

# Karaś, Antoni

---

## Karola Wojtyły krytyczna analiza antropologiczno-etycznej myśli Maksa Schelera

---

Studia Redemptorystowskie nr 9-1, 23-43

---

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

---

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Antoni Karaś CSsR  
WSD Redemptorystów – Tuchów

## KAROLA WOJTYŁY KRYTYCZNA ANALIZA ANTROPOLOGICZNO-ETYCZNEJ MYŚLI MAKSA SCHELERA

Na ukształtowanie się antropologiczno-etycznej myśli Karola Wojtyły mieli wpływ m.in. Arystoteles, św. Tomasz z Akwinu, Kant, Ach oraz Max Scheler. Temu ostatniemu Wojtyła poświęcił w swojej pracy naukowej wiele uwagi, nie tylko w rozprawie habilitacyjnej, ale również w licznych artykułach analizując filozoficzno-etyczną myśl niemieckiego fenomenologa. Niniejszy artykuł ukazuje te elementy antropologiczno-etycznej myśli Schelera, które Wojtyła odrzuca, gdyż nie nadają się do budowania zarówno antropologii, jak i etyki. Jakkolwiek system antropologiczno-etyczny Schelera zasadniczo nie może być użyty do interpretacji etyki chrześcijańskiej, to jednak, zdaniem Wojtyły, może być przy tym pomocny, ponieważ ułatwia analizę faktów etycznych na płaszczyźnie zjawiskowej. Do tych faktów zaliczył on przeżycie wartości etycznej oraz metodę doświadczalno-fenomenologiczną, z uwzględnieniem jednakże jej granic<sup>1</sup>.

Karola Wojtyły krytyczna analiza antropologiczno-etycznej myśli Maksa Schelera obejmuje takie zagadnienia, jak koncepcja osoby i akt intencjonalny, materialna etyka wartości oraz koncepcja moralności. Są to te elementy jego studium nad myślą niemieckiego fenomenologa, na których w żaden sposób nie można budować chrześcijańskiej antropologii i etyki. Są one o tyle istotne, że Wojtyła zgłasza uzasadnione zastrzeżenia do antropologiczno-etycznej myśli Schelera oraz potwierdza fundamentalne dla moralności znaczenie antropologii. Właściwe spojrzenie na człowieka, zgodne z doświadczeniem, leży u podstaw moralności. Takie antropologiczne zaplecze dla moralności chrześcijańskiej zbudował już św. Tomasz, do którego Wojtyła często się odwołuje. Koncepcja aktu ludzkiego stworzona przez Akwinatę pozwala nie tylko zrozumieć samego człowieka, lecz także najpełniej wyjaśnia jego moralne działanie.

<sup>1</sup> K. Wojtyła, *System etyczny Maksa Schelera jako środek do opracowania etyki chrześcijańskiej*, w: *Zagadnienie podmiotu moralności. Człowiek i moralność 2*, red. T. Styczeń, J. Gałkowski, A. Rodziński, A. Szostek, Lublin 1991, s. 142–145.

## 1. Koncepcja osoby i akt intencjonalny

Koncepcja osoby to w etyce Karola Wojtyły punkt wyjścia. Dla Schelera osobę stanowi jedność różnorodnych aktów. Jednakże aktów nie rozumie on w sposób metafizyczny, a osoby nie traktuje jako bytu substancjalnego. Zdaniem niemieckiego fenomenologa, akty osoby ujawniają się doświadczalnie w postaci jej przeżyć. Tak ujęta osoba jako jedność aktów nie jest ich przyczyną sprawczą, nie realizuje wartości, lecz tylko je odczuwa. Zdaniem Wojtyły, Scheler zatracą w ten sposób cały dynamiczny charakter bytu osoby, która pozostaje biernym podmiotem przeżyć, a więc nie działa jako przyczyna sprawcza<sup>2</sup>. Etyka chrześcijańska natomiast opiera się na podstawowej prawdzie, że człowiek jest sprawcą etycznego dobra i zła swoich aktów. Tylko wówczas można zrozumieć, że osoba doskonali się przez wartości etyczne pozytywne, przez dobro moralne, jeżeli jest jego realnym sprawcą. Podobnie rzecz ma się z moralnym złem, wartością negatywną, z tą różnicą, że wówczas osoba staje się złą pod względem moralnym<sup>3</sup>.

Karol Wojtyła zarzuca Schelerowi, że przedstawia on osobę idealną, a nie realną. Według teoriopoznawczych założeń Schelera, człowiek może intencjonalnie przeżywać tylko takie wartości przedmiotowe, względem których posiada w samej podmiotowej istocie swej osoby współmierne uwrażliwienie i na które „zdobywa się” jego emocjonalna miłość. Wbrew niemu Wojtyła stwierdza, że osoba ludzka, przeżywając świat swoich wartości, przeżywa również bezpośrednio samą siebie, tzn. swoją „realną” istotę wartościową. Schelerowi chodzi wyraźnie o „idealną” istotę wartościową osoby, o moment etycznego zdynamizowania osoby wartością, a nie o realną doskonałość moralną osoby. Ten moment zdynamizowania osoby poprzez wartość może nastąpić również wtedy, gdy osobowy podmiot zwraca się ze swoją miłością do innej osoby<sup>4</sup>.

<sup>2</sup> Tenże, *Wykłady lubelskie. Człowiek i moralność* 3, red. T. Styczeń, J. Gałkowski, A. Rodziński, A. Szostek, Lublin 1986, s. 32–33.

<sup>3</sup> Tenże, *System etyczny Maxa Schelera...*, dz. cyt., s. 134–135. Krytyczne uwagi Wojtyły do koncepcji osoby w ujęciu Schelera uwydatniają ścisły związek moralności z ontycznym wymiarem osoby ludzkiej. Związek ten zauważa M. Krąpiec, zob. tenże, *Człowiek – suwerenny byt osobowy – w ujęciu K. Wojtyły (na marginesie „Osoby i czynu”)*, „Zeszyty Naukowe KUL” 22 (1979), nr 1–3, s. 69–70.

<sup>4</sup> K. Wojtyła, *Ewangeliczna zasada naśladowania. Nauka źródeł objawienia a system filozoficzny Maxa Schelera*, w: *Zagadnienie podmiotu moralności. Człowiek i moralność* 2, dz. cyt., s. 154–155.

### 1.1. Rozum i wola

Scheler, zauważa Wojtyła, opiera całą wiedzę, a zwłaszcza etykę na doświadczeniu. Jest ono dla niego podstawą kontaktu z przedmiotową rzeczywistością. Fenomenologiczne założenia teoriopoznawcze Schelera rozstrzygają o całym jego stosunku do rzeczywistości i do doświadczenia, a w szczególności do faktów doświadczalnych, które są podstawą etyki. Według Schelera i fenomenologów, zjawiska ujawniają istotę rzeczy. Istota ta jest dana bezpośrednio w tzw. doświadczeniu fenomenologicznym. Stąd ludzkie poznanie istoty rzeczy nie zawiera żadnych pośrednich aktów abstrakcji umysłowej, ale polega na prostym bezpośrednim wejrzeniu, które fenomenologowie określają jako *Wesensschau*. W akcie tym sfera zmysłowa i duchowa zmierzają do ujęcia przedmiotowej treści. W tym znaczeniu przeżycie poznawcze, stwierdza Wojtyła, jest aktem intencjonalnym. Ujęta w takim akcie treść przedmiotowa oddaje istotę fenomenologiczną, która różni się jednak od metafizycznej istoty rzeczy<sup>5</sup>.

Karol Wojtyła zwraca uwagę na to, że fenomenologia nie przeprowadza wyraźnego rozróżnienia pomiędzy elementem zmysłowym a rozumowym w ludzkim poznaniu oraz nie przywiązuje wagi do abstrakcji. Takie stanowisko dostrzega on u Schelera, według którego rzeczywistość ujawnia się przede wszystkim dzięki czynnikom emocjonalnym, a nie dzięki zmysłom i rozumowi, jak to ujęto tradycyjnie. Scheler w swej teorii poznania oraz w swych koncepcjach etycznych jest emocjonalistą<sup>6</sup>.

Z koncepcją osoby ściśle wiąże się również zagadnienie woli, będącej źródłem dynamizmu osoby. Wola w życiu etycznym w ujęciu Schelera została zastąpiona, zauważa Wojtyła, emocją czy też aprioryzmem emocjonalnym. Tym samym wola utraciła swoje zakorzenienie w „ja” człowieka,

<sup>5</sup> Tenże, *Wykłady lubelskie...*, dz. cyt., s. 86, 22–23. Również wiele uwagi poświęca Wojtyła analizie „doświadczenia fenomenologicznego”. Różni się ono od doświadczenia stosowanego w naukach empirycznych, które na drodze indukcji uogólnia poszczególne dane doświadczenia, przez co powstają twierdzenia i prawa nauk szczegółowych. W doświadczeniu fenomenologicznym człowiek nabywa wiedzę o rzeczywistości bezpośrednio, bez pomocy indukcji. Ujawnia ono nie tylko istotę fenomenologiczną poszczególnych przedmiotów, ale również inne stosunki i związki między nimi. W odróżnieniu od Kanta, który utrzymywał, że w doświadczeniu człowiek otrzymuje tylko chaos wrażeń, porządkowany przez rozum za pomocą jego apriorycznych form, fenomenologowie twierdzą, że rzeczywistość przedmiotowa dana w bezpośrednim doświadczeniu stanowi już całość uporządkowaną i dojrzałą do poznania. Ujęta doświadczalnie fenomenologiczna wizja rzeczywistości obywat się bez jakichkolwiek metafizycznych elementów. Stąd też takie kategorie, jak „substancja”, „przypadłość”, „akt”, „możliwość”, leżą poza zakresem oglądu, nie należą do jego treści, a zatem nie ma doświadczalnych podstaw do tego, by je wprowadzać w teorię rzeczywistości. Tamże, s. 24–25.

<sup>6</sup> K. Wojtyła, *Problem oderwania przeżycia od aktu w etyce na tle poglądów Kanta i Schelera*, w: *Zagadnienie podmiotu moralności. Człowiek i moralność 2*, dz. cyt., s. 170.

które jest źródłem jej dynamizmu. Wojtyła podkreśla, że właściwa struktura porządku praktycznego uznaje działalność woli za pierwszorzędny czynnik, który przenika i kształtuje całą praktyczną działalność rozumu. Rozum jest i staje się praktyczny, ponieważ współdziała z wolą. Nie ma zatem żadnych *a priori* praktycznych zasad rozumu, które później zostają przedstawione lub narzucone woli. Scheler uważa, że *a priori* praktyczne nie są zasady rozumu, jego maksymy oraz imperatywy, ale wartości, które przeżywa się emocjonalnie. Schelerowskich wartości nie można ująć rozumem, można je tylko odczuć. Nie są one tym samym co zasady rozumu praktycznego, nie kierują wolą, nie rozkazują jej, lecz tylko pociągają ją ku sobie. Wbrew Schelerowi, Wojtyła utrzymuje, że motywacja jest wewnętrznym wiązaniem całego aktu woli. Występowanie motywu czy motywów prowadzi do decyzji, która często jest poprzedzona dyskusją lub walką motywów w obrębie procesu woli. Zwyczajstwo jakiegoś motywu prowadzi do tego, że zostaje on wybrany przez wolę i w ten sposób decyzja pociąga za sobą wykonanie<sup>7</sup>.

Scheler ukazał jedynie mało znaczący aspekt związku woli z rozumem. Karol Wojtyła dostrzega go w przedstawieniach, które zawsze towarzyszą chceniom, a nie towarzyszą innym przeżyciom dążnościowym osoby. Owe przedstawienia nie odgrywają jednak żadnej roli przy skierowaniu chęci do określonej wartości. Skierowanie do wartości zależy wyłącznie od emocji. Wola jest jedną z funkcji życia emocjonalnego. Takie ujęcie ma swoje konsekwencje nie tylko dla osoby, ale również dla koncepcji jej życia etycznego. Osoba w ujęciu Schelera o tyle pozbawiona jest woli, o ile każde jej chcenie pozostaje w mocy apriorycznego pierwiastka emocjonalnego. Pierwiastek emocjonalny jest dla Schelera najgłębszym i decydującym czynnikiem w życiu etycznym osoby. W takim ujęciu, stwierdza Wojtyła, osoba nie może się zdobyć na akty o sprawczym charakterze, które leżą u podstaw każdego aktu etycznego<sup>8</sup>.

## 1.2. Akt intencjonalny

Akt w ujęciu Schelera nie jest aktem w znaczeniu arystotelesowskim, ponieważ nie oznacza on aktualizacji możliwości. Jest to tylko tzw. akt intencjonalny. Pojęcie to wprowadził Brentano, który zajmował się strukturą aktów psychicznych człowieka. Twierdził on, wbrew Kantowi, że o ile same akty są czymś podmiotowym, ponieważ pozostają w świadomości,

<sup>7</sup> Tamże, s. 191.

<sup>8</sup> K. Wojtyła, *Problem oderwania przeżycia od aktu w etyce...*, dz. cyt., s. 176.

o tyle przedmiot, ku któremu one się zwracają, nie pochodzi z podmiotu, ale jest w stosunku do niego transcendentny. Ponieważ akty psychiczne zwracają się do takich przedmiotów transcendentnych względem świadomości, noszą nazwę aktów intencjonalnych (łac. *intendere* – skierować, dążyć). Same przedmioty aktów intencjonalnych mogą być zarówno idealne, jak i realne, abstrakcyjne, jak i konkretne. W każdym wypadku mamy do czynienia z aktem intencjonalnym<sup>9</sup>. Akty intencjonalne zwracają się ku przedmiotowym wartościom. Są to akty z istoty swej emocjonalno-poznawcze, ale ostatecznym ich źródłem w osobie jest czysto emocjonalna miłość lub nienawiść. Te akty wyznaczają to, co Scheler nazywa „idealną istotą wartościową” indywidualnej osoby. Znaczy to, że osoba nie przeżywa bezpośrednio samej swojej wartościowej istoty, ale przeżywa ją w tych wartościach przedmiotowych, do których zwracają się swymi intencjami jej akty emocjonalno-poznawcze, a ostatecznie jej miłość<sup>10</sup>.

W aktach intencjonalnych, które kierują się do przedmiotowej wartości, można wyróżnić dwa rodzaje: akty chcenia i akty dążenia. Zdaniem Wojtyły, Scheler nie dostrzega w osobie żadnej istotnej różnicy pomiędzy chceniem a dążnością. Stwierdza jedynie, że chcenia charakteryzuje to, iż wartość wyznaczająca ich kierunek jest w pewien sposób zobiiektywizowana, co nie występuje przy innych dążeniach. Owo przedstawienie wartości jednak nie wpływa na kierunek chcenia, ale jedynie informuje o nim. Nadaje go tylko wartość przedmiotowa. W chceniu, zdaniem Schelera, człowiek nie idzie za przedstawieniem, lecz za wartością, która jest jedynie odczuwana. Przedstawienie wypacza ich istotną treść, służy ono tylko treściom rzeczowego porządku, a porządek wartości znajduje swe odzwierciedlenie w życiu osoby tylko ze strony emocjonalnych jej aktów. Karol Wojtyła zauważa, że jest to pierwszy przejaw emocjonalizmu Schelerowskiego, który leży u podstaw systemu filozoficzno-etycznego niemieckiego fenomenologa. Odczucie emocjonalne stanowi dla Schelera typowy akt emocjonalnego życia osoby. Treścią aktu emocjonalnego, u podstaw którego leży miłość lub nienawiść, są same wartości. Nie stanowią one jednakże w obrębie owych aktów ani przedmiotu poznania, jak w intencjonalnym odczuciu, ani też przedmiotu dążenia, jak w chceniu. Miłość i nienawiść mają inny stosunek do wartości. Polega on na tym, że miłość bogaci i poszerza świat wartości, którymi żyje dana osoba, nienawiść natomiast kurczy go, zacieśnia i zubaża. Człowiek odczuwa wartości, a w intencjonalnym odczuciu

<sup>9</sup> Tamże, s. 171–172.

<sup>10</sup> K. Wojtyła, *Ewangeliczna zasada naśladowania...*, dz. cyt., s. 154.

ujawnia się ich właściwa treść. W odczuciu emocjonalnym osoba nie tylko ujmuje poszczególne wartości, lecz również całą ich hierarchię. Przedmiotowe wartości odczute przez osobę stają się celem jej dążeń. Ów cel zostaje uświadomiony w przedstawieniu. Wojtyła zauważa, że intencjonalność u Schelera jest całkowicie podporządkowana intencjonalności życia emocjonalnego. W tak pojętym chceniu wartości przedmiotowe są postawione jako cele, a w skierowaniu chcenia do nich jako do celów Scheler widzi już ich urzeczywistnienie. Nie chodzi tu o zewnętrzne urzeczywistnienie, lecz o urzeczywistnienie w wewnętrznym życiu osoby. Wartości te są odczute, czyli poznawczo przeżyte, według pewnej hierarchii jako wyższe lub niższe. Świadomość owej wyższości czy też niższości towarzyszy realizacji poszczególnych wartości, ich urzeczywistnianiu w aktach chcenia. Na podstawie tej hierarchii wartości rodzi się w przeżyciu osoby nowa wartość, którą Scheler nazywa wartością etyczną. Struktura przeżycia etycznego zawiera przeżycie dobra lub zła. Dobro w znaczeniu bezwzględnym pojawia się w przeżyciu wówczas, gdy osoba realizuje w chceniu tę wartość, którą odczuwa jako najwyższą. Według Schelera, przeżycie to nie polega na realizacji, na urzeczywistnianiu jakiejś wartości chceniem. Chceniem urzeczywistnia się tylko wartości przedmiotowe. Jedynie one stanowią cel dążności uświadomionej. Wartość etyczna natomiast (dobro lub zło) staje się przy tej sposobności przedmiotem odczucia intencjonalnego; nie jest przedmiotem urzeczywistnienia, czyli celem chcenia. Nie można urzeczywistnić samego dobra lub zła, można je tylko przeżywać emocjonalnie lub odczuwać. Gdyby się chciało urzeczywistnić „dobro”, dążyć do niego jako celu, wówczas dążność taka miałaby znamiona pewnego faryzizmu. Emocjonalizm Schelera uwydatnia to, że wartości nie są przeżywane wolą, chceniem, dążeniem, lecz emocją. Dla niego chcieć „dobro” oznacza chcieć emocjonalnie przeżywać, chcieć odczuwać własną dobroć etyczną, a to z kolei jest czymś faryzejskim. W świetle założeń systemu Schelera, stwierdza Wojtyła, nie można chcieć samej obiektywnej dobroci etycznej oraz własnej dobroci, lecz tylko tej dobroci jako wartości, którą odczuwa się w sobie. Chcenie jest więc czymś wtórnym w życiu osoby, podporządkowuje się emocji. W ten sposób dobro i zło, pozytywna i negatywna wartość, zostały wykluczone ze sfery chcenia. Stąd też wartości etyczne, jakimi są dobro i zło, przeżywa się tylko przy sposobności (*auf dem Rücken*). Osoba ma brać za przedmiot swoich wewnętrznych dążeń wartości przedmiotowe (materialne) jak najwyższe, wówczas dobro etyczne samo pojawi się w jej przeżyciach<sup>11</sup>.

<sup>11</sup> Tenże, *Wykłady lubelskie...*, dz. cyt., s. 25–30.

## 2. Materialna etyka wartości

Scheler wyróżnia dwa niesprowadzalne do siebie porządki: porządek rzeczy (bytów) i porządek wartości. Fakty etyczne wiążą się bezpośrednio z porządkiem wartości, stąd nazywa on swoją etykę etyką wartości. Wartości te są dane bezpośrednio w przeżyciu. Przeżycie jako całość (jego przedmiotowa treść i struktura) jest przedmiotem intuicji, czyli bezpośredniego doświadczenia. Termin „przeżycie” stanowi więc nie tylko punkt wyjścia jakiś indukcyjnych wniosków uogólniających, ale całość gotową, w którą należy wnikliwie wglądać, by ujawnić pełną jej zawartość. Wartość jest przedmiotem doświadczalnie uchwytnego przeżycia. Scheler nazywa taką wartość materialną (*der materiale Wert*). Karol Wojtyła tłumaczy ją na język polski jako „wartość przedmiotowa” lub niekiedy „wartość”. Wartość jest przedmiotowa, ponieważ stanowi przedmiotową treść aktu intencjonalnego<sup>12</sup>.

### 2.1. Hierarchia wartości

W materialnej (przedmiotowej) etyce wartości Schelera Karol Wojtyła dostrzega różnicę między przedstawioną przez niego hierarchią wartości a hierarchią dóbr u św. Tomasza. Akwinata zajmuje się hierarchią samych dóbr, czyli bytów, które są dobrami wyższej lub niższej doskonałości. Fenomenologiczne założenia systemu Schelera nie pozwalają mu ujmować hierarchii dóbr w kategoriach metafizycznych. Dla Schelera dobro jest przedmiotem, w którym znajduje się źródło wartości. Fenomenologia pozwala mówić jedynie o hierarchii wartości, a nie o hierarchii dóbr. Wartość moralna zależy bezpośrednio i wyłącznie od miejsca, jakie w hierarchii wartości zajmuje ta wartość, która jest przedmiotem przeżycia. Dla św. Tomasza hierarchia dóbr łączy się ściśle z porządkiem wzorczym: dobro stoi w tej hierarchii tym wyżej, im doskonalszym jest odwzorowaniem Dobra Najwyższego. W takim ujęciu zawiera się ogólna podstawa wszelkiej normy i normowania<sup>13</sup>. Wojtyła zauważa, że wartość u Schelera nie jest tym samym co dobro przedmiotowe. Wartość to ta treść, która dana jest w przeżyciu człowieka wówczas, gdy zetknie się on z dobrem, a więc z rzeczą, którą przeżywa jako dobro. Scheler nazywa taką rzecz *Sache* i od-

<sup>12</sup> Tamże, s. 24–25.

<sup>13</sup> K. Wojtyła, *O metafizycznej i fenomenologicznej podstawie normy moralnej. Na podstawie koncepcji św. Tomasza z Akwinu i Maxa Schelera*, w: *Zagadnienie podmiotu moralności. Człowiek i moralność* 2, dz. cyt., s. 249.



różnia ją wyraźnie od słowa *Ding*. *Sache* stanowi przedmiot, w którym poznanie nie wyróżniło jeszcze treści „rzeczowej” (*Ding*) i wartościowej (*Wert*). Świadomość wartości u św. Tomasza powstaje wówczas, kiedy owo dobro egzystencjalne zostanie już w pewien sposób ocenione, czyli odniesione do prawdy. Zdaniem Schelera, przeżycie wartości stanowi spontaniczną funkcję życia emocjonalnego, a poznanie, czyli odczucie wartości, jest aktem swoistej „intuicji” emocjonalnej<sup>14</sup>.

## 2.2. Wartość moralna

Pośród wielu wartości Scheler wyróżnia wartości etyczne (moralne) pozytywne i negatywne, czyli „dobro” i „zło”. Wartości te osoba odczuwa intencjonalnie, podobnie jak odczuwa różne inne wartości przedmiotowe (*materiale Werte*), wyższe lub niższe. Wartości etyczne należą do duchowych, a pojawiają się, według Schelera, zawsze podczas ich urzeczywistniania przez osobę. Od hierarchicznej pozycji urzeczywistnianej wartości przedmiotowej zależy to, jaka wartość pojawia się w treści odczucia. Wartość przedmiotowa, którą dana osoba odczuwa *a priori* jako najwyższą, wywołuje, o ile stanie się przedmiotem urzeczywistnienia ze strony osoby, równoczesne odczucie „dobra” etycznego, i to w znaczeniu bezwzględnym. Wartości odczuwane *a priori* jako wyższe wywołują, o ile osoba urzeczywistnia je odpowiednim aktem, równoczesne odczucie dobra etycznego w znaczeniu względnym. Przeciwnie dzieje się przy urzeczywistnianiu wartości przedmiotowych odczuwanych przez osobę jako niższe lub najniższe. Wówczas odczuwa przy ich urzeczywistnianiu intencjonalne „zło” etyczne w znaczeniu względnym lub bezwzględnym. Karol Wojtyła zauważa, że w ujęciu Schelera przeżywanie wartości przez osobę jest bezpośrednie, „intuicyjne”. Owa intuicja ma nacechowanie emocjonalne, ponieważ zawiera się w aktach odczucia intencjonalnego (*intentionales Fühlen*), które wypływają z najgłębszych źródeł życia emocjonalnego osoby, tzn. z jej miłości lub nienawiści<sup>15</sup>.

## 2.3. Przeżycie etyczne

Zdaniem Karola Wojtyły, cała fenomenologiczna interpretacja przeżycia etycznego w ujęciu Schelera w zasadniczej mierze odbiega od doświadczenia z tej racji, że nie uwydatnia ona sprawczości osoby i nie ujawnia woli

<sup>14</sup> Tamże, 251.

<sup>15</sup> K. Wojtyła, *System etyczny Maxa Schelera...*, dz. cyt., s. 132–133.

w tymże przeżyciu<sup>16</sup>. Krytycznie odnosi się on do samych założeń przeżycia etycznego u Schelera, ponieważ wychodząc z doświadczenia, nie uwzględnił on w fakcie etycznym tego, że człowiek czyni dobrze lub też czyni źle oraz że przeżywa siebie jako sprawcę etycznej wartości. Scheler utrzymuje, że na podstawie doświadczenia nie można stwierdzić sprawczości osoby, a więc osoba nie przeżywa siebie jako przyczyny sprawczej. Jej akty są przeżyciami, które układają się w jedność przeżycia zwaną osobą<sup>17</sup>. Wojtyła sprzeciwia się takiej koncepcji przeżycia etycznego. Jego zdaniem, przeżycie etyczne ma strukturę aktu etycznego. System Schelera natomiast proponuje zastąpić akt etyczny przeżyciem etycznym, które nie pozwala w pełni ująć sprawczości osoby w moralnym działaniu. Również w kwestii aktu etycznego Wojtyła jest spadkobiercą nauki św. Tomasza z Akwinu<sup>18</sup>.

Akty intencjonalne w ujęciu Schelera są przede wszystkim aktami emocjonalnymi. Rozum, zdaniem filozofa, ujmuje tylko byt, ale nie ujmuje dobra. „Rzeczowa” struktura przedmiotów odsłania się przed rozumem, jednakże nie jest ona ani najważniejsza, ani najbardziej podstawowa. Elementarnym pierwiastkiem przedmiotowej rzeczywistości jest wartość, którą człowiek ujmuje w sposób właściwy i adekwatny jedynie w emocjonalnym przeżyciu. W rezultacie, zauważa Wojtyła, Scheler głosi prymat emocji, w którym ukrywa się prymat praktyki nad teorią oraz prymat etyki nad poznaniem, a emocjonalne przeżycie wartości jest m.in. poznawczym przeżyciem. Przeżycie etyczne jest albo miłością, albo nienawiścią, i nie wyrasta z poznania, ale owo poznanie rodzi z siebie. Zrodzone z czysto emocjonalnej miłości lub nienawiści poznanie przybiera postać odczuć intencjonalnych, w których ujawniają się różnorodne wartości przedmiotowe. Scheler stoi na stanowisku emocjonalnego intuicjonizmu, który leży u podstaw jego poglądów etycznych. Emocjonalna intuicja wartości pozwala człowiekowi nie tylko je odczuć, ale także bezpośrednio zhierarchizować, ponieważ poszczególne wartości ujawniają się w odczuciu jako niższe lub wyższe, najwyższe lub najniższe. Wobec tego, zauważa Wojtyła, odpada cały trud związany z racjonalnym hierarchizowaniem wartości. Co więcej, rozum należy wyłączyć z ich przeżycia. Zdaniem Schelera, każdy człowiek ma swój osobisty świat wartości (*ethos*), który wyrasta na gruncie jego życia emocjonalnego, stanowi wyraz tej miłości lub nienawiści, którą żyje. Nie oznacza to, że wartości są podmiotowe i stanowią funkcję prze-

<sup>16</sup> Tenże, *Problem oderwania przeżycia od aktu w etyce...*, dz. cyt., s. 177.

<sup>17</sup> Tenże, *Wykłady lubelskie...*, dz. cyt., s. 34–35.

<sup>18</sup> Tamże, s. 22.

życia. Wartości są przedmiotowe, tkwią w przedmiotowej rzeczywistości, a emocjonalne przeżycie pozwala każdemu człowiekowi nawiązać z nimi osobisty kontakt i w tym kontakcie żyć ich specyficzną treścią, która poza przeżyciem emocjonalnym nie ujawnia się we właściwej swej istocie<sup>19</sup>.

Chociaż Scheler stwierdza, że osoba w przeżyciu etycznym nie tylko odczuwa wartości, ale je również realizuje, to jednak nie precyzuje, na czym polega owa realizacja. Wojtyła dodaje, że w myśli Schelera osoba nie może ich chcieć i nie może się do nich zwrócić. Gdyby człowiek chciał „dobra”, to jednocześnie chciałby odczuwać „dobro” w sobie, chciałby odczuwać to, że jest dobry, co utożsamiałoby się z nastawieniem faryzejskim. Dobro, podobnie jak zło, jest nierozdzielnie związane z przeżyciem emocjonalnym. Jest ono uwikłane w emocję tak, że osoba działająca nie może go od niej oderwać i realizować z całym poczuciem obiektywizmu i bezinteresowności<sup>20</sup>.

W krytyce Schelerowskiej interpretacji przeżycia etycznego Karol Wojtyła zauważa, że treścią owego przeżycia jest sama wartość. Wartość bywa przeżywana właściwie tylko emocjonalnie i dlatego przeżycie etyczne jest do głębi przeżyciem emocjonalnym. Emocja stanowi o jego jedności wewnętrznej, o jego spoistości i ciągłości. Z niej ono się rodzi i do niej powraca. Emocja jest właściwą głębią życia osoby, ponieważ przez nią osoba nawiązuje kontakt z tym, co najważniejsze i najbardziej podstawowe w obiektywnej rzeczywistości, czyli z wartością. Wojtyła nie zgadza się z poglądem Schelera odnośnie do przeżycia etycznego. Przeżycie etyczne nie polega, jego zdaniem, jedynie na emocji, chociaż odgrywa ona ważną rolę, lecz na chceniu. U Schelera chcenie, akt woli, nie stanowi zasadniczej struktury przeżycia etycznego. Wartość nie wyłania się z chcenia, ale zawsze z emocji. Człowiek tym samym nie realizuje wartości etycznej, tzn. nie realizuje dobra czy zła. Scheler nie dostrzegł elementarnej kwestii, jaką jest sprawczość osoby działającej. Błąd ten Wojtyła nazywa błędem Schelerowskiego emocjonalizmu. Ofiarą jego padł z jednej strony rozum wraz ze swoimi uprawnieniami poznawczymi w teoretycznym i praktycznym zakresie, a z drugiej strony wola<sup>21</sup>.

Karol Wojtyła stwierdza, że wartość ukazana przez Schelera w koncepcji przeżycia etycznego nie jest realnym elementem tego przeżycia. W doświadczalnym całokształcie wartość to dzieło osoby dokonywane

<sup>19</sup> K. Wojtyła, *Problem oderwania przeżycia od aktu w etyce...*, dz. cyt., s. 172–173.

<sup>20</sup> Tamże, s. 173–174.

<sup>21</sup> Tamże, s. 175–176.

sprawczo w jej osobowej istocie, a nie tylko przedmiotowa treść odczuwana w tejże istocie. Zdaniem Wojtyły, Scheler zerwał z tradycyjną koncepcją aktu etycznego, co doprowadziło do zniekształcenia samego przeżycia etycznego<sup>22</sup>.

### 3. Koncepcja moralności

Krytyczne uwagi Karola Wojtyły dotyczące poszczególnych zagadnień materialnej etyki wartości Schelera odnoszą się również do całej koncepcji moralności niemieckiego fenomenologa. By lepiej uwydatnić swoje twierdzenia, Wojtyła przywołuje niekiedy stanowisko św. Tomasza<sup>23</sup>, które ułatwia rozumienie owych zagadnień i całej koncepcji moralności Schelera.

#### 3.1. Istota życia moralnego

Koncepcja życia moralnego Schelera polega na emocjonalnym przeżyciu wartości moralnej. Wartość ta wypływa samorzutnie w emocjonalnym zaangażowaniu się danej osoby w taki lub inny świat wartości i staje się przedmiotem oraz treścią osobnego przeżycia właśnie dzięki temu, że owo emocjonalne zaangażowanie się we własny świat wartości łączy się z przeżyciem pewnej hierarchii tychże wartości. Istotą życia moralnego nie jest normowanie, czyli nie „przeżywanie” prawdy o dobru własnego działania, lecz „przeżywanie” samej wartości. „Przeżywanie” wartości zastąpiło „przeżywanie” prawdy o dobru. Z Schelerowskiej koncepcji życia moralnego zniknął moment normowania, czyli „przeżycia” prawdy o dobru. Z doświadczenia i z rzeczywistości, stwierdza Wojtyła, można wywnioskować,

<sup>22</sup> Tamże, s. 177–178.

<sup>23</sup> W ujęciu św. Tomasza życie moralne polega na tym, że człowiek zdobywa się na prawdę w całym swym działaniu i postępowaniu, którego przedmiotem z natury rzeczy jest zawsze jakieś dobro. Zatem istotą życia moralnego jest „przeżywanie” prawdy o dobru realizowanym w czynie i realizowanie w tymże czynie dobra poddanego kryterium rozumu, a więc postawionego w świetle owej prawdy. Nie jest to intelektualizm w sensie platońskim. Jest to przekonanie, że w istocie oraz strukturze każdego czynu ludzkiego świadomego i wolnego, który to czyn ma zawsze obiektywną wartość moralną, zawiera się normowanie. Człowiek „przeżywa” to normowanie jako istotny i konstytutywny element swych czynów moralnych. Owo przeżycie można rozumieć jako refleks świadomości towarzyszący owym czynom i odbijający to, co się dzieje w bycie ludzkim – w rozumie i woli. Taka koncepcja normowania oraz koncepcja czynu ludzkiego jako tego, do którego istoty należy „przeżycie” normowania (a więc i normy), z czym łączy się bezpośrednio jego wartość moralna, jest ściśle związana z Tomaszową koncepcją życia duchowego człowieka. Istotą życia duchowego opartego na rozumie jest prawda, a zwłaszcza prawda w tym wszystkim, co stanowi przedmiot woli, którym jest prawda o dobru. Por. K. Wojtyła, *O metafizycznej i fenomenologicznej podstawie normy moralnej...*, dz. cyt., s. 250.

że istotą życia moralnego nie jest „przeżywanie” samej wartości czy dobra, lecz prawdy o dobru<sup>24</sup>.

Karol Wojtyła zauważa, że złożoność dobra i zła moralnego wynika ze stosunku do normy moralności oraz ze stosunku do czynu i do człowieka, który spełnia ten czyn. Nie można oddzielać wartości moralnej zarówno od czynu i od człowieka, jak i od normy, a w szczególności od sumienia, ponieważ razem stanowią one o strukturze faktu moralnego. W przeciwnym wypadku prowadzi to do błędu, który ma miejsce w różnych przejawach psychologizmu w obrębie teorii moralności. Błąd psychologizmu pochodzi nie tylko z jednostronnego ujęcia stosunku wartości moralnej do podmiotu bez uwzględnienia zależności wartości względem normy, lecz także ze sposobu ujęcia podmiotu, czyli człowieka i jego działania. Stąd koncepcja człowieka, antropologia, jest ważnym współczynnikiem teorii moralności. Zdaniem Wojtyły, dojrzała teoria osoby tworzy się poprzez analizę moralności. Równocześnie teoria moralności zakłada antropologię, teorię osoby, a zwłaszcza właściwą teorię dynamizmu osoby, prawidłowe widzenie działania, tzn. czynu osoby<sup>25</sup>.

Odwołując się do św. Tomasza, Wojtyła zauważa, że najbliższym źródłem, z którego pochodzą wartości moralne, czyli dobro i zło, jest naturalne uzdolnienie rozumu do poznawania prawdy w tym wszystkim, czego chce wola, czyli w każdym dobru, które jest „materialnym” przedmiotem lub celem. Zupełnie inaczej ma się rzecz w ujęciu Schelera. Według niego, wartości moralne ujawniają się w przeżyciu emocjonalnym człowieka przy okazji przeżywania jakichkolwiek innych wartości w sposób zupełnie spontaniczny, według prawidłowości odnoszącej się do przeżywania przez podmiot wartości niższych i wyższych<sup>26</sup>.

<sup>24</sup> Tamże.

<sup>25</sup> Ujęcie człowieka w aspekcie samej tylko świadomości, jakby ona była podmiotem działającym, sprzyja psychologizmowi. Sprzyja mu również traktowanie poszczególnych funkcji psychicznych czy psychofizycznych człowieka w oderwaniu od dynamicznego całości kształtu, jakim jest osoba. Psychologizm w teorii moralności stoi u podstaw zmiany etyki na psychologię. Moralność, wartość moralna, zostaje tutaj ograniczona do wymiaru zjawiskowego, fenomenalistycznego, gdzie dobro i zło pojawiają się w człowieku jako podmiocie działającym. Por. K. Wojtyła, *Problem teorii moralności*, w: *W nurcie zagadnień posoborowych*, t. III, red. B. Bejze, Warszawa 1969, s. 230–232. Obok psychologizmu również socjologizm może prowadzić do podobnego typu błędnego ujęcia pozycji wartości moralnych w człowieku. Wojtyła zauważa, że socjologizm jest swoistym psychologizmem, w którym uwydatnia się zależność ludzkich chęci skierowanych do różnych wartości przedmiotowych od przynależności człowieka do określonego społeczeństwa, środowiska czy wspólnoty. Tymczasem, zgodnie z koncepcją obiektywizacji moralności, uwagę należy kierować jedynie wtórnie („materialnie”) na samo chcenie wartości przedmiotowych. „Formalnie” zaś uwagę należy kierować na rzeczywistość „chcę” lub „nie chcę być dobry”. Ta rzeczywistość bowiem stanowi rdzeń moralności i jej istotną właściwość. Tamże, s. 239–240.

<sup>26</sup> K. Wojtyła, *O metafizycznej i fenomenologicznej podstawie normy moralnej...*, dz. cyt., s. 246.

Karol Wojtyła dostrzega w koncepcji moralności Schelera także inne braki. Jego zdaniem, pobieżna analiza systemu etycznego niemieckiego fenomenologa budzi skojarzenia perfekcyjstyczne<sup>27</sup>. Jego myśl etyczna wydaje się bliska etyce Arystotelesa z racji ujęcia wartości etycznej jako typowej wartości osobowej, która wiąże się zawsze z realizacją pewnego ideału osobowego. Ideał ów urzeczywistnia się zawsze przez naśladowanie osobowych wzorów, a zatem osoba jest właściwym podmiotem doskonalenia moralnego. Jednakże po gruntownej analizie systemu Schelerowskiego Wojtyła stwierdza, że skojarzenia perfekcyjstyczne nie są w pełni uzasadnione, ponieważ osoba w tej koncepcji nie jest bytem, a tylko jednością przeżyć (aktów), czyli tylko i wyłącznie świadomością. Jest to świadomość bycia osobą, ale nie jest to obiektywny byt osobowy. Świadomość ta doznaje szczególnych wstrząsów emocjonalnych właśnie w przeżyciu moralnym, które sięga do niej niezwykle głęboko. Wartości w takim ujęciu są treściami świadomości, a jako takie nie doskonalą one bytu osoby czy też samej świadomości. Chociaż u św. Tomasza treść aktu poznawczego doskonalili w pewien sposób rozum, a pośrednio też osobę, o tyle, o ile treścią tą jest prawda, ponieważ prawda jest dobrem, czyli doskonałością rozumu. Nie można tego jednak powiedzieć o ujęciu Schelera. Każda wartość, a więc również wartość moralna, jest tylko przedmiotem intencjonalnego odczucia. Jednakże intencjonalne odczuwanie wartości moralnej ze strony osoby nie oznacza realnego udoskonalenia jej bytu przez wartość moralną. Tak więc świadomość w ujęciu Schelera (i podobnie Kanta<sup>28</sup>) może być tylko podmiotem wartości jako treści intencjonalnych, ale nie może być podmiotem wartości, która realnie doskonalili byt. Obiektywizm

<sup>27</sup> Wojtyła zauważa, że nazwa „perfekcyjizm” kładzie nacisk na stawanie się człowieka lepszym przez każdy dobry czyn, natomiast „perfekcjonizm” mówi ogólnie o doskonaleniu się moralnym. Człowiek doskonalili się moralnie przez czyny dobre, a dewaluuje przez złe. Perfekcyjizm jest więc ważnym aspektem życia moralnego, który powinien znaleźć odzwierciedlenie w etyce, pretendującej do pełnego ujęcia faktów życia moralnego. Wojtyła wykazuje, że aspekt perfekcyjstyczny w etyce występuje adekwatnie tylko przy założeniach filozofii bytu. Dowodem tego jest etyka Arystotelesa i św. Tomasza z Akwinu. W systemie filozoficznym, który wychodzi z analizy samej świadomości, aspekt perfekcyjstyczny zanika, co widać na przykładzie Kanta i Schelera. Por. K. Wojtyła, *W poszukiwaniu podstaw perfekcyjizmu w etyce*, w: *Zagadnienie podmiotu moralności. Człowiek i moralność 2*, dz. cyt., s. 203–204.

<sup>28</sup> Wojtyła przedstawia również poglądy Kanta na temat perfekcyjizmu. Filozof z Królewca zane-gował możliwość metafizyki jako nauki. Odrzuciwszy filozofię bytu, Kant pozostał jedynie przy filozofii świadomości, według której rozum pojmuje on jako samodzielny podmiot działania. Dla Arystotelesa i św. Tomasza rozum był władzą duszy, przypadłością ludzkiego bytu. U Kanta ode-rwany od bytu, pojęty jako samodzielny podmiot aktów rozum stał się czystą świadomością. Tym samym Kant otwarł drogę do idealizmu. Por. K. Wojtyła, *W poszukiwaniu podstaw perfekcyjizmu w etyce*, dz. cyt., s. 207.

aktów świadomości, na którym wbrew Kantowi oparł się w swym systemie Scheler, nie jest jeszcze zobiektywizowaniem bytu świadomego, a bez owego zobiektywizowania, zaznacza Wojtyła, nie można mówić o perfekcjoryzmie w etyce. System etyczny zbudowany przez Schelera zagubił ów aspekt perfekcjorystyczny dlatego, że oderwał świadomość od obiektywnego bytu ludzkiego. W ten sposób została zerwana łączność z szeroko pojętym przedmiotem materialnym etyki, a więc z człowiekiem jako takim. Zrodzony z założeń realistycznej filozofii bytu perfekcjoryzm pozwala dostrzec u korzeni zarówno norm, jak i wartości integralnego człowieka. Na tym polega, zdaniem Wojtyły, nienaruszalna pozycja perfekcjoryzmu w etyce<sup>29</sup>. Na tej bazie usiłuje on m.in. stworzyć właściwą interpretację faktu moralnego, która winna obejmować zarówno obiektywną, jak i subiektywną jego strukturę. Jego zdaniem, właściwa i adekwatna jest taka teoria moralności, która ujmuje wartość moralną na gruncie bytu i stawania się człowieka dobrym lub złym (*esse – fieri*) poprzez jego czyny<sup>30</sup>.

Ponadto Wojtyła stawia Schelerowi zarzut budowania etyki bez powinności. Scheler odrzucił powinność w etyce jako czynnik zasadniczo negatywny i destruktywny. Wartość i powinność są dla niego ze sobą sprzeczne i wzajemnie się wykluczają. Jedynie wartość jako przedmiotowa treść przeżycia ma znaczenie etyczne. Temu pogładowi sprzeciwia się Wojtyła, podkreślając, że w przeżyciu etycznym zawiera się pierwiastek powinności<sup>31</sup>. Scheler jest przeciwnikiem powinności w życiu etycznym, ponieważ ma ona swoje źródło w nakazie, który odnosi się do dążeń czy też do chcień. Ów nakaz pochodzi z wewnątrz lub z zewnątrz. Nakaz i powinność zmuszają do negatywnego przeżywania wartości. W życiu etycznym natomiast należy dążyć do przeżywania wartości pozytywnych, dlatego trzeba usuwać nakazy oraz wykluczać powinność i obowiązki. Nie można więc chcieć „dobra”, aby nie wywoływać faryzeizmu w odczuciu, oraz tym bardziej nie można nakazywać dobra i realizować go z powinności, aby w odczuciu nie wywoływać negatywizmu. Wbrew Schelerowi, Wojtyła twierdzi, że powinność sięga głęboko w strukturę przeżycia etycznego. Wartości nie tylko pociągają osobę ku sobie, ale wywołują również poczucie powinności. Powinność ta zawiera pewne przynaglenie do realizacji tych wartości, które odczuwa się jako pozytywne<sup>32</sup>. Zdaniem Schelera, dobro nie jest przedmiotem powinności. Wojtyła nie przyjmuje tego

<sup>29</sup> Tamże, s. 210–212.

<sup>30</sup> K. Wojtyła, *Problem teorii moralności...*, dz. cyt., s. 232.

<sup>31</sup> Tenże, *Problem oderwania przeżycia od aktu w etyce...*, dz. cyt., s. 172.

<sup>32</sup> Tenże, *Wykłady lubelskie...*, dz. cyt., s. 86, 30–31.

twierdzenia bezkrytycznie. Jego zdaniem, powinność zwraca się zarówno do dobra, jak i do zła. Zarówno dobro, jak i zło składają się na całokształt życia etycznego. Kiedy powinność zwraca się do zła, to zawsze w tym celu, aby je przewyciężyć i doprowadzić do dobra. Tak dzieje się np. w wypadku zakazów etycznych. Obiektywnie zatem przedmiotem powinności jest dobro. W ten sposób Wojtyła przewycięża negatywizm w etyce Schelera, którego źródłem są emocjonalistyczne założenia jego systemu. Scheler uważa, że wartości etyczne są dane jako treść odczucia intencjonalnego. Odczucie powinności wiąże się zawsze z aktualną nieobecnością wartości pozytywnej, która dopiero ma zaistnieć, albo też z aktualną obecnością wartości negatywnej, której powinno nie być. W obydwu przypadkach odczucie intencjonalne nabiera negatywnego charakteru. Jedynie w odczuciu aktualnej wartości pozytywnej odczucie intencjonalne nabiera charakteru pozytywnego. Brak powinności w etyce, zauważa Wojtyła, pozostaje w ścisłym związku z odrzuceniem sprawczości osoby oraz wypaczeniem roli sumienia w życiu etycznym. Jego zdaniem, przeżycie etyczne związane jest nie z odczuciem, czy też z czysto emocjonalną miłością, ale z wolą. Dla woli, która wartości etycznych upatruje w działaniu i wiąże je ze sprawczością osoby, ów zarzut negatywizmu Schelera pod adresem powinności znika<sup>33</sup>. Oddzielenie wartości od powinności, jakie zauważa się u Schelera, sprawia, że osoba w emocjonalnym przeżyciu nie przekazuje woli (chceni) wartości. Stąd też wartość etyczna, zauważa Wojtyła, nie zostaje urzeczywistniona. Powinność nie wypływa organicznie z przeżycia wartości. Pojawiające się u Schelera „odczucie powinności” stanowi w emocjonalnym życiu osoby moment negatywny. Ostateczne urzeczywistnienie wartości, zauważa Wojtyła, zależy od powinności, natomiast wartość sama z siebie nie może owego urzeczywistnienia wywołać. Jeżeli wartość ma zaistnieć, czyli ma zostać urzeczywistniona, to konieczne jest przeżycie powinności. Oznacza to, że realne pojmowanie życia etycznego wiąże wartość z powinnością, ponieważ powinność stanowi o sprawczym stosunku osoby do wartości etycznych. Sumienie, które jest przejawem tego sprawczego stosunku osoby do dobra i zła przez swą normatywną działalność, nie tylko informuje osobę o wartościach, ale równocześnie określa powinność. W życiu etycznym osoby, zdaniem Wojtyły, chodzi o urzeczywistnienie wartości etycznych, nie zaś tylko o ich emocjonalno-poznawcze przeżycie. O realizmie etyki chrześcijańskiej świadczy nie tylko znaczenie, jakie przypisuje się w niej aktom sumienia, ale również podawanie war-

<sup>33</sup> Tenże, *System etyczny Maxa Schelera...*, dz. cyt., s. 137–138.



tości etycznych w formach nakazów, zaleceń i rad. Objawienie wyraźnie stawia żądania pod adresem chcenia. Nakazy, zalecenia lub rady dawane z zewnątrz apelują do ludzkiej woli, stawiając przed nią cały porządek dobra, które ma swe ostateczne oparcie w woli i naturze Bożej<sup>34</sup>.

Zdaniem Wojtyły, Scheler stworzył koncepcję personalizmu etycznego, w której chodzi o etyczną doskonałość osoby. Tylko osoba może być podmiotem takiej doskonałości, a doskonałość etyczna może być tylko doskonałością osoby<sup>35</sup>. Z tym twierdzeniem Schelera Wojtyła nie polemizuje. Jego polemika odnosi się natomiast do koncepcji moralności. Zauważa on, że podstawowym elementem przedmiotowego porządku etycznego Objawienia, będącego podstawą etyki chrześcijańskiej, jest etyczna wartość. Stanowi ona realną doskonałość osoby, która jest jej sprawcą. Tak pojęta wartość etyczna osoby pozostaje według nauki objawionej w realnym stosunku do Boga jako najwyższej osobowej doskonałości etycznej oraz bytu czysto nadprzyrodzonego. Zatem pełny system etyki chrześcijańskiej musi zobrazować w sposób naukowy ów realny stosunek wartości etycznych do dóbr porządku nadprzyrodzonego. Jest to stosunek zasługi i nagrody lub kary. Jeśli wartości etyczne według Objawienia wiążą się tak ściśle z porządkiem nadprzyrodzonym, to do naukowej interpretacji etyki chrześcijańskiej potrzeba systemu koniecznie teologicznego. To bowiem, co jest istotowo nadprzyrodzone, stanowi przedmiot wiary. System filozoficzny Schelera przy swoich fenomenologicznych założeniach nie dostarcza żadnych obiektywnych podstaw do wyróżnienia przedmiotu istotowo nadprzyrodzonego. Wojtyła stwierdza, że za pomocą filozofii Schelera nie można naukowo uprzedmiotowić całego porządku dobra, z którym wiąże się życie etyczne człowieka według objawienia chrześcijańskiego. Zatem Schelerowski system nie jest odpowiednim i współmiernym narzędziem do pełnej, naukowej interpretacji etyki chrześcijańskiej<sup>36</sup>. Ponadto ideał etycznej doskonałości osoby w etyce chrześcijańskiej, uważa Wojtyła, pełni funkcję praktyczną, ponieważ jest on nie tylko zadany ludziom do urzeczywistnienia w ich działaniu, ale również się w tym działaniu urzeczywistnia. Człowiek, działając, realizuje etyczną doskonałość swej osoby. Wojtyła nazywa ideał etyczny w ujęciu Schelera teoretycznym, ponieważ jest on dany jako treść przeżycia emocjo-

<sup>34</sup> Tamże, s. 139–140.

<sup>35</sup> Tamże, s. 132–133.

<sup>36</sup> Tamże, s. 141–142.

nalno-poznawczego. Stanowią o nim akty, których intencje zwracają się ku wartościom przedmiotowym. Chociaż wartość stanowi dla Schelera przedmiot „praktyczny”, to jednak osoba pozostaje wciąż na płaszczyźnie poznawczej, a nie przechodzi do porządku działania. Scheler stwierdza, że osoba może osiągnąć najwyższą wartość własną tylko przez to, że jej żadnym aktem swej woli nie zamierza<sup>37</sup>.

Karol Wojtyła nazywa również etykę Schelera etyką zredukowaną do swoistej psychologii wartości. Realizacja wartości przedmiotowej pozostaje jedynie na poziomie „materialnym” aktu ludzkiego, natomiast momentem formalnym, czyli istotowym, jest realizacja ściśle osobowej wartości etycznej, dobra lub zła samej osoby spełniającej określony akt. Właściwe przeżycie etyczne związane jest ze sprawczą realizacją etycznej wartości osoby. Scheler zagubił w swoim systemie właściwy akt etyczny. Zdaniem Wojtyły, przeżyciem etycznym nazywa on to, co stanowi raczej pewien późniejszy moment tego przeżycia. Ów moment zawiera się w sumieniu pouczynkowym. Scheler pominął moment przeduczynkowy i uczynkowy. Dokonał swoistego rozkładu aktu etycznego na dwa występujące obok siebie przeżycia: przeżycie realizacji ze strony chcenia pewnych wartości przedmiotowych o charakterze wyłącznie pozaetycznym oraz przeżycie emocjonalne samych wartości etycznych w głębi osoby. Właściwy akt etyczny w tej koncepcji zniknął, ponieważ dobro i zło zostało wycofane z treści intencjonalnej woli, a związane wyłącznie z życiem emocjonalnym osoby<sup>38</sup>.

### 3.2. Sumienie

Innym zagadnieniem, któremu Karol Wojtyła poświęca uwagę, analizując etyczną myśl Schelera, jest sumienie. Stawia on filozofowi zarzut, że zapodział on nie tylko normatywny charakter wartości etycznych, ale również sumienia. Scheler oderwał wartości etyczne od sprawczości osoby, a związał je z jej emocjonalnym przeżyciem, a więc z emocjonalną istotą osoby. W emocjonalistycznych założeniach jego systemu filozoficzno-etycznego Wojtyła upatruje ostatecznej przyczyny potraktowania sumienia oraz związanego z nim problemu ujęcia sprawczości osoby w porządku etycznym. Scheler nie uznaje żadnego przyczynowo-sprawczego związku pomiędzy miłością a chceniem. Jego zdaniem, miłość nie sprowadza się do

<sup>37</sup> K. Wojtyła, *Ewangeliczna zasada naśladowania...*, dz. cyt., s. 155.

<sup>38</sup> Tenże, *Wykłady lubelskie...*, dz. cyt., s. 38.

aktów chcenia, nie wyraża się w nich, ponieważ jest najczystsza emocją. Tym samym Scheler nie wskazał realnego źródła wartości etycznych, które pojawiają się w emocjonalno-poznawczym życiu osoby. Odebrał on sumieniu, które dla etyki chrześcijańskiej świadczy o sprawczości osoby w porządku etycznym, charakter normatywny. Chociaż jest ono obecne w życiu etycznym osoby, to jednak służy tylko do biernego odzwierciedlenia tych wartości, które osoba przeżywa w swej miłości oraz w odczuciu. Wartości gromadzą się w sumieniu, jednak w nim już nie żyją, ponieważ odcięte są od źródła właściwego sobie życia, jakie stanowi emocja osoby. Sumienie obarczone jest etycznym negatywizmem, ponieważ w nim dochodzą do głosu nakazy, a jeszcze częściej zakazy etyczne, które pozbawiają sumienie jego etycznej siły<sup>39</sup>.

### 3.3. Moralny ideał i naśladowanie

Wojtyła odnosi się również do Schelerowskiej tezy o wzorczości i ideałach moralnym. Zauważa, że personalistyczny charakter systemu Schelera znajduje w tej tezie kulminację. Przejawia się to w stwierdzeniu, że abstrakcyjna i ogólna norma nie może być płodna w realne wartości moralne. Moralnie płodny jest człowiek, osobowy wzór czy też ideał. Wzór ten nosi w sobie taką wartość, która jest główną treścią jego życia emocjonalnego, jego miłości oraz odczucia. W miarę jak owa wartość staje się przedmiotem miłości i odczucia osoby lub osób, wzór działa poprzez to, że inne osoby upodabniają się do człowieka, który jest dla nich ideałem, to znaczy realizują chceniem tę samą wartość w sobie. Wokół tak rozumianych wartości krystalizuje się cała wzorcza osobowość mistrza, a następnie osobowość ucznia. W tym punkcie Scheler, zauważa Wojtyła, przewyciężył kantyzm i nawiązał do zdrowych humanistycznych tradycji etyki Arystotelesa, dla którego dobry człowiek był „wzorem i miarą” moralną dla innych. Był to jednak „dobry człowiek”, który zrealizował w sobie odpowiednią dla rozumnego bytu ludzkiego doskonałość moralną. Według Schelera, nie owa doskonałość, nie sama wartość moralna, jest ośrodkiem wzorczości i naśladowania oraz chcenia. Przeżywa się ją tylko przy okazji procesu naśladowania, który zasadniczo nie jest twórczy, gdy chodzi o wartości moralne. Wzór oraz ideał ma znaczenie przede wszystkim psychologiczne<sup>40</sup>. Wojtyła, przedstawiając wzorczość w ujęciu Schelera, również sięga do św.

<sup>39</sup> Tenże, *System etyczny Maxa Schelera...*, dz. cyt., s. 136–137.

<sup>40</sup> Tenże, *O metafizycznej i fenomenologicznej podstawie normy moralnej...*, dz. cyt., s. 246–247.

Tomasza. Obydwaj uwydatniają wzorczość jako moment znamienny dla moralności oraz konstytutywny dla etyki. Według św. Tomasza, porządek normatywny zakłada *ordo causae exemplaris*. Bóg jako samoistne istnienie jest pełnią dobra, a przez to samo najwyższym wzorem dla wszystkich bytów jako dóbr, w szczególnym zaś sensie dla człowieka jako bytu i dobra. Człowiek jest takim bytem, do którego istoty należy dobroć moralna (*bonitas moralis*), ponieważ jako byt natury rozumnej jest tylko wówczas odpowiednio do tej natury dobry, gdy jest nie tylko i nie tyle fizycznie dobry, ale ponadto i przede wszystkim dobry moralnie. Moralność więc jako specyficzna aktualizacja rozumności i wolności, czyli aktualizacja specyficznie ludzkiej potencjalności ontycznej, jest też specyficznym „terenem” wzorczości, terenem, na którym porządek wzorczy, sięgający aż do Wzoru najwyższego, znajduje szczególne zastosowanie. Teren moralności pozostaje w ścisłej relacji do Boga jako najwyższego Dobra i Wzoru. Prawda ta została zaakcentowana w Ewangelii. Św. Tomasz jako teolog i filozof był pod jej wpływem. Scheler, zauważa Wojtyła, osłabia teologiczną ekspozycję koncepcji wzorczości i zaciera tę tak mocno akcentowaną w Ewangelii prawdę. Porządek wzorczy w moralności zacieśnia on do relacji pomiędzy człowiekiem a człowiekiem, pomiędzy człowiekiem-wzorem (i mistrzem) a człowiekiem-naśladowcą (i uczniem). Wojtyła dostrzega w tym ujęciu Schelera jedynie zbliżenie się do ewangelicznego przesłania, które stawia jako wzór Człowieka-Chrystusa oraz uczniów jako naśladowców, jednak nie oddaje istoty koncepcji wzorczości<sup>41</sup>. Jego zdaniem, wzorczość z porządku ontologicznego u św. Tomasza przesunęła się u Schelera do porządku psychologicznego, co więcej, z porządku realnego do porządku intencjonalnego. Stąd też nie można mówić o upodobnieniu się ani do Boga, ani do Chrystusa, ponieważ jest to porządek psychologiczny i na dodatek intencjonalny<sup>42</sup>. W związku z tym Wojtyła podkreśla, że bez realistycznych założeń nie sposób mówić o właściwej interpretacji ewangelicznej nauki o naśladowaniu żywego, osobowego wzoru, Jezusa Chrystusa. Należałoby bowiem wyabstrahować ów świat wartości, który emocjonalnie przeżywa Chrystus „przy sposobności” tego, co czyni. Ten świat wartości etycznych przeżywany intencjonalnie w wewnętrznym świecie emocji Chrystusa, który jest dla Schelera najwybitniejszym w dziejach ludzkości „człowiekiem serca”, stanowiłby samą etyczną istotę tej postaci. Naśladowanie Go sprowadzałoby się do tego, że współprzeżywając przez miłość do osoby Mistrza Jego

<sup>41</sup> Tamże, s. 248.

<sup>42</sup> Tamże, s. 248–249.

świat wartości etycznych, uczniowie przeżywają intencjonalnie w swoim odczuciu te same wartości etyczne. Ponadto Wojtyła zauważa, że Ewangelia oprócz objawionego porządku etycznego, skupionego w idei naśladowania Chrystusa, zawiera również sądy o dobru i złu etycznym mające ogólnoludzkie znaczenie, naukę o grzechu i o zasłudze<sup>43</sup>.

Kluczowym pojęciem dla zrozumienia Schelerowskiej nauki o ideale etycznym i jego naśladowaniu jest idealna istota wartościowa osoby. Scheler pojmuje osobę w sposób aktualistyczny, tzn. jako jedność różnogatunkowych aktów. Nie chodzi tu o żadną jedność statyczną, ale o jedność dynamiczną, tzn. taką, jaka jest dana w przeżyciu. Osoba jest dana własnemu poznaniu i poznaniu każdej innej osoby wyłącznie w przeżyciu, właśnie jako jedność aktów, które również są dane w przeżyciu. Osoba przeżywa siebie bezpośrednio w każdym akcie. Poza przeżyciem nie sposób uprzedmiotowić ani osoby, ani aktów żadnym pojęciem, np. metafizycznym pojęciem substancji, czy też utożsamić osobę z jakąkolwiek warstwą psychofizycznej struktury człowieka. Osoba jest dla Schelera psychofizycznie obojętna<sup>44</sup>.

## Summary

In his inquiries Karol Wojtyła paid attention to Max Scheler's anthropological-ethical thought. Created by the German phenomenologist ethics differs itself from the ethics of the Revelation in many aspects. Wojtyła showed these differences in anthropology, material value-ethics and in concept of morality.

Scheler does not understand the person as a human-being which is the subject of action, but as an unity of experienced acts. In this way Scheler lost the proper self (*ego*) of the person, who is the agent, the maker of acts. According to Scheler the person acts through its feelings: love or hate. Scheler's act does not signify an actualization of possibility (as it does according to Aristoteles), but it is an intentional act directed to the transcendental subject. The intentional act is different from the Thomistic *actus humanus*. It is not an free act, subordinated to the truth and cognition, but is an act, based on feelings: either love or hate.

Scheler created an ethics of value called the material (objective) value-ethics. The notion of value in his ethical system differs from the notion of

<sup>43</sup> K. Wojtyła, *System etyczny Maxa Schelera...*, dz. cyt., s. 140–141.

<sup>44</sup> Tenże, *Ewangeliczna zasada naśladowania...*, dz. cyt., s. 153–154.

good presented by St. Thomas. According to Scheler the person experiences values in an emotional experience. It is not the same with the experience of the truth on good. Values are given *a priori*, and are “feelable” phenomena. In Wojtyła’s opinion an ethical experience can not base on feeling, but it has to have a structure of the human act, where will and reason mutual collaborate and strive for an objective truth on good.

In the Schelerian conception of morality the value does not perfect human being (as it does by St. Thomas), but it is an object of an intentional feeling. Hence, it is impossible to say about becoming good or evil through the own acts. Scheler also removed duty from the ethical experience, which comes as well from the values as from the personal conscience. In this way he lost the normative character of the ethical values and conscience.

Wojtyła defines Scheler’s ethical system as the theoretical one, because the person experiences values and remains in the level of cognition, and does not overcome to the level of action. Hence, he calls Scheler’s ethics an ethics reduced to the psychology of value.

In addition, it is impossible to say in Scheler’s ethics about the real assimilation to God. It is only an intentional, emotional and psychological conformation to God and Christ. Scheler also reduced the imitation of Christ to the experience and feeling of the same ethical values which by the Master-Christ were experienced.