moralne, wiąże się w sposób konieczny ze świadomością, dlatego też Wojtyła poświęcał jej tyle uwagi (zob. tamże, s. 73-108 – cz. 1, „Świadomość a sprawczość”).

⁹ W o j t y ł a, *Problem doświadczenia w etyce*, s. 15.

¹⁰ Zob. J a n P a w e ł II, *Encyklika „Fides et ratio” o relacjach między wiarą a rozumem*, nr 83, Wydawnictwo Diecezji Tarnowskiej Biblos, Tarnów 1999, s. 127.

¹¹ „Akt umysłowy co najmniej uczestniczy w tej bezpośredniości ujęcia przedmiotu”. W o j t y ł a, *Osoba i czyn*, s. 58.

¹² Bernard Williams, stojąc na stanowisku antyteoretycznym, odrzuca możliwość budowania teorii etycznej (por. B. W i l l i a m s, *Punkt widzenia wszechświata*, tłum. M. Szczubińska, w: *Ile wolności powinna mieć wola*, tłum. T. Baszniak, T. Duliński, M. Szczubińska, Fundacja Aletheia, Warszawa 1999, s. 353.).

moralności. Dążąc do skonstruowania realistycznej teorii moralności, która dostarczy uzasadnienia racjonalnych i obiektywnych ocen moralnych, należy odwołać się do doświadczenia moralnego.

Doświadczenie moralne polega, według personalistów, na doświadczeniu w różnych faktach pewnej jednolitej jakości, dzięki której te składają różne fakty określane są jako fakty moralne¹³. Owa jednolita jakość to właśnie moralność. Nie tylko fakty moralne, ale także sama moralność dane są nam wprost, bezpośrednio. Wojtyła odróżnia więc doświadczenie moralne, czyli doświadczenie faktów moralnych, od doświadczenia moralności¹⁴. Moralność jako taka stanowi przedmiot doświadczenia, a zatem ma charakter naoczny, nie zaś myślowy (abstrakcyjny)¹⁵. Charakteryzując relację między tymi doświadczeniami, Wojtyła pisze: „Doświadczenie moralności [...] jest jakby doświadczeniem drugiego stopnia. [...] Sens terminu «doświadczenie moralności» jest w stosunku do doświadczenia moralnego jakby pogłębiający, a zarazem uściślający. Ma to poważne konsekwencje dla całej koncepcji etyki, która nie tylko jako nauka o faktach moralnych, ale jako nauka o moralności posiada swój własny homogeny korzeń w doświadczeniu”¹⁶. Wojtyła wysuwa sugestię, że zamiast terminu „doświadczenie moralne” można użyć określenia: „doświadczenie moralne w znaczeniu funkcjonalnym”¹⁷, a zamiast mówić o „doświadczeniu moralności”, można powiedzieć: „doświadczenie moralne w znaczeniu przedmiotowym”¹⁸. Doświadczenie moralne ma charakter realistyczny, polega ono bowiem na poznaniu pewnej rzeczywistości istniejącej niezależnie od świadomości. Fenomen moralności jest czymś, co jest nam dane, „czymś rzeczywistym w człowieku i pomiędzy ludźmi”¹⁹, i nie jest „tyl-

¹³ Por. W o j t y ł a, *Problem doświadczenia w etyce*, s. 13. Tadeusz Styczeń mówi o „datum” doświadczenia, podkreślając jego pierwotność, bezpośredniość i prawomocność (por. T. S t y c z 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*, w: tenże, *Dziela zebrane*, red. A. Wierzbicki, t. 4, *Wolność w prawdzie*, red. K. Krajewski, Towarzystwo Naukowe KUL – Instytut Jan Pawła II KUL, Lublin 2013, s. 327).

¹⁴ Por. W o j t y ł a, *Problem doświadczenia w etyce*, s. 17. Na temat dwóch rodzajów doświadczenia w etyce por. też: T. S t y c z e ń, *Problem możliwości etyki jako empirycznie uprawomocnionej i ogólnie ważnej teorii moralności. Studium metaetyczne*, w: tenże, *Dziela zebrane*, red. A. Wierzbicki, t. 2, *Etyka niezależna*, red. K. Krajewski, Towarzystwo Naukowe KUL – Instytut Jana Pawła II KUL, Lublin 2012, s. 159.

¹⁵ „Nie jest ona [moralność – A.K.] jakąś abstrakcją umysłową wydobytą z tychże faktów, ale jest tym, czego w każdym z nich właściwie doświadczamy”. W o j t y ł a, *Problem doświadczenia w etyce*, s. 18.

¹⁶ Tamże.

¹⁷ Tamże.

¹⁸ Tamże.

¹⁹ K. W o j t y ł a, *Człowiek w polu odpowiedzialności*, Instytut Jana Pawła II KUL – Ośrodek Dokumentacji Pontyfikatu Fundacji Jana Pawła II, Rzym–Lublin 1991, s. 27.

ko czymś pomyślanym, jakąś «idea», jakimś «a priori»²⁰. Jako pewien rodzaj doświadczenia, doświadczenie moralne ma charakter przedmiotowy, a zatem dostarcza pewnej wiedzy obiektywnej – wiedzy przedmiotowej. Przedmiot doświadczenia, moralność, również jest intersubiektywnie dostępny i w związku z tym może podlegać weryfikacji.

Od strony epistemologicznej doświadczenie moralności polega na jej swoistym umysłowym oglądzie. Ogląd ów, dokonywany w ramach każdego faktu moralnego, spełnia się w sposób szczegółowy i konkretny, nie zaś abstrakcyjny czy ogólny. Stanowi on pewną postać intuicji intelektualnej²¹. Wydaje się, że należy tu odróżniać doświadczenie od intuicji, choć nie należy ich sobie przeciwstawiać. Doświadczenie moralne to źródło poznania realnych faktów moralnych, natomiast ujęcie w tych faktach istoty moralności oraz jej struktury jest dziełem intuicji, oglądu intelektualnego. Ogląd ten dokonuje się w ramach doświadczenia²².

Jaki zatem charakter ma od strony treściowej doświadczenie moralne? Jakie doświadczenie – na gruncie personalizmu etycznego – leży u źródeł naszych ocen i norm moralnych?

OSOBOWA GODNOŚĆ ŹRÓDŁEM I PODSTAWĄ MORALNOŚCI

Niepodobna zaprzeczyć – twierdzą personaliści – że doświadczenie moralne związane jest z doświadczeniem człowieka. To właśnie człowiek znajduje się w centrum moralności. Warto zauważyć, że chcąc zachować realistyczny i obiektywny charakter poznania, trzeba odwoływać się do doświadczenia takiego przedmiotu, który dany jest naocznie, a w przypadku moralności przedmiotem tego rodzaju jest niewątpliwie człowiek. Na drodze bezpośredniego poznania odkrywamy wyróżnioną pozycję człowieka w świecie, ufundowaną na jego wyjątkowym statusie ontycznym. Wyjątkowy status człowieka polega na tym, że człowiek jest osobą, czyli „kimś”, a nie „czymś”²³. U źródeł wyjątkowej pozycji aksjologicznej człowieka leży fakt, że jest on osobą. Tę właśnie szczególną pozycję aksjologiczną, ową wyjątkową wartość przysługującą człowiekowi, nazywamy godnością. Dzięki swojej strukturze osobowej (ro-

²⁰ Tamże.

²¹ W swojej interpretacji doświadczenia moralnego Wojtyła nawiązuje do tomistycznej koncepcji *ratio particularis*, na gruncie której rozum szczegółowy ujmuje treści ogólne w doświadczanym konkretnie (por. W o j t y ł a, *Problem doświadczenia w etyce*, s. 23). Por. M. K r a p i e c, *Realizm ludzkiego poznania*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1995, s. 500-511.

²² Por. S t y c z e Ń, *Problem możliwości etyki jako empirycznie uprawomocnionej i ogólnie ważnej teorii moralności*, s. 190.

²³ Por. W o j t y ł a, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 123.

zumnie wolnej podmiotowości), stanowiącej źródło jego godności, człowiek transcenduje otaczający go świat. Stając zatem wobec drugiego podmiotu, dostrzegamy różnicę między nim a „resztą” świata. To, co odróżnia człowieka od innych bytów, zarazem go spośród nich wyróżnia. Doświadczenie człowieka związane jest – jak nazywa to Styczeń – z jego „inaczej” i „wyżej”²⁴. To, przez co adresat mojego działania jest „wyżej” w stosunku do wszystkiego w świecie, to właśnie godność. Doświadczenie „inaczej” człowieka wiąże się z jego wnętrzem, z jego strukturą podmiotową. „Osoba różni się od rzeczy – powie Wojtyła – strukturą i doskonałością”²⁵. Ta podmiotowa struktura wyraża się w byciu „ja”, czyli istnieniu jako rozumny i wolny podmiot. Przez swoją strukturę bytową, przez swoją godność, osoba jest nieprzrównywalna do czegokolwiek poza nią samą, a zarazem inna od innych osób. Człowiek jako osoba ma wartość ponadużyteczną. W pojęciu osoby wyraża się doświadczenie jedności i niepowtarzalności każdego człowieka. Ta niepowtarzalność sprawia, że osoba ludzka nie jest po prostu egzemplarzem gatunku i że jej wartość nie płynie z prostej przynależności do danego gatunku, lecz właśnie z osobowego sposobu istnienia²⁶.

Jak podkreślają personaliści, człowiek doświadcza godności nie tylko w doświadczeniu drugiego, ale także w sobie samym jako ktoś, kto już w samym akcie poznania prawdy transcenduje cały porządek świata²⁷. Człowiek poprzez akt poznania i odkrycia w nim prawdy zostaje postawiony nie tylko w obliczu odpowiedzialności za prawdę, ale także za samego siebie. Odkrycie bycia odpowiedzialnym za samego siebie jest równoznaczne z odkryciem swej godności²⁸. Podstawą sformułowania normy personalistycznej jest więc wgląd

²⁴ Por. T. S t y c e Ń, *Problem człowieka problemem miłości*, w: tenże, *Dziela zebrane*, red. A. Wierzbicki, t. 3, *Objawiać osobę*, red. A. Wierzbicki, Towarzystwo Naukowe KUL – Instytut Jana Pawła II KUL, Lublin 2013, s. 132-135.

²⁵ K. W o j t y ł a, *Miłość i odpowiedzialność*, Wydawnictwo Towarzystwa Naukowego KUL, Lublin 1982, s. 109.

²⁶ Personalizm etyczny nie jest gatunkowym szowinizmem, ponieważ źródłem moralnej powinności pozostaje zawsze jedyna i niepowtarzalna osoba, a nie człowieczeństwo jako takie (por. A. S z o s t e k, *Pogadanki z etyki*, Biblioteka „Niedzieli”, Częstochowa 1993, s. 93; W i e r z b i c k i, dz. cyt., s. 178n.).

²⁷ Warto przywołać w tym kontekście paradygmat biblijnego Adama, który nadaje nazwy rzeczom i pozostaje samotny w tym świecie (por. Rdz. 2,19-20). Adam, nadając nazwy stworzeniu, doświadcza swojej transcendencji wobec świata.

²⁸ W przemówieniu do przedstawicieli świata nauki polskiej zgromadzonych w auli im. ks. kard. Stefana Wyszyńskiego na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim Jan Paweł II mówił: „W prawdzie zawiera się źródło transcendencji człowieka wobec wszechświata, w którym żyje. Właśnie poprzez refleksję nad własnym poznaniem objawia się samemu sobie jako jedyne jestestwo pośród świata, które widzi się «od wewnątrz» związane poznana prawdą – związane, a więc także «zobowiązane» do jej uznania, w razie potrzeby także aktami wolnego wyboru, aktami świadectwa na rzecz prawdy. Jest to uzdolnienie do przekraczania siebie w prawdzie. [...] Człowiek zauważa po prostu, że jest

w siebie samego. Styczeń podkreśla: „Zasada: *Persona est affirmanda propter se ipsam* – czerpie całą swą treść i całą swą legitymację wyłącznie z bezpośredniego wglądu każdego z nas w strukturę własnego «ja», która to struktura objawia się nam najbardziej pierwotnie, niczym w swej załączni, w każdorazowym naszym akcie – i zarazem fakcie – poznania”²⁹. Odkrywając prawdę w akcie poznania, człowiek jednocześnie doświadcza swej podmiotowości, a tym samym swojej osobowej godności.

W przekonaniu personalistów w doświadczenie osobowej godności wpisana jest powinność postępowania, które uczyni zadość doświadczanej wartości człowieka. Prawda o osobie domaga się określonego sposobu postępowania, nie zaś wyłącznie teoretycznej konstatacji. Osobowa godność jest źródłem moralnej powinności³⁰. Dlatego respekt dla powinności okazuje się sposobem uznawania wsobnej wartości, jaką reprezentuje sam człowiek. Nie ma doświadczenia osobowej godności bez doświadczenia moralnej powinności³¹. Personalisci powiedzą, że powinność moralna to powinność afirmowania czynem osoby dla niej samej³². Treścią tej powinności jest więc respekt dla wartości osoby. Treść ta nie zależy od woli podmiotu. Osoba-przedmiot zostaje bowiem osobie-podmiotowi poznawczo dana i normatywnie zadana. Podmiot doświadcza, że jest zobowiązany do odpowiedniego traktowania drugiego człowieka. Ów moment normatywny sprawia, że doświadczenie osoby staje się doświadczeniem moralnym. W doświadczeniu tym konstytuuje się źródłowy sens osobowej godności: opisowy i normatywny zarazem. U podstaw moralności, twierdzą personalisci, leży norma zwana przez nich normą personalistyczną: Osobę należy afirmować dla niej samej. Jeśli afirmację osoby dla niej samej określimy jako miłość, to możemy powiedzieć, że osobie od osoby należna jest właśnie miłość (pojmowana w sensie etycznym, nie zaś uczuciowym)³³. Czyn moralnie dobry to zatem czyn tak rozumianej miłości.

osobowym podmiotem, osobą. Staje oko w oko wobec swej godności” (Jan Paweł II, *Odpowiedzialność za prawdę poznawaną i przekazywaną*, Lublin, 9 VI 1987, w: „Do końca ich umiłował”. *Trzecia wizyta duszpasterska w Polsce, 8-14 czerwca 1987 roku*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1987, s. 45).

²⁹ Styczeń, *Etyka jako antropologia normatywna*, s. 346n.

³⁰ Tenże, *Problem możliwości etyki jako empirycznie uprawomocnionej i ogólnie ważnej teorii moralności*, s. 157n.

³¹ Alfred Wierzbicki zauważa, że norma personalistyczna w rozumieniu Wojtyły nie ma charakteru normatywnego. „Wojtyła [...] nie dostrzega jeszcze, że kategoria osoby ma również charakter normatywny” (Wierzbicki, dz. cyt., s. 50).

³² Por. Styczeń, *Problem możliwości etyki jako empirycznie uprawomocnionej i ogólnie ważnej teorii moralności*, s. 162n.; T. Styczeń, A. Szostek, *Uwagi o istocie moralności*, w: Styczeń, *Dzieła zebrane*, t. 2, s. 521n. Powinność respektowania osoby personalisci nazywają afirmacją. Termin ten przejęty został z logiki i wyraża potwierdzenie prawdy o godności osoby.

³³ Por. Styczeń, Szostek, dz. cyt., s. 523.

Specyfika doświadczenia moralnego polega na tym, że tę osobową wartość należy dostrzec, a następnie przeżyć powinność jej respektowania. Tego, że człowiek domaga się tak szczególnego traktowania, nie można udowodnić w sposób, w jaki dowodzi się na przykład twierdzeń matematycznych. Wartość człowieka jest czymś, co należy z o b a c z y ć (może lepszym słowem byłoby: dostrzec), a sposób jej widzenia różni się od sposobu doznawania jakości (wartości) zmysłowych³⁴. Skoro doświadczenie moralne ma charakter rozumiejący (w większym stopniu intelektualny niż doświadczenie zmysłowe), wymaga ono od podmiotu określonej dojrzałości. Dzięki jednak obecności w doświadczeniu elementów zmysłowych ujęcie moralności „dokonuje się nie w sposób ogólny, abstrakcyjny, ale w sposób szczegółowy i konkretny”³⁵, a stąd może stać się podstawą obiektywności i racjonalności przyjęcia podstawowej zasady moralnej. Norma nakazująca traktowanie drugiego jako dobra wsobnego, jako celu naszego działania, jest słuszna na mocy oczywistości doświadczenia³⁶. Obiektywny charakter doświadczenia staje się podstawą formułowania norm i ocen moralnych.

Godność drugiego dostrzegamy zarówno poprzez wychwycenie różnicy między nim a innymi bytami ożywionymi i rzeczami, jak i poprzez poznanie jego ludzkiej natury i jej treściowych kwalifikacji, stanowiących podstawę tej godności. Poznanie godności drugiego ufundowane jest z jednej strony na dostrzeżeniu cielesnego sposobu istnienia człowieka, z drugiej zaś na ujęciu drugiego jako drugiego „ja”. Wydaje się, że człowiek nie odkryłby drugiego „ja”, gdyby nie miał najpierw możliwości odkrycia „ja” w sobie samym. Ontologiczna struktura „ja” pojawia się źródłowo w doświadczeniu siebie. Wojtyła pisze: „Nie mam bowiem innego dostępu do drugiego człowieka jako «ja», jak tylko poprzez moje «ja»”³⁷. Ujęcie człowieka jako drugiego „ja” jest podstawą moralnego wymiaru relacji międzyludzkich.

NATURA LUDZKA JAKO RACJONALNA PODSTAWA NORM MORALNYCH

Według personalistów doświadczenie moralne informuje nas, że powinniśmy osobę afirmować. Uprawomocnia ono jedynie tezę, że osobę należy re-

³⁴ Por. S z o s t e k, dz. cyt., s. 87-90.

³⁵ W o j t y ł a, *Problem doświadczenia w etyce*, s. 23.

³⁶ Andrzej Szostek pisze: „Samej wartości osoby [...] nie sposób dowieść inaczej, jak odwołując się do swoistej oczywistości, czyli nie dowodząc jej, lecz ją ukazując” (A. S z o s t e k, *Wolność – prawda – sumienie*, w: tenże, *Wokół godności, prawdy i miłości*, Redakcja Wydawnictwa KUL, Lublin 1998, s. 171).

³⁷ K. W o j t y ł a, *Uczestnictwo czy alienacja?*, w: tenże: „Osoba i czyn” oraz inne studia antropologiczne, s. 454.

spektować dla niej samej. Sąd ten ma charakter formalny, nie określa bowiem, na czym afirmacja ta ma polegać. Trudno tak doświadczaną godność bliżej określić treściowo. Rodzi się zatem pytanie, skąd uzyskać szczegółową treść aktów afirmacji należnych osobie. Aby na nie odpowiedzieć, odwołajmy się do sytuacji praktycznych. Ratując tonącego, ratujemy jego życie. Afirmacja godności osoby oznacza działanie na rzecz jej dobra, czyli – w tym wypadku – jej życia. A jednak dobro tonącego, czyli jego wartość jako osoby, nie jest tożsama z wartością jego biologicznego życia. Życie biologiczne jest w opisanym przykładzie wartością tak wyjątkową dlatego, że jest życiem osoby ludzkiej. Stanowi ono niejako „pierwsze” objawienie się osoby, a zatem koniecznym warunkiem jej afirmacji okazuje się właśnie respekt dla jej życia. Istnienie człowieka w warunkach tego świata jest bowiem uwarunkowane jego życiem biologicznym³⁸. Z kolei w sytuacji, gdy – w przekonaniu podmiotu – inna osoba żywi poglądy nieodpowiadające prawdzie, działanie na rzecz godności tej osoby polegać będzie na próbie przekonania jej, że pozostaje w błędzie, i pokazania jej prawdy. Prawda jest bowiem dobrem, które odpowiada godności osoby.

Przywołane przykłady ujawniają podstawową różnicę między dobrem osoby jako osoby a dobrami dla osoby³⁹. Życie biologiczne czy prawda to przykłady dóbr dla osoby. Działanie na rzecz dobra osoby, czyli respektowanie jej godności, polega na tym, by chronić dobra, których w danej sytuacji osoba ta potrzebuje, lub dóbr tych jej udzielać. Kategorię *d o b r a d l a o s o b y* czerpiemy z rozpoznania tego, kim człowiek jest. Zdolność odróżnienia dobra dla osoby od zła dla osoby musi zostać odniesiona do tego, kim jest człowiek. Pojęcie dobra dla osoby odsyła nas do drugiej (obok osobowej godności) kluczowej dla obiektywnego rozumienia moralności kategorii natury ludzkiej. Życie ludzkie w jego sensie biologicznym czy akty odkrywania prawdy należą do charakterystyki ludzkiej natury. Poznanie natury ludzkiej okazuje się koniecznym warunkiem określenia szczegółowej treści aktów afirmacji należnych osobie. Dopiero w ramach tej szczegółowej treści etyka nabiera charakteru wiedzy praktycznej. Ten aspekt aktów moralnych personaliści nazywają aspektem słusznościowym (dotyczącym treściowego zdeterminowania

³⁸ „Życie bowiem jest byciem istot żyjących, a zatem również ludzi”. R. Spemann, *Osoby. O różnicy między czymś a kimś*, tłum. J. Merecki, Oficyna Naukowa, Warszawa 2001, s. 85.

³⁹ Tadeusz Styczeń i Jarosław Merecki piszą: „W ontyczno-aksjologicznej strukturze osoby ludzkiej należy wyróżnić dobro, którym jest sama osoba (nazywane jej godnością), od dóbr związanych z jej strukturą, dla których proponuje się nazwę dóbr dla osoby”. (T. Styczeń, J. Merecki, *ABC etyki*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1996, s. 36). Afirmacja osoby dokonuje się poprzez dobra dla osoby. Pojęcie „dobra dla osoby” wywodzi się z pojęcia obiektywnego dobra dla osoby, wprowadzonego przez Dietricha von Hildebranda (por. D. von Hildebrand, *Rola „obiektywnego dobra dla osoby” w dziedzinie moralności*, tłum. J. Szewczyk, „Znak” 27(1975) nr 10(256), s. 1289-1308).

moralnej powinności), odróżniając go od ich aspektu powinnościowego, związanego z samym doświadczeniem godności osoby⁴⁰. Aspekt słusznościowy aktów moralnych dotyczy zatem pytania o czyny, które mogą służyć afirmacji osoby, samo bowiem doświadczenie jej godności (za wyjątkiem bardzo prostych sytuacji) nie wystarcza, by można było wydać i uznać sąd o słuszności danego wobec niej postępowania. Właściwa ocena słuszności ludzkiego działania uzależniona jest od poznania natury ludzkiej⁴¹. Natura ludzka ma charakter obiektywny i dlatego może się stać źródłem racjonalnej wartości działania. Praktyczna afirmacja osoby wymaga, obok dobrej woli, czyli intencji afirmacji osoby, poznania natury ludzkiej i dostosowania swojego działania do tej wiedzy. Personalisci podkreślają różnicę między dobrocią czynu (czyli intencją afirmacji osoby) a jego słusznością (dobrem obiektywnie odpowiadającym osobie)⁴². Tylko czyn słuszny, czyli obiektywnie respektujący godność osoby, godny jest uznania.

W przekonaniu personalistów zatem godność osoby nie tylko odsłania się w relacji do rzeczywistości pozapodmiotowej, lecz jest również współdana z całą strukturą bytową podmiotu, czyli naturą ludzką. Słowo „natura” pochodzi od łacińskiego „nasci”, czyli „rodzić się”⁴³. Rodzenie jest niejako pierwszym przejawem natury. Ponadto pojęcie natury wskazuje na stałą strukturę obecną w działaniu. Natura jest stała, niezmienna i konieczna. Natura ludzka dzięki odniesieniu jej do osobowej godności jej nosiciela, ma wymiar normatywny, czyli jest „zadana” do afirmacji. Swoją normatywną moc „otrzymuje” od „normatywnej” osoby. Innymi słowy, jak twierdzą personalisci, natura integrowana jest w osobie⁴⁴. To, co dane z natury, trzeba stale odnosić do tego, co osobowe, człowiek rozwija się bowiem jako osoba, nie zaś jako natura. Jednakże to właśnie natura stanowi podstawę owego rozwoju⁴⁵, niejako wyznaczając jego drogę. Osoba ludzka rozwija się, spełnia się na sposób ludzki i nie mamy innej możliwości afirmacji godności osoby jak tylko przez respekt dla natury jej nosiciela. Natura odsłania się jako obiektywny i racjonalny drogowskaz

⁴⁰ Por. T. S t y c z e ń, *Etyka niezależna?*, w: tenże, *Dzieła zebrane*, t. 2, s. 341.

⁴¹ Por. S t y c z e ń, M e r e c k i, dz. cyt., s. 35n.

⁴² Por. S z o s t e k, *Pogadanki z etyki*, s. 101-106.

⁴³ Zob. M. A. K r a p i e c, hasło „Natura”, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, red. A. Maryniarczyk i in., t. 7, red. A. Maryniarczyk, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2006, s. 524. W sensie gramatycznym słowo „natura” jest imiesłowem czasu przyszłego czasownika „nasci” i wskazuje na to, co ma się narodzić, co się narodzi.

⁴⁴ Por. K. W o j t y ł a, *Osoba ludzka a prawo naturalne*, „Roczniki Filozoficzne” 18(1970) nr 2, s. 54; W i e r z b i c k i, dz. cyt., s. 105. Zob. też: I. M i z d r a k, *Osoba i natura w ujęciu Karola Wojtyły*, w: *Oblicza natury ludzkiej. Studia i rozprawy*, red. P. Duchliński, G. Hołub, Wyższa Szkoła Filozoficzno-Pedagogiczna „Ignatianum” – Wydawnictwo WAM, Kraków 2010, s. 148-150.

⁴⁵ Pojęcie rozwoju, spełniania, to kluczowe pojęcie antropologiczno-etycznej myśli Karola Wojtyły (por. W o j t y ł a, *Osoba i czyn*, s. 193-201).

respektowania godności. Norma personalistyczna ma – jak mówiliśmy – charakter treściowo niezdeterminowany (formalny), wyraża jedynie transcendentny charakter osobowego bytu ludzkiego⁴⁶. Poznanie natury ludzkiej pozwala na sformułowanie szczegółowych reguł afirmacji osoby, czyli szczegółowych norm moralnych.

W interpretacji natury ludzkiej trzeba wystrzegać się z jednej strony błędu biologizmu, czyli niejako automatycznego przypisywania moralnej normatywności zastanym dynamizmom biologicznym, z drugiej zaś błędu polegającego na swobodnym nadawaniu znaczenia tym dynamizmom, bez ich odniesienia do normatywności płynącej z samej godności osoby ludzkiej⁴⁷. Natura ludzka stanowi kryterium moralności, czyli słuszności czynu, ale tylko w świetle osobowej godności jego adresata.

W naturę ludzką wpisane są pewne celowościowe dynamizmy⁴⁸. Personalisci odwołują się do etyki klasycznej, która dynamizmy te nazywała inklinacjami czy też skłonnościami naturalnymi. Istotą personalistycznego ujęcia inklinacji naturalnych jest wskazanie na pewne podstawowe dobra, bez respektowania których nie można mówić o afirmacji godności osoby. Czego zatem dotyczą inklinacje naturalne oraz odpowiadające im dobra? Pierwsza inklinacja to inklinacja do zachowania życia. Wskazuje ona na życie jako dobro fundamentalne. Druga z nich dotyczy przekazywania życia. W przypadku człowieka inklinacja ta nie ma charakteru wyłącznie instynktowego (biologicznego), wskazuje bowiem na miłość – dobro specyficznie osobowe. Przekazywanie życia w sposób właściwy dokonuje się poprzez miłość. Miłość ta realizuje się zaś poprzez ciało (płeć) obojga rodziców. Jan Paweł II mówi w tym kontekście o m o w i e c i a ł a⁴⁹. Trzecia z inklinacji naturalnych wskazuje z kolei na potrzebę realizacji dobra wspólnego, którym jest rozwój osoby, dokonujący się przez poznawanie przez nią prawdy i jej autonomiczne samostanowienie.

Natura i wpisane w nią inklinacje wyznaczają obiektywny porządek dóbr (łac. *ordo bonorum*), stanowiący podstawę formułowania norm moralnych (łac. *ordo caritatis*)⁵⁰. Normy te zawdzięczają swoją racjonalność porządkowi

⁴⁶ Por. t e n z e, *Osoba: podmiot i wspólnota*, w: tenże, „*Osoba i czyn*” oraz *inne studia antropologiczne*, s. 388-391.

⁴⁷ Por. A. S z o s t e k, *Natura, rozum, wolność*, Fundacja Jana Pawła II, Rzym 1990, s. 297-307.

⁴⁸ „Natura wskazuje na dynamizm podmiotu”. W o j t y ł a, *Osoba i czyn*, s. 127.

⁴⁹ „Ciało ludzkie jest nie tylko somatycznym podłożem reakcji o charakterze seksualnym, ale jest równocześnie środkiem wyrazu dla całego człowieka, dla osoby, która przez «mowę ciała» wypowiada siebie. «Mowa» ta ma doniosłe znaczenie międzyosobowe, zwłaszcza gdy chodzi o wzajemne odniesienie mężczyzny i kobiety”. J a n P a w e ł I I, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich. Odkupienie ciała a sakramentalność małżeństwa*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1986, s. 472.

⁵⁰ Por. S t y c z e Ń, M e r e c k i, dz. cyt., s. 26.

(ładowi) obecnemu w ludzkiej naturze. Poznanie natury ludzkiej jest jedynym naturalnym i racjonalnym warunkiem formułowania i uznawania szczegółowych norm moralnych⁵¹. Normy te stoją na straży dóbr, bez respektu dla których niemożliwa jest afirmacja osoby ludzkiej. Warto zauważyć, że norma moralna (powinność) zawsze pozostaje wtórna wobec dobra, które jest jej podstawą. Wartość moralna to dobro zadane w powinności do wykonania i odniesione do dobra człowieka osoby⁵². Stała i niezmienna natura ludzka, jak twierdzą personaliści, jest źródłem stałych i niezmiennych norm moralnych.

W poznaniu natury ludzkiej korzystamy zarówno z doświadczenia potocznego⁵³, jak i wiedzy, której dostarcza antropologia filozoficzna, oraz z wszelkiej wiedzy empirycznej o człowieku, będącej przedmiotem nauk takich, jak medycyna, psychologia czy neurobiologia. W aspekcie rozeznawania słuszności czynu etyka czerpie jednak swoją racjonalność nie tyle z doświadczenia, które dostarcza wiedzy na ten temat jedynie w sytuacjach najprostszych, ile z faktu, że sięga ona do racjonalnej wiedzy antropologicznej⁵⁴.

SĄD SUMIENIA JAKO RACJONALNA PODSTAWA OCENY DZIAŁANIA „TU I TERAZ”

Charakterystyka obiektywnych i racjonalnych podstaw moralności nie wyczerpuje się – zdaniem personalistów – na poziomie poznania osobowej godności i natury ludzkiej. Pojęcie natury ludzkiej pozostaje bowiem ogólne, podczas gdy działanie człowieka jest zawsze konkretne. Konkretny jest także adresat tego działania i konkretne są jego okoliczności. Podmiot działania staje wobec konieczności aplikacji ogólnego nakazu afirmacji osoby i ogólnej normy moralnej do sytuacji szczegółowej. Odpowiedź na pytanie, jak powinien postąpić „tu i teraz”, jest dziełem jego sumienia, czyli jego rozumu rozeznającego,

⁵¹ Normy moralne wynikające z natury ludzkiej to, innymi słowy, zasady prawa naturalnego. Zasady te nie mają charakteru jednolitego i nie są poznawane w ten sam sposób, a różnice między nimi dotyczą kwestii obiektywności, powszechności i niezmienności. Tomasz z Akwinu, biorąc pod uwagę zróżnicowanie zasad prawa naturalnego, podzielił je według stopnia ogólności na: zasady najogólniejsze (łac. *praecepta communissima*), zasady ogólne (łac. *praecepta secundaria*) i zasady wynikające z poprzednich (łac. *conclusiones*) (zob. św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, tłum. P. Bełch i in., t. 13, *Prawo*, q. 94, a. 4, 5, 6, Katolicki Ośrodek Wydawniczy „Veritas”, London 1985, s. 51-65). Zob. też: T. Ślipek, *Zarys etyki ogólnej*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2004, s. 299n.

⁵² „Wartości moralne są tak istotne dla osoby, że prawdziwe jej spełnienie dokonuje się nie tyle przez sam czyn, ile przez moralną dobroć tego czynu”. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 197.

⁵³ Naturę osoby poznajemy także przez samodoświadczenie. Wgląd w siebie pozwala nam uzyskać wiedzę o sobie samym. Wojtyła mówi w tym wypadku o samowiedzy (por. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 113-116).

⁵⁴ Por. Stryczek, *Etyka niezależna?*, s. 86-89.

co jest moralnie dobre, a co moralnie złe właśnie „tu i teraz” – i co powinien w związku z tym uczynić. Polskie słowo „sumienie” jest kalką łacińskiego „conscientia”, oznaczającego współwiedzę, czyli wiedzę uzyskiwaną w trakcie spełniania aktu świadomego⁵⁵. Sumienie jest więc samoświadomością towarzyszącą naszemu postępowaniu, jest ono moralną samoświadomością podmiotu, wiążącą ocenę poszczególnych czynów z oceną ich sprawcy. W tym sensie jest ono świadkiem tego, czy podmiot w swoim postępowaniu kierował się poznana przez siebie prawdą, przede wszystkim zaś prawdą o dobru. Tym samym jest ono strażnikiem podmiotowej tożsamości (zgodności poznania, które uzyskał podmiot, z jego postępowaniem), czyli osobowej godności⁵⁶. Ocena sprawcy uwarunkowana jest trwałością nieprzechodnych (moralnych) skutków jego czynu⁵⁷. Sumienie analizuje i ocenia nie tyle sam czyn, ile raczej jego podmiot, moralną sytuację podmiotu powstałą wskutek zamierzonego czy też spełnionego czynu. Obok tego „świadomościowego” rozumienia sumienia istnieje jego rozumienie sądowe, ukazujące sumienie w sensie ścisłym⁵⁸. Swoją ostateczny kształt sumienie przybiera bowiem w sędzie sumienia. Nic w tym dziwnego, skoro sąd – ze względu na konstytutywny dla niego moment asercji, osobistego przeświadczenia podmiotu o prawdzie – jest najdoskonalszym rodzajem poznania⁵⁹. W sędzie pojawia się moment prawdy rozpoznanej przez podmiot. Każdy sąd, czy to praktyczny, czy to teoretyczny, musi być w jakiś sposób uzasadniony, ponieważ wnosi roszczenie do racjonalności (prawdziwości). Ów sąd sumienia znajduje uzasadnienie poprzez odwołanie do podstawowej zasady aksjologicznej (zasady personalizmu), do wpisanych w naturę ludzką zasad moralnych i do szczegółowej wiedzy empirycznej. Na tym właśnie polega jego racjonalność. Jeśli sąd sumienia pozbawiony jest tego rodzaju uzasadnień, można mówić o redukcji sumienia jako racjonalnej instancji formułującej normy moralne, ich respektowanie bowiem pozostawiane jest wówczas do arbitralnej decyzji podmiotu.

Sumienie jest własnym sądem podmiotu o wartości jego postępowania w świetle poznanej przezeń prawdy o dobru. W poznaniu sądowym najpełniej wyraża się osobowy charakter poznania i godność podmiotu jako istoty

⁵⁵ Polskie słowo „sumienie” wywodzi się ze staropolskiego „umienie”, które z kolei pochodzi od „um”, oznaczającego umysł. Źródłosłów ten wyraźnie wskazuje na odintelektualny charakter sumienia. Styczeń nazywa akt sumienia aktem „somo-umienia” prawdy (por. t e n ż e, *Etyka jako antropologia normatywna*, s. 332).

⁵⁶ Zob. K. K r a j e w s k i, *Personalistyczny wymiar sumienia*, w: *Racjonalność w etyce. Sumienie: Prawość i twórczość*, red. K. Krajewski, Wydawnictwo KUL, Lublin 2009, s. 217-237.

⁵⁷ Na temat przechodnych i nieprzechodnych skutków czynu por. W o j t y ł a, *Osoba i czyn*, s. 194.

⁵⁸ Por. S t y c z e Ń, M e r e c k i, dz. cyt., s. 45.

⁵⁹ Akt poznania w sposób naturalny zmierza do wydania sądu, tylko sąd jest bowiem zdolny zainicjować podjęcie decyzji, a następnie jej urzeczywistnienie.

racjonalnej. Zachodzi ścisły związek między godnością adresata czynu a spełnieniem się podmiotu. Sumienie wiąże godność adresata działania z dobrem podmiotu, wskazując, że warunkiem samospełnienia podmiotu jest dokonanie aktu afirmacji adresata działania. Jeśli adresat nie jest afirmowany, po stronie podmiotu działania pojawiają się tak zwane wyrzuty sumienia.

W sądzie sumienia spełnia się więc racjonalność osoby ludzkiej w płaszczyźnie działania. Sumienie wskazuje właściwy, w przekonaniu podmiotu, sposób postępowania w danej sytuacji. Złożoność i niepowtarzalność sytuacji zaistnienia czynu nie pozwala na zbyt mechaniczne stosowanie moralnych reguł i zmusza do poszukiwania takiego czynu, który by najtrafniej odpowiadał sytuacyjnemu wyzwaniu. Im bardziej złożona jest dana sytuacja, im głębsza jest po stronie działającego podmiotu świadomość jej niepowtarzalnego charakteru, tym trudniej o właściwą decyzję. Aby ją podjąć, podmiot odwołuje się do wiedzy, na przykład psychologicznej, medycznej, socjologicznej czy teologicznej.

Sąd sumienia zakłada istnienie synderezy, czyli podstawowej zasady moralnej, która mówi: „Czyń dobro, unikaj zła”. Sumienie jest zastosowaniem tej zasady do konkretnego przypadku, wezwaniem do czynienia dobra i unikania zła w konkretnej sytuacji. Jest wezwaniem do czynienia tego, co człowiek rozpoznał jako dobro zadane mu „tu i teraz”. Syndereza pozostaje warunkiem koniecznym racjonalności sądu sumienia, bez niej bowiem podmiot nie byłby zdolny do sformułowania tego rodzaju sądu⁶⁰.

Sumienie jest ostateczną normą ludzkiego postępowania, ale – co podkreślają personalisci – jest to norma subiektywna, co oznacza, że sumienie ma „moc” normowania postępowania o tyle, o ile samo „normowane” jest jakąś obiektywną prawdą, poznawaną wprost bądź pośrednio, bądź przynajmniej domniemaną przez podmiot. Sąd sumienia pozostaje strukturalnie odniesiony do normy obiektywnej, tak jak każdy akt poznania odsyła podmiot poza siebie do obiektywnej prawdy. Sumienie staje się w ten sposób podmiotowym (przeżyciowym) wyrazem przedmiotowej normy moralności⁶¹. Sumienie określa się jako „norma normata”. Normowane jest ono przez obiektywną prawdę o dobru, czyli przez „norma normans”. Konieczność uzasadnienia sądu sumienia jako aktu poznania oznacza tym samym racjonalizowalność naszych moralnych ocen. Ukształtowanie prawidłowego sumienia (*recta ratio*) należy do istoty procesu moralnego wychowania człowieka, a polega na przyjęciu postawy uczciwości, czyli odważnego a zarazem pokornego poszukiwania

⁶⁰ Syndereza pełni analogiczną rolę do zasady niesprzeczności, bez respektowania której nie-możliwe byłoby sformułowania jakiegokolwiek sądu. Każdy sąd teoretyczny zakłada obowiązywalność zasady niesprzeczności.

⁶¹ Por. S t y c z e ń, M e r e c k i, dz. cyt., s. 46.

prawdy o postępowaniu, respektującego prawdziwe dobro osoby. Przez taką postawę osiąga się sumienie prawe, odpowiadające godności podmiotu działania. Człowiek z powodu swojej ograniczoności poznawczej narażony jest na błędy w rozpoznaniu prawdy o słuszności danego postępowania, dlatego ważne są wszelkie wskazówki pozwalające ich uniknąć. Jedną z metod ustrzeżenia się przed błędami jest tak zwana Złota Reguła. Można ją sformułować następująco: „To, co chcesz, żeby ci inni czynili, ty im czyn”⁶², czy w innej wersji językowej: „Cokolwiek chcesz, żeby ci ludzie czynili, ty im to czyn”. W wersji popularnej zasada ta brzmi: „Nie czyn drugiemu co tobie niemiłe”. Jest ona wyrazem zdroworozsądkowego poznania moralnego, choć wyrażona została także w Biblii (por. Mt 7,12; Łk 6,31). Mówi ona, że jeśli chcemy wiedzieć, co jest dla drugiego dobre, najpierw powinniśmy wejrzeć w siebie i pomyśleć, czego sami oczekiwalibyśmy od innych, gdybyśmy znaleźli się w sytuacji podobnej do tej, w jakiej znajduje się obecnie adresat naszego działania. Zgodnie z tym rozeznaniem powinniśmy postępować.

METAFIZYKA I TEOLOGIA MORALNA JAKO OSTATECZNA INTERPRETACJA MORALNOŚCI

Racjonalny charakter moralności w ujęciu personalistów przejawia się w przekonaniu o możliwości poznawczego dotarcia do ostatecznych racji jej istnienia. Ostateczne rozumienie moralności ma swoje źródło w doświadczeniu przygodności istnienia. Chociaż u podstaw moralności tkwi doświadczenie osobowej godności, doświadczając godności osoby, doświadczamy zarazem jej przygodności, czyli niekonieczności jej istnienia: wpisanej w osobę ontycznej możliwości jego utraty. Odkrywając w doświadczeniu moralnym godność osoby, odkrywamy zatem zarazem jej przygodność. W doświadczeniu moralnym napotykamy więc wymiar metafizyczny, związany z ontyczną strukturą doświadczanego fenomenu. Doświadczenie przygodności bytu osobowego z konieczności wywołuje więc pytanie o rację jego istnienia. Mocą metafizycznej zasady racji dostatecznej, podstawowej zasady myślenia metafizycznego, odkrywamy, że racją tą jest Absolut⁶². Stanowiąc rację istnienia człowieka, Absolut (w płaszczyźnie religijnej nazywany Bogiem) jest tym samym racją porządku moralnego, porządek ów jest bowiem w sposób konieczny związany z osobą. Metafizyka ujawnia zatem ostateczny wymiar porządku moralnego, zakorzenionego poprzez człowieka w osobowym Absolutcie. W perspektywie

⁶² Wojtyła mówi o Bogu przy okazji analizy ewangelicznego przykazania miłości w relacji do normy personalistycznej (por. *W o j t y ł a, Miłość i odpowiedzialność*, s. 42n.). Styczeń wskazuje natomiast na Absolut istnienia i miłości (por. *S t y c z e ń, Etyka niezależna?*, s. 349).

metafizycznej osoba ludzka w sposób szczególny jawi się jako teofania, czyli miejsce objawienia się Boga jako jej Stwórcy⁶³. Potwierdza to Objawienie judeochrześcijańskie, w którym człowiek ukazany jest jako obraz Boga (por. Rdz. 1,27). Moralny akt afirmacji osoby okazuje się zatem implicite aktem religijnym. Akt moralny, nie tracąc nic ze swego moralnego charakteru, pozostaje zarazem pośrednio odniesiony do Boga, jest aktem religijnym. Dlatego św. Jan Ewangelista stwierdza, że miłość Boga spełnia się w miłości bliźniego (zob. 1 J,4).

Bóg jako racja istnienia osoby ludzkiej jest zarazem celem ludzkiego życia. Jako dobro najwyższe, ostatecznie uszczęśliwia człowieka, który otwarty jest na pełnię prawdy i pełnię dobra. Bóg jest nie tylko racją istnienia, ale i celem ostatecznym człowieka, ponieważ jest On dobrem w pełni go uszczęśliwiającym. Metafizyka pozwala nam odkryć ostateczne korzenie godności człowieka w odkryciu autora porządku moralnego. Porządek ten jest ze swej istoty otwarty na religię. Moralność wiąże się przede wszystkim z doświadczeniem człowieka, ale poprzez doświadczenie przygodności koniecznie prowadzi do Boga. Poprzez odkrycie Absolutu (Boga) metafizyka wskazuje na racjonalną możliwość Jego objawienia. Chociaż nie udowadnia objawienia się Boga (jest to fakt pozafilzoficzny), odsłania racjonalną możliwość takiego objawienia. Jeśli Bóg istnieje, to może się objawić. Człowiek – jako istota racjonalna – poszukuje racjonalnej podstawy religii. Takim jej racjonalnym podłożem jest właśnie metafizyka, bez której religia łatwo przekształca się w mit. Poprzez metafizyczną zasadę racji ostatecznej moralność otwiera się na perspektywę religijną.

Na płaszczyźnie teologicznej spotykamy się natomiast z pełnym odsłonięciem prawdy o godności człowieka⁶⁴. Objawienie każe nam spojrzeć na osobową godność w świetle tego, co Bóg gotów był uczynić dla człowieka, aby go uszczęśliwić – pozwala postrzegać ludzką godność w świetle faktów Wcielenia i Odkupienia. Ewangelia nie tylko ukazuje cenność człowieka, ale także pogłębia naszą naturalną intuicję moralną, ukazując, że moralność stanowi immanentną część orędzia ewangelicznego⁶⁵. Etyka to – jeśli można tak powiedzieć – racjonalne jądro Objawienia judeochrześcijańskiego. Etyka personalistyczna „podprowadza” pod Objawienie, jest praeambula fidei, ale nie zastąpi religii. Religia jest natomiast ostateczną podstawą moralności. Bez religii ztraca się ostateczny cel życia ludzkiego. Utrata ostatecznego celu życia ludzkiego okazuje się de facto utratą Boga, co oznacza egzystencjalną pustkę.

⁶³ Por. S t y c z e ń, *Etyka niezależna?*, s. 348.

⁶⁴ Dla wyjaśnienia doświadczenia winy Styczeń sięga właśnie do faktu Objawienia (zob. S t y c z e ń, *Dlaczego Bóg Chlebem?*, s. 31-60).

⁶⁵ Zob. np. przypowieść o miłosiernym Samarytaninie (Łk 10,30-37).

Moralność pozbawiona religii staje się moralizatorstwem, czyli niemającym głębszej podstawy napominaniem człowieka, by przestrzegał norm moralnych. Religia pozbawiona moralności zamienia się z kolei w pobożne praktyki religijne, a teologia staje się wówczas swoistą ideologią. Bez autorytetu moralnego Prawodawcy moralność okazuje się funkcją psychologii bądź socjologii moralności⁶⁶. To, co moralnie dopuszczalne, okazuje się wówczas funkcją jednostkowych przeżyć subiektywnych bądź też funkcją opinii społecznej, czyli czegoś, co w powszechnym przekonaniu uważane jest za moralnie złe lub moralnie dobre. Tymczasem – twierdzą personaliści – i moralność, i religia zakorzenione są w Bogu. Moralność pozostaje otwarta na religię, religia zaś obejmuje moralność jako swoją immanentną treść.

BIBLIOGRAFIA / BIBLIOGRAPHY

- von Hildebrand, Dietrich. "Rola 'obiektywnego dobra dla osoby' w dziedzinie moralności." Translated by Jan Szewczyk. *Znak* 27, no. 10 (256) (1975): 1289–1308.
- Husserl, Edmund. *Medytacje kartezjańskie*. Translated by Andrzej Wajs. Warszawa: PWN, 1982.
- Ingarden, Roman. *Spór o istnienie świata*. Vol. 2. Warszawa: PWN, 1961.
- Jan Paweł II. *Encyklika "Fides et Ratio" o relacjach między wiarą a rozumem*. Tarnów: Wydawnictwo Diecezji Tarnowskiej Biblos, 1999.
- . *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich: Odkupienie ciała a sakramentalność małżeństwa*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1986.
- . "Odpowiedzialność za prawdę poznawaną i przekazywaną." In Jan Paweł II, *"Do końca ich umiłował."* *Trzecia wizyta duszpasterska w Polsce, 8-14 czerwca 1987 roku*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1987.
- Krajewski, Kazimierz. "Personalistyczny wymiar sumienia." In *Racjonalność w etyce: Sumienie; Prawość i twórczość*. Edited by Kazimierz Krajewski. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2009.
- Krapiec, Mieczysław Albert. *Realizm ludzkiego poznania*. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL, 1995.
- MacIntyre, Alasdair. *Czyja sprawiedliwość? Jaka racjonalność?* Edited by Adam Chmielewski. Translated by Adam Chmielewski et al. Warszawa: Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, 2007.
- Maryniarczyk, Andrzej, ed. *Powszechna encyklopedia filozofii*. Vol. 7, s.v. "Natura" (by Mieczysław A. Krapiec). Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, 2006.

⁶⁶ Por. A. Szostek, *Bóg w religii i w moralności*, w: tenże, *Wokół godności, prawdy i miłości*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1998, s. 316.

- Mizdrak, Inga. "Osoba i natura w ujęciu Karola Wojtyły." In *Oblicza natury ludzkiej: Studia i rozprawy*. Edited by Piotr Duchliński and Grzegorz Hołub. Kraków: Wyższa Szkoła Filozoficzno-Pedagogiczna "Ignatianum" and Wydawnictwo WAM, 2010.
- Spaemann, Robert. *Osoby: O różnicy między czymś a kimś*. Translated by Jarosław Merecki. Warszawa: Oficyna Naukowa, 2001.
- Stępień, Antoni B. "Rodzaje bezpośredniego poznania." In Stępień, *Studia i szkice filozoficzne*. Vol. 1. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL, 1999.
- Styczeń, Tadeusz. "Dlaczego Bóg Chlebem?" *Ethos* 11, nos. 1–2 (41–42) (1998): 31–60.
- . "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." In Styczeń, *Dzieła zebrane*. Edited by Alfred M Wierzbicki. Vol. 4. *Wolność w prawdzie*. Edited by Kazimierz Krajewski. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL and Instytut Jana Pawła II KUL, 2013.
- . "Etyka niezależna?" In Styczeń, *Dzieła zebrane*. Edited by Alfred M. Wierzbicki. Vol. 2. *Etyka niezależna*. Edited by Kazimierz Krajewski. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL and Instytut Jana Pawła II KUL, 2012.
- . "Problem człowieka problemem miłości." In Styczeń, *Dzieła zebrane*. Edited by Alfred M. Wierzbicki. Vol. 3. *Objawiać osobę*. Edited by Alfred Wierzbicki. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL and Instytut Jana Pawła II KUL, 2013.
- . "Problem możliwości etyki jako empirycznie uprawomocnionej i ogólnie ważnej teorii moralności: Studium metaetyczne." In Styczeń, *Dzieła zebrane*. Edited by Alfred M. Wierzbicki. Vol. 2. *Etyka niezależna*. Edited by Kazimierz Krajewski. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL and Instytut Jana Pawła II KUL, 2012.
- Styczeń, Tadeusz, and Andrzej Szostek. "Uwagi o istocie moralności." In Tadeusz Styczeń, *Dzieła zebrane*. Edited by Alfred M. Wierzbicki. Vol. 2. *Etyka niezależna*. Edited by Kazimierz Krajewski. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL and Instytut Jana Pawła II KUL, 2012.
- Styczeń, Tadeusz, and Jarosław Merecki. *ABC etyki*. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL, 1996.
- Szostek, Andrzej. "Bóg w religii i w moralności." In Szostek, *Wokół godności, prawdy i miłości*. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL, 1998.
- . *Natura, rozum, wolność*. Rzym: Fundacja Jana Pawła II, 1990.
- . *Pogadanki z etyki*. Częstochowa: Biblioteka "Niedzieli," 1993.
- . "Wolność – prawda – sumienie." In Szostek, *Wokół godności, prawdy i miłości*. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL, 1998.
- Ślipko, Tadeusz. *Zarys etyki ogólnej*. Kraków: Wydawnictwo WAM, 2004.
- św. Tomasz z Akwinu. *Suma teologiczna*. Translated by Pius Bełch et al. Vol. 13. *Prawo*. Translated by Pius Bełch. London: Katolicki Ośrodek Wydawniczy „Veritas," 1985.

- Wierzbicki, Alfred. *Osoba i moralność: Personalizm w etyce Karola Wojtyły i Tadeusza Stycznia*. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2021.
- Williams, Bernard. *Ethics and the Limits of Philosophy*. Cambridge: Harvard University Press, 1985.
- . “Punkt widzenia wszechświata.” Translated by Michał Szczubińska. In Williams, *Ile wolności powinna mieć wola*. Translated by Tadeusz Baszniak, Tomasz Duliński, and Michał Szczubińska. Warszawa: Fundacja Aletheia, 1999.
- Wojtyła, Karol. *Człowiek w polu odpowiedzialności*. Rzym and Lublin: Instytut Jana Pawła II KUL and Ośrodek Dokumentacji Pontyfikatu Fundacji Jana Pawła II, 1991.
- . *Miłość i odpowiedzialność*. Lublin: Wydawnictwo Towarzystwa Naukowego KUL, 1982.
- . “Osoba i czyn.” In Wojtyła, *“Osoba i czyn” oraz inne studia antropologiczne*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 1994.
- . “Problem doświadczenia w etyce.” *Roczniki Filozoficzne* 17, no. 2 (1969): 5–24.
- . “Osoba ludzka a prawo naturalne.” *Roczniki Filozoficzne* 18, no. 2 (1970): 53–57.
- . “Osoba: podmiot i wspólnota.” In Wojtyła, *“Osoba i czyn” oraz inne studia antropologiczne*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 1994.
- . “Uczestnictwo czy alienacja?” In Wojtyła, *“Osoba i czyn” oraz inne studia antropologiczne*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 1994.

ABSTRAKT / ABSTRACT

Anna KRAJEWSKA – Obiektywne podstawy moralności w perspektywie etyki personalistycznej szkoły lubelskiej

DOI 10.12887/36-2023-2-142-13

Celem artykułu jest przedstawienie obiektywnych i racjonalnych podstaw moralności w ujęciu personalizmu etycznego wypracowanego w lubelskiej szkole filozoficznej. Podstawy te mają swoje źródło w doświadczeniu moralnym rozumianym jako bezpośrednie poznanie osobowej godności. Doświadczenie to cechuje realizm i rozumiejący (intelektualny) charakter. O ile godność osobowa jest racjonalnym źródłem moralności, o tyle natura ludzka stanowi racjonalną podstawę norm moralnych. Sytuacje, przed którymi staje człowiek, zawsze są konkretne, stąd norma personalistyczna, jak i natura ludzka nie wystarczają do sformułowania sądu praktycznego. Konieczny jest sąd podmiotu (sąd sumienia) zobowiązujący podmiot do działania „tu i teraz”. Sąd ten jest wyrazem racjonalności człowieka i poprzez swoje odniesienie do norm moralnych pretenduje do bycia obiektywnym. Wpisane w doświadczenie moralności przeżycie przygodności domaga się interpretacji metafizycznej. Zarysowanie perspektywy

teologicznej uzasadnione jest w artykule obecnością treści moralnych w Objawieniu.

Słowa kluczowe: doświadczenie moralne, osobowa godność, natura ludzka, normy moralne, sumienie, przygodność istnienia, metafizyka, teologia moralna

Kontakt: Katedra Etyki, Instytut Filozofii, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Al. Raławickie 14, 20-950 Lublin

E-mail: anna.krajewska1@kul.pl

<https://pracownik.kul.pl/anna.krajewska1/dorobek>

<https://ai.kul.pl/teams/anna-krajewska/>

ORCID: 0000-0003-2795-1263

Anna KRAJEWSKA, On the Objective Basis of Morality, as Seen from the Perspective of the Personalistic Ethics of the Lublin School of Philosophy

DOI 10.12887/36-2023-2-142-13

The article describes the objective and rational basis of morality, as seen in the light of the ethical personalism developed in the Lublin School of Philosophy. The ground of the objective and rational nature of morality is the moral experience conceived as a direct cognitive grasp of human dignity. The moral experience is informed by a rational (intellectual) insight. While the dignity of a human person provides a rational basis of morality, the human nature is a rational basis of moral norms. However, since human beings are invariably challenged to act in particular, specific situations, neither the personalistic norm, nor the human nature provides sufficient ground to know how to act. Therefore, an action necessarily involves a practical judgment of conscience on the part of the acting subject. A judgment of conscience expresses the rationality of the subject and—due to its recourse to moral norms—makes a claim to being objective. The subject's experience of the contingency of his or her being, which is inherent in the moral experience, calls for its metaphysical interpretation. This, in turn, is complemented in the article with reference to a theological perspective, prompted by the presence of moral contents in the Christian Revelation.

Keywords: the moral experience, personal dignity, human nature, moral norms, conscience, contingency of being, metaphysics, moral theology

Contact: Department of Ethics, Institute of Philosophy, Faculty of Philosophy, John Paul II Catholic University of Lublin, Al. Raławickie 14, 20-950 Lublin, Poland

E-mail: anna.krajewska1@kul.pl

<https://pracownik.kul.pl/anna.krajewska1/dorobek>

<https://ai.kul.pl/teams/anna-krajewska/>

ORCID: 0000-0003-2795-1263