

Ryszard WIŚNIEWSKI

CZY MOŻLIWA JEST ETYKA NAUKOWA? O wczesnej twórczości etycznej Tadeusza Stycznia SDS

Jeśli ksiądz Styczeń podjął się próby krytycznej analizy możliwości unaukowania etyki nowożytnej, to bynajmniej nie po to, aby a priori okazać niemożliwość etyki naukowej w ogóle. Rzut oka na dalszą twórczość lubelskiego etyka przekonuje, że szukał takiego modelu naukowości etyki, który pozwoliłby zachować zarówno empiryczny punkt wyjścia etyki, jej osadzenie w poznaniu realnej rzeczywistości ludzkiej, jak i przeświadczenie o ogólnej i koniecznej ważności podstawowych zasad etycznych.

Z twórczością etyczną ks. Tadeusza Stycznia zetknąłem się we wczesnych latach osiemdziesiątych, kiedy to jako młody pracownik nauki odkryłem w niej niezwykle interesujący przypadek szerokiego otwarcia się katolickiej etyki, ze swej natury tomistycznej, na tak zwaną niezależną metodologicznie etykę filozoficzną, która z kolei kształtowała mój pogląd na etykę. W efekcie poświęciłem analizie i ocenie dorobku etycznego Tadeusza Stycznia dwie rozprawy oraz fragment książki¹, często też odwoływałem się do poglądów etyków z Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego w innych moich pracach dotyczących współczesnej etyki polskiej i toczonych w niej sporów. Z kolei niedawno – z inspiracji ks. Andrzeja Szostka i ks. Alfreda Wierzbickiego – zetknąłem się z niepublikowaną dotąd pracą magisterską Stycznia *Koncepcja cnoty u Mikołaja Hartmanna* (z roku 1959) oraz z tekstem rozprawy doktorskiej zatytułowanej *Możliwość etyki naukowej u Johna Locke'a* (z roku 1963), której autoreferat został opublikowany². Promotorem obu prac był Karol Wojtyła. Tymi dwiema pracami zajmę się zatem w nadziei na rozpoznanie dróg formowania się poglądu księdza Stycznia na możliwość etyki naukowej.

¹ Zob. R. Wiśniewski, *O etyce empirycznej w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim*, „Acta Universitatis Nicolai Copernici. Filozofia” 1985, z. 9(157), s. 77-97; tenże, *O możliwości filozoficznego wyjaśnienia etyki empirycznej. (Na marginesie rozważań nad etyką empiryczną w KUL)*, „Acta Universitatis Nicolai Copernici. Filozofia” 1990, z. 11(197), s. 79-97. Por. tenże, *Możliwość probabilizmu etycznego. Metaetyczne studium ewolucji empiryzmu w etyce polskiej*, Wydawnictwo UMK, Toruń 1992, s. 159-162.

² Zob. T. Styczeń, *Możliwość etyki naukowej u Johna Locke'a*, „Roczniki Filozoficzne KUL”, 11(1963) z. 2, s. 87-109.

WOBEC HARTMANNA TEORII CNOTY

W lubelskiej szkole filozoficznej ks. Tadeusz Styczeń wykonał olbrzymią pracę na rzecz określenia pozycji etyki tomistycznej, konstruktywnie i dialogicznie konfrontując ją z dwudziestowiecznymi teoriami etyki, respektującymi wymagania nowej subdyscypliny etycznej zwanej „metaetyką”. Jego krytyczne badania z zakresu metaetyki nie pozostały bez wpływu na metodologiczną reorientację etyki w środowisku respektującym wszakże ramy arystotelesowsko-tomistycznej tradycji filozoficznej i etycznej.

Zacznijmy jednak od pracy magisterskiej Tadeusza Stycznia. Postawił on w niej sobie zadanie sprawdzenia, czy założony przez Hartmanna projekt syntezy etyki współczesnej z etyką Arystotelesa powiódł się w zakresie teorii cnoty. Jak wiadomo, Max Scheler był przekonany, że dokonuje podstawowej syntezy historycznej, jaką miała być jego materialna i aprioryczna etyka wartości, przewyższająca ograniczenia formalnej etyki Kanta, ale zachowująca jej aprioryzm. Granice takiej syntezy usiłował Hartmann przenieść jeszcze dalej, włączając w nie tradycję klasyczną uformowaną przez Platona i Arystotelesa. Wiadomo, że Karol Wojtyła w swojej pracy habilitacyjnej z początku lat pięćdziesiątych poddał krytycznej analizie etykę Schelera, wykazując jej ograniczenia, to znaczy elementy trudne do przyjęcia z punktu widzenia etyki chrześcijańskiej, bazującej na arystotelizmie i tomizmie. Kilka lat później jego zdolny student próbuje z kolei zweryfikować podobny zamysł Hartmanna, ograniczając się do krytycznej i porównawczej analizy etyki cnoty. Trzeba od razu powiedzieć, że – jak na siły studenta – było to śmiałe przedsięwzięcie, zwłaszcza ze względu na wymagania językowe i ówczesny brak jakichkolwiek opracowań tego tematu.

Styczeń postawił w swojej pracy dwa istotne pytania. Pierwsze dotyczy treści pojęć używanych przez Hartmanna na określenie cnoty: „Tugendwert” czy „Tugend”, ewentualnie także „habitus” lub „hexis”. Następnie pyta, czy terminy te „obejmują elementy stanowiące treść arystotelesowskiego pojęcia cnoty, a jeżeli tak, to w jakiej mierze?”³. Stosownie do tych dwu pytań autor prowadził badania, opierając się na oryginalnych tekstach Hartmanna i na literaturze zawierającej wzmianki o jego koncepcji cnoty, oraz – oczywiście – na źródłach i opracowaniach związanych z arystotelesowsko-tomistyczną koncepcją etyki cnoty.

Przebieg i wynik tych analiz można pokrótce przedstawić następująco: Na początku autor bada związek koncepcji cnoty u Hartmanna z podstawami jego filozofii, zwracając uwagę na dualizm bytu i dobra zawarty w jego ontologii,

³ Tenże, *Koncepcja cnoty u Mikołaja Hartmanna*, praca magisterska, KUL, Lublin 1959, rkps, s. 5n.

a przeniesiony także na grunt koncepcji emocjonalnego poznania idealnych wartości, różniącego się od poznania faktów realnego świata. Styczeń zwraca zarazem uwagę na charakterystyczny dla filozofii Hartmanna aktualizm sprzeciwiający się powszechnej teleologii bytów, aktualizm, który powoduje utratę z pola widzenia potencjalności i celowości poszczególnych bytów. Odrzucona teleologia rzeczy i świata jako całości umożliwia, zdaniem Stycznia, teleologię człowieka, który wartości czyni przedmiotem swojego celowego działania. Tu też pojawia się u autora pracy wątpliwość, czy powinności płynące ze strony bezosobowych wartości są zdolne wywołać u osoby przeżycie powinności jako swojej. Aktualizm idzie tutaj w parze z dualizmem odrzucającym identyczność bytu i wartości. Dualizm, emocjonalizm i aktualizm są tym, co już u podstaw – jak sądzi Styczeń – różni koncepcję Hartmanna od filozofii Arystotelesa. Autor pyta: „Czy wobec opozycji stanowisk obu autorów w teorii bytu możliwa jest synteza w koncepcji cnoty, o jakiej mówi Hartmann?”⁴.

Trudności związane z dualizmem ujawniają się także – w przekonaniu Stycznia – przy próbie określenia natury wartości etycznych i ich motywacyjnej roli. Hartmann, podobnie jak Scheler, rozumie bowiem wartości etyczne ateleologicznie, co znaczy, że nie mogą być one celem działania, lecz stanowią wynik realizacji przez osobę wartości pozaetycznych. Wynika z tego, że mówimy prawdę nie dla bycia prawdomównym, ale w tym tylko celu, aby prawda była powiedziana i poznana. W świetle tego poglądu nosicielem wartości etycznej jest zawsze osoba, nabywająca jej w wyniku celowej realizacji wartości pozaetycznych. Styczeń zauważa, że o ile materialna treść wartości stanów rzeczy relewantnych dla osoby jest ufundowana w realnym świecie, to już wartościowość samego aktu moralnego jest od struktur realnego świata niezależna. Stanowi to – twierdzi – kolejny przejaw rezygnacji z realizmu na rzecz wspomnianego dualizmu, przyjmującego idealność wartości etycznych. Styczeń dostrzega trudności z wyjaśnieniem mechanizmu motywacji, czyli uświadamiania sobie wartości etycznych w procesie podejmowania decyzji – bo cóż mogłoby być nieodpowiedniego moralnie w tym, że człowiek chce być dobry.

Problem ten znajduje dalsze oświetlenie w analizie Hartmannowskiego rozumienia cnoty jako podgrupy wartości etycznych i jej relacji do podgrupy wartości dobra moralnego. Studium tekstu prowadzi Styczeń do ukazania związku obu podgrup, polegającego na tym, że wartość dobra moralnego przysługuje według Hartmanna osobowemu dążeniu do urzeczywistnienia idealnych struktur wartości w przedmiotowej rzeczywistości. Dopiero w intencjonalnym odniesieniu do świata wartości, w dążeniu do wybierania dobra wyższego spośród innych dóbr, znajduje się miejsce na teleologię. Ale teleologia ta jest –

⁴ Tamże, s. 32.

zdaniem Stycznia – beztreściowa, bo związana z nią intencja nie kieruje się bezpośrednio ku tej czy innej wartości przedmiotowej czy relacyjnej. Określenie dobra moralnego jest tu formalne, ponieważ przynależy podmiotowi ze względu na jego stosunek do pozapodmiotowych wartości, przy czym stosunek ten ma zawsze polegać na przedkładaniu wartości wyższych nad niższe. Każdorazowe i wielokrotne określenie treściowe tego stosunku zawiera się dopiero w cnocie. To cnota determinuje treściowo i tym samym funduje dobro moralne. Styczeń widzi podobieństwo tego poglądu do Platońskiej koncepcji nadrzędności idei dobra względem cnót.

Aby rzecz całą uczynić jeszcze bardziej zrozumiałą, autor pracy zwraca uwagę, że stosunek dobra moralnego do cnót polega na związku formy i treści. Stanowią one – jak pisze – „dwa niekompletne, wzajem uzupełniające się momenty aktu, nadając mu wspólnie moralną kwalifikację”⁵. O ile dobro moralne wyraża fakt, że akt jest dobry, to cnota określa, w jaki sposób ten akt jest dobry. Takie ujęcie cnoty pozbawia ją właściwej jej celowości, co pozostaje sprzeczne, jak sądzi, z arystotelesowskim jej rozumieniem. Cnota w ujęciu Hartmanna jest specyfikacją wartości moralnej, a to nie jest zgodne z jej teologiczną naturą. Styczeń uważa, że przeprowadzona przez niego „analiza porównawcza zawartości obu pojęć okazała [...], iż cechy najbardziej typowe dla Arystotelesowskiego pojęcia cnoty nie weszły w treść Hartmannowskiego pojęcia cnoty, owszem, zostały z niej wyeliminowane”⁶. Hartmannowski aktualizm, antyteleologizm, emocjonalizm i przyjęcie zasady nieidentyczności, która wyklucza w istocie relację do wolności osoby, są bowiem – jak konsekwentnie utrzymuje autor – sprzeczne z teleologiczną koncepcją bytu u Arystotelesa, ze sprawczo-dynamiczną koncepcją cnoty, wyrażającą potencjalizm bytu ludzkiego, kulminujący w intelektualno-wolitywnych aktach moralnych.

Analiza podmiotu cnoty w poglądach Hartmanna prowadzi zatem Stycznia do wniosku, że podmiotem tym jest nie tyle osoba, ile jej akt uczuciowy. Ten zaś nie daje się sprowadzić do tego, co Arystoteles rozumiał jako władzę sprawczą, wolitywną, opartą na sądach etycznych intelektu. Autor pracy dostrzega w emocjonalizacji poznania wartości błąd popełniany przez fenomenologów, polegający na absolutyzacji uczuciowego aspektu relacji do wartości. Wszystko to sprawia, sądzi Styczeń, że emocjonalistycznie ujęte pojęcie cnoty u Hartmanna niewiele ma wspólnego z tym, które spotykamy u Arystotelesa. Obecna w systemie Hartmanna emocjonalnie ugruntowana sprawność woli kierująca ją ku dobru moralnemu, to jeszcze nie to samo, co Arystotelesowska cnota polegająca na przyzwyczajeniu do trafnych, kierujących się rozsądkiem wyborów moralnych.

⁵ Tamże, s. 83.

⁶ Tamże, s. 98.

I jeszcze jedno spojrzenie porównawcze, dotyczące środka (gr. mesotes). Styczeń przypuszcza, że ten element teorii cnoty, niedający się u Hartmanna wyprowadzić z pojęcia dobra moralnego, został wprowadzony do jego koncepcji na potwierdzenie syntezy fenomenologicznej koncepcji cnoty z arystotelesowską. Oderwanie świata wartości od natury realnych bytów (dualizm bytu i wartości) sprawia, że Hartmann, jak sądzi Styczeń, nie może sobie poradzić z logiką wewnętrznych relacji między wartościami, co skutkuje trudnościami w uporządkowaniu mnogości cnót. Problemy te rozwiązuje natomiast Arystoteles, który opiera koncepcję cnoty i uzasadnienie mnogości cnót na realnej naturze ludzkiej.

Wartość poznawcza pierwszej pracy ks. Tadeusza Stycznia polega przeto na próbie interpretacji (poniekąd nawet rekonstrukcji) Hartmanna koncepcji cnoty w kontekście konfrontacji jego filozofii i etyki z arystotelesowsko-tomistyczną teorią cnoty. Autor pracy wykazał pewną sprzeczność wewnętrzną w etyce cnoty u Hartmanna, polegającą przede wszystkim na tym, że przyjęta przez niego zasada ateleologiczności cnoty ogranicza w istocie deklarowaną u podstaw tej etyki wolność podmiotu. Styczeń tą sprzecznością nie zajmuje się tak wnikliwie, jak innymi kwestiami, ale w świetle pracy można rozumieć ją następująco: Jeżeli podmiot jest wolny do cnoty, to może jej chcieć, może chcieć być dobry, a nie tylko chcieć dobrych stanów rzeczy, których spełnienie specyfikuje dopiero wtórnie jego osobiste usposobienie do dobra moralnego. Konfrontacja Hartmannowskiej syntezy z etyką Arystotelesa też wypadła – w świetle pracy Stycznia – niekorzystnie dla Hartmanna. Pojęcia, którymi posługiwał się niemiecki myśliciel, odwołując się do Arystotelesa, nie bardzo pasują, jak wykazywał autor pracy, do realistycznego i intelektualistycznego stanowiska Stagiryty. Korzenie tej nieprzekonującej syntezy tkwią – jak konsekwentnie interpretuje to Styczeń – w podstawach filozofii Hartmanna. Do tematu podjętego przez Stycznia warto byłoby wrócić, ale już w osobnym artykule.

Współczesny badacz myśli etycznej Hartmanna i Arystotelesa może na poczynione przez Stycznia interpretacje i konfrontacje spojrzeć krytycznie, mając do dyspozycji nowsze badania odczytujące Arystotelesowską etykę cnoty w sposób bardziej korzystny dla próby syntezy podjętej przez Hartmanna. Podglądy Stycznia odzwierciedlały u schyłku lat pięćdziesiątych stosunek jego nauczycieli do etyki fenomenologicznej (zwłaszcza Karola Wojtyły do etyki Schelera), a także wielowiekową tomistyczną wykładnię etyki Arystotelesa. Nie podejmując bliżej dyskusji z ustaleniami Stycznia, warto jednak zwrócić uwagę na współczesne interpretacje etyki cnoty u Arystotelesa w kontekście jego retoryki i psychologii, które wskazują na to, że dualizm rozumu i uczuć w procesach wolitywnych nie znajduje potwierdzenia w odniesieniu do teorii cnoty. Współczesna etyka cnoty nawiązuje do Arystotelesa, dostrzegając właś-

nie związek sfery emocjonalnej i racjonalnej w jego koncepcji podmiotu moralnego⁷. Sugerowałoby to, że zapal polemiczny i krytyczny Stycznia wobec Hartmanna musiałby współcześnie zostać skonfrontowany z ogromną anglojęzyczną literaturą na temat podstaw Arystotelesowej teorii cnoty, ale nie oznacza to, że subtelność krytycznej analizy etyki fenomenologicznej, przeprowadzonej przez młodego adepta etyki zasługuje dziś tylko na uwagę o znaczeniu biograficznym. Podejmowane przez niego problemy, w tym problem ontologicznego statusu wartości, ateleologiczności wartości moralnej, z różnym natężeniem są nadal dyskutowane. Dla określenia podstaw kształtowania się badawczych zainteresowań młodego księdza etyka warto zwrócić uwagę na widoczne w tej pracy jego silne przywiązanie do arystotelesowskiego realizmu i teleologii, do racjonalistycznego ujęcia poznania wartości. Z drugiej jednak strony studium z fenomenologicznej etyki, pogłębione z czasem analizami poglądów Maxa Schelera, wzmocni naturalne dla tomisty przeświadczenie o ważnej roli doświadczenia w etyce, tyle że emocjonalizm tego doświadczenia i idealistycznie pojęty charakter jego treści będą stanowiły powód zdystansowania się od takiej drogi empirystycznego pojmowania podstaw etyki. Do analizy etyki Hartmanna Styczeń już nie wrócił, uważał bowiem, że był on naśladowcą Schelera, a to, w czym się od Schelera różnił, jest mniej interesujące⁸. Sumując, w odniesieniu do obu fenomenologów Styczeń pozostanie rozczarowany niemożnością połączenia na gruncie ich koncepcji etyki, opartej na poznaniu wartości, apodyktycznej konieczności treści poznania moralnego z ich empirycznie uchwytną realnością⁹.

EMPIRYZM JOHNA LOCKE’A I JEGO KONCEPCJA ETYKI NAUKOWEJ

Przejdźmy teraz do drugiej ważnej dla rozwoju naukowego księdza Stycznia pracy, czyli rozprawy doktorskiej poświęconej problemowi etyki naukowej w filozofii Johna Locke’a. U podstaw wyboru tego tematu tkwi zainteresowanie moż-

⁷ Warto tu odwołać się do prac Jacka Jaśtala, a zwłaszcza do jego monografii *Natura cnoty. Problematyka emocji w neoarystotelesowskiej etyce cnót* (Księgarnia Akademicka, Kraków 2009). Tam też omówiona została bogata literatura z zakresu współczesnych badań nad podstawami arystotelesowskiej koncepcji cnoty.

⁸ Por. T. S t y c z e ń, *Tradycyjne i współczesne ujęcia etyki*, w: tenże, *W drodze do etyki. Wybór esejów z etyki i o etyce*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1984, s. 33.

⁹ Widać to wyraźnie w analizach poświęconych empirystycznym podstawom etyki, jak i w rozważaniach na temat etyki fenomenologicznej. Zwrócę tu uwagę na późniejszy (z roku 1968) tekst Stycznia napisany wspólnie ze Stanisławem Kamińskim, w którym autorzy zarzucają Schelerowi, że „jego teoria doświadczenia moralnego nie jest w stanie [...] zdać sprawy z realistycznej apodyktyczności fenomenu moralności” (*Doświadczalny punkt wyjścia etyki*, w: S t y c z e ń, *W drodze do etyki*, s. 56).

liwościami epistemologicznymi empiryzmu w etyce w związku ze zgłaszanymi przez różne kierunki filozoficzne aspiracjami do zbudowania etyki naukowej.

Aspiracje te, jak wiadomo, zostały już zasygnalizowane przez Kartezjusza, a Locke miał nadzieję je zrealizować, kierując się racjonalistycznym modelem wiedzy koniecznej i zrazem realnej, zachowującej ważność na terenie doświadczenia. Duch empiryzmu prowadzącego do racjonalnego obrazu rzeczywistości ma swoje podstawy w filozofii, a także w etyce Arystotelesa, a później obecny jest w filozofii i etyce Tomasza z Akwinu. Tradycja ta określała wykształcenie księdza Stycznia i w jej ramach interpretowano pogląd na możliwość poznania naukowego w etyce, odmiennego zarazem od poznania w teologii moralnej. Trzeba przy tym pamiętać, iż w Polsce tego czasu etyka naukowa postrzegana była jako opozycyjna wobec etyki religijnej. Działo się tak nie tylko ze względów ideologiczno-politycznych, rzutujących silnie na kontekst dyskusji o etyce. Należy także pamiętać, że pewien wpływ na pozaideologiczne traktowanie tego problemu mieli uczniowie Kazimierza Twardowskiego, Tadeusz Czeżowski i Tadeusz Kotarbiński, nawiązujący do rozważań swego nauczyciela o etyce naukowej. Pomimo tego dość oczywistego kontekstu książka Styczeń w sposób chłodny i zdystansowany stawia w rozprawie doktorskiej pytania o możliwość i sposób unaukowania etyki, obierając za przedmiot analizy poglądy Johna Locke'a.

Praca ta miała zarazem bardziej powszechny kontekst filozoficzny przez to, że na marginesie studium epistemologicznych i metodologicznych podstaw etyki Locke'a Tadeusz Styczeń odnosił się do współczesnych trendów w rozwoju etyki, które na różnych drogach – bez większego powodzenia – poszukiwały i poszukują rozwiązań zapewniających etyce koniunkcję bezwzględności (konieczności, apodyktyczności) i empirycznej realności. Niepokojącym kontekstem był i – jak wiemy – pozostaje do dziś fakt, że wielu myślicieli, rezygnując z wiary w możliwość unaukowania etyki, pozostawia zagadnienia etyczne w pozaracjonalnej sferze sztuki, gry czy umiejętności zarządzania emocjami. Nie może więc dziwić taki wybór tematu, który wskazuje na źródło kłopotów nożycy etyki, tkwiące w meandrach próby etyki naukowej u Locke'a.

Rozprawa doktorska *Możliwość etyki naukowej u Johna Locke'a* była – i pozostaje – ewenementem w polskiej literaturze etycznej. Książka Styczeń przygotowywał tutaj, znowu pod promotorską opieką naukową Karola Wojtyły, ważne z metodologicznego i historycznego punktu widzenia studium zgodności Locke'a projektu etyki z jego modelem poznania naukowego. Autor pracy opiera się głównie na dziele *An Essay Concerning Human Understanding*, uwzględniając jego polskie tłumaczenie dokonane przez Bolesława Gaweckiego¹⁰.

¹⁰ Zob. J. L o c k e, *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, tłum. B.J. Gawecki, t. 1-2, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, [Warszawa] 1955.

Wybór tematu zostaje tu uzasadniony przez autora już we wstępie stwierdzeniem, że przy stosunkowo niewielkim zainteresowaniu badaczy europejskich problemem etyki u ojca brytyjskiego empiryzmu dwudziestowieczni empiryści logiczni (logikalni) i filozofowie analityczni powołują się na Locke'a w krytyce roszczeń etyki do naukowości formułowanych w niej sądów. Styczeń dostrzega więc właśnie w tej pracy, w szczególności w jej epistemologicznym wymiarze, podstawy do poważnej analizy problemu specyfiki poznania moralnego.

Naczelne zagadnienie rozprawy Stycznia wyraża się w pytaniu, czy – a jeśli tak, to w jaki sposób – Locke jako empirysta zdołał uzasadnić twierdzenie, że etyka jest nauką, i czy etyka pasuje do wyłożonego przez niego projektu poznania naukowego. Sądy etyczne to w rozumieniu Locke'a sądy o tym, co dobre, słuszne, cnotliwe, obowiązujące i – odpowiednio – złe, niesłuszne, występne. Nie są to wszakże, zauważa Styczeń, sądy o faktach uznawania czegoś za dobre czy złe, ale po prostu sądy wartościujące. To te sądy współcześni empirycy stawiają poza poznaniem naukowym, podczas gdy Locke przyznaje im charakter w pełni naukowy¹¹, na co zwraca uwagę zdanie „Morality is the proper science and business of mankind in general”¹². Skoro zaś, jak zauważa Styczeń, dla Locke'a poznanie naukowe wymaga formułowania sądów ogólnych i koniecznych, postawienie problemu możliwości etyki naukowej jest uzasadnione. A zatem podstawowy cel pracy można, w przekonaniu jej autora, sformułować następująco: „Czy, a jeżeli tak, to w jaki sposób, potrafił Locke – mając z jednej strony tak wygórowany ideał nauki, z drugiej zaś, wychodząc z założeń, na które powołuje się współczesny empiryzm logikalny – uprawomocnić epistemologicznie i metodologicznie etykę jako naukę?”¹³. Pytanie to staje się w omawianej pracy kwestią „stosunku sądu etycznego i sądu naukowego”¹⁴ – jako równoważne pytaniu o relację etyki i nauki.

W Locke'a koncepcji sądu naukowego jako sądu o stosunkach między pojęciami (ideami) istotne jest, według Stycznia, wymaganie ogólności, konieczności i realizmu. Sądy naukowe to rezultat syntezy pojęć odpowiadających rzeczywistości. Autor pracy dostrzega tu pokrewieństwo analizowanej teorii poznania z arystotelesowskim racjonalistycznym modelem wiedzy, sko-

¹¹ Por. T. S t y c z e ń, *Możliwość etyki naukowej u Johna Locke'a*, rozprawa doktorska, KUL, Lublin 1962, rkps, s. 13.

¹² J. L o c k e, *An Essay Concerning Human Understanding*, (IV, 12, 11), George Routledge and Sons Limited–E.P. Dutton and Co., London, New York [b.r.w.], s. 549. „Sprawy moralne stanowią właściwą wiedzę i zadanie rodu ludzkiego w ogóle (ludzie są zainteresowani w tym, by szukać swego summum bonum i do tego uzdolnieni)”. T e n ż e, *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, t. 2, s. 377.

¹³ S t y c z e ń, *Możliwość etyki naukowej u Johna Locke'a*, rkps, s. 14.

¹⁴ Tamże, s. 15n.

jarzonym z empiryzmem genetycznym. Omijając kwestie mniej istotne dla etyki, autor rozprawy koncentruje się na zagadnieniach pozwalających uchwycić sens twierdzenia Locke'a, że etyka może być traktowana jako nauka. Z tego punktu widzenia za istotny uznał Styczeń problem realności pojęć w odniesieniu do rzeczywistości, interpretując i wyróżniając dwa pojęcia realności: rygorystyczne (adekwatną) i liberalne (dopuszczające pewien element dowolności obok adekwatności pojęć względem rzeczy). Zauważa przy tym, że choć Locke wydaje się zdeklarowanym rygorystą (maksymalistą), to jednak na użytek matematyki dopuszcza liberalne pojmowanie realności pojęć i sądów. Styczeń zastanawia się, w jaki sposób te pojęcia, dość arbitralnie potraktowane jako ogólnie i koniecznie odpowiadające rzeczywistości, mogłyby sensownie warunkować filozofię przyrody, a zwłaszcza etykę. Empiryzm nie jest przecież w tej koncepcji źródłem wiedzy ogólnej i zarazem koniecznej. Realność pojęć etyki może być zatem podana w wątpliwość. Czy Locke jest w stanie temu zaradzić?

Realizm etyki zdaje się ratować, twierdzi autor rozprawy doktorskiej, teoria pojęć konstruowanych, a wśród nich teoria modyfikacji mieszanych. Są to pojęcia (idee) złożone, które, podobnie jak między innymi pojęcie substancji, stanowią twory umysłu łączące idee proste w całości i otrzymujące stosowną nazwę na gruncie danego języka. Styczeń zwraca uwagę, że Locke przyznaje, iż do powstania tego rodzaju pojęć przyczynia się czasem doświadczenie, ale rola doświadczenia jest tu przygodna. Modyfikacje mieszane funkcjonują zarówno w sferze matematyki (ich przykładami są koło czy trójkąt), jak i w dziedzinie etyki (na przykład męstwo, sprawiedliwość, kłamstwo czy obłuda). Nazwy nadane etycznym modyfikacjom mieszanym, twierdzi Styczeń, mają na gruncie języka potocznego sens perswazyjny¹⁵. Modyfikacje te jako twory umysłu mają charakter ogólnych i koniecznych sądów naukowych, ale przypisywanie im przez Locke'a także adekwatności względem rzeczy, czyli realizmu, budzi u autora rozprawy wątpliwości. Stosowanie apriorycznie uformowanych pojęć i twierdzeń etycznych do rzeczywistych zachowań ludzkich wymaga – jego zdaniem – odrębnego uzasadnienia.

Podjęte dalej problemy badawcze podzielił wstępnie ksiądz Styczeń na zagadnienia etyki formalnej i etyki realnej. Z perspektywy formalnej zamiar unaukowania etyki przez Locke'a wydaje się Styczniewi połowicznie spełniony. Etyczne modyfikacje mieszane jako konstruowane pojęcia ogólne i konieczne, ustanawiające pierwowzory zachowań ludzkich, mogą wchodzić ze sobą w stosunki zgodności i niezgodności i to ma znaczenie dla etyki. Dzieje

¹⁵ Styczeń postrzega tu rozważania Locke'a jako pewną antecedencję dwudziestowiecznej koncepcji definicji perswazyjnych Charlesa L. Stevensona sformułowanej w pracy *Ethics and Language* (Yale University Press, New Haven, Connecticut, 1944).

się tak w sądach typu: Kłamstwo jest sprzeczne ze sprawiedliwością. Jeśli etyka miałaby się ograniczać do konstruowania pojęć i określania relacji między nimi, byłaby podobna do matematyki. Ale wątpliwości Stycznia nadal budzi sygnalizowana już próba okazania realności pojęć etycznie relewantnych (sprawiedliwości, odwagi i tym podobnych). Główny zarzut, jaki stawia omawianej koncepcji, to brak kryterium zgodności pojęć z rzeczywistością. Zwraca jednak uwagę na inny jeszcze problem, ten mianowicie, że definicje (pierwotne) zachowań odnoszą się do realnego bytu, jakim jest człowiek¹⁶. Jakaś więc wiedza realna o człowieku musi tu być założona. Tym samym owe modyfikacje mieszane nie wydają się autorowi rozprawy pojęciami stworzonymi zupełnie dowolnie, a w konsekwencji formalne podobieństwo matematycznych modyfikacji mieszanych do etycznych modyfikacji mieszanych budzi wątpliwości. Analogia poznania matematycznego i etycznego jest bardzo ograniczona, jakkolwiek późniejsza etyka – zauważa Styczeń – doceniała wkład Locke’a w inicjowanie etyki aksjomatyczno-dedukcyjnej.

W koncepcji etyki naukowej Locke’a pojęcia etyczne tworzą wzorce postępowania, ale nie oznacza to, zadaniem Stycznia, że tym samym zdefiniowane w nich sposoby zachowania obowiązują moralnie. Postawienie przy nich znaku moralnej obowiązywalności nie należy do etyki formalnej. Ta bowiem pozwala jedynie unikać sprzeczności w postępowaniu, lecz takiego lub innego postępowania analitycznie nie nakazuje i nie uzasadnia. Jest to kwestia już zupełnie inna, dotyczy bowiem nie wewnętrznej spójności pojęć i sądów o relacjach między nimi, ale ich odpowiedniego, oceniającego odniesienia do określonych wzorów postępowania.

Zgodnie z założeniami przyjętymi przez Locke’a etyka jako nauka w pełni ukształtowana miałaby za zadanie dostarczyć uzasadnienia dla opisanych wzorów postępowania, ale czy faktycznie ich dostarcza? Problemem tym zajmuje się Styczeń w ostatnim rozdziale swojej rozprawy. Śledząc tok argumentacji Locke’a w sprawie określenia kryterium uzasadniającego stosunek moralny¹⁷ przez odwołanie się do prawa boskiego, woli prawodawcy państwowego i prawa obyczajowego, Styczeń zwraca uwagę na ich „ethologiczny”¹⁸, a nie etyczny charakter. Rozumie przez to odniesienie do wzorców dobra moralnego umiejscowionych poza dziedziną etyki właściwej, domyślnie – w sferze prze-

¹⁶ Styczeń w rozprawie doktorskiej sformułował to tak: „Z Locke’owskiej charakterystyki modyfikacji mieszanych przypominamy sobie, że miały one stanowić całkowicie arbitralne zestawienia cech prostych bez odwoływania się do jakichkolwiek wzorców istniejących in rerum natura. Tymczasem analiza przytoczonych przez Locke’a modyfikacji etycznych zdaje się ujawniać w ich treści wiedzę ogólną o rzeczywistych substancjach pewnego gatunku, mianowicie ogólną wiedzę o człowieku”. S t y c z e ń, *Możliwość etyki naukowej u Johna Locke’a*, rkps, s. 87.

¹⁷ Por. tamże, s. 108.

¹⁸ Por. tamże, s. 109.

konań o rzeczywistości. Odwołanie się do prawa boskiego jako najbardziej rzetelnego według Locke'a probierza moralności Styczeń pozostawia na boku, „albowiem – pisze – w naszej dyskusji o charakterze filozoficznym od danych teologicznych chcemy abstrahować”¹⁹. Stwierdza, że brakuje tu probierza właściwego dla etyki naukowej, z drugiej strony zaś wywiedzione przez Locke'a z prawa boskiego prawo naturalne może – dodaje – samo w sobie stanowić kryterium etyczne. Natomiast prawo państwowe i obyczajowe są ostatecznie oparte na empirycznym prawie opinii publicznej. Styczeń niepokoi, że Locke „definitywnie uznaje za moralnie dobre to, co za moralnie dobre potocznie uchodzi”²⁰. Ani opinia publiczna, ani wola prawodawcy nie może uchodzić za samoistne kryterium etyczne, co – jak zauważa Styczeń – Locke przyznaje, stwierdzając, że opinia publiczna bywa w błędzie. Tylko z pewnym prawdopodobieństwem można by się zatem odwołać do świadectwa opinii publicznej, ale wówczas nie zostałyby spełnione kryteria poznania naukowego przyjęte w koncepcji Locke'a.

Prowadzona dalej przez Styczenia krytyczna analiza podjętej przez Locke'a próby naukowego uzasadnienia etyki wykazuje, że filozof ten idzie drogą uwikłanego w niejasności oraz niekonsekwencje opierania kryteriów dobra moralnego na prawie naturalnym, którego odzwierciedleniem są społecznie utrwalone przekonania o koniecznych związkach poszczególnych wzorców postępowania (modyfikacji etycznych) z jego przyjemnymi lub przykrymi następstwami. Konstruowane przez umysł neutralne etycznie pierwowzory postępowania znajdują więc w prawie naturalnym (zawieszonym na woli Boga) swój fundament, tyle że droga do jego poznania i uzasadnienia, wbrew deklaracjom epistemologicznym Locke'a, realizuje się na gruncie empirii społecznej. Ma to, sądzi Styczeń, zasadnicze znaczenie metodologiczne dla oceny projektu etyki naukowej Locke'a. Skoro kryterium moralnej wartości postępowania miałyby stanowić rachunek przyjemności i przykrości, a więc dane oparte na doświadczeniu, to czyż można oczekiwać od etyki, że będzie ona rodzajem wiedzy koniecznej – zapytuje autor rozprawy.

Cechą badanego modelu wiedzy etycznej jest to – twierdzi Styczeń – że stykają się w nim dwa heterogeniczne z metodologicznego punktu widzenia elementy: aprioryczne, bo konstruowane przez umysł, ogólne wzory postępowania z empirycznie uzasadnianymi kryteriami ich wartości moralnej. Podtrzymywany przez Locke'a model wiedzy koniecznej i zarazem realnej w zastosowaniu do etyki załamał się, konkluduje Styczeń, poprzez niekonsekwentne zdystansowanie się od empiryzmu na różnych szczeblach analizy pojęć etycznych i rozpoznania kryterium dobra moralnego. „Ostatecznie zatem – pisał Styczeń –

¹⁹ Tamże, s. 111.

²⁰ Tamże, s. 113.

empiryzm Locke'a jest odpowiedzialny za wewnętrzną «niespójność» strukturalną jego pojęć etycznych i jej konsekwencje dla metodologicznego charakteru sądów etycznych, czyli dla etyki w ogóle²¹.

Nie udało się zatem Locke'owi – twierdzi Styczeń – wykazać naukowości etyki. Czytelnik rozprawy Stycznia orientuje się, że idea unaukowania etyki została zainspirowana przez Kartezjusza. „Etykę tymczasową” francuskiego filozofa Locke usiłował – jeśli można to tak zinterpretować – wpisać w model poznania quasi-matematycznego, stawiając w roli probierza moralności prawo naturalne przejawiające się w potocznych, empirycznie uchwytnych przekonaniach. Jeśli jednak ksiądz Styczeń podjął się próby krytycznej analizy możliwości unaukowania etyki nowożytnej, to bynajmniej nie po to, aby a priori okazać niemożliwość etyki naukowej w ogóle. Rzut oka na dalszą twórczość lubelskiego etyka przekonuje, że starał się on znaleźć rozwiązanie właśnie tego problemu, czyli szukał takiego modelu naukowości etyki, który pozwoliłby zachować zarówno empiryczny punkt wyjścia etyki, jej osadzenie w poznaniu realnej rzeczywistości ludzkiej, jak i przeświadczenie o ogólnej i koniecznej ważności podstawowych zasad etycznych. W zakończeniu rozprawy Styczeń stawia pytanie o warunki rozumienia nauki i empirii, na których możliwa bądź niemożliwa byłaby koniunkcja empirii i nauki na gruncie etyki normatywnej.

W podsumowaniu ostatniego rozdziału Styczeń zwraca uwagę na rozmaite drogi, jakimi etyka rozwijała się po Locke'u (naturalistyczny empiryzm brytyjskiego oświecenia, intuicjonizm George'a E. Moore'a, emotywizm empirystów logicznych czy próby budowania etyki naukowej na gruncie empiryzmu aksjologicznego przez Clarence'a I. Lewisa i Tadeusza Czeżowskiego), natomiast w zakończeniu zastanawia się nad tym, co należy zmienić w etyce, a co w niej ocalić, aby sprostała ona wymaganiom naukowości. Dylemat końcowy i swoista lekcja z analizy możliwości etyki naukowej u Locke'a przedstawia się zatem w ujęciu Stycznia tak: „Chcąc ocalić konieczność sądów etycznych, trzeba zrewidować założenia epistemologiczne; chcąc przy nich pozostać, należy się rozstać z myślą o konieczności sądów etycznych (w ogólnie przyjętym tego słowa znaczeniu)”²².

Dalsze badania etyczne Stycznia zostały w znacznym stopniu podyktowane potrzebą odniesienia się do dylematu tkwiącego w trudności połączenia realizmu doświadczenia moralnego i narzucającego się w doświadczeniu koniecznościowego charakteru sądów etycznych.

Praca doktorska Stycznia, jakkolwiek nie zdecydował się on jej opublikować, wyznacza tor jego dalszych zainteresowań, których dojrziałym owocem będzie rozprawa habilitacyjna. Wcześniej powstaną jednak teksty ważne, świadczące

²¹ Tamże, s. 138.

²² Tamże, s. 153n.

o poważnym zainteresowaniu metodologicznymi problemami etyki. Należy do nich krótki i niezwykle klarowny artykuł *Metaetyka. Nowa „rzecz” czy nowe „słowo?”*²³, w którym autor zwięźle wyjaśnia, na czym polega novum współczesnej metaetyki wobec odwiecznej filozoficznej refleksji nad statusem poznawczym etyki, jakie są źródła nowego podejścia do podstaw etyki i jakie stanowiska ukształtowały się w toku dwudziestowiecznej debaty metaetycznej. Problemy stojące w centrum analizy podjętej w pracy doktorskiej kontynuował Styczeń w serii późniejszych rozpraw, przygotowywanych przed habilitacją, konfrontując ciągle swoje poszukiwania z dyskusjami toczonymi w światowej etyce i filozofii. Warto tu zwrócić uwagę na dwa teksty z drugiej połowy lat sześćdziesiątych: *Spór o naukowość etyki*²⁴ oraz *Tradycyjne i współczesne ujęcie etyki*, w których omawiany jest stan dyskusji nad epistemologicznym statusem etyki widzianym z perspektywy drugiej połowy lat ubiegłego wieku, toczonych głównie na bazie anglosaskich badań nad etyką. Spory te uważał Styczeń za ważne i starał się wypracować własny pogląd w odniesieniu do poszczególnych stanowisk, dać im uczciwe naświetlenie i ocenę. Etyce uprawianej zarówno w katolickim środowisku akademickim, jak i poza nim Styczeń wyznaczył tym samym wysokie wymagania metaetyczne, znacznie unowocześniając pod względem metodologicznym jej warsztat, dbając o ujęcie swoistości poznania etycznego względem innych dyscyplin, w tym także teologii.

Osobiście uważam, że szczytowym osiągnięciem twórczości etycznej księdza Styczenia jest jego praca habilitacyjna (opublikowana w roku 1972) *Problem możliwości etyki jako empirycznie uprawomocnionej i ogólnie ważnej teorii moralności*²⁵, a także towarzyszący jej dorobek. Wszystko to jednak zostało zainspirowane lub wyznaczone rozważaniami z okresu pisania rozprawy doktorskiej i namysłu nad uzyskanymi w niej wynikami. Rozprawa habilitacyjna stała się odpowiedzią na pytania stawiane w rozprawie doktorskiej. Nie zajmuję się nią tutaj, zostawiła ona jednak we mnie – jej wnikliwym niegdyś czytelniku – przekonanie, że etyka jako nauka empiryczna i powszechnie ważna jest możliwa, jeśli przyjmie się, że istnieje logiczna procedura pozwalająca usunąć efekt probabilizmu i sprzeczności tkwiących w jej doświadczalnych korzeniach i albo jest to możliwe na gruncie klasycznej filozofii (otwartej na możliwość przejścia na poziom argumentacji teologicznej), albo też pozostaniemy zdani na stan niepewności poznania etycznego. Ocena skutków takiej sytuacji to jednak odrębny problem.

²³ Zob. t e n ż e, *Metaetyka. Nowa „rzecz” czy nowe „słowo?”*, w: tenże, *W drodze do etyki*, s. 113-120.

²⁴ Zob. t e n ż e, *Spór o naukowość etyki*, w: tenże, *W drodze do etyki*, s. 7-23.

²⁵ Zob. t e n ż e, *Problem możliwości etyki jako empirycznie uprawomocnionej i ogólnie ważnej teorii moralności. Studium metaetyczne*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1972.