

Wiśniewski, Ryszard

O etyce empirycznej w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim

Acta Universitatis Nicolai Copernici. Filozofia 9 (157), 77-97

1985

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach
dozwolonego użytku.

Zakład Etyki

Ryszard Wiśniewski

O ETYCE EMPIRYCZNEJ W KATOLICKIM UNIwersYTECIE LUBELSKIM

Zarys treści. Artykuł jest poświęcony zagadnieniu istnienia swóistego doświadczenia moralnego jako metodologicznego punktu wyjścia etyki. Składa się z następujących części: 1) charakterystyka szkoły etycznej w KUL; 2) pojęcie etyki; 3) czy istnieje doświadczenie moralności?; 4) koncepcja doświadczenia moralnego; 5) zakończenie.

Etyka katolicka — jak i cała etyka chrześcijańska — jest wielowątkowa normatywnie i niejednolita metodologicznie. Zrozumiałe jest, że jej wielowiekowy rozwój w zmieniających się warunkach kulturowych wywołał również zmiany w akcentach normatywnych, a także spowodował poszukiwania innych niż tradycyjne metod uzasadniania jej. Z drugiej jednak strony, mimo zmian, nie można zignorować pewnych ram normatywnych i filozoficzno-metodologicznych, w jakich etyka katolicka od wieków obraca się. Mamy bowiem do czynienia z pewnymi podstawowymi twierdzeniami aksjologicznymi i nienaruszalnym fundamentem metafizyczno-światopoglądowym tej etyki. Pisano o tym wiele. W artykule tym jednak chodzi nie o właściwości etyki katolickiej, lecz o rozeznanie się w metodologicznej wartości prób podejmowanych na tym terenie w kierunku godzenia i konfrontowania etyki personalistycznej, wyrosłej z gruntu klasycznej filozofii chrześcijańskiej, z nowoczesnym aparatem pojęciowo-metodologicznym metaetyki.

Współczesna etyka znajduje się — jak wiadomo — w ciekawym i zarazem kryzysowym stanie swego rozwoju. Po wielowiekowych sporach o podstawowe wartości, normy i ideały moralne — w rezultacie których ukształtowały się pewne typowe orientacje aksjologiczne — weszliśmy w ostry spór o poznawczą prawomocność żywionych przekonań moralnych i konstruowanych bądź implikowanych praktyką moralną systemów etycznych. Wszczęty więc został spór metaetyczny, spór o rozstrzygalność sporu etycznego. Sprowokował go D. Hume przez sformułowanie

zakazu wyprowadzania „powinien” z „jest”. Teza ta nie od razu weszła w obieg, ale gdy weszła, została wielowarstwowo rozwinięta przez antynaturalizm (intuicjonizm) w etyce oraz wywołała próby przewyciężenia lub odrzucenia jej. Toteż, niezależnie od stosunku do normatywnej wartości etyki katolickiej, coraz częściej kwestionowano możliwość jej transcendentnego uzasadnienia.

Stwierdzić trzeba, że etyka katolicka, aczkolwiek ze spokojem reagowała i nadal właściwie reaguje na metaetyczne nowinki i krytykę stąd płynącą, posługując się utartym schematem metafizyczno-teologicznej i naturalistyczno-deontologicznej wykładni etyki, to jednak obserwuje się również tendencję uzgadniającą współczesną metaetykę i filozofię wartości z tradycyjnymi wątkami etyki katolickiej, zwłaszcza z tym jej wątkiem, który można by określić jako „etykę sumienia”. Tendencja ta, wyrastająca z filozoficznych podstaw tomizmu egzystencjalnego, akcentująca wątki personalistyczne, może być właśnie określona jako nurt personalistyczno-empiryczny w etyce katolickiej.

1. CHARAKTERYSTYKA SZKOŁY ETYCZNEJ W KUL

Nowa orientacja w etyce katolickiej utorowała sobie drogę w filozoficzno-etycznym środowisku Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego z końcem lat sześćdziesiątych. Modelową jej ekspozycją jest praca habilitacyjna ks. Tadeusza Stycznia *Problem możliwości etyki jako empirycznie uprawomocnionej i ogólnie ważnej teorii moralności* (Lublin 1972). Inicjatorem i promotorem nowej orientacji był ówczesny kierownik Katedry Etyki KUL — kard. Karol Wojtyła, który interesując się problemami poznania etycznego z pozycji fenomenologizującego tomizmu nie tylko inspirował, ale i wyrażał to nowe podejście. Uczynił to zwłaszcza w pracy *Problem doświadczenia w etyce*¹. Zwolennikiem i współautorem tej koncepcji jest ks. Stanisław Kamiński, logik i metodolog, który wspólnie z T. Stycznem opublikował rozprawę *Doświadczalny punkt wyjścia etyki*², a także osobne prace z metodologii etyki. Był to pierwszy rozleglejszy wykład analizowanego tu stanowiska. Głównym jednak orędownikiem empiryczno-personalistycznej orientacji w omawianej etyce jest T. Styczeń, toteż artykuł ten jest poświęcony przede wszystkim jego poglądom.

Zasadniczą cechą podjętej w KUL próby dokonania pewnych zmian w metodologicznym obrazie etyki jest odrzucenie metody uzasadniania

¹ Por. K. Wojtyła, *Problem doświadczenia w etyce*, Roczniki Filozoficzne, 17 (1969), z. 2, s. 5—24.

² Por. S. Kamiński, T. Styczeń, *Doświadczalny punkt wyjścia etyki*, *Studia Philosophiae Christianae ATK*, 4 (1968), nr 2, s. 21—73.

etyki w oparciu o metafizykę i antropologię na rzecz wyprowadzania etyki z treści sumienia, czyli doświadczenia moralnego, które następnie znajdują wyjaśnienie w antropologii i metafizyce. Posługując się pewnymi stereotypami zauważmy, że zostaje tu odwrócony schemat, w którym z wiedzy o Bogu, człowieku i świecie wyprowadza się wiedzę moralną, na rzecz innego — przyjmującego doświadczenie moralne jako punkt wyjścia etyki, i dopiero dogłębne, „ostatecznościowe” wyjaśnienie wyjściowego faktu moralnego naprowadza nas przez antropologię na Boga, „Jedyną Uniesprzeczniającą Rację”, gwaranta porządku moralnego. Przedstawiciel niechrześcijańskiej orientacji w etyce wyrazić mógłby pogląd, że obojętne jest, w którym miejscu argumentacji moralnej, na początku czy na końcu znajduje się Bóg jako źródło i gwarant moralności; ważne jest natomiast, że bez Boga moralność nie istnieje, a to dowodzi nienaukowości tak skonstruowanej etyki. Konkluzje licznych prac T. Styczenia sugerują właśnie, że zachodzące niekiedy nierozpoznanie lub odrzucenie Boga jako Koniecznej Racji uniesprzeczniającej zachodzenie moralności likwiduje moralność w ogóle³. Jeżeli jednak konkluzje te są pod względem formalno-logicznym, a więc naukowo, wątpliwe, to jednak faktyczne przesłanki owych konkluzji, obejmujące analizę fenomenu doświadczenia moralnego, są z poznawczego punktu widzenia interesujące, domagają się teoretycznej uwagi, wyjaśnień. Doświadczenie moralne jest po prostu faktem, którego ignorowanie byłoby błędem, ale fakt ten można rozmaicie interpretować. Interpretacje te wikłają jednak etykę w rozważania filozoficzne. Toteż Styczeń ma rację pisząc, że dla chrześcijan i marksistów wspólnym zadaniem jest dowieść, że etyka nie może być całkowicie niezależna od filozofii⁴.

Empiryczno-personalistyczne stanowisko T. Styczenia i szkoły etycznej w KUL jeżeli jest nowatorskie względem własnej tradycji, to nie jest takie na tle współczesnej etyki. Głosząc metodologiczną niezależność etyki w punkcie wyjścia T. Styczeń sam wskazuje wpływy, jakim etycy z KUL podlegali. Już bowiem u Tomasza można dopatrywać się podstaw traktowania etyki jako dyscypliny autonomicznej względem teologii i filozofii⁵. Także J. Maritain w *La philosophie morale* (1960) wskazywał na absolutną pierwotność i nieredukowalność danych doświadczenia moralnego. Ale szczególny wpływ miały tu wykłady, seminaria i prace K. Wojtyły. Jego badania nad strukturą świadomości moralnej owocowały przekonaniem, że — jak pisze T. Styczeń — etyka jest teorią filozoficznie, czyli „ostatecznościowo” interpretującą doświadczalnie dane

³ Por. np. T. Styczeń, *Etyka niezależna?*, Lublin 1980, s. 81—85.

⁴ Por. *ibid.*, s. 7.

⁵ Por. *ibid.*, s. 15 i n.

fakty moralne; fakty te bowiem rodzą pytania prowadzące do ukształtowania się epistemologicznego charakteru problemów etyki ⁶.

Ważnym czynnikiem kształtowania się zainteresowań metaetycznych T. Styczenia był problem wysuniętych przez Hume'a trudności logicznego wynikania „powinien” z „jest”.

Prawda ta — pisze — zmuszała, jeśli nie do zerwania związku etyki z metafizyką, to przynajmniej do przemyślenia go na nowo i do zasadniczej jego rewizji, a przede wszystkim do szukania dla etyki metodologicznie autonomicznego punktu wyjścia ⁷.

Do znalezienia jakiegoś rozwiązania inaczej postawionych kwestii etycznych zmuszała wreszcie środowisko etyczne KUL propozycja etyki „niezależnej”, wysunięta przez T. Kotarbińskiego i T. Czeżowskiego. Propozycja ta została potraktowana z nieukrywaną uwagą zarówno w aspekcie normatywnym, jak też metodologicznym, inspirującym badania nad doświadczeniem moralnym jako podstawą formułowania zasad etycznych. W sprawozdaniu o refleksji metaetycznej w KUL T. Styczeń wyraźnie pisze, że wybór problematyki podyktowany został przede wszystkim wpływem zagadnień podniesionych przez tzw. etykę niezależną. „Nie chcieliśmy nigdy bronić za wszelką cenę »filozoficzności« czy też »teologiczności« etyki. [...] Jeśli etyka jest metodologicznie autonomiczna, to niech będzie! Ale czy jest?” ⁸ Dodajmy, że Tadeusz Styczeń jest dobrego zdania o metodologicznym poziomie współczesnej, także pozachrześcijańskiej, etyki polskiej ⁹.

2. POJĘCIE ETYKI

Etyka jest dla T. Styczenia „teorią swego przedmiotu”. O ile teologia moralna jest próbą „ostatecznościowego” zrozumienia danych Objawienia dotyczących moralnego postępowania ludzi, to etyka posiada swój własny przedmiot i usiłuje go zrozumieć do końca. Przedmiotem tym

⁶ Por. T. Styczeń, *Problem możliwości etyki jako empirycznie uprawomocnionej i ogólnie ważnej teorii moralności*, Lublin 1972, s. 10.

⁷ *Ibid.*, s. 10—11.

⁸ T. Styczeń, *Refleksja metaetyczna w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim*, Zeszyty Naukowe KUL, 19 (1976), nr 2, s. 62. O zainteresowaniu etyką T. Kotarbińskiego i T. Czeżowskiego świadczą liczne artykuły przedstawicieli etyki katolickiej poświęcone ich etyce „niezależnej”. Por. m.in. T. Styczeń, *W sprawie etyki niezależnej*, Roczniki Filozoficzne, 24 (1976), z. 2, s. 61—69.

⁹ Por. tenże, *Etyka niezależna?*, s. 6 i n.; H. Juros, T. Styczeń, *Sposoby uprawiania etyki w Polsce i jej konsekwencje dla uprawiania etyki teologicznej*, Zeszyty Naukowe KUL, 18 (1975), nr 1, s. 3—12.

jest wszystko, co zawiera się w doświadczeniu moralności¹⁰. W jednej z najnowszych jego prac czytamy, że: „...można określić etykę jako teorię mającą za przedmiot powinność moralną ludzkiego działania”¹¹. Powinność jest zasadniczą kategorią etyki T. Stycznia. Wprawdzie zdaje on sobie sprawę z tego, że dla opisu treści moralnego doświadczenia można posłużyć się także „językiem wartości” i że odpowiadałoby to regułom opisu integralnego, ale w „języku powinności”, sądzi, najdobitniej ujawnia się dynamiczno-personalna strona moralnego datum i w tym właśnie aspekcie daje ona znać o sobie zwykłym ludziom”¹². Formalna redukcja przedmiotu etyki do powinności spotyka się jednak z krytyką w środowisku katolickich etyków¹³.

Istotną właściwością sądów etycznych jest apodyktyczność (kategoryczność, bezinteresowność) i autonomią ich treści. Toteż T. Styczeń odrzuca teleologicznie i deontonomicznie skonstruowane teorie moralności. Pierwsze charakterystyczne są dla etyki, która odwołując się do immanentnego celu natury ludzkiej (szczęścia lub doskonałości), a także metafizyki, wskazuje cele, czyniąc z siebie dyscyplinę niesamodzielną i formułującą hipotetyczne powinności. „Opłacalność czy szczęściodajność nie jest — pisze — racją konstytuującą powinność moralną”¹⁴. Normy teleologiczne nie są normami moralnymi. Natomiast deontonomiczne teorie, choć przybliżają się do istoty powinności moralnej, gdyż respektują bezwzględność czy bezinteresowność, a zatem kategoryczność powinności moralnej, to jednak popełniają błąd heteronomizmu, który z kolei redukuje istotę powinności moralnej do tego, co nakazane. Heteronomizm likwiduje etykę na rzecz teologii moralnej lub polityki. Próby zaś rozróżnienia deontonomizmu heteronomicznego i autonomicznego, co starał się uczynić I. Kant, są nieuprawnione. Kantowskie samonakazy moralne są nakazami bez racji; toteż T. Styczeń uważa je za równoznaczne z nakazami autorytetu i zarzuca Kantowi woluntaryzm¹⁵.

Teleologizmowi i deontonomizmowi jako typom teorii etycznych nieadekwatnym względem treści doświadczenia moralności i formalnych wymogów uprawomocnienia powinności moralnej przeciwstawia Styczeń etykę personalistyczną empirycznie uprawomocnioną. O ile tamte wyprowadzają treść powinności moralnej z konstrukcji celu lub z nakazu,

¹⁰ Por. T. Styczeń, *Etyka czy teologia moralna*, Znak, 19 (1967), nr 159, s. 1083.

¹¹ Tenże, *ABC etyki*, Lublin 1981, s. 19.

¹² Por. tenże, *Doświadczenie moralności*, [w:] *Logos i ethos. Rozprawy filozoficzne*, Kraków 1971, s. 336—338; tenże, *Zarys etyki*, Lublin 1974, s. 105—106.

¹³ Por. dyskusję nad zarysem podręcznika etyki zaproponowanym przez T. Stycznia, *Etyka czy etyki?*, *Roczniki Filozoficzne*, 29 (1981), z. 2, s. 112—132.

¹⁴ Tenże, *Zarys etyki*, s. 15.

¹⁵ Por. krytykę Kanta, [w:] T. Styczeń, *Etyka niezależna?*, s. 40 i in.

to personalistyczna etyka empiryczna znajduje powinność w treściach głosu sumienia wskazujących na istnienie świata osób jako na podstawie i normę powinności.

Owo przeświadczenie — pisze T. Styczeń — jakim jest „głos sumienia” całą swoją istotą [...] wskazuje poza siebie i całą rację swego bytu czerpie stąd, że jest przezroczystym znakiem, który ujawnia podmiotowi pewien pozapodmiotowy świat, świat osób i pozapodmiotowych wartości, domagający się od niego afirmacji w imię prawdy o tym świecie. Ten właśnie świat staje się przedmiotem i racją powinnościowego sądu sumienia, „samonakazu”¹⁶.

To personalistyczne stanowisko ma swoje odpowiedniki w etyce stoików, w nowożytnym i współczesnym humanizmie, a reprezentują je zwłaszcza, według T. Stycznia, tacy myśliciele jak: I. Kant, K. Marks, M. Scheler, N. Hartmann, D. Hildebrandt, M. Buber, K. Wojtyła, T. Kotarbiński, M. Fritzhand¹⁷. Normą i racją powinności jest w tego rodzaju etyce sam człowiek.

Etyka nie może jednak poprzestać na ujęciu i sformułowaniu, czyli „ujaśnieniu” powinności, lecz winna ponadto wskazywać możliwe odpowiedzi na pytanie o racje takiej a nie innej powinności. Docelowe zadanie etyki polega na ostatecznym wyjaśnieniu tego fenomenu, który rejestruje doświadczenie moralne. Na gruncie bezpośredniego przeżycia powinności wyrastają „etykotwórcze” pytania: „co powinienem?”, „dlaczego powinienem to, co powinienem?”, „dlaczego w ogóle cokolwiek powinienem?”¹⁸ Pytaniom tym T. Styczeń przydziela istotne funkcje poznawcze. Pierwsze — zmierza do wyraźnego uchwycenia treści danej w doświadczeniu moralności i nadania jej waloru treści etycznie „ujaśnionej” i „zuniwersalizowanej”. Dwa następne pytania zmierzają natomiast do wyjaśnienia powinności w aspekcie jej treści i w aspekcie jej zachodzenia. Mówiąc inaczej, pytamy: „dlaczego jest tak, jak doświadczam?”, „dlaczego takie są fakty?” Etyka „ujaśniająca” zadowala się odkryciem i generalizacją powinności, stawia sobie „mało ambitne cele poznawcze”. Taką etyką jest — w przekonaniu Stycznia i Kamińskiego — etyka Kotarbińskiego i Czeżowskiego¹⁹. Etyka „wyjaśniająca” natomiast aspiruje do „ostatecznego wyjaśnienia moralności”, chodzi jej o „...ukazanie koniecznych związków moralności z całokształtem rzeczywistości i jej najgłębszymi racjami”²⁰. Odpowiedź na tak postawione pytania może być

¹⁶ Ibid., s. 47.

¹⁷ Por. *ibid.*, s. 70; T. Styczeń, A. Szostek, *Uwagi o istocie moralności*, *Roczniki Filozoficzne*, 22 (1974), z. 2, s. 26.

¹⁸ Por. T. Styczeń, *Problem możliwości etyki...*, s. 15 i n.

¹⁹ Por. S. Kamiński, T. Styczeń, *Doświadczalny punkt wyjścia etyki*, s. 44, przypis 23 i inne prace obu autorów.

²⁰ T. Styczeń, *Zarys etyki*, s. 107.

jednak udzielona jedynie na gruncie filozofii klasycznej, gdyż ona jedna pretenduje do wyjaśnień ostatecznościowych²¹.

3. CZY ISTNIEJE DOŚWIADCZENIE MORALNOŚCI?

Czy istnieje przedmiot tak pojętej etyki? Jeżeli przeżywamy rozmaite oceny i powinności, to czego my właściwie doświadczamy? Czy doświadczamy kulturowo wytworzonej i funkcjonalnej struktury ocen i norm, czy też doświadczamy czegoś całkowicie obiektywnego, uwarunkowanego przedmiotowo strukturą świata i ludzi w nim żyjących? Jeżeli przeżywamy rozmaite powinności, to czy są one realne, czy rzeczywiście one zobowiązują nas? Jak mogą mieć pewność, że to, co dane jest mi w przeżyciu jako powinność, jest rzeczywiście powinno? Odpowiedzi na te pytania muszą być poprzedzone rozważeniem kwestii, czy to, czego doświadczamy, jest rzeczywiście doświadczane? Zbierzmy więc argumenty T. Stycznia na rzecz istnienia swoistego doświadczenia moralności. Tworzą one nawet pewien porządek zasługujący na szersze omówienie. W artykule tym możemy jedynie zasygnalizować je, streścić.

1) Zaczniemy od faktów tzw. „żywej moralności”, czyli treści przeżyć moralnych, treści sumienia, które objawiają się ze szczególną mocą w sytuacjach trudnych, dramatyzujących niekiedy nasze życie. Z rozmaitych przeżyć moralnych T. Styczeń wyodrębnia przeżycie powinności zachowania się w określony sposób wobec kogoś. Owo konkretne „powiniennem”, „powinieneś” jest bezpośrednio poznawalną treścią aktów sumienia zaadresowaną do naszej wolności, jest wezwaniem do użycia tej wolności w określony sposób, jest wreszcie wezwaniem kategoriycznym (bezwartukowym) natrętnie obecnym w naszych przeżyciach przed czynem i po czynie (wyrzuty sumienia, poczucie winy). Przeżycia tego rodzaju stanowią „macierzyste sytuacje moralne”, są punktem wyjścia dla etyki, pierwotnym faktem, z niczego nie wyprowadzonym.

To „powinieneś...” zakłada pytanie: „co powiniennem?”, ale konkretnie sformułowana odpowiedź wywołuje bardziej dociekliwe pytania: „dlaczego powiniennem to, co powiniennem?”, „dlaczego w ogóle cokolwiek powiniennem?” Pytania te wskazują na fakt, który je powoduje i przyczyniają się do ukształtowania teorii etycznej. Doświadczenie moralne, zauważa T. Styczeń, rejestruje nie tylko określone przeżycia, lecz także pytania towarzyszące tym przeżyciom. Stawianie owych kontrolnych i domagających się wyjaśnienia pytań dowodzi przedmiotowości i obiektywności treści danych nam w aktach sumienia. To, co się wprost poznaje w przeżyciach moralnych, nie jest tedy przyjmowane bezkrytycznie. Fakt stawiania pytań o racje powinności wskazuje, zdaniem T. Stycznia,

²¹ Por. *ibid.*, s. 31 i inne prace tego autora.

na to, że: „...rzeczywistość ta nie odsłoniła się nam bez reszty, że nie jest dla nas całkowicie przejrzysta, skoro — mimo jej doświadczenia — rodzą się nadal pytania pod jej adresem”²².

2) „Żywa moralność” znajduje swoje odzwierciedlenie w języku doświadczenia potocznego, moralności zdroworozsądkowej, elementarnej. Tadeusz Styczeń nazywa tę moralność „zbiorowym sumieniem”, „moralnym doświadczeniem pokoleń”. Z tego bogatego źródła „zmagazynowanego opisu” etycy korzystali od dawna (Sokrates, Platon, Arystoteles), a i dzisiaj rozmaite teorie starają się być w zgodzie z doświadczeniem i językiem potocznym moralności.

3) Szczególną rolę w ukazywaniu treści i funkcji doświadczenia moralnego spełnia literatura piękna. Czyni to poprzez sugestywny opis konfliktów sumienia. Głęboko wnikając we wnętrze ludzkie literatura ta była i jest bardziej zaangażowana po stronie „faktu człowieka” niż po stronie jakiejś doktryny. Tadeusz Styczeń często powołuje się tu na przykład *Antygony* Sofoklesa, w której czyn bohaterki polegający na oddaniu szacunku zwłokom brata i pogrzebaniu brata — wbrew zakazowi Kreona i wbrew teleologicznie uzasadnialnej trosce o własne życie — jest wymownym obrazem konfliktu sumienia, a zarazem staje się też przykładem opierania decyzji moralnych na treściach głosu sumienia kierującego się racją godności ludzkiej. Równie wysoko ceni się przykład dany przez Sokratesa, w którym filozof śmiercią zaświadcza ważność wartości, których przez całe życie bronił. Powieść Steinbecka *Na wschód od Edenu*, dramaty Dürrenmatta, proza Dostojewskiego — to literackie przykłady ukazywania sytuacji moralnych, sytuacji ludzi w „matni dobra i zła”, w których bohaterowie doświadczają powinności, ale zarazem doświadczają też swej wolności wobec wartości i powinności.

4) Doświadczenie potoczne i literatura odzwierciedlają rzeczywiste doświadczenia i dylematy moralne rzeczywistych bohaterów moralnych i ich czyny. Czyny Sokratesa, Chrystusa, postawa Gandhiego stanowią świadectwa pewnych doświadczeń moralności, świadectwa doświadczenia powinności afirmowania osoby ludzkiej dla jej godności. Czy rzeczywiste czyny, pyta T. Styczeń, nie świadczą o rzeczywistym doświadczeniu powinności?

5) Innym argumentem dowodzącym istnienia swoistego doświadczenia moralności jest analiza sporów etycznych. Prawdą jest, że w kwestiach moralnych nie jesteśmy tak zgodni jak w dziedzinie empirii zmysłowej. Ale właściwie o co spieramy się? W książce *Etyka niezależna?* Styczeń odwołuje się do obiegowego przykładu sporu między przyjaciółmi chorego o to, czy powiedzieć mu prawdę o beznadziejnym stanie jego zdrowia,

²² T. Styczeń, *Problem możliwości etyki...*, s. 18.

czy też zaoszczędzić mu cierpień ukrywając tę prawdę. Jest to spór o słuszność sposobu afirmacji chorego przyjaciela, ale nie kwestionuje się w tym sporze, jak zauważa autor, tego, że choremu należy się afirmacja. A to właśnie jest istotne. Sposób tej afirmacji jest kwestią drugorzędną. Istotny spór powstałby dopiero wtedy, gdyby ktoś trzeci postawił pytanie: czy w ogóle warto przejmować się chorym przyjacielem? Dopiero w tym momencie powstałby spór o wartości—cele, o zasady. Emotywista Ch. L. Stevenson uważał takie spory za racjonalnie nierozstrzygalne. Tadeusz Styczeń przyjmuje do wiadomości rozbieżność wyjściowych ocen, ale interpretuje ją inaczej. Otóż sytuacje takie powodują, sądzi, że wpadamy w pewne zakłopotanie, zdziwienie... Nie wiemy, co począć z kimś, kto nie „widzi” tego, że „temu tu oto” człowiekowi należy się afirmacja. „Czyżby pytający spadł z nieba?” „Czy jest normalny?” To są naturalne reakcje, jakie powstają u uczestników sporu zaskoczonych takim postawieniem sprawy. Toteż jedyną odpowiedzią, jakiej można udzielić, jest powołanie się na bezpośrednią oczywistość przekonania, że choremu C należy się afirmacja od jego przyjaciół A i B. Nie do pomyslenia bowiem byłby sąd, w którym tej afirmacji C odmawiałoby się²³. Na przypadek „ślepoty moralnej” nie ma innej rady, jak organizowanie takich warunków poznawczych, które pozwolą dostrzec w człowieku osobę, jej godność jako „rzecz” powinnościarodną.

6) Kto broni bezpośredniości poznania moralnego, ten jest intuicjonistą w etyce. Intuicjonizm toczy spór z naturalizmem i jest zwalczany przez emotywizm. Tadeusz Styczeń oba stanowiska poddaje krytyce, ale kieruje ją w stronę wybranych i zarazem typowych przedstawicieli obu stanowisk. Naturalizm rozważany jest w tej wersji, jaką nadał mu M. Schlick w *Zagadnieniach etyki*, emotywizm zaś w tej, jaką przedstawił Ch. L. Stevenson w *Ethics and Language*.

Naturalizm, zauważa T. Styczeń, aspiruje również do opierania twierdzeń etyki na doświadczeniu i języku potocznym. Etykę traktuje się więc jako naukę empiryczną, ale odrzuca się tu apodyktyczny i uniwersalistyczny charakter zasad etycznych. Empiryczność bowiem nie oznacza nic innego jak zmysłową i introspekcyjną sprawdzalność twierdzeń etyki. Dobrze jest to, co jest chciane, co przyjemne; co jest społecznie aprobowane. Teza M. Schlicka, że istnieje identyczność tego, co moralnie dobre, z tym, co zwiększa przyjemność, dla niego zrozumiała i empirycznie sprawdzalna nie jest; zdaniem T. Stycznia, doświadczalnie oczywista. Wprost przeciwnie, to jej negacja jest oczywista²⁴.

W świetle etycznej tezy Schlicka, której Sokrates widocznie nie przewidział — pisze T. Styczeń — mędrzec grecki aż dwakroć zasługuje na litość. Nie dość, że ze

²³ Por. tenże, *Etyka niezależna?*, s. 65—67.

²⁴ Por. tenże, *Problem możliwości etyki...*, s. 75.

szkodą dla siebie dobrowolnie oddał życie, to jeszcze popełnił czyn moralnie zły! Wszystko zaś dlatego, że nie postąpił zgodnie z oczekiwaniem swego społeczeństwa i nie przyobiegał wobec zdecydowanej większości... zmiany postępowania na takie, z którym ówczesnym Ateńczykom byłoby przyjemniej żyć, bo spokojniej²⁵.

Jeżeli więc to, co Schlick nazywa doświadczeniem przeczy innemu doświadczeniu, to ktoś tu mylnie ujął doświadczenie. Koncepcja Schlicka zacieśnia doświadczenie do granic zmysłowości, do percepcji przyjemności i sposobów jej społecznego pomnażania oraz odzwierciedlania tego stanu rzeczy w uogólnieniach ocen. Tadeusz Styczeń ostro i sarkastycznie rozprawia się z tymi poglądami, zarzucając M. Schlickowi zastępowanie etyki etologią, likwidacją etyki wraz z likwidacją doświadczenia moralnego²⁶. Naturalizm dąży wprawdzie do obiektywności, ale zacieśniając zakres doświadczenia gubi „etyczność”²⁷ a także apodyktyczność twierdzeń etycznych²⁸.

Emotywizm natomiast stara się tę „etyczność” ocalić, ale odrzuca obiektywność poznania moralnego²⁹. Stevenson także odwołuje się do potocznych rozpoznań moralnych i czerpie z materiału języka potocznego. Przeprowadzona przez niego analiza sporów etycznych ujawnia, że dobro nie ma nic wspólnego z tym, do czego redukuje je Schlick. Dobro nie daje się zredukować do czegoś poza nim, ale dlatego, że nie jest w ogóle stwierdzalne, że nie jest obiektywne, że jest „pseudonazwą”. Sądy wartościujące niczego nie opisują, lecz wyrażają tylko nasze reakcje emocjonalne wobec przedmiotów. Będąc takimi, sądy te są dla emotywiistów — jak zwraca na to uwagę T. Styczeń — autonomiczne (niezależne) i w tym sensie także apodyktyczne, jednakże są subiektywne³⁰.

Autor *Problemu możliwości etyki...* zgłasza określone zarzuty pod adresem emotywizmu. Przede wszystkim wyciąga inne wnioski z tej paradoksalnej sytuacji, że mimo zgody w zakresie faktów ludzie kontynuują spór etyczny, choć Stevenson nazywa go już sporem nieracjonalnym (nierozstrzygalnym racjonalnie). Dlaczego tak się dzieje — pyta T. Styczeń — że ten nierozstrzygalny spór jednak kontynuuje się? Ponadto, mimo uznania swoistości tego, co etyczne, Stevenson posługuje się pozytywistycznym założeniem, że to, co rozstrzygalne spostrzeżeniowo

²⁵ Ibid., s. 75—76.

²⁶ Por. *ibid.*, s. 78.

²⁷ Por. S. Kamiński, T. Styczeń, *Doświadczalny punkt wyjścia etyki*, s. 26.

²⁸ Por. T. Styczeń, *Problem możliwości etyki...*, s. 51 i n.

²⁹ Por. S. Kamiński, T. Styczeń, *Doświadczalny punkt wyjścia etyki*, s. 28.

³⁰ Por. T. Styczeń, *Problem możliwości etyki...*, s. 86.

wyczerpuje zakres rozstrzygalności doświadczalno-objektywnej w ogóle³¹. A więc zarówno naturalizm, jak i emotywizm dogmatycznie, wąsko pojmują doświadczenie. Oba stanowiska odwołują się też do doświadczenia i języka potocznego, ale co innego w nim znajdują. Ta sprzeczność w sporze między naturalizmem a emotywizmem prowadzi, zdaniem T. Styczenia, do wniosku, że teorie te same wzajemnie okazują swą niewydolność i są fałszywe. Naturalizm pragnie empirycznego ugruntowania etyki, ale pozbawia ją swoistości, czyli metodologicznej niezależności i apodyktyczności twierdzeń. Emotywizm natomiast wykazuje jej autonomiczność i apodyktyczność, lecz pozbawia etykę przedmiotowego ugruntowania w faktach. Sprzeczność ta wskazuje, sądzi Styczeń, na możliwość koniunkcji empiryczności i apodyktyczności, przy czym empiryczność wiąże się z autonomią wyjściowych stwierdzeń etyki, zaś apodyktyczność jest logiczną formą doświadczonych treści moralnych³².

Przesadzoną jest teza T. Styczenia, że wzajemnie okazywana niewydolność (sprzeczność) naturalizmu i emotywizmu dowodzi ich fałszywości. Teza ta jest logicznie nieuprawniona, a korygując ją można powiedzieć, że oba stanowiska nie mogą być jednocześnie prawdziwe. Jeżeli do sporu włączyć intuicjonizm, to każde z trzech stanowisk występuje w opozycji do dwu pozostałych; emotywizm powstał przecież jako próba przecięzaniu sporu między intuicjonizmem a naturalizmem. Niewydolność metodologiczna i teretyczna naturalizmu i emotywizmu wobec istnienia treściowo określonych przeżyć moralnych staje się raczej argumentem na rzecz rozejrzenia się za inną teorią metaetyczną. Toteż wolelibyśmy wyeksponować inną, wspólną tezę Styczenia i Kamińskiego, tę mianowicie, że: „Doświadczenie moralne okazuje się [...] zbyt mocną realnością, by miało dla niego zabraknąć miejsca w ogólnej koncepcji doświadczenia naukowego”³³. Nie ma więc problemu, sądzą autorzy, czy etyka opiera się na doświadczeniu, lecz pozostaje zagadnienie charakteru tego doświadczenia i sposobu, w jaki etyka może opierać się na nim³⁴.

7) Pozostajemy więc w obrębie intuicjonizmu etycznego, kierunku wewnątrznie zróżnicowanego i pod wieloma względami wewnątrznie sprzecznego. Nieporozumienia narosłe wokół intuicjonizmu biorą się jednak z tego, że na liście przedmiotów poznawanych „intuicyjnie” intuicjoniści poumieszczali przeróżne konstrukcje, byty „idealne” czy „powinności dla siebie”. Nadużywanie nazwy „intuicja” nie jest jednak, zdaniem T. Styczenia, argumentem dostatecznym przeciwko ważności intelektualnego poznania bezpośredniego, a takim jest poznanie moralne³⁵.

³¹ Por. *ibid.*, s. 86—87.

³² Por. *ibid.*, s. 88—89.

³³ S. Kamiński, T. Styczeń, *Doświadczalny punkt wyjścia etyki*, s. 32.

³⁴ Por. *ibid.*, s. 34.

³⁵ Por. T. Styczeń, *Etyka niezależna?*, s. 71.

Intuicjonizm wydaje się być dla T. Styczenia stanowiskiem wyłącznie epistemologicznym, określającym sposób poznawczego ujęcia rzeczywistości moralnej, pozostawiającym zaś zagadnienie sposobu istnienia tego, co bezpośrednio ujmowalne, dla teorii wyjaśniającej ów przedmiot poznania w kategoriach innych niż tylko etyczne. Jeżeli etyka posiada swój własny, metodologicznie autonomiczny przedmiot, to musi oprzeć się na pierwotnym, elementarnym ujęciu tego przedmiotu, czyli na doświadczeniu moralności.

Tadeusz Styczeń nie ukrywa swej intuicjonistycznej opcji, jednakże nie identyfikuje się w zasadzie z żadną z trzech wyróżnionych przez siebie odmian: a) brytyjskim intuicjonizmem G. E. Moore'a i W. D. Rossa, b) fenomenologicznym E. Husserla, M. Schelera i N. Hartmanna, c) empirycznym C. I. Lewisa, T. Kotarbińskiego i T. Czeżowskiego³⁶. W aprioryzmie I. Kanta i brytyjskim intuicjonizmie T. Styczeń pod powłoką moralnych sądów syntetycznych dostrzega *a priori* ukryte doświadczenie moralne; Kant w godności osoby ludzkiej znajduje ostatecznie wystarczające podstawy imperatywu kategorycznego, a brytyjczycy pod postacią apriorycznej intuicji wartości lub obowiązku znajdowali w końcu to, o czym informuje doświadczenie moralne. To rozszerzenie doświadczenia na płaszczyznę moralną, lecz w formie apriorystycznej, prowadzi w konsekwencji u Kanta i Moore'a do pewnych uwikłań i sprzeczności szeroko dyskutowanych w literaturze. Problem wynika z odrzucenia koniunkcji apodyktyczności i doświadczenia³⁷.

Fenomenolodzy mówią z kolei o apodyktyczności doświadczenia wprost, nazywając je „naocznością”, „bezpośrednim widzeniem” (Husserl). Doświadczenie to jest źródłem uprawomocnienia wszelkich rozumnych twierdzeń. Scheler mówi o doświadczeniu aksjologicznym jako szczególnej odmianie doświadczenia fenomenologicznego. Jednakże fenomenologom T. Styczeń zarzuca nieadekwatność ich ujęcia doświadczenia względem rzeczywistego doświadczenia moralności. Mimo zapewnień fenomenologów ich doświadczeniu brakuje bezpośredniości, konkretności i egzystencjalnej transcendentności. Doświadczenie to nie ujmuje wprost konkretnej rzeczywistości, lecz fenomenologa pojęcie o rzeczach dotyka „urzeczowionych” abstraktów czy też „urzeczowionych” wyobrażeń. Jest to rezultatem stosowania przez fenomenologów zawieszenia problemu istnienia przedmiotu i skoncentrowania się na jego istotowej strukturze³⁸.

³⁶ Por. T. Styczeń, *Problem możliwości etyki...*, s. 106.

³⁷ Por. *ibid.*, s. 96.

³⁸ Por. *ibid.*, s. 103; S. Kamiński, T. Styczeń, *Doświadczalny punkt wyjścia etyki*, s. 37–42; T. Styczeń, *O pewnej koncepcji etyki*, *Zeszyty Naukowe KUL*, 11 (1968), nr 1, s. 5–65.

Intuicjonizmowi empirycznemu, który omawiany jest przede wszystkim w wersji Czeżowskiego, zarzuca się ograniczenie aspiracji poznawczych w etyce. Empiryczna etyka tegoż autora została zinterpretowana przez Kamińskiego i Stycznia jako etyka „indukcyjna”, poprzestająca na indukcyjnym uogólnieniu treści doświadczenia moralnego, a ponadto treści te, stwierdzane u Czeżowskiego w ocenach, wydają się obu autorom — zgodnie z sugestią M. Ossowskiej — być raczej przedmiotem etologii niż etyki. Wobec uogólnialności ocen w drodze indukcji, oceny moralne mogą być interpretowane nie tylko jako zdania typu „x jest dobre”, ale i jako zdania typu „x jest uważane za dobre”, czemu Czeżowski stanowczo sprzeciwiał się³⁹. Sądzi się więc, że etyka Czeżowskiego i Kotarbińskiego odpowiada jedynie na pytanie: „co powinno się?”. Uzyskana odpowiedź oparta zostaje natomiast na przypadkowych danych i nie daje pewności potrzebnej etyce.

Zadaniem tego artykułu nie jest wnikanie w rzetelność analizy i poprawność krytyki przedstawionych przez Stycznia i Kamińskiego odmian intuicjonizmu w etyce. Jednakże, pozostając w obrębie tegoż intuicjonizmu, omawiani autorzy formułują swoją koncepcję etyki empirycznie ugruntowanej właśnie w pewnym związku z niektórymi typami intuicjonizmu. W punkcie wyjścia ich intuicjonizm jest podobny do tych rozwiązań, które znajdujemy u Czeżowskiego. Toteż zbieżności i różnice między etyką empiryczną Czeżowskiego a etyką „empirycznie ugruntowaną” sformułowaną w KUL nie zostały dokładniej przeanalizowane. Sygnalizując zagadnienie zauważmy, że różnicą, jaka rzuca się w oczy, jest treść doświadczenia (wartość — powinność), natomiast status epistemologiczny wyjściowych, elementarnych twierdzeń etyki jest podobny (bezwzględność narzucającej się w doświadczeniu treści tego, co dobre i tego, co powinno, przy epistemologicznej niepewności samej „intuicji”) i równie podobne są pewne etapy metafizycznej charakterystyki wartości lub powinności (wartości — to *modi entis*, powinność jest „stroną bytu”), co wiąże się z podobną pod względem logicznym sytuacją wypowiedzianych przekonań moralnych (oceny lub sądy o powinności są zdaniem w sensie logicznym). Istotne różnice zaczynają się, gdy powstaje problem uniwersalizacji pierwotnej intuicji moralnej i ostatecznego wyjaśnienia jej treści i faktu jej zachodzenia. Wybór indukcyjnej bądź in-

³⁹ Por. T. Czeżowski, *Etyka jako nauka empiryczna*, [w:] *Odczyty filozoficzne*, Toruń 1958, s. 58—67; M. Ossowska, *Główne modele „systemów” etycznych*, *Studia Filozoficzne*, 4 (1959), nr 4, s. 3—21; T. Czeżowski, *Uwagi o etyce jako nauce empirycznej*, *Studia Filozoficzne*, 5 (1960), nr 6, s. 157—162; S. Kamiński, T. Styczeń, *Doświadczalny punkt wyjścia etyki*, s. 45—46; także inne osobne prace S. Kamińskiego i T. Stycznia.

tuicyjnej drogi uniwersalizacji wyjściowych danych moralnych oraz problem możliwości ostatecznościowego wyjaśnienia faktu moralności jest interesującym i podstawowym zagadnieniem etyki, ale wymaga osobnego omówienia. Odrzucenie koncepcji Czeżowskiego, po jej uproszczeniu, ma określony wpływ na teoretyczną budowę koncepcji omawianej w tym artykule.

8) W tekstach T. Stycznia znajdujemy podstawy, by koncepcję etyki „niezależnej”, ufundowanej na swoistym doświadczeniu moralnym czy „oczywistościach serca”, sformułowaną przez Czeżowskiego i Kotarbińskiego, potraktować jako argument w sporze o istnienie doświadczenia moralnego a zarazem jako stanowisko partnerskie wobec koncepcji Stycznia — Kamińskiego. Styczeń wysoko ceni w postawie obu przedstawicieli szkoły lwowsko-warszawskiej unię logika i etyka. Zgadza się też z tym, że etyka w punkcie wyjścia jest metodologicznie niezależna od filozofii, że oparta jest na własnych przesłankach, że przesłanki te są swoiście empiryczne, ale powiada, że etyka przestaje być niezależna w punkcie dojścia; gdy formułuje sądy słusznościowe musi wnikać w naturę człowieka, w jego wewnętrzną strukturę; gdy zaś zmierza do ostatecznej odpowiedzi na pytania: „dlaczego powinienem to, co powinienem?”, „dlaczego cokolwiek powinienem?” — wtedy nie może obyć się bez antropologii i metafizyki ⁴⁰.

9) Dochodzimy wreszcie do głównej metodologicznej racji powodującej oparcie etyki na treściach swoistego doświadczenia moralnego. Otóż intuicjonizm etyczny nie wydaje się być teorią, która wspierałaby się na dysponowaniu jakąś władzą poznawczą, autonomiczną i niezawodną. Powstał on raczej w rezultacie przestrzegania zakazu wyprowadzania „powinien” z „jest”. Metodologiczna niemożność obejścia tego zakazu staje się powodem opierania etyki na właściwych dla niej przesłankach. Istnieje trudność uchwycenia i metodologicznej charakterystyki owych pierwszych, empirycznych przesłanek etyki, ale innych, niż te, przesłanek nie ma. Można i trzeba — w przekonaniu Stycznia — wyjaśniać moralność pozaetycznie, ale punktem wyjścia etyki są najprostsze, bezpośrednio znane wszystkim fakty moralne, przeżycia powinności, dokładniej — powinności dane w odnośnych przeżyciach. Powinność nie leży poza bytem, lecz jest aspektem bytu ujmowanym poznawczo w logicznie i metodologicznie odrębnym porządku. Taka jest istota argumentacji Stycznia i innych etyków KUL na rzecz intuicyjno-empirycznych podstaw etyki. Korespondując z innymi podobnymi koncepcjami stanowisko to wydaje się słuszne.

⁴⁰ Por. T. Styczeń, *Etyka niezależna?*, s. 59—63.

4. KONCEPCJA DOŚWIADCZENIA MORALNEGO

Na czym polega swoistość empirycznego (aposteriorycznego) intuicjonizmu T. Styczenia? Czym jest doświadczenie moralności i jak jest możliwe doświadczenie moralne? Rozróżnia się bowiem „doświadczenie moralności”, które ujmuje treść i sposób istnienia *datum morale*, oraz „doświadczenie moralne”, oznaczające sposób poznawczego ujęcia danych moralnych⁴¹. Idąc śladem tego rozróżnienia zacznijmy od charakterystyki doświadczenia moralności, a więc od wglądu w treść doświadczonej moralności i analizy istnienia tej treści.

Otóż owym *datum morale*, zasadniczą treścią fenomenu moralnego jest „powinność”. Tadeusz Styczeń wyraźnie przestrzega przed pomieszaniem przeżycia moralnego jako aktu, faktu psychicznego, z przeżyciem moralności, treścią, faktem moralnym, czyli powinnością. Powinność jest tu przedmiotem dla przeżycia moralnego jako aktu psychicznego.

Moralny fakt powinności — pisze — różni się od psychicznego faktu przeżycia powinności co najmniej tak samo, jak różni się zieleń od poznawczego przeżycia zieleni i zarazem pozostaje w podobnym związku: zieleń — podobnie jak powinność moralna — jest zawsze, i tylko, dana w odnośnym przeżyciu poznawczym⁴².

Nikt przecież nie myli — powiada dalej Styczeń — psychologii widzenia barw z fizyką barw. A zatem powinność nie redukuje się do przeżycia powinności, etyka nie redukuje się do etologii. Doświadczenie moralności jest doświadczeniem „czegoś”.

Doświadczenie moralności nie może być sprowadzone do prostego „powiniennem...”, „powinieneś...”. Jest ono zawsze uwikłane w konkretne sytuacje, a jego treść jest złożona. W *Problemie możliwości etyki...* T. Styczeń wyróżnia kilka elementów treści przeżywanej powinności:

[1] to, co bezwzględnie powiniennem (powinieneś, powinien, powinni), czyli treść powinności lub treść powinna, treść tego, co aktualnie zadane do bezwzględnego spełnienia;

[2] to, że bezwzględnie powiniennem [...], czyli fakt powinności, to, że w ogóle coś [...] powiniennem, że w ogóle jestem przedmiotowo uwikłany w sytuację równie przedmiotową, tj. określającą się i mnie w niej jako kogoś, kto stoi ciągle wobec zadanych mu do spełnienia zadań, bez najmniejszego wpływu na przedmiotowe i treściowe ich ukształtowanie, co najwyżej dysponując możliwością sprzeniewierzenia się im wolnym aktem;

[3] to, że bezwzględnie powiniennem to, co powiniennem [...], czyli sposób, w jaki powiniennem to, co powiniennem;

[4] to, że to, co bezwzględnie powiniennem [...], jest powinnością określonego czynu w sensie co najmniej podjęcia określonej decyzji, postanowienia, tj. aktu

⁴¹ Por. T. Styczeń, *Doświadczenie moralności*, s. 332; tegoż, *Problem możliwości etyki...*, s. 132; K. Wojtyła, *Problem doświadczenia w etyce*, s. 16–17.

⁴² T. Styczeń, *Zarys etyki*, s. 20; tegoż, *Problem możliwości etyki*, s. 147–148.

angażującego skądinąd [...] totalnie człowieka—osobę (wolność, poznanie prawdy, poznanie samozwrotne) ⁴³.

Tadeusz Styczeń sądzi, że taka właśnie strukturalna analiza przeżywanej moralności pozwala uniknąć jednostronności, w jaką popadli Kant i Scheler. Kant kładł nacisk na bezwzględność powinności, a Scheler na jej treściowe określenie ⁴⁴. Tymczasem

...właściwa powinności moralnej bezwzględność przejawia się szczególnie dobitnie w sytuacjach konfliktowych. [...] W kontekście doświadczenia moralnego — piszą Kamiński i Styczeń — to właśnie moje, a zarazem zadane mi „być”, „być” będące tu przedmiotem „przetargów” okazuje się mocniejsze niż „śmierć”, skoro powinność każe ją w pewnych razach... „zlekceważyć” ⁴⁵.

Nie jesteśmy w takich sytuacjach zapytywani o zdanie, lecz stoimy wobec zadania bezwzględnego wykonania powinności. Nie możemy nic zmienić. Możemy sprzeniewierzyć się powinności, ale nie możemy jej zmienić. Jesteśmy wolni, ale sprzeniewierając się doświadczonej bezwzględnej powinności popadamy w stan „równie nieznośnej co nieusuwalnej winy”, wyrzutów sumienia ⁴⁶.

Macierzyste sytuacje moralne są złożone, konkretne i egzystencjalno-dynamiczne. Jednakże stosując się do ekonomii języka *datum morale* można ująć „powiniennem bezwzględnie to oto tutaj...” jako „bezwzględnie powinne”. Lecz nie jest to pełna analiza treści moralnego *datum*. Mamy w niej bowiem do czynienia z bezwzględną powinnością „afirmacji” osobowej godności w człowieku. A zatem w strukturze treści *datum morale* należy uwzględnić, że „bezwzględnie powinne” jest, kontynuuje swą analizę T. Styczeń, „bezwzględnie powinnym”:

[5] przez kogoś, a zarazem

[6] wobec kogoś ⁴⁷.

Opis macierzystej sytuacji moralnej ujęty zostaje w ten sposób na płaszczyźnie relacji interpersonalnych. Osoba ludzka okazuje się zarazem osobą—podmiotem (*terminus a quo*) bezwzględnie powinnego, zdolnym do jego rozpoznania i urzeczywistnienia, ale i osobą—przedmiotem (*terminus ad quem*), celem i racją bezwzględnie powinnego. Nie rozwijając za Stycznem tej myśli odnotujmy, że doświadczenie moralności jest „tranzytywne” względem doświadczenia człowieka, że przedmiot doświadczenia moralnego jest wbudowany w przedmiot doświadczenia antropologicznego, choć doświadczenie moralne zachowuje logiczną auto-

⁴³ Ibid., s. 133.

⁴⁴ Por. *ibid.*, s. 134.

⁴⁵ S. Kamiński, T. Styczeń, *Doświadczalny punkt wyjścia etyki*, s. 47—48.

⁴⁶ Por. *ibid.*, s. 48.

⁴⁷ T. Styczeń, *Problem możliwości etyki*, s. 139.

nomię względem doświadczenia antropologicznego (nie jest nad nim nadbudowane). Przedmiotem tym jest człowiek—osoba. Godność osoby ludzkiej jest bezpośrednią racją bezwzględnej powinności. Tak zanalizowaną zawartość moralnego datum proponuje Styczeń streścić w formule „bezwzględnie powinno osobie przez osobę”, a nawet — „powinno osobie”⁴⁸.

Analiza ujaśniająca moralnego datum — pisze — ukazuje nam zatem przykazanie miłości w jego różnorodnych konkretnych wcieleniach jako pierwszy i podstawowy fakt doświadczenia moralnego, a tym samym jako punkt wyjścia wyjaśniającej go refleksji etycznej⁴⁹.

Zawartość faktu moralnego wskazuje więc na świat osób, na relacje międzypersonalne i wewnątrzpersonalne jako bytowy fundament powinności. „Bezwzględnie powinno — pisze Styczeń — poza egzystencjalnie koniecznym związkiem z realnymi, a więc konkretnymi osobami, traci po prostu swą bytowość i wraz z nią specyficzną dla siebie treść”⁵⁰. Powinność jako relacja uczestniczy ontycznie w charakterze „kresów” tej realacji, jako relacja interpersonalna jest realna i konkretna tak samo jak osoby, których dotyczy. Powinność nierealna, „nierzeczywista”, nie byłaby powinnością w ogóle⁵¹. Będąc „wbudowanym” w fundujące je realnie osoby „bezwzględnie powinno” nie da się zredukować ani do sfery procesów psychicznych, ani do sfery zmysłowości, ani wreszcie nie potrzebuje, zdaniem Styczenia, hipotezy idealnego bytu, lokującej je poza obrębem realnej rzeczywistości⁵².

Powinność jest swoistym przejawem bytu.

Moralne „powinien” stanowi specyficzną postać „jest”, swoisty, nieredukowalny przejaw szczególnego dynamizmu bytowego człowieka—osoby. Tego „powinien” do niczego nie można sprowadzić ani znikąd wyprowadzić. A przecież je znamy! Wiemy więc o nim wprost z doświadczenia i tylko tak możemy o nim wiedzieć⁵³.

Odsłaniając się jako postać bytu „powinność” dowodzi zarazem istnienia szczególnego rodzaju poznania, dzięki któremu jest znana.

Interpretacja powinności jako „analogonu istnienia”, odrzucająca rozróżnienie między „bytem” a „powinnością”, prowadzi T. Styczenia do pojmowania sądów o powinności jako niezależnych, ale zarazem analogicznych względem sądów stwierdzających istnienie. Doświadczenie powinności jest epistemologicznie analogiczne do doświadczenia istnienia, jest bowiem poznaniem bezpośrednim, niewyprowadzanym z pojęć, posługującym się definicjami deiktycznymi. Sądy o powinności są kwalifikowalne

⁴⁸ Por. *ibid.*, s. 139—142.

⁴⁹ *Ibid.*, s. 142.

⁵⁰ *Ibid.*, s. 145.

⁵¹ Por. T. Styczeń, *Etyka niezależna?*, s. 48.

⁵² T. Styczeń, *Doświadczenie moralności*, s. 346.

⁵³ T. Styczeń, *Problem możliwości etyki...*, s. 150.

logicznie, są bowiem tak samo informatywne jak sądy stwierdzające istnienie. Kryterium prawdziwości sądów obu odmian jest ich bezpośrednia oczywistość empiryczna (nie analityczna). Sądy o powinności mogą być jednak mylne, jak mylne są nasze spostrzeżenia. To, że od dawna dopuszcza się błędność naszego sumienia, możliwość popełniania omyłek, dowodzi obiektywności powinności. Podobnie fizyka nie kwestionowała obiektywności barw, dlatego, że je postrzegano wewnętrznie, zanim odkryto fizyczne metody określania barw⁵⁴.

Sądy o powinności są w istocie sądami sumienia. Od strony psychologicznej sumienie jest „...subiektywną i zarazem subiektywnie ostateczną normą moralności”⁵⁵. Dla podmiotu sumienie jest więc najbliższym, bezpośrednim źródłem poznania moralnego. Ale sumienie nie jest woluntarystyczne, nie kreuje powinności, lecz ją odkrywa, jest aktem „samouzależnienia się” od prawdy. Na tym właśnie polega autonomia podmiotu, sądzi T. Styczeń, że nie może on uczynić zadość jakimkolwiek nakazowi wbrew swemu sumieniu. Skoro tylko nasz własny sąd informuje nas o powinności, to on i tylko on może nas moralnie zobowiązywać. A zobowiązuje nas dlatego, że jest sądem, aktem poznania, komunikatem o tym, co nas przedmiotowo obowiązuje⁵⁶.

Sumienie, będąc subiektywne, może popełniać pomyłki, ale zdarzają się one także w dziedzinie pozamoralnej. Problem wypracowania procedur zabezpieczających przed błędem znalazł więc także swój wyraz w etyce w postaci cnoty roztropności czy w pojęciach „prawego” i „błędnego” sumienia. Warunkiem zabezpieczenia się przed błędem jest przedmiotowo nastawiona kontrola sumienia. Podmiot nie może być przeświadczony o powinności działania dlatego, że to on sąd taki wydał, lecz że przekonany jest o jego przedmiotowej zasadności, prawdziwości. Tadeusz Styczeń wskazuje tu na „tranzytywny”, „znakowy” charakter sądu o powinności, podkreśla jego „przezroczystość” względem przedmiotu, „rzeźczy” powinnościorodnej, jaką jest osobowa godność człowieka⁵⁷. To właśnie owa godność, a nie rozum praktyczny, jest „autorytetem moralnie prawodawczym”⁵⁸. Można jej nie dostrzec („daltonizm moralny”), można ją niewłaściwie odczytać („błędne sumienie”), ale „ujrzawszy”, nie można jej nie uznać jako racji powinności moralnej. A zatem, w sensie bytowo-aksjologicznym źródło i podstawa powinności moralnej są fundowane w podmiocie, ale poznawczo nie są zależne od podmiotu, są obiektywne⁵⁹.

⁵⁴ Por. *ibid.*, s. 151—153.

⁵⁵ Por. T. Styczeń, *ABC etyki*, s. 28.

⁵⁶ Por. T. Styczeń, *Etyka niezależna?*, s. 50.

⁵⁷ Por. *ibid.*, s. 51—52.

⁵⁸ Por. *ibid.*, s. 53.

⁵⁹ Por. *ibid.*, s. 54.

5. ZAKOŃCZENIE

Artykuł ten w istocie nie ma zakończenia, gdyż nie stanowi pełnej prezentacji etyki empirycznej w KUL. Przeanalizowany materiał odpowiada tym próbom unaukowania etyki, które odrzucają dedukcyjne oparcie etyki na pozaetycznym fundamencie, a zarazem też odrzucają indukcyjne uzasadnienie etyki faktami psychologicznymi czy socjologicznymi, by właściwe jej przesłanki znaleźć w obszarze elementarnego doświadczenia moralnego, nazywanego — zwłaszcza w tradycji chrześcijańskiej — „głosem sumienia”.

Przedstawiony został empiryczny i autonomiczny punkt wyjścia etyki. Wydaje się, że etyka, jeśli chce być rzetelna metodologicznie, to punktem wyjścia i przedmiotem swych rozważań musi uczynić fakty dane w swoistym doświadczeniu moralnym. W innym przypadku etyka winna zrezygnować z aspiracji do naukowości. Trudno nie zgodzić się więc z T. Stycznem i innymi zwolennikami etyki „empirycznej” co do takiej metodologicznej charakterystyki tej dyscypliny. Fundament tak pojętej etyki jest wprawdzie subiektywny i niepewny, ale inny nie jest możliwy. Ma on jednak przedmiotowe odniesienie w świecie osób. Toteż bez względu na to, w jakim języku filozoficznym świat ten interpretuje się, poznanie moralne należy uznać za przedmiotowo ważne, dające się obiektywizować za pomocą określonych procedur. Ale to już inny problem: inaczej rozwiązuje go Styczeń, inaczej Czeżowski.

Obiekcje wysuwane przeciwko intuicjonistycznym podstawom etyki nie zawsze trafiają w jego empiryczną odmianę. Przez krytyków intuicjonizmu nie została ona nawet rzetelnie przeanalizowana. Ci sami krytycy (np. M. Fritzhand) w swych etycznych rozważaniach odwołują się w końcu do „jakoś pojętych intuicji moralnych doświadczenia potocznego, do aksjomatów etyki. Ale zwolennikom etyki „empirycznej” można zarzucić, iż pomijają problem swoistej „apercepcji” w kształtowaniu się doświadczenia moralnego. Doświadczenie to jest u nich wypreparowane z pewnych założeń czy schematów aksjologicznej interpretacji przedmiotów. Bada się, jak *datum morale* uprawomocnienia *datum ethicum*, lecz ignoruje się relację odwrotną, polegającą na sprawdzaniu ukształtowanego społecznie *datum ethicum* przez jednostkowe i zbiorowe doświadczenia moralności. Jedynie koncepcja dedukcyjnego modelu etyki sprawdzanej w doświadczeniu moralnym Czeżowskiego zdaje się zarzutom tym nie podlegać⁶⁰.

Powyższe rozważania ograniczone zostały więc do problematyki istnienia swoistego doświadczenia moralnego. Próby oparcia etyki na empirii

⁶⁰ Por. T. Czeżowski, *Dwojakie normy*, Etyka, nr 1, Warszawa 1966, s. 145—155.

aksjologicznej nie są zjawiskiem zupełnie nowym, jednak jak dotąd niewiele szkół etycznych zdecydowało się pójść tą drogą w uprawomocnianiu teorii etycznej. Jeżeli jednak empiryczno-aksjologiczny punkt wyjścia nie dominuje w metaetyce, to lektura licznych książek z zakresu etyki normatywnej dowodzi właśnie, że etycy faktycznie posługują się argumentami wziętymi z doświadczenia moralnego, że odwołują się do prostych intuicji moralnych, do sumienia. Wszystko to dowodzi konieczności metodologicznej reorientacji etyki.

W artykule tym starałem się zwrócić uwagę na próbę takiej reorientacji metodologicznej podjętą w obszarze etyki katolickiej. W przedstawionym zakresie wydaje się ona interesująca pod względem heurystycznym. Interesujące, ale bardziej już dyskusyjne są próby wyjaśnienia (redukcji) treści i samego faktu zachodzenia takiego doświadczenia w płaszczyźnie antropologicznej i metafizycznej. Ponieważ jednak nie zostały one tu przedstawione, a tylko zasygnalizowane, więc czuję się zwolniony z obowiązku pełnego samookreślenia się wobec istoty zwrotu etyki katolickiej w stronę empirii aksjologicznej jako fundamentu etyki. Celem artykułu jest zwrócenie uwagi na możliwości uempirycznienia etyki, a inną już rzeczą jest filozoficzna interpretacja faktu doświadczenia moralności oraz kwestia stopnia uprawdopodobnienia i możliwości uapodyktycznienia przekonań etycznych. Wymaga to osobnego opracowania, które autor zamierza przedstawić w następnym numerze.

EMPIRICAL ETHICS IN THE CATHOLIC UNIVERSITY OF LUBLIN

Summary

The following paper inquires into a problem of empirical validation of certain ethical theses, that is, founding them on a specific experience of moral nature. In Poland, the first inquiries of this kind ever made were those by T. Kotarbiński and T. Czeżowski, both realised within the sphere of the so-called „independent” ethics (etyka niezależna). The subject has been taken up by the philosophers of the Catholic University of Lublin center who develop their studies in empirical ethics. The main thesis of their attempted inquiries is a view that ethics has a subject of its own, investigated, clarified, and generalized for further explanation. In the starting point for its investigations, the studied ethics is empirical and autonomous (thus, „independent”), this resulting from the fact that the data it is founded on are derived from a specific moral experience. However, the investigation should ultimately arrive at the point where anthropology and metaphysics can be found among the contributory branches of philosophy supplementary to pure ethics. Such orientation finds its supporters in the Rev. T. Styczeń, the Rev. S. Kamiński, and others. A particularly inspiring role in founding such an approach to ethics on the grounds of (christian tradition can be attributed to the former head of the Department of Ethics of the Catholic University of Lublin, cardinal K. Wojtyła (Pope John Paul the Second).

Apart from such general introduction into the realms of empirical ethics in the Catholic University of Lublin, the following paper brings a further discussion of the material contending for the existence and empirical validity of moral experience. Deriving from the works of T. Styczeń and S. Kamiński, the author provides arguments supporting a thesis of possibility and necessity for founding ethics on specific experience supplied by morality. Among the arguments are the analysis of the so-called „initial individual moral situations” („macierzyste sytuacje moralne”), conflicts of a conscience, their immediate reflection in a colloquially understood awareness, and in literature; the analysis of moral dispute; metaethical inefficiency of naturalism and emotivism; and numerous errors of intuitionism, of various forms, in ethics. However, it should be noted here, intuitionism appears to be closest to the methodologically appropriate approach to moral studies. In the face of general impossibility to isolate ethics from among extra — ethical theories by way of deduction, having rejected the erroneous versions of intuitionism, the Catholic University of Lublin defends the intuitive — empirical standpoint, which has proved to be potent enough and capable of recognizing the actual and real absolute obligation to affirm individuals according to their proper dignity.