

Tadeusz Biesaga

Świadomościowe i osobowe warunki odpowiedzialności

Studia Philosophiae Christianae 29/2, 27-37

1993

Artykuł został zdigitalizowany i 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.

TADEUSZ BIESAGA

SWIADOMOŚCIOWE I OSOBOWE WARUNKI ODPOWIEDZIALNOŚCI¹

1. Istnienie wartości warunkiem podjęcia odpowiedzialności. 2. Poznanie wartości moralnych warunkiem odpowiedzialności. 3. Rodzaje substytutów moralnych. 4. Substytut jako egzystencjalna, świadomościowa norma, a błędna teoria o wartościach. 5. Moralna i pozamoralna treść substytutu. 6. Związek substytutu z pychą i poządlivością. 7. Negatywna i pozytywna rola substytutów.

1. ISTNIENIE WARTOŚCI WARUNKIEM PODJĘCIA ODPOWIEDZIALNOŚCI

R. Ingarden w swej pracy *O odpowiedzialności i jej podstawach ontycznych*², poszukując i określając warunki konieczne dla podjęcia odpowiedzialności, dochodzi do wniosku, że „istnienie wartości i zachodzących między nimi związków jest pierwszym warunkiem możliwości zarówno idei odpowiedzialności, jak sensowności skierowanego do sprawcy postulatu wzięcia odpowiedzialności za swój czyn i spełnienia jej wymagań”³.

Teorie aksjologiczne, które odmawiałyby wartościom obiektywnego istnienia, niweczyłyby tym samym — zdaniem wspomnianego autora — i odpowiedzialność. Stąd też olbrzymi wysiłek fenomenologów skierowany był w kierunku właściwego ukazania intencjonalnych aktów ujmowania wartości oraz opisu przedmiotu tych aktów czyli samych wartości, w tym szczególnie wartości moralnych.

¹ Powyższy artykuł został wygłoszony jako odczyt na III Jagiellońskim Sympozjum Etycznym w Krakowie poświęconym kwestii odpowiedzialności. Jest on związany również z podjęciem przeze mnie (w oparciu o dzieła M. Schelera i D. v. Hildebranda) tematyki iluzji aksjologicznej na seminarium z etyki ATK, czego owocem są poświęcone tej kwestii dwie prace magisterskie: A. Szmidt, *Dietricha von Hildebranda koncepcja świadomości moralnej*, ATK, Warszawa 1990 (maszynopis) oraz M. Głabisz, *Resentyment a etos moralny w ujęciu Maxa Schelera*, ATK, Warszawa 1992 (maszynopis).

² R. Ingarden, *O odpowiedzialności i jej podstawach ontycznych*, w: *Książeczka o człowieku*, Kraków 1987, 39—170.

³ Tamże, 100.

Obrona fundamentów odpowiedzialności u tych myślicieli idzie w kierunku krytyki subiektywistycznych teorii wartości, w których wartości te, zdaniem np. D.v. Hildebranda, zredukowane są w psychologizmie etycznym do: a) fizjologicznych procesów cielesnych (W. Jamesa teorii uczuć), bądź do psychicznych, gdzie traktując wartość jako obiektywizację przeżyć (przyjemności (M. Schlick, G. Santayana), bądź jako ekspresję uczuć (A. Ayer), bądź też w socjologizmie etycznym traktuje się je jako: b) obiektywizację przesądów, przekonań, wierzeń społeczeństwa czy też wprost — wynik umowy społecznej (E. Durkheim, Levy-Brühl)⁴. Na terenie subiektywistycznych teorii wartości trudno mówić o odpowiedzialności we właściwym sensie. „Jeżeli wartości byłyby jedynie „subiektywne” jeśli byłyby (...) iluzjami odpowiednio przeżywających ludzi(...) to — stwierdza R. Ingarden — nie byłoby też żadnego uprawnienia, aby pociągnąć kogoś do odpowiedzialności”⁵.

2. POZNANIE WARTOŚCI MORALNYCH WARUNKIEM ODPOWIEDZIALNOŚCI

Oprócz wymienionej ontologicznej czy ontycznej podstawy odpowiedzialności, fenomenolodzy badają obszernie epistemologiczne a nawet antropologiczne warunki tej moralnej rzeczywistości, a mianowicie poznanie wartości moralnych i wymagany do tego odpowiedni status moralny osoby poznającej. W tym względzie R. Ingarden zaznaczył, że człowiek przy podejmowaniu odpowiedzialności „przede wszystkim musi mieć zdolność jasnego uchwytowania wartości pozytywnych i negatywnych, czułe sumienie, by móc jasno rozpoznać wobec siebie samego ewentualną wartość negatywną już zaczętego i dlań pozornie wartościowego działania. Musi także posiadać siłę do zwalczania własnych skłonności lub pożądań i przeciwstawienia się przynętom czy pokusom”⁶.

Bezpośrednie intuicyjne ujęcie wartości (emocjonalne u M. Schelera czy egzystencjalno-kontemplacyjne u D.v. Hildebranda) staje się warunkiem koniecznym podjęcia odpowie-

⁴ Obszerniejsza krytyka etyki subiektywistycznej dokonana przez D. v. Hildebranda zaprezentowana jest w: T. Biesaga, *Dietricha von Hildebranda epistemologiczno-ontologiczne podstawy etyki*, Lublin 1989, 135—148.

⁵ Ingarden, *O odpowiedzialności*, 102.

⁶ Tamże, 121.

działności moralnej. Pomijając bogaty i wnikliwy opis aktów ujmowania wartości, chcę zająć się niektórymi czynnikami, które zniekształcają lub uniemożliwiają poznanie i kierowanie się wartościami moralnymi, a tym samym deformują właściwie pojętą odpowiedzialność.

Za M. Schelerem wynik zniekształcenia bezpośredniego kontaktu poznawczego z wartościami można nazwać ślepotą na wartości albo iluzją aksjologiczną (*Wertblindheit, value blindness*). Kategoria iluzji aksjologicznej posłużyła mu za metodę odsłaniania czynników świadomościowych i osobowych (*resentiment*) a nawet społecznych (badanie etosu współczesnego humanizmu), zniekształcających a) obiektywne uchwycenie wartości moralnych jako moralnych a szczególnie b) ich rangi hierarchicznej. Niezależnie od oceny rezultatów jego badań⁷, kategoria iluzji aksjologicznej nadaje się do badania warunków bezpośredniego poznania wartości i opartej na tym poznaniu odpowiedzialności moralnej.

Kategorią tą posługiwał się i rozwijał ją w specyficzny dla siebie sposób również D.v. Hildebrand. W ramach opisu różnego typu ślepoty na wartości moralne zaprezentował on w porównaniu z M. Schelerem inny, ważny czynnik zniekształcający bezpośrednie poznanie wartości moralnych. Nazwał go substytutem moralności (*substitute for true morality*), czyli pseudonormą funkcjonującą w świadomości w miejsce właściwego, poznawczego kontaktu z tymi wartościami. Obok więc M. Schelera badań w tym względzie, zawartych m.in. w dziele *Resentiment a moralność*, należy postawić pracę Hildebran-

⁷ Zob. H. Buczyńska-Garewicz, *Scheler a filozofia wartości*, w: M. Scheler, *Resentiment a moralność*, tłum. J. Garewicz, Warszawa 1977, 5—23.

Kategorią złudzenia aksjologicznego, oprócz wyżej wspomnianej pracy, zajmował się Scheler w: *Die Idole der Selbsterkenntnis*, *Gesammelte Werke*, t. III, Bern 1955; *Vom Wesen der Philosophie und der moralischen Bedingung des philosophischen Erkennens*, *Gesammelte Werke*, t. V, Bern 1954 oraz w podstawowym swym dziele: *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, Halle 1927.

D. v Hildebrand poświęca temu zagadnieniu swą pracę habilitacyjną: *Sittlichkeit und ethische Werterkenntnis*, Halle 1921; *Graven Images: Substitutes for True Morality*, New York 1957; (wyd. niem. *Idolkult und Gotteskult*, *Gesammelte Werke*, t. VII, Regensburg 1974), pewne części: *Christian Ethics*, New York 1952; (wyd. niem. *Ethik*, *Gesammelte Werke*, t. II, Regensburg 1973), *New Tower of Babel*, New Babel, New York 1953; *True Morality and its Counterfeits*, New York 195, (niem. wyd. *Situationsethik und kleinere Schriften*, *Gesammelte Werke*, t. VIII, Regensburg 1973).

⁸ New York 1957.

da: *Graven Images. Substitutes for True Morality*⁹, czy też wcześniejszą jego pozycję: *Sittlichkeit und ethische Werterkenntnis*⁹.

3. RODZAJE SUBSTYTUTÓW MORALNYCH

Wszystkie wymienione przez siebie substytuty dzieli Hildebrand na: 1) substytuty formalne (*the formal substitutes*) i 2) materialne lub kwalitatywne (*material or qualitative substitutes*). Do pierwszych zalicza: a) substytut, w którym zachodzi identyfikacja prawa moralnego z tradycją (*tradition*), b) z prawem państwowym (*laws of the state*), czego odwrotną stroną jest substytut c) progresywizmu czy liberalizmu (*progressiveness or liberalism*). Substytuty materialne albo jakościowe napotykamy u osób, które moralne dobro identyfikują z tym, co a) godne lub niegodne osobistego honoru (*honorable and dishonorable*), b) z tym, co jest obowiązkiem (*duty*) lub c) z tym, co związane z samokontrolą (*self-control*), lub odwrotnie d) z tym co, jest spontaniczne (*humanness, warmth of heart*) lub zgodne z e) postawą altruizmu (*altruism*) itp.¹⁰. Pomijamy tu pytanie o wyczerpujący podział tych substytutów, jak również szczegółowy opis każdego z nich. Służą nam one tutaj jako ilustracja do pokazania charakterystycznych cech tego typu iluzji aksjologicznej ograniczającej odpowiedzialność człowieka.

4. SUBSTYTUT JAKO EGZYSTENCJALNA, SWIADOMOŚCIOWA NORMA, A BŁĘDNA TEORIA O WARTOŚCIACH

Hildebrand uwydatniając specyfikę tej iluzji aksjologicznej, podkreśla, że kierowanie się substytutem nie jest wynikiem refleksji filozoficznej, czy przyjęciem intelektualnej teorii w sprawie wartości moralnych, lecz jest ogólną normą egzystencjalnie przeżywaną i funkcjonującą w świadomości ludzkiej¹¹.

Świadomość w tej sytuacji, zamiast być miejscem odsłaniania świata wartości moralnych, zaczyna pełnić funkcję ich przysłaniania i zafałszowania¹². Substytut czyni to jednak inaczej, niż przyjęta intelektualnie błędna teoria o wartościach.

Przykładem iluzji aksjologicznej wywołanej intelektualną

⁹ Wyd. 1, Halle 1921; wyd. 3, Valledar-Schönstatt 1982.

¹⁰ Hildebrand, *Graven Images*, 39—51.

¹¹ Tamże, 35.

¹² Zob. H.. Buczyńska-Garewicz, *Znak i oczywistość*, Warszawa 1981, 150 nn.

teorią jest — zdaniem Hildebranda — sposób odniesienia się do wartości życia ludzkiego bohatera z powieści Dostojewskiego *Zbrodnia i kara*, Raskolnikowa. Zgodnie ze swą intelektualną teorią, zabicie starej niepotrzebnej nikomu kobiety i użycie jej pieniędzy dla wzniosłych celów stara się on potraktować jako czyn moralnie słuszny.

Analizując ten przykład, Hildebrand odróżnia teoretyczną ślepotę na wartości moralne od ślepoty zachodzącej w bezpośrednim doświadczeniu wartości (*a blindness in the realm of immediate experience*)¹³. Są to dwa sposoby odniesienia do wartości. Jeden poziom jest teoretyczną wiedzą o wartościach, drugi to egzystencjalne, bezpośrednie doświadczenie i zrozumienie wartości. W omawianym przykładzie nie mamy do czynienia ze zjawiskiem iluzji aksjologicznej zachodzącej na poziomie bezpośredniego doświadczenia, (Raskolnikow bowiem po popełnieniu zbrodni uświadamia sobie okropność swojego czynu i jest dręczony wyrzutami sumienia), lecz na poziomie jego przekonań (*conviction*) względem spostrzeganych wartości życia ludzkiego. Na poziomie teoretycznym Raskolnikow stara się osłabić głos sumienia, uważając go za skutek błędnych przesądów i tradycji. To, co zaślepia Raskolnikowa, to nie tylko sama intelektualna teoria, lecz — jak zaznacza Hildebrand — jego miłość do pozamoralnych, osobowych wartości ucieleśnionych w wielkich, pełnych sukcesów osobowościach, w ludziach wystarczająco silnych zrealizować wielkie i ważne cele. To właśnie egzystencjalna czy emocjonalna akceptacja pozamoralnych wartości, (uwielbienie silnych, bezwzględnie realizujących swe cele osobowości), zaślepia Raskolnikowa tak, że zamiast kierować się bezpośrednio daną w doświadczeniu wartością życia ludzkiego, kieruje się on teorią, w której życie tej starej kobiety okazuje się czymś bezużytecznym, bez znaczenia a nawet czymś złym dla społeczności.

Opisany wyżej rodzaj iluzji dziejący się na poziomie wiedzy o wartościach i uwarunkowany pewnymi faktami osoby jak przyłgnięcie, czy pożądanie wartości pozamoralnych, różni się od iluzji spowodowanej substytutem. W substytutach na pierwszym miejscu czynnikiem utrudniającym, albo uniemożliwiającym bezpośrednie doświadczenie wartości, nie jest jakaś intelektualnie przyjęta teoria, lecz egzystencjalnie funkcjonująca norma działania. Jeżeli w przypadku wyżej omawianej teoretycznej ślepoty jest możliwość odróżnienia treści danej bezpośrednio w ujęciu wartości moralnych od treści

¹³ Hildebrand, *Graven Images*, 17.

wyznaczonych teorią, wiedzą o wartościach, to w przypadku substytutu rozróżnienie to znika i dlatego substytut jest większą deformacją poznawczego kontaktu z wartościami, niż inne rodzaje iluzji aksjologicznej.

5. MORALNA I POZAMORALNA TREŚĆ SUBSTYTUTU

Substytut jako egzystencjalnie przeżywana norma zawiera w swej treści coś z wartości moralnych, a równocześnie decydujące miejsce zajmują w nim treści wartości pozamoralnych (*extra-moral*). Jeśli chodzi o pierwsze: substytut zawiera w sobie cechę prymatu i niezbędności (*primacy and indispensability*) sfery moralnej. Trzeba jednak od razu zaznaczyć, że jest to prymat formalny nie ufundowany na jakościowym rozpoznaniu poszczególnych kategorii wartości moralnych, czyli prymat wzięty nie w swej zawartości treściowej, lecz w swej formie. Przez to może on być przypisany wartościom pozamoralnym, które przybierają wtedy charakter obowiązującości moralnej. Deformacja ta jest głębsza, niż przedkładanie wartości pozamoralnych ponad rozpoznane w swym primacie wartości moralne, lecz polega na zmieszaniu pewnych treści wartości moralnych z przyjętymi wartościami pozamoralnymi. Rezultatem tego jest jakościowe zafalszowanie sfery moralnej (*a qualitative falsification*)¹⁴. Z pozycji pozamoralnej wartości, z jednej strony wiele wartości moralnych wyklucza się jako obowiązujące nas w postępowaniu, lub też wiele wartości pozamoralnych włącza się w zakres wartości moralnie doniosłych, a z drugiej strony złudnie nadaje się w substytucie wartościom pozamoralnym wyższą rangę hierarchiczną i przyobleka się je we właściwości powinności moralnej. Te pozamoralne wartości substytutu, przez swą uzurpację bycia wartościami moralnymi, ingerują w widzenie całego etosu moralności.

Dla przykładu, jeśli lojalność wobec tradycji, czy prawa państwowego, przybierze charakter zasadniczej postawy, w której bycie sprawiedliwym, moralnie dobrym oznacza bycie lojalnym wobec prawa państwowego, wtedy lojalność ta jako naczelną normą i kryterium moralności wyznacza sferę tego, co moralnie dobre i moralnie złe. W przypadku wprowadzenia praw państwowych opartych na ideologii, np. nazizmu czy totalitaryzmu, również tego rodzaju prawa, stając się substytutem, przybierają charakter powinności moralnej. Wtedy

¹⁴ Tamże, 26.

z zakresu tej pseudomoralności zostaną wykluczone te nakazy, które sprzeciwiają się prawu nazistowskiego lub totalitarnego państwa, a włączone te, które mu sprzyjają mimo, że z moralnego punktu były one obojętne a nawet zakazane. Jako substytuty usurpują sobie one charakter norm moralnie obowiązujących. Zakres więc tego, co moralne lub moralnie doniosłe byłoby tu wyraźnie zmieniony deformując całą rzeczywistość moralności.

W odwrotnym kierunku ulega deformacji sfera moralna w wyniku substytutu progresywizmu czy liberalizmu. W tym wypadku to, co moralnie dobre będzie wyznaczone tym, czy jest zgodne z generalnym przeciwstawieniem się zastanej rzeczywistości, z pragnieniem postępu czy zmiany dla samej zmiany. Pewne wartości moralne takie, jak: szacunek dla zastanych wartości moralnych czy społecznych, pokora, tolerancja itp. będą tym substytutem wykluczone. Odniesienie sukcesu, siła charakteru i inne wartości pozamoralne będą formować zasadniczą treść tego, co moralne.

6. ZWIĄZEK SUBSTYTUTÓW Z PYCHĄ I POŻĄDLIWOŚCIĄ

Między poznaniem wartości moralnych a statusem moralnym osoby, czy mówiąc językiem etyki Arystotelesa, cnotą, zachodzi zdaniem Hildebranda ważny związek¹⁵. Ujawniają się w nim wzajemne powiązania między pewnymi poziomami moralnymi osoby a głębią poznania i pójścia za powinnością wartości moralnych. Związek ten występuje również w przypadku substytutów. „Substytut moralności — pisze Hildebrand — ujawnia podświadomy kompromis między odpowiadającym na wartość moralnym centrum (w osobie) a pychą i pożądlivością¹⁶. Wyciszenie jednego z tych centrów w osobie przez drugie, czy też kompromisy między nimi, dokonują się na zasadzie jakościowego pokrewieństwa czy wykluczania się przyjmowanych i realizowanych postaw moralnych¹⁷. W czło-

¹⁵ Hildebrand, *Sittlichkeit* 23 nn; J. Górczyca, *Dietricha von Hildebranda koncepcja poznania wartości moralnych*, *Analecta Cracoviensia* 19(1987)427—439.

¹⁶ Hildebrand, *Graven Images*, 27, Tenże, *Christian Ethics*, rozdz. 34 i 35.

¹⁷ Mówiąc o pozytywnym czy negatywnym centrum w osobie, Hildebrand nie wypowiada się na temat ontycznych struktur osoby, lecz ma na myśli „jakościową jedność podstawowej postawy”, „jakościowo zjednoczone „ego”, które jest aktualizowane, gdy osoba dokonuje moralnego aktu”, *Christian Ethics*, 413. Postawy w osobie mogą się łączyć w centrum osoby na zasadzie jakościowego pokrewieństwa (af-

wieku satanicznie pysznym, miłujące, pokorne, odpowiadające na wartości centrum (*valut reponding, reverent, humble, loving center*) zostało zdominowane przez pychę (*pride*), która uniemożliwia poddanie się wartościom, lecz dąży do ich detronizacji i poddania ich sobie. Natomiast wyciszenie pychy i pożądlivosti dokonuje się w człowieku świętym, w którym jego ja miłujące jest stale gotowe iść za wezwaniem wartości moralnych.

Pycha i pożądlivosc jest zdaniem Hildebranda tą rzeczywistoscia, która umożliwia zaistnienie substytutów i podtrzymuje ich trwanie w osobie. Tak np. przy identyfikacji moralności z substytutem honoru (*honor*), bardzo często istnienie i treść tego substytutu są podbudowywane pychą. Człowiek, który w imię tak pojętego honoru podejmuje zemstę lub staje do pojedynku, kieruje się w tym więcej zranioną pychą, niż odpowiedzialnością na jakąś zagrożoną personalną wartość i z tego względu nie rozpoznaje moralnej doniosłości życia ludzkiego, lecz gotowy jest je zniszczyć, niż znieść tę urazę pychy.

Podobnie pycha czy pożądlivosc może być podstawą przylgnięcia do wybranej przez siebie ideologii, tradycji a nawet przyjętych praw państwowych, z którymi się identyfikujemy. Tak np. poligamia w religii muzułmańskiej jako substytut może być podtrzymywany w trwaniu nie tylko religijnie usankcjonowanym zwyczajem, lecz również dynamizmem pożądlivosti i egoistycznych korzyści z tej zasady mężczyzn tej tradycji.

Nawet takie wartości jak samokontrola, odwaga, przez swoje odniesienie nie do moralnych wartości, lecz do pychy i pożądlivosti, stają się substytutami, w których bycie opanowanym czy odważnym, niezależnie czy w złych czy dobrych celach, jest wyznacznikiem tego, co moralnie dobre. W wyniku tego związku tego rodzaju techniczne sprawności stają się normą deformującą sferę moralną. Wiele wartości pozamoralnych, takich, które są zdolne zaspokoić pychę czy pożądlivosc, staje się przez to zasadniczą treścią substytutu.

Ten związek z negatywnym centrum osoby może zachodzić nie tylko w przypadku pozamoralnych wartości substytutu, ale również występujących w nim wartości moralnych, a nawet religijnych. To właśnie odniesienie do pychy i pożądlivo-

finitiy), czy wykluczać na zasadzie jakościowej niezgodności (*incompatibility*), czy jakościowej wyłączności (*exclusiveness*). Zob. *Christian Ethics*, rozdz. 11 oraz: Biesaga, *Dietricha von Hildebranda...*, 127nn.

ści, w którym poprzez zaakcentowanie zaspakajającego pychę zadowolenia z realizacji tych wartości moralnych, izoluje je i niewłaściwie wynosi ponad inne¹⁸. Ten pozamoralny charakter wartości moralnych kształtuje, w przypadku wartości religijnych: substytut np. rytualizmu, formalizmu religijnego, a w przypadku wartości moralnych np. substytut legalizmu.

7. NEGATYWNA I POZYTYWNA ROLA SUBSTYTUTÓW

Substytuty jako egzystencjalnie przeżywane, świadomie funkcjonujące pojęcia moralności i normy moralne, prowadzą do deformacji percepcji wartości moralnych i zafałszowania całego etosu moralnego.

1) Substytut jako połączenie wartości pozamoralnych (*extra-moral*) z formalnym eidosem moralnej sfery (*formal eidos of the moral sphere*) wynosi się do rangi podstawowej normy, wyznacznika czy kryterium moralności, funkcjonuje w tym jako podstawa powinności moralnej i odnosi się do naszego sumienia, do odpowiedzialności, do winy i zasługi¹⁹.

Nawet, jeśli jakaś wartość moralna staje się zawartością substytutu (np. moralna wartość honoru czy wierności), to przez wyrwanie jej z właściwej pozycji wśród innych wartości moralnych i wyniesienie jej do kryterium (*denominator of the moral sphere*) tego, co moralne, oraz poprzez interpretację tej wartości w świetle jej pozamoralnych aspektów (odniesienie do pychy i pożądliwości), prowadzi ona do głębokiego zafałszowania etosu moralnego.

2) Nie jest to złudzenie dotyczące spostrzeżenia jakiejś jednej wartości moralnej, a więc np. zignorowanie jakiejś wartości przez osobę uległą poruszeniu pychy, lecz zafałszowanie jakościowe i zakresowe całego etosu moralnego. Stopień i zakres tego zafałszowania jest różny przy różnych substytutach.

3) Zafałszowanie to polega na ograniczeniu zakresowym sfery moralnej, (wiele wartości moralnie doniosłych czy moralnych np. przy substytucie obowiązku: wielkoduszność, miłosierdzie, ponieważ nie mieszczą się w zakresie wyznaczonym przez substytut, są wykluczone ze sfery moralnej).

4) Podobnie też wiele przedmiotów moralnie neutralnych,

¹⁸ D. v. Hildebrand w: *Moralia*, Gesammelte Werke, t. IX, Regensburg 1980, 130nn. oprócz hierarchii 1) jakościowej (*qualitative*), 2) ilościowej (*quantitativ-qualitative*) wymienia zachodzącą w ramach tej samej rodziny wartości (np. wartości moralnych) hierarchię 2b) quasi-ilościową (*quasi-quantitative*).

¹⁹ Hildebrand, *Graven Images*, 168.

przez ich związek z substytutem wchodzi w zakres wartości moralnie doniosłych i moralnych.

5) Z tego samego względu wiele niemoralnych zachowań (jak np. przy substytucie honoru: pojedynek, zemsta) uznaje się za moralnie dobre.

W przypadku substytutów formalnych (tradycja, prawo państwowe, wychowanie) stopień jakościowej i zakresowej deformacji etosu moralnego uzależniony jest od tego, jak daleko tradycja ta odbiega od realizacji właściwych wartości moralnych. Niebezpieczeństwem tutaj jest możliwość niezauważonego wprowadzenia niemoralnych zasad, sankcjonowanych substytutem tradycji.

Przedstawiony specyficzny aspekt teorii iluzji aksjologicznej tłumaczy rozbieżności sądów i zasad moralnych wśród indywidualnych osób i w społeczeństwie. Ujawnia ona warunki podejmowania odpowiedzialności, którymi są obiektywnie istniejące wartości moralne, rozpoznane w bezpośrednim niezafałszowanym substytutami ich uchwyceniu i pójściu za ich powinnościowym, kategoriycznym wezwaniem.

W celu realizowania odpowiedzialności moralnej, należałoby się więc pozbyć substytutów, stwarzając warunki dla rozpoznania wartości moralnych i realizowania ich w postępowaniu.

Ważne jest, by substytuty zastąpione zostały właściwymi normami moralnymi, a nie np. amoralnymi czy antymoralnymi zasadami postępowania, gdyż wtedy popadlibyśmy jeszcze w większą degradację sfery moralnej. W tym kontekście substytuty można za Hildebrandem nazwać mniejszym złem (*minus malum*) a to dlatego, że mimo jakościowego i zakresowego zafałszowania etosu moralności, wiele wartości moralnych jest włączone w zakres substytutu i pozwala funkcjonować społeczeństwu we względnej moralności i stabilności w odróżnieniu od chosu i moralnej anarchii.

Element powinności w substytucie świadczy o jakimś pośrednim uchwyceniu istotnej cechy wartości moralnych, jak również o jakimś zrozumieniu rangi hierarchicznej wartości moralnych. Człowiek kierujący się substytutem postępuje według tej normy, przeżywa wyrzuty sumienia i poczucie winy. W porównaniu z człowiekiem obojętnie czy wrogo nastawionym wobec wartości moralnych, jest on bliższy właściwej moralności.

Chcąc jednak zbliżyć się do realizowania rzeczywistej a nie iluzyjnej odpowiedzialności, należałoby dążyć w sobie do ta-

kich warunków, które umożliwiają bezpośrednie wiedzenie i zrozumienie wartości moralnych.

Analizy uwarunkowań osobowych (kompromisu ja miłującego z ja pysznym i pożądlivym), które to kompromisy wewnątrz osoby podtrzymują funkcjonowanie substytutów, wskazują, że oczyszczenie siebie z substytutów, czyli pokonanie tego typu iluzji aksjologicznej, można rozpocząć od wysiłku naszej woli w sensie poddania się wartościom moralnym i przeciwstawienia się temu, co jest zaspokojeniem pychy i pożądlivosti. Nie jest to jednak tylko decyzja woli, lecz proces, w którym zdobywanie statusu moralnego, cnota i głębia uchwytywania wartości wzajemnie się warunkują.

THE CONSCIOUSNESS AND PERSONAL CONDITIONS OF MORAL RESPONSIBILITY

Summary

The article presents, taking into consideration still little known or exposed of Dietrich von Hildebrand, the conditions of immediate experience and practising of morality. It shows what limits or even makes impossible such a immediate and personal contact, what leads to axiological illusion (*value blindness*) and at the same time to responsibility for illusional but not the objective world of moral values.

The insight into the nature of substitutes for true morality, (which appear to be conscious and existentially accepted norm of acting), classification of these substitutes and different forms of deformations of moral sphere caused by them, noticing of some typical substitutes existing in modern society (*substitutes of progressiveness or liberalism*), showing of the positive role of substitutes, which can also include in itself certain objective norms, thus becoming a way for an individual and the society to enter into the world of objective moral values -- all this can be used to give deeper explanation of such problems of classical ethics as: wrong conscience, connection between experience of moral values and virtue, responsibility. It can be also useful to make a critical analysis of moral customs of today's society.