

Małgorzata Olech

Ija Lazari-Pawłowska o sumieniu moralisty : granice moralnych kompromisów.

Etyka 44, 19-29

2011

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.

Ija Lazari-Pawłowska o sumieniu moralisty. Granice moralnych kompromisów

Celem podjętych analiz jest próba wyeksponowania przedstawionych przez uczoną różnych postaci konfliktów wartości moralnych oraz pokazanie, że kategoria sumienia pojawia się w kontekście czynu moralnego. Stanowi niejako władzę uzgadniania i usprawiedliwiania czynu z samym sobą. Dając wyraz własnemu stanowisku normatywnemu, Lazari-Pawłowska uważała, że nie mają racji skrajni pryncypialiści, twierdząc, że nie należy odstępować od żadnej zasady. Sądziła, że nie mają racji również zwolennicy skrajnego sytuacjonizmu, deklarując, że faktycznie dopuszczane są odstępstwa od każdej normy. Filozof często podkreślała, że w sytuacji, kiedy zaangażowane jest najwyższe dobro, nie może być mowy o kompromisie.

W swoich pracach Ija Lazari-Pawłowska dążyła przede wszystkim do wszechstronnej analizy problemów dyskutowanych przez etyków z różnych kręgów kulturowych. Dotyczyły one działań i postaw wobec zjawisk życia społecznego, które wielu ludzi ocenia jako złe. Chodzi między innymi o problem moralnego sprzeciwu wobec udziału w wojnie, o granice stosowania przemocy w ramach obywatelskiego nieposłuszeństwa oraz o stosowanie tortur czy dyskryminację rasową. Sądzić można, że działalność moralizatorska była jej pasją intelektualną. Tutaj wyjaśnię, że podobnie jak ta uczona, pojęcia „moralista” używam bez pejoratywnych skojarzeń. Moralistę traktuję jako człowieka uprawiającego etykę normatywną¹. U Lazari-Pawłowskiej nie znajdziemy próby odpowiedzi na pytanie: co to jest sumienie? Nie ma w jej pracach wszechstronnej analizy tego pojęcia. Kategoria sumienia pojawia się w kontekście czynu moralnego. Stanowi niejako władzę uzgadniania i usprawiedliwiania czynu z samym sobą. Jaką zająć postawę: czy postąpić wbrew sumieniu i ustąpić w imię ratowania jakiejś „ginącej” wartości, czy pozostać przy tym, co dla mnie cenne? Te i inne pytania niezmiennie zaprzętały jej uwagę jako moralisty. Pochwalała szukanie logicznie „zniewalających” argumentów na poparcie żywionych przekonań moralnych. Była przekonana, że krytyczny sposób myślenia, sprzyjając rozwojowi naukowej wiedzy w dziedzinie moralności, owocuje większą precyzacją i spójnością w wartościowaniu zjawisk. Jednocześnie usiłowała pokazywać, że istnieją takie orzeczenia moralne, w stosunku do których logiczne racje są bezsilne. Sądziła, że

¹ Zob. I. Lazari-Pawłowska, *Moralność a natura ludzka*, „Etyka” 1970, nr 6, s. 14.

heroizm istnienia podstawowych idei humanizmu etycznego pośród cierpień i zła polega na ich afirmacji i możliwości bezkonfliktowego wprowadzania do naszego życia. Dobór nazwisk analizowanych autorów i ich programów moralnych wydaje się świadczyć, że bliskie jej były różne typy wewnętrznego dialogu moralnego. Etycznym wyzwaniem było rozwiązywanie konfliktów sumienia: sprzeczności i kwestii wynikających z konfliktu reguł podstawowych czy konfliktu pomiędzy zasadą ogólną i szczegółową.

Można tutaj zwrócić uwagę, że w całej problematyce związanej z sumieniem kwestie wchodzenia w konflikt z własnymi zasadami czy usiłowania wypracowania jakiegoś ogólnego, etycznego *a priori* stanowią zagadnienia centralne nie tylko dla etyków, ale i psychologów czy pedagogów. Celem zamierzonych analiz będzie próba wyeksponowania przedstawionych przez uczoną różnych postaci konfliktów wartości moralnych oraz ukazanie jej bezkompromisowej postawy w obliczu własnego świata wartości. Ta świadomość mnogości konfliktów wartości, owa bezkompromisowa postawa wyraźnie ukazują sylwetkę moralną Iji Lazari-Pawłowskiej oraz mogą być pomocne nie tylko dla tych, którzy przyjmują te same rozstrzygnięcia metodologiczne.

Uprawomocnianie przekonań moralnych

Ija Lazari-Pawłowska stroniła od ograniczania etyki uwarunkowaniami światopoglądowymi czy religijnymi. Chciała oddzielić dziedzinę moralności od prawa czy zwyczajów. Dążyła do sformułowania pewnego katalogu norm, które swoim zasięgiem obejmowałyby wszystkich ludzi. Bliskie jej było stanowisko określane jako postulowany uniwersalizm. Jego przedstawiciele, głosząc, że każdy człowiek jest naszym bliźnim, dążą do sformułowania moralnego programu humanizmu. Można powiedzieć, że czuła potrzebę usprawiedliwiania swojego zachowania nie tylko przed własnym narodem, ale i przed światem. Akceptując krytykę Hume'a (błąd naturalistyczny), uzasadnienia dla moralnych rozstrzygnięć nie szukała w naukach empirycznych ani w naiwnej obserwacji. Przekonanie o wartości każdej ludzkiej jednostki uznawała za jeden z aksjomatów naszej kultury. Kwestionowała więc próby jego uzasadnienia oparte na regułach społecznych, uniwersalnych prawach moralnych czy intuicji wartości. Nie przyjmowała żadnej z form kognitywizmu².

Istotne znaczenie teoretyczne uczona przypisywała swojej krytyce argumentacji na rzecz godności ludzkiej, w ramach której niektórzy autorzy, usiłując uzasadnić wartościowość każdej jednostki ludzkiej, powoływali się na cechy empiryczne charakterystyczne dla gatunku ludzkiego. Jeślibyśmy, pisała, poważnie potraktowali punkty widzenia tych autorów i owe pozytywne cechy gatunku ludzkiego, takie jak na przykład rozum i sumienie, uznali za opisy tego, co rzeczywiście istnieje, wówczas godność jednostek ludzkich zależna od tych cech byłaby „selektywna”. Wynikałoby to z faktu, że nie wszyscy ludzie czynią zadość kryteriom racjonalności

² Zob. R. Kleszcz, *Ija Lazari-Pawłowska (1921-1994)*, „Ruch Filozoficzny” 1995, nr 1, s. 9.

i moralności. Tego typu rozwiązania budziły jej moralny sprzeciw. Dlatego za najspójniejsze logicznie uważała koncepcje oparte na pozaempirycznych założeniach, głównie chrześcijańskich. Sama jednak się ku takiemu rozstrzygnięciu nie skłaniała. Sądziła, że ogólnie sformułowany program etycznego humanizmu powinien zachować „ponadkonfesyjny charakter”. Cenila metafizyczne koncepcje za rzeczowy sposób argumentacji w ramach przyjmowanych założeń, a także za przyznawanie motywacji personalistycznej najwyższej wartości³.

Na gruncie przyjętej teorii metodologicznej dotyczącej argumentacji na rzecz moralnych orzeczeń, Lazari-Pawłowska sądziła, że nasze wypowiedzi normatywne możemy w jakimś stopniu uporządkować w system, mając na uwadze związki logiczne między nimi. Ważne jest, aby normy opierały się na faktycznych związkach przyczynowych. Jeśli chcemy wiedzieć, co stanowi skuteczny środek prowadzący do celu, potrzebujemy znać obiektywne prawa i wynikające z nich zależności przyczynowe między zjawiskami. Uzasadniamy jakąś normę, pisała Lazari-Pawłowska, „odwołując się do twierdzenia empirycznego oraz do normy nadrzędnej w stosunku do uzasadnianej”⁴. W pewnym momencie nasz tok uzasadniania skłonni jesteśmy zakończyć. Dzieje się to wtedy, gdy doszliśmy do naczelných założeń systemu etycznego. Mają one wartość samą w sobie i zależą od indywidualnej hierarchii wartości. Nie potrafimy ich logicznie uzasadnić. Możemy natomiast starać się je genetycznie wyjaśnić. Swojej treści nabywają często w czasie życiowych doświadczeń, a manifestują się w akcie afirmacji. Są źródłem przeżycia zwanego głosem sumienia. Na przykład u Alberta Schweitzera odkrycie istoty moralnego dobra nastąpiło podczas podróży statkiem w afrykańskiej dżungli. W miarę napływania bezpośrednich doznań związanych z pięknem przyrody, odkrył on uniwersalną prawdę moralną o życiu, jego radościach i cierpieniach. Zawarł ją w swojej etyce czci dla życia.

Można by się zastanowić, czy w przypadku Lazari-Pawłowskiej, tak jak w przypadku opisywanego przez nią Mohandasa Gandhiego, a także Alberta Schweitzera, nie możemy mówić o psychologiczno-genetycznym uwarunkowaniu światopoglądu od przeżyć moralnych związanych z życiem⁵. Ostateczne racje na rzecz takich, a nie innych sądów wartościujących lub powinnościowych dyktowało jej sumienie. Jego istoty upatrywała w „oczywistościach serca”, szczególnym rodzaju niedyskursywnej

³ Zob. W. Tyburski, *Ija Lazari-Pawłowska wobec Gandhiego i Schweitzera*, „Ruch Filozoficzny” 1995, nr 1, s. 25.

⁴ I. Lazari-Pawłowska, *Kręgi ludzkiej wspólnoty*, „Etyka” 1981, nr 18, s. 214.

⁵ Zob. I. Lazari-Pawłowska, *Etyka Gandhiego*, [w:] tejsze, *Etyka. Pisma wybrane*, Wrocław, Ossolineum 1992, s. 363. Chociaż metafizyczne założenia nie warunkowały „logicznie” treści jej ostatecznych decyzji moralnych, nie znaczy to, że nie dostrzegała metafizycznego wymiaru przeżyć i myśli. O wielkiej wrażliwości nie tylko etycznej i estetycznej, ale metafizycznej Profesor Lazari-Pawłowskiej pisze we wspomnieniu o niej Aniela Dylus, dzieląc się fragmentami jej listów. Oto jeden z nich: „Latem pięknym przeżyciem były dla mnie niemal co dzień na nowo obłoki. Takie niebo z takimi zachodami słońca jak w tym roku bywa rzadko. Mogę nawet powiedzieć, że było to przeżycie metafizyczne”. Zob. A. Dylus, *Wspomnienie o Profesor Iji Lazari-Pawłowskiej*, „Etyka” 1995, nr 28, s. 29.

intuicji, w „elementarnych poczuciach”, współczuciu i wrażliwości na cudzy los. Akceptacja relatywizmu metodologicznego, jak wielokrotnie podkreślała, mając na uwadze wielu jego współczesnych reprezentantów, nie musi prowadzić do uznania wszystkich systemów za jednakowo wartościowe ani do indyferentyzmu moralnego. Przeciwnie, przyjęcie takiej postawy metodologicznej umożliwia dialog międzykulturowy. W sporze o *principia* nie przesądza się z góry, kto ma rację. Mimo iż systemy normatywne nie wyrażają prawdy, nie znaczy to, że nie odgrywają doniosłej roli w naszym życiu społecznym.

Dylematy godnego kompromisu

Zdaniem Lazari-Pawłowskiej, problem godnego kompromisu stanowi nie lada wyzwanie w życiu moralnym człowieka. Wynika to z faktu, że pomiędzy uznanymi przez nas wartościami, ucieleśnionymi w normach, zachodzą konflikty. W sytuacji wewnętrznego konfliktu zmuszeni jesteśmy, podejmując określony wybór, do rezygnacji z jednego dobra na rzecz prawa do istnienia drugiego, w tym wypadku cenniejszego. Dla moralnej praktyki pluralizm akceptowanych wartości przez ludzi tej samej kultury może, według uczonej, mieć nieprzewidywalne skutki. Bywa tak, że dwie osoby, afirmując podobny system wartości, nie kierują się w ich wyborze tymi samymi kryteriami. Wówczas odmiennie rozwiązują konflikty i inaczej dążą do urzeczywistnienia normy ich zdaniem dla danej sytuacji właściwej. Centralne miejsce w rozważaniach Lazari-Pawłowskiej zajmowała próba udzielenia odpowiedzi na dwa niezmiernie ważne, jakże często w życiu pojawiające się obok siebie pytania: pierwsze, czy potrafimy tak żyć, aby nigdy nie odstąpić od żadnej normy, i drugie, czy wolno nam żyć tak, aby w zależności od sytuacji być gotowym odstąpić od każdej normy⁶.

Sądzić można, że problematykę kompromisowej i bezkompromisowej postawy w twórczości Lazari-Pawłowskiej dobrze ilustruje analiza sporu między pryncypializmem a sytuacjonizmem etycznym. Zdaniem uczonej, skrajny pryncypializm prowadzi do nierozstrzygalności w konflikcie równorzędnych pryncypiów. Skrajny sytuacjonizm natomiast nie rozwiązuje zasadniczo nieuniknionych konfliktów norm⁷. Kwestię tę obszernie przedstawiła między innymi w artykułach: *Pryncypializm i sytuacjonizm w etyce, Kompromis godny i niegodny, O potrzebie norm bezwarunkowo obowiązujących, Warunkowe i bezwarunkowe obowiązywanie norm moralnych*. Na postawie zawartych w literaturze etycznej analiz problemu warunkowego czy bezwarunkowego obowiązywania norm uważała, że sporu tego nie można rozwiązać jednoznacznie. Jednocześnie zwracała uwagę, że wbrew opinii niektórych autorów, w sporze tym nie chodzi o ustalenie ani pewnych metodologicznych,

⁶ Zob. I. Lazari-Pawłowska, *Kompromis godny i niegodny*, „Osnowa” 1982, nr 2, s. 101.

⁷ Zob. R. Wiśniewski, *Ija Lazari-Pawłowska jako metaetyk*, „Ruch Filozoficzny” 1995, nr 1, s. 29.

ani semantycznych właściwości norm, które zaliczane są do zakresu moralności. Podkreślała, że rodzaj obowiązywania nie jest cechą, która normom moralnym przysługuje, ale taką, którą my im przypisujemy, kierując się różnymi moralnymi preferencjami⁸.

Chociaż zdaniem Lazari-Pawłowskiej jakieś racje przemawiają zarówno za stanowiskiem skrajnego pryncypializmu, jak i skrajnego sytuacjonizmu, to ta ich skrajna postać wydawała się jej nie do obrony. Podkreślała, że ci, którzy nie rezygnują z formułowania generalnych reguł postępowania, obawiają się moralnego chaosu, natomiast zwolennicy sytuacjonizmu odrzucają kodeksualizm ze względu na nieadekwatność jednoznacznych rozstrzygnięć w relacji do niepowtarzalnych życiowych sytuacji. Jako moralnie słuszniejsze przeciwstawiła stanowisko własne – umiarkowaną etykę sytuacyjną. Miała ona stanowić złoty środek pomiędzy skrajnościami w sposobie traktowania norm oraz odpowiadać arystotelesowskiemu ideałowi umiaru⁹. W myśl postulowanej przez Lazari-Pawłowską koncepcji, tylko niektórym normom jesteśmy w stanie przyznać bezwarunkowe obowiązywanie. Zwracała też uwagę na przypadki godnego kompromisu. Czyniła tak ze względu na nieuniknioną sprzeczność i konfliktowość wielu norm, których skłonni jesteśmy przestrzegać w naszym życiu moralnym. Jednocześnie rozważała koncentrowała na pokazywaniu sytuacji, w których nie można realizować eksponowanego przez moralistów ideału wszechstronnie rozwiniętej osobowości. U jego podstaw, jak podkreślała, tkwi nierealistyczne przekonanie. Nieprawdą byłoby twierdzenie, że człowiek ma nieograniczone możliwości i wszystko, co uważa za wartościowe, może łącznie realizować, ponieważ zachodzi negatywna korelacja między niektórymi naszymi cechami. Na przykład ktoś, kto za cnotę poczytuje sobie niewzruszony spokój wewnętrzny, może nie zwracać uwagi na czyjeś potrzeby¹⁰.

Jako przedstawiciela skrajnego pryncypializmu w polskiej literaturze etycznej Lazari-Pawłowska wymieniała Leona Petrażyckiego; do rzeczników skrajnego pryncypializmu zaliczała też naturalnie Immanuela Kanta. Zwracała uwagę na fakt, że ani postawa skrajnie zasadnicza Petrażyckiego, ani imperatyw kategoryczny Kanta i wynikające z jego zastosowań maksymy nie mogą rozwiązywać konfliktowego charakteru naszych dążeń moralnych. Wbrew Petrażyckiemu sądziła, że uleganie kompromisom nie musi wiązać się z postawą celowościową i oportunistycznym. Możemy, pisała, jednocześnie oskarżać i bronić Galileusza. Potępiać go, podobnie jak Brecht, że wyrzekł się przed Inkwizycją swoich poglądów, ale i pochylać, że mimo niebezpieczeństwa czyhających represji nie przerwał swojej pracy¹¹. Dodajmy, że negatywnie odnosiła się także do Elzenbergowskiej krytyki pacyfizmu

⁸ Zob. I. Lazari-Pawłowska, *Pryncypializm i sytuacjonizm w etyce*, „Studia Filozoficzne” 1978, nr 7, s. 101.

⁹ Zob. K. Kiciński, *Wspomnienie o Profesor Iji Lazari-Pawłowskiej*, „Etyka” 1995, nr 28, s. 18.

¹⁰ Zob. I. Lazari-Pawłowska, *Kompromis godny i niegodny*, dz. cyt., s. 102.

¹¹ Zob. I. Lazari-Pawłowska, *Leon Petrażycki – teoretyk moralności i moralista*, „Etyka” 1971, nr 9, s. 56-57.

jako pewnej formy tchórzostwa. Próbowała przedstawić inny punkt widzenia. Miejszem zapalnym swojej polemiki uczyniła kwestię sensu ponoszenia ofiar, gdy z góry można przewidzieć, że są daremne. Wbrew Elzenbergowi wołała, aby nie przeprowadzać takiej kalkulacji, w której zło jednostkowe usiłuje się zrównoważyć dobrem społecznym, i to w taki sposób, by się to opłacało w ogólnym bilansie¹².

Kierując uwagi krytyczne w stronę konkretnych zastosowań Kantowskiego imperatywu kategorycznego, sądziła, że takie maksymy, jak na przykład zakaz kłamstwa czy nakaz pomagania ludziom w nieszczęściu, nie powinny być bezwarunkowo obowiązujące. Wynika to wyraźnie z ich konfliktowego charakteru, istnieją bowiem sytuacje, w których tylko posługując się kłamstwem, możemy komuś udzielić pomocy. W związku z tym proponowała pewien zabieg semantyczny, który, jej zdaniem, zlikwidowałby konflikt między tymi dwiema normami. Chodziło jej o zawężenie klasy przypadków, do których stosują się obie normy. Otóż należy tak zmienić znaczenie normy bezwarunkowej: „Trzeba zawsze pomagać ludziom”, by mogła ona zawierać wyjątkowe okoliczności ograniczające jej zastosowanie. Wśród okoliczności tych byłoby wówczas kłamstwo, mogłaby znaleźć się również kradzież. Sformułowana w ten sposób norma nie może jednak, jak pisała, zadowolić pryncypialistów, ponieważ jej znaczenie, tracąc swój bezwzględny charakter, pokazuje, że nakaz pomagania ludziom nie jest bezwarunkowo obowiązujący. Skrajni pryncypialiści często w ogóle nie biorą pod uwagę faktu, że wartości moralne mogą być w stosunku antagonistycznym. W opinii uczonej, nam również nierzadko zdarzają się sytuacje konfliktowe, w których skłonni jesteśmy uświadamiać sobie tylko tę wartość, która ma naszym zdaniem bezpośrednie zastosowanie. Poza tym brakuje nam przewidującej wyobraźni moralnej, gdyż często zwykliśmy kierować się bezkompromisowością w podejściu do norm.

Uczona poddawała wyważonej krytyce koncepcję pewnych przedstawicieli skrajnego pryncypializmu, którzy, próbując ratować swoje stanowisko przed zarzutem nieliczenia się z konfliktowym charakterem dążeń moralnych, formułowali wiele „drobiazgowo uściślonych” norm. Przyznawała im rację, że niektóre zabiegi, takie jak na przykład formułowanie norm bezwarunkowo obowiązujących, uwzględniających elementy sytuacji odbiegające od normy, zmniejszają liczbę sytuacji konfliktowych. Konkludowała w tej sprawie: „W myśl tej koncepcji nie należałoby w ogóle głosić ogólnej dyrektywy pomagania ludziom w nieszczęściu, lecz tylko liczne zakazy i nakazy szczegółowe; ich suma jednak, choćby je poddawać dalszemu uszczegółowianiu, i tak nie wyczerpie pełnego zakresu sytuacji, w których jest miejsce na pomaganie”¹³. Nie jest w zasięgu ludzkich możliwości, twierdziła, takie uściślenie każdej normy, aby obejmowała swoim znaczeniem wszystkie czynniki moralnie

¹² Zob. I. Lazari-Pawłowska, *Elzenberg o Gandhim i pacyfizmie*, „Studia Filozoficzne” 1987, s. 26.

¹³ I. Lazari-Pawłowska, *Warunkowe i bezwarunkowe obowiązywanie norm moralnych*, „Etyka” 1986, nr 22, s. 9–10.

ważne w danych okolicznościach. Nie umniejszając wagi starań pryncypialistów, sądziła, że odpowiednie zabiegi semantyczne zmniejszają tylko liczbę potencjalnych konfliktów.

Jednocześnie zwracała uwagę, że zawężanie grupy przypadków, które podpadają pod dwie normy pozostające ze sobą w konflikcie, po to, aby zapobiec sytuacjom konfliktowym, jest zabiegiem bardzo trudnym technicznie. Nie sposób bowiem dostatecznie jasno i precyzyjnie przedstawić wszystkie warunki ograniczające stosowanie tych norm. Poddane takim zabiegom normy mogą, według niej, tylko częściowo chronić granice bezkompromisowości, ponieważ nadal możemy borykać się z trudnością jednoznacznego określenia, której normie winniśmy w sytuacji konfliktu przyznać pierwszeństwo.

Zdaniem Lazari-Pawłowskiej, z podobną sytuacją braku satysfakcjonujących kryteriów ostatecznego wyboru między wartościami mają do czynienia etycy usiłujący wprowadzić stałą hierarchię norm. Hierarchia ta miałaby być pomocna w uporaniu się z konfliktowością postulatów głoszonych w danym systemie. Ustalałaby, której normie przyznać pierwszeństwo w przypadku ich konfliktu. Poczynania takie budzą jednak kontrowersje w gronie etyków, ponieważ zmuszają do jednoznacznego wyboru między wartościami. Zniekształcając niepowtarzalność każdej sytuacji, stają na przeszkodzie realizacji stanów rzeczy najlepszych z możliwych.

Jeszcze innym ze sposobów służących uporaniu się z konfliktowością norm może być wprowadzenie do systemu etycznego zasady pomocniczej, na przykład imperatywu kategorycznego Kanta. Według uczonej, zasada taka zawodzi, jeśli ktoś nie wie, co chciałby uczynić prawem powszechnym, co każdy powinien czynić w analogicznych okolicznościach i jaki czyn byłby najlepszy z możliwych w danej sytuacji. Mimo wskazywania problemów z hierarchizacją norm i próbami ich uściślenia Lazari-Pawłowska sądziła, że ze względu na sprawy kluczowe dla życia etycznego należy wprowadzać do systemu jakieś jednoznaczne rozstrzygnięcia.

Także czynione przez skrajnych pryncypialistów zabiegi związane ze zmianą struktury głoszonych reguł w celu zmniejszania konfliktów wartości traktowała jako przejaw pewnej niekonsekwencji w postulowanym stanowisku. Pokazywała, że przypadki świadomego mówienia nieprawdy, które skrajni pryncypialiści uważali za uprawnione, określali oni ostrożnie i dyplomatycznie jako „słowa ukrywające prawdę” lub „przemilczanie prawdy”. Tylko do opisu tych przypadków, które uznawali za moralnie niedopuszczalne, używali określenia „kłamstwo”. Wówczas, pisała, „po tych zabiegach semantycznych jest już tautologicznie słuszne, że nigdy nie należy kłamać”¹⁴. W jej przekonaniu tego typu zabiegi nie ratują stanowiska skrajnych pryncypialistów przed zarzutem konfliktowości norm, ale oznaczają wycofanie się z zajmowanego przez nich stanowiska.

Rozważając analizy Lazari-Pawłowskiej poświęcone skrajnemu pryncypializmowi, daje się zauważyć, że rzeczywistym problemem była dla niej odpowiedź na pytanie:

¹⁴ Tamże, s. 10.

czy wolno nam odstąpić od każdej normy? Poszukiwała bowiem żelaznej granicy godnego kompromisu. Dlatego przedstawiała stanowisko apologetów etyki bez kodeksu. Akcentowała, że reprezentantami skrajnej etyki sytuacyjnej są zwykle etycy świadomi i liczący się z konfliktowym charakterem naszych przekonań moralnych. Nie ukrywała, że skrajna etyka sytuacyjna, kojarzona ze spontanicznością i refleksyjnością w podejmowaniu odpowiedzialnych decyzji, w porównaniu z dogmatyczną etyką kodeksową może mieć „rysy sympatyczne”. Aby lepiej uwypuklić owe kwestie, powoływała się na jej zwolenników wśród filozofów egzystencjalnych i psychologów humanistycznych: J.P. Sartre’a i C.R. Rogera. Zwracali oni uwagę na rozumienie moralnych wyborów jako aktów twórczych, na nieabsolutny charakter wiedzy moralnej i ciągle tworzenie jej z perspektywy terażniejszości. Lazari-Pawłowska sądziła, że stanowisko skrajnego sytuacjonizmu jest nie do pogodzenia z praktyką ludzi uwikłanych w dylematy życia moralnego. Nie chodziło jej o to, aby myśl moralna została ujęta w sztywne ramy. Sprzeciwiała się jednak „nęcej perspektywie” pozostawienia człowieka uwrażliwionego na świat wartości samemu sobie, bez wyraźnych drogowskazów.

Żelazna granica bezkompromisowej postawy

Dając wyraz własnemu stanowisku normatywnemu, Lazari-Pawłowska uważała, że nie mają racji skrajni pryncypjaliści, twierdzący, że nie należy odstępować od żadnej zasady¹⁵. Człowiek nie jest bowiem w stanie dochować wierności wszystkim wartościom. Sądziła, że nie mają racji również zwolennicy skrajnego sytuacjonizmu, deklarujący, że faktycznie dopuszczalne są odstępstwa od każdej normy. Uważała, że mogą co najwyżej sądzić, że tak być powinno. W przekonaniu Lazari-Pawłowskiej tego typu deklaracje nie mają charakteru dobrze sprecyzowanego programu, ale stanowią czasami uogólnienie nie do końca przemyślanych rozstrzygnięć. Choć metafizyczne założenia nie decydowały o treści jej orzeczeń moralnych, to nie można powiedzieć, że nie miały wpływu na jej życie. Utwierdzały ją w przekonaniu, że los człowieka spoczywa w jego woli, działaniu i takim ustosunkowywaniu się do świata, aby można było w nim urzeczywistniać obrane ideały. Ceniła – choć nie w pełni – elastyczność we wszelkim postępowaniu. Chodziło jej o zwrócenie uwagi na konieczność istnienia pewnych bezwarunkowych rozstrzygnięć moralnych, o bezkompromisowe trzymanie się określonych zasad.

W jej przekonaniu pewne normy mogą być rzeczywiście uznane za absolutnie obowiązujące. Do nich zaliczała normy najmniej skonkretyzowane. Wyrażają one tylko, jak pisała, przewodnie idee moralne, na przykład ideę powszechnej życzliwości czy minimalizowania cierpień. Ich ogólność, brak wskazań co do konkretnych

¹⁵ Pisała w tej sprawie: „Pryncypializm nie jest faktycznie nigdy postawą wobec całego świata wartości, lecz tylko wobec jakiejś wybranej jego części. Tylko niektórym zasadom moralnym można dochować wierności zawsze, niezależnie od sytuacji i bez względu na konsekwencje”, *Warunkowe i bezwarunkowe obowiazywanie norm moralnych*, dz. cyt., s. 11.

wyborów i konkretnych działań, pozwala na stosowanie zależnie od sytuacji. Znaczenie ogólności naczelných idei przedstawiała na przykładzie etyki Schweitzera, głównie jej aksjomatu: idei „czci dla życia”. Niewielki stopień konkretyzacji treści tej idei umożliwiać miałyby jej zachowanie ważności w każdej sytuacji, niezależnie od układu okoliczności.

Warto zwrócić uwagę, że z jej intuicjami moralnymi kłóciło się umieszczanie przez niektórych moralistów na czele głoszonych przez siebie systemów zasady formalnej i przypisywanie jej bezwarunkowego obowiązywania. Według Lazari-Pawłowskiej, z takiej zasady w odniesieniu do ludzi o odmiennych systemach wartości mogą wynikać normy sprzeczne. Podkreślała, że różnica pomiędzy zasadą formalną a treściową nie jest ostra. Jednakże zasada treściowa, na przykład powszechnej życzliwości, wyklucza pewne rodzaje czynów, mściwość czy zadawanie cierpień, natomiast zasada formalna nie wskazuje konkretnego kierunku wyborów moralnych. Wbrew opinii niektórych autorów, uważała, że jeśli normy formalne nie mają określonej treści, to ich charakter nie przesądza z góry warunków obowiązywania. Mogą być uznane w danym środowisku zarówno za względnie, jak i bezwzględnie obowiązujące.

Za bezwarunkowo obowiązujące, oprócz norm najmniej skonkretyzowanych, uznawała również pewne normy o dużym stopniu konkretyzacji. Ich oczywistość, jak podkreślała, jest tak widoczna, że się ich nie formułuje. Była przekonana, że niektórzy skrajni sytuacjoniści, gdyby zostały im one przedstawione, odrzuciliby kompromisową postawę i podeszli sceptycznie do swojego relatywistycznego stanowiska. Zrezygnowaliby wówczas z nieprzemyślanego, skrajnego podejścia do warunkowego obowiązywania wszystkich norm. Jako przykłady podawała zakaz sypania przez piekarza trucizny do chleba w normalnych czasach i zakaz adresowany do kierowcy, aby nie przejeżdżał celowo dziecka bawiącego się na drodze. Akcentowała także słabą stronę owych przykładów, a mianowicie to, że możliwości ich realizacji nie mógłby zburzyć żaden konflikt interesów stający nagminnie na przeszkodzie tym, którzy chcieli dochowywać wierności normom o średnim stopniu konkretyzacji.

W przekonaniu Iji Lazari-Pawłowskiej, to głównie na normach o średnim stopniu konkretyzacji koncentrowali swoje rozważania zwolennicy etyki sytuacyjnej. Podkreślała, że słusznie zwracali oni uwagę, iż „nie ma takiej zbrodni, której nie dałoby się bronić, odwołując się do konfliktu wartości i wskazując na jakieś pozytywne efekty danego rozstrzygnięcia – doraźne lub spodziewane w przyszłości”¹⁶. Sądziła jednak, że różnica pomiędzy ludźmi wrażliwymi na cudzy los a tymi, którzy takiej wrażliwości są pozbawieni, polega na tym, że ci pierwsi pewne rodzaje czynów traktują jako absolutnie niedopuszczalne. Tym samym Lazari-Pawłowska opowiadała się za koniecznością istnienia norm bezwarunkowo obowiązujących również pośród tych o średnim stopniu konkretyzacji.

¹⁶ I. Lazari-Pawłowska, *Kompromis godny i niegodny*, dz. cyt., s. 106.

Dając wyraz własnym opiniom oceniającym, uczona często podkreślała, że w sytuacji, kiedy zaangażowane jest najwyższe dobro, nie może być mowy o kompromisie. Jej nietolerancji dla czynów niedopuszczalnych towarzyszyła zawsze tendencja do bezwzględnej akceptacji człowieka¹⁷. Dlatego wyrażając swój moralny akces, sprzeciwiała się przede wszystkim instrumentalnemu traktowaniu ludzi i manipulowaniu nimi. Wielekroć też dawała do zrozumienia, że gdy „przestaje obowiązywać ta zasada, wali się humanizm”¹⁸. Była wierna pryncypiom moralnym zawartym w Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka¹⁹. Miała nadzieję zainteresować niezbędnością istnienia norm bezwarunkowo obowiązujących wielu mieszkańców naszej planety.

Podsumowanie

Ija Lazari-Pawłowska w swojej twórczości naukowej hołdowała arystotelesowskiemu postulatowi umiaru. Można by powiedzieć, że radziła, aby przed wyborem czynu najlepszego z możliwych odpowiedzieć sobie na pytanie: co, gdzie i kiedy oraz wobec kogo? Po dokonaniu działania również należy postawić sobie owo pytanie. Refleksja nad minionym działaniem nie ma stanowić jakiejś formy samokontroli, ale powinna służyć doskonaleniu sumienia. Lazari-Pawłowska była przeciwna pozbawianiu człowieka prawa do pewnej „beztroski moralnej”. Chciała mu przyznać prawo do „względnie” czystego sumienia. Dlatego nie zgadzała się z opinią Schweitzera, który ze względu na szkodliwe następstwa wszystkich czynów, uważał, że każdy powinien czuć się winny moralnie. Wielokrotnie zwracała uwagę, że kategoryczne poczucie obowiązku trzymania się pewnych zasad musi prowadzić do rezygnacji z innych.

Za bliskie własnym wyobrażeniom moralnym uznawała cechy moralistyki indyjskiej. Wydaje się, że znalazła w niej rozwiązanie dyskutowanej kontrowersji między etyką sumienia a etyką autorytetu. Widać w tym pokłosie złotego środka. Czuć wyraźną sympatię dla indyjskich mędrców nazywanych *guru*. Sądzić można, że wybierała nietypowe koncepcje mistrzów, czyli te, które głoszą, że *guru* to najlepszy, moralny pierwiastek w człowieku, obraz jego doskonałości.

Ija Lazari-Pawłowska on the moralist's conscience. The limits of moral compromising

With these analyses, I aimed at emphasizing of conflicts of values, which are presented in their different forms by Ija Lazari-Pawłowska. Furthermore I wanted to point out that the category of conscience appears in the context of a moral deed. This category constitutes the control of arranging and justifying of the deed by each individual. Taking her own normative position, Lazari-Pawłowska believed that the extreme principialists are wrong in their opinion that one should not depart from any principle. She also thought that the supporters of the extreme situationalism are wrong the same

¹⁷ Zob. I. Lazari-Pawłowska, *Trzy pojęcia tolerancji*, „Studia Filozoficzne” 1984, nr 8, s. 105.

¹⁸ Zob. I. Lazari-Pawłowska, *Kompromis godny i niegodny*, dz. cyt., s. 109.

¹⁹ Zob. R. Jadczyk, *Przesłania moralne Profesora Lazari-Pawłowskiej*, „Ruch Filozoficzny” 1995, s. 18-19.

when they declare that one can depart from each principle. The philosopher often stressed the fact that in the case of the highest good any compromise is out of question.