

Tadeusz Biesaga

"Un discussion sur le ethica del felicitate", G. Blandino i in., Roma 1991 : [recenzja]

Studia Philosophiae Christianae 29/2, 165-167

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.

o staranną analizę przedmiotu etyki i stanowiących ją zagadnień. Podstawą tej prośby jest upowszechnianie dziś propozycji, którymi nie należy kierować się w budowaniu etyki.

G. Blandino S.I., B. Häring C.Ss.R., G. Morra, P. Valori S.I.: *Un discussion sur le ethica del felicitate*. (Texto in interlingua), Servizio de Libros U.M.I., Beekbergen, Roma 1991, ss. 115.

Powyższa pozycja jest drugim wydaniem książki tych samych autorów zatytułowanej: *Una discussione sull'Etica della felicità*, Ed. di Ethica, Forlì 1968. W stosunku do pierwszego wydania jest ona częściowo przepracowana, poszerzona i uzupełniona przez odwołanie się do współczesnej dyskusji dotyczącej normy moralności.

Najważniejszy w pracy jest artykuł prof. Giovanniego Blandino z Uniwersytetu Laterańskiego zatytułowany: *Koncepcja etyki ogólnej* (ss. 17—61). Pozostałe artykuły, wymienionych wyżej filozofów i moralistów, są głosami w dyskusji z przedstawioną propozycją wraz z ustosunkowaniem się autora wobec przedstawionej krytyki.

G. Blandino stawia podstawowe dla etyki pytania o normę moralności, kryterium moralności czynu. Jego zdaniem w etyce chrześcijańskiej sformułowano dotychczas cztery różne rozwiązania tej kwestii. Uznano w niej, że czyn jest moralny, jeśli: 1) zachowuje istotowy porządek rzeczy (*le ordine essential del cosas*) i natury ludzkiej (*del natura human*); 2) jest zgodny z wartością, godnością osoby ludzkiej (*al valor, al dignitate del persona human*); 3) prowadzi do celu (*al fin*) i 4) jest zgodny z rozumem słusznym (*con le recte ration* — s. 57).

Wobec powyższych sformułowań G. Blandino stawia swoją propozycję ujęcia normy moralności. Formuluje ją najpierw w postaci najogólniejszego prawa moralnego (*un lege universal de moralitate*), obejmującego wszystkie byty, a następnie w postaci ludzkiego prawa naturalnego (*un lege natural human*), dotyczącego postępowania osoby ludzkiej. Stwierdza on, że (1) istnieje uniwersalne prawo moralności, którym jest: prawo miłości (*lege del amor*) lub prawo szukania szczęścia (*lege del recerca del felicitate*). Można je wyrazić imperatywem: „Kochaj” lub „szukaj szczęścia wszystkich bytów, to jest (szczęścia) własnego i (szczęścia) wszystkich innych” (s. 3). Zasadę tę w stosunku do osoby ludzkiej Blandino formuluje: (2) „Człowiek powinien szukać własnego szczęścia (*le felicitate proprie*) oraz szczęścia wszystkich innych istot, z którymi jest w bezpośrednich czy pośrednich związkach” (s. 37).

Przez takie sformułowanie i swoją interpretację tej zasady, autor chce ukazać, że pomimo wyjścia od zasady szczęścia, a nie od zasady afirmacji godności osoby, można uniknąć zarzutu eudajmonizmu. Rodzi się pytanie, czy zadanie to udaje mu się spełnić i jakim kosztem?

Odrzuca on sformułowanie normy moralności jako zgodności czynu z wartością, godnością osoby z trzech powodów. Uważa on, że termin „wartość”, „godność osoby ludzkiej” jest niejasny i zbyt wąski, gdyż nie mieści w swoim zakresie dążeń innych bytów i naszego do nich odniesienia. Termin ten sugeruje, zaznacza autor, kantowskie rozumienie powinności jako imperatywu kategorycznego, w którym szczę-

ście moje i innych istot nie jest brane pod uwagę. Wielu etyków opierających się na zasadzie godności osoby odrzuca istnienie czynów wewnętrznie złych. Rozwiązanie tej sprawy lepsze jest, jego zdaniem, przy posługiwaniu się terminologią szczęścia.

Mimo budowania etyki szczęścia, Blandino nie odrzuca w najogólniejszym sformułowaniu normy moralności (1) zasady miłości, lecz stawia ją równorzędnie obok zasady szczęścia. Czy jest to więc etyka miłości czy etyka szczęścia, pyta w swym artykule (*Moral del amor o moral del felicitate*) B. Häring. Wydaje się, że Blandino balansuje między tymi dwoma zasadami sięgając do argumentów z filozofii (raczej w kwestii szczęścia) i do teologii (raczej w kwestii określenia miłości).

Shczęście w jego ujęciu to istotowa tendencja do doskonałości, wartości, dóbr przedmoralnych takich, jak np. poznanie, wolność, radość. Miłość to szukanie (*recercar*) a dokładniej, chcenie w działaniu (*voler operosemente*) szczęścia własnego i innych (s. 22, 23), czyli chcenia własnej doskonałości, która jest spełnieniem własnych naturalnych i ponadnaturalnych celów (s. 98).

Chcąc uniknąć zarzutu eudajmonizmu, Blandino podkreśla, że w jego propozycji jest on przewyciężony przez rozszerzenie formuły dążenia do własnego szczęścia o dążenie do szczęścia innych. W ten sposób moment egoizmu sugerowany zasadą dążenia do własnego szczęścia, zostaje zniesiony przez zasadę dążenia do szczęścia innych.

W uzasadnieniu tego rozszerzenia zasady (szczęścia mojego o szczęście innych), odwołuje się autor do natury ludzkiej. To z natury każda osoba szukając szczęścia swojego, szuka równocześnie szczęścia innych (*Le recerca del felicitate del altere esseres cognoscente es intrinsec a omne persona* — s. 24). Poznanie tej drugiej tendencji jest trudniejsze, albowiem jest ona wielokrotnie przysłaniana przez sytuacje konfliktu mojego szczęścia ze szczęściem innych. Powstaje tu pytanie, czy rzeczywistość nie ma konfliktu między tymi dwoma zasadami?

W odpowiedzi Blandino proponuje coś w rodzaju rachunku szczęścia. „Nie powinno się dokonywać czynu, jeśli korzyści (*le avantages*), które z niego wynikną dla działającej osoby, nie są proporcjonalne (*proportionate*) wobec tego, co niekorzystne (*disadvantages*), a co wyniknie dla nas i innych osób. Jeśli jest proporcja (*un proportion*) między naszymi niekorzyściami, a korzyściami innych, wolno nam poświęcić swoje korzyści (*avantages*) dla korzyści innych ludzi” (s. 35). Autor przyznaje sam, że takie rozwiązanie można nazwać jakąś formą teleologizmu lub konsekwencjonalizmu (*como teleologic o consequentialistic*) — (s. 108). Pojmuje go dość szeroko, odwołując się również do teologicznych prawd o Bogu i człowieku. Zasada szukania szczęścia obejmuje według niego: 1) szukanie szczęścia dla Boga, którym jest poznanie i miłość do Boga i które to szczęście jest wtórne w stosunku do szczęścia Boga istotowego, wewnątrz-trynitarnego (s. 33, 40); 2) szukanie szczęścia pozaziemskiego dla mnie i innych (s. 40).

W oparciu o tak rozumianą skalę rachunku jesteśmy — zdaniem autora — zobowiązani do poświęcenia swojego szczęścia dla drugich wtedy, gdy w porównaniu do mniejszej korzyści własnej, stajemy wobec większej korzyści innych (s. 35). Dążenie do tak rozumianego szczęścia zobowiązuje nas więc do całkowitego poświęcenia dla innych i nawet do meczeństwa dla Boga (s. 35).

Ten sposób „pokonywania eudajmonizmu” uzupełnia Blandino tezą

opartą raczej o twierdzenia teologii, że Bóg powinien być kochany ponad wszystko, a stworzenia winny być przez nas kochane na wzór miłości Bożej (*amor verso Deo* — s. 33).

Czy postawione w omawianej pracy zadanie sformułowania zasady etycznej wolnej od eudajmonizmu zostało właściwie zrealizowane? Podejmujący dyskusję z przedstawioną propozycją, P. Valori i B. Häring odpowiadają negatywnie. Pierwszy z nich powołując się na stanowisko J. Finance S.I. (*Etique generale*, Roma 1967) twierdzi, że prawdziwe szczęście (*le felicitate ver*) jest to szczęście z wartością, godnością człowieka (*conforme al, valor, al dignitate del homine*). Norma sformułowana w oparciu o dążenie do szczęścia winna być więc normowana przez normę opartą o godność osoby ludzkiej.

W rachunku szczęścia i to takiego, w które włącza Blandino również czynnik podmiotowy, subiektywny, nie da się — zdaniem P. Valori — uniknąć poświęcenia: kilku dla wielu (np. niewolników, kalek), dla szczęścia innych.

B. Häring powołując się na odkrycie przez Kanta imperatywu kategorycznego, staje na stanowisku, że oparcie etyki na zasadzie dążenia do szczęścia, neguje absolutność i bezwarunkowość powinności moralnej. Eudajmonizm redukuje moralność do pragnienia (*desiderio*) samodoskonalości siebie (*auto-perfection*) i szczęścia (s. 89). Doświadczenie powinności moralnej wskazuje, jego zdaniem, że powinność ta jest niezależna od pragnienia własnego szczęścia czy samodoskonalości (*independente ex le proprie desideros de felicitate o de auto-perfection* — s. 89). To raczej wartości apelują do nas i one informują nas o szczęściu. One poddają nas powinności wobec tego co święte, a co przewyższa nasze pragnienie szczęścia. Stąd też odniesienie do osobowego Boga może być podstawą absolutnej powinności. Normę moralności należy więc wyrażać w formie zasady: miłości Boga i bliźniego.

Podsumowując można stwierdzić, że podjęta przez G. Blandino kwestia sformułowania normy moralności, w której mimo postępowania się zasadą szczęścia mojego i innych, uniknęłoby się zarzutu eudajmonizmu jest interesującym, kiedyś wyrażonym i obecnie potwierdzonym głosem, w toczącej się również dzisiaj na ten temat dyskusji. Postawienie więc kwestii rozszerzonej zasady szczęścia o szczęście innych, jest interesujące. Samo zrealizowanie tej propozycji jest mniej zadawalające. Mieszanie przez autora płaszczyzny filozoficznej z teologiczną utrudnia potraktowanie tej propozycji jako teorii zbudowanej w oparciu o naturalne źródła poznania. Jedyne deskryptywnie określane pojęcie szczęścia, bez odniesienia go do dotychczasowego jego rozumienia w etyce tomistycznej; brak jego określeń na terenie antropologii i metafizyki — utrudnia, jeśli nie uniemożliwia, zdeterminowanie jego właściwej treści. Przy sięgnięciu po antropologiczne i metafizyczne analizy może się bowiem okazać, że za umiarkowanym teleologizmem czy konsekwencjonalizmem przedstawionej propozycji etyki, oraz dokonaną przez autora krytyką dotychczasowego rozumienia czynów wewnętrznie złych, kryje się dualistyczna koncepcja człowieka, naturalistyczne pojęcie natury ludzkiej i natury czynów. Nic dziwnego, że wtedy, przy takich założeniach filozoficznych, pozostaje rachunek szczęścia jako jedyne możliwe rozwiązanie.

Tadeusz Biesaga