

Katarzyna Kornacka

Racjonalność woli jako dominanta strukturalna myśli etycznej Wilhelma Ockhama

Studia Philosophiae Christianae 45/2, 249-262

2009

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.

KATARZYNA KORNACKA

Zakład Filozofii UM w Łodzi

RACJONALNOŚĆ WOLI JAKO DOMINANTA STRUKTURALNA MYŚLI ETYCZNEJ WILHELMA OCKHAMA

Twórczość Wilhelma Ockhama – uznawanego powszechnie za najbardziej kreatywnego filozofa czternastego stulecia – stanowi wciąż na nowo źródło dociekań niemal na całym świecie. W licznych ośrodkach naukowych od Wielkiej Brytanii i Niemiec, przez Stany Zjednoczone i Kanadę aż po Australię i Nową Zelandię powstają zespoły zajmujące się badaniem spuścizny franciszkańskiego myśliciela. W wyniku owych dociekań idee filozofa z Oksfordu są dziś postrzegane w nowym świetle. Do kwestii budzących żywe kontrowersje należy, między innymi, problem istnienia woluntaryzmu bądź – przeciwstawianego woluntaryzmowi na zasadzie pełnej antytezy – racjonalizmu etyki Ockhama. Kolejnym kontrowersyjnym zagadnieniem jest relacja stanowiska epistemologicznego Ockhama, tj. skrajnego empiryzmu, do teorii moralnej filozofa, który jako etyk – nie odrzuca przecież istnienia zasad i nakazów moralnych inteligibilnych, nie zaś poznawalnych poprzez doświadczenie¹.

O ile druga spośród wymienionych kwestii nie została dotąd gruntownie przebadana, o tyle spór o woluntaryzm lub, antyetycznie, racjonalizm etyki filozofa z Oksfordu trwa nieprzerwanie od końca dziewiętnastego stulecia. Kwestia ta zatem nastroje znawcom twórczości Ockhama wielu trudności interpretacyjnych i niezmiennie budzi wśród nich żywe dyskusje.

¹ Zasady i nakazy moralne inteligibilne, czyli *principia per se nota*, przynależą, zdaniem Ockhama do sfery „nie-pozytywnej wiedzy moralnej”, którą filozof definiuje następująco: „Nie-pozytywna wiedza moralna jest znajomością tego, co bez jakichkolwiek nakazów [ze strony] władzy kieruje ludzkim działaniem. [Są nią] zasady znane jako same przez się bądź poznawalne poprzez doświadczenie, jak, [na przykład, zasada], iż należy postępować uczciwie, unikać natomiast wszystkiego, co jest nieuczciwe, itd. (...)”. W. Ockham, *Opera Theologica*, t. IX, New York 1980, 177, (tłum. wł.).

Taka polaryzacja stanowisk skłoniła również autorkę niniejszego tekstu do zabrania głosu w dyskusji na temat woluntaryzmu myśli moralnej oksfordzkiego filozofa, którego proces trwa nieprzerwanie od czasów Avignonu, jak to słusznie i dowcipnie zarazem stwierdza Lucan Freppert w swej monografii dotyczącej etyki Ockhama². Wydaje się poza tym, iż skoro twórczość Ockhama dosyć rzadko jest w Polsce przedmiotem badań, to nawet skromny przyczynek do wiedzy na temat filozofii moralnej twórcy *viae modernae* może posiadać pewne uzasadnienie.

Tak więc, jak zauważono wcześniej, przez wiele lat komentatorzy pism teologicznych Ockhama, nie potrafiąc rozwiązać licznych aporii w koncepcji franciszkanina, traktowali go jedynie jako konsekwentnego i skrajnego woluntarystę nie tylko w odniesieniu do założeń metafizycznych, lecz również do sfery moralności. Stanowisko takie reprezentowali, między innymi, Paul Helm, Marice de Wolf, Armand Maurer i Dom David Knowles³. Argumentacja uczonych była prawidłowa i zasadna w świetle wczesnych pism teologicznych Wilhelma Ockhama, który w istocie poświęcił wiele wysiłku, by jak najprecyzyjniej przedstawić tam własną koncepcję Bożej omnipotencji, *omnipotentia divina*, określanej również jako *potentia Dei absoluta*.

Potentia Dei absoluta jest, w ujęciu Ockhama, tym, co jako jedyna siła przyczynowa i sprawcza określać może istnienie bądź nieistnienie

² „Small wonder, then, that in our own times of a developed historical research and improved methodology Ockham is still referred to as a ‘figure enigmatique’. Special commissions established for the purpose of passing judgement on the man and his works seemed unable to reach a definite conclusion. And unlike other historical personages upon whom historians (...) with cold impartiality have been able to render a clear and final verdict, Ockham’s trial continues. I choose the word ‘trial’ intentionally; for that is what Ockham’s case resembles in much of our contemporary literature”. L. Freppert, *The Basis of Morality According to William Ockham*, Chicago 1988, 2.

³ Marilyn McCord Adams, niekwestionowany autorytet badawczy w odniesieniu do spuścizny Wilhelma Ockhama, szczegółowo omawia historię owej tradycyjnej, woluntarystycznej interpretacji koncepcji etycznej oksfordzkiego filozofa w pracy *The Structure of Ockham’s Moral Theory*. Brytyjska uczona krytykuje to stanowisko, wykazując, że jest ono daleko idącym uproszczeniem. Por. M. McCord Adams, *The Structure of Ockham’s Moral Theory*, *Franciscan Studies* 46(1986), 1-35.

bytów⁴, a także wyznacza uniwersalny porządek moralny⁵. Bóg, dzięki swej absolutnej potędze i mocy, jest w stanie zmienić zarówno ontyczny porządek wszechświata, jak i stworzyć dowolny kodeks etyczny, który musiałby obowiązywać ludzi w ich przygodnej bytowości. Nie istnieje bowiem żadne prawo moralne, którego Absolut nie byłby w stanie zmienić⁶. Ta zasada obowiązuje nawet w stosunku do niezmiennego i wiecznego (w porządku aktualnym) prawa naturalnego pierwszego rodzaju⁷, którego koncepcję przedstawia Ockham szczegółowo w trzeciej części *Dialogu*, najobszerniejszego pisma polityczno-polemicznego, powstałego w tzw. okresie monachijskim.

Z ideą absolutnej potęgi Bożej związana jest silnie wielokrotnie podkreślana przez franciszkańskiego filozofa idea absolutnej wolności Boga, *qui ad nullum actum causandum obligatur*⁸. Skoro zaś Bóg nie jest zobligowany do żadnego działania, to *implicite* wynika z owego twierdzenia, iż Bóg nie musi także okazywać łaski czy obdarzać ludzi zbawieniem, ponieważ nie jest to istotne dla Bożego planu i jako takie nie jest również ontycznie konieczne.

Człowiek partycypuje w realizacji „Planu”. Czyni to w sposób bardziej lub mniej świadomy. Postępuje w sposób moralnie pozytywny

⁴ „Ad primum istorum dico quod Deus potest esse causa totalis respectu actus in voluntate, puta respectu dilectionis Dei et odii, sicut potest esse causa totalis respectu lapidis vel hominis, quia cuiuscumque potest esse causa partialis, potest esse totalis”. W. Ockham, *Opera Theologica*, t. V, New York 1981, 350.

⁵ „Voluntas divina non indiget aliquo dirigente, quia illa est primo regula directiva et non potest male agere”. W. Ockham, *Opera Theologica*, t. VIII, New York 1984, 409.

⁶ „Si enim sint simpliciter praecepta iuris naturalis, nullus casus excipi debet propter quamcumque necessitatem vel utilitatem, nisi Deus specialiter aliquem exciperet (quemadmodum, non obstante praecepto iuris meri naturalis de nullo innocente scienter interficiendo, Deus praeciipiendo Abrahae ut immolaret filium suum specialem exceptionem fecit”. W. Ockham, *Dialogus*. Latin text and English translation edited by John Kilcullen, George Knysh, Volker Leppin, John Scott and Jan Ballweg, under the auspices of the Medieval Texts Editorial Committee of the British Academy, 3.1.2, 24, <http://www.britac.ac.uk/pubS/dialogus/ockdial.html>.

⁷ Por. K. Kornacka, *Teoria prawa naturalnego w „Dialogu” Wilhelma Ockhama*, *Studia Philosophiae Christianae*, 42(2007)1, 99–114.

⁸ Por. W. Ockham, *Opera Theologica*, t. V, New York 1981, 353.

wówczas, gdy „kocha Boga i czyni – z racji miłości do Boga – wszystko, co Bóg czynić nakazuje”, czyli, w konsekwencji, jest on bezwzględnie posłuszny Bożym nakazom⁹. Nakaz posłuszeństwa Bogu stanowi bowiem jedyną zasadę, która, zdaniem Ockhama, obowiązuje zawsze i wszędzie. Co więcej, posłuszeństwo Bogu jest wyznacznikiem aktów prawych i cnotliwych tylko wtedy, gdy czyny te realizowane są z racji Boga samego, nie zaś po to, by podmiot aktów osiągnąć mógł jakiegokolwiek pośrednie dobro¹⁰. Właśnie dlatego nie zajmuje się Ockham w swej etyce kategorią zbawienia. Stanowisko takie łączy się – po pierwsze – ze wspomnianą uprzednio ideą Bożej omnipotencji. Jak napisała bowiem Sharon Keye, dla Ockhama nie stanowi przecież problemu hipotetyczna sytuacja, w której wszechmocny i wolny Bóg mógłby „zaprosić niegrzecznych chłopców do nieba, grzecznych zaś wtrącić do piekła”¹¹.

Po drugie, należałoby, jak się wydaje, podkreślić w tym momencie zawartą *implicite* w tekstach filozofa z Oksfordu postawę głębokiej pokory wobec Absolutu. Jest to pokora, rzec by można, filozoficznie wielowymiarowa. Jej wymiar ontyczny polega na uznaniu poglądu, iż byt absolutny posiada moc tworzenia dowolnej ilości światów o jakościowo dowolnej strukturze. Pokora z kolei epistemologiczna filozofa przejawia się w stwierdzeniu, że istnienia Boga nie można udowodnić empirycznie ani w jakikolwiek racjonalno-spekulatywny sposób.

⁹ „Hoc est diligere Deum super omnia: diligere Deum et diligere quidquid Deus vult diligi”. W. Ockham, *Opera Theologica*, t. I, New York 1967, 257. Por. L. Freppert, dz. cyt., 84–97.

¹⁰ „Tertio dico quo ille actus necessario virtuosus modo praedicto est acus voluntatis, quia actus quo diligitur Deus super omnia et propter se, est huiusmodi”. W. Ockham, *Opera Theologica*, t. IX, New York 1980, 255n.

¹¹ „Ockham talks as though he firmly believes in heaven and hell (...). This would seem to undermine his claim that moral action is not instrumentally motivated. If your motive for acting morally toward others is to go to heaven and avoid hell and avoid hell, then it seems you are treating people as means to your end after all. The doctrine of heaven and hell does not play that role in Ockham’s system, however. (...) Ockham insists that God does not have to reward good behavior or punish evil behavior. There is no point in being good for personal benefit, in his view, because God just might welcome all the bad guys into heaven and throw the good guys into hell”. S.M. Keye, R.M. Martin, *On Ockham*, Belmont CA 2001, 81.

Z tego więc powodu podkreśla filozof, iż teologia nie jest nauką, a postulat *fides quaerens intellectum* nie może być dłużej zasadny¹².

W końcu zaś pokora w jej etycznym wymiarze polega właśnie na negacji kategorii zbawienia jako przyczyny finalnej ludzkich czynów i postaw. Mimo więc, że człowiek uczestniczy w Bożym „Planie”, to nie zawsze jest w stanie pojąć, czy to, co aktualnie jest dobrem, nie jest w porządku uniwersalnym złem, i czy to, co aktualnie uznawane jest za zło, nie stanowi w Bożym, uniwersalnym już zamyśle dobra. Wielokrotnie zatem rozważany przez historyków filozofii Ockhamowy paradoks *odium Dei*, który zresztą doprowadził Ockhama do kary ekskomuniki, nie jest w rzeczywistości niczym szokującym i *de facto* nie pozostaje żadnym paradoksem. Bóg może bowiem, zdaniem Ockhama, nakazać człowiekowi nienawiść do siebie samego, człowiek zaś zobowiązany jest nade wszystko do posłuszeństwa Bogu i, w związku z powyższym, może nienawidzić Boga w sposób moralnie godziwy, podporządkowując się nadrzędemu Bożemu nakazowi¹³. Bóg z kolei, nakazując ową nienawiść, nie może zostać określony jako zły, ponieważ pozostaje On poza kategoriami osądu moralnego¹⁴. Nie czyni

¹² Pogląd Ockhama wskazujący na konieczność separacji sfery wiary i sfery rozumu E. Gilson uznaje za szczególnie destrukcyjny dla scholastyki: „Niszczycielski wpływ, który doktryna Ockhama wywierała na średniowieczną scholastykę, ma swe źródło w tym, że przyjęcie radykalnego empiryzmu w filozofii zmusiło do zredukowania rozumienia wiary do ostatecznego minimum. Trudno sobie wyobrazić gorzej przygotowany intelekt do metafizycznego poznania aniżeli intelekt ockhamisty, a skoro tam, gdzie nie ma poznania metafizycznego, teologia może się spodziewać niewielkiej tylko pomocy od filozofii, konsekwencją ockhamizmu było zastąpienie pozytywnej współpracy wiary i rozumu, jaka miała miejsce w złotym wieku scholastyki, nowym i daleko luźniejszym układem, w którym absolutną i samowystarczalną pewność wiary popierało jedynie filozoficzne prawdopodobieństwo”. E. Gilson, *Historia filozofii chrześcijańskiej w wiekach średnich*, tłum. z franc. S. Zalewski, Warszawa 1966. 475.

¹³ „Praeterea, omnis voluntas potest se conformare praecepto divino. Sed deus potest praecipere quod voluntas creata odiat eum, igitur voluntas creata potest hoc facere. Praeterea, omne quod potest esse actus rectus in via, et in patria. Sed odire Deum potest esse actus rectus in via, puta si praecipiat a Deo, igitur in patria”. W. Ockham, *Opera Theologica*, t. VII, New York 1984, 352.

¹⁴ W myśli Ockhama wszystko, co istnieje, pochodzi od Boga. Od Boga pochodzą zatem i grzechy, a raczej to, co przez ludzi jest jako grzech określane. Bóg jednak

niczego, czego nie miałyby prawa czynić, i nie uchyla się od niczego, co musiałyby czynić. *Deus ad nullum actum causandum obligatur, nullius debitor est.*

Jedynym ograniczeniem Absolutu jest podporządkowanie Jego działania logicznej zasadzie niesprzeczności. Zasada ta stanowi pewne uławianie dla podmiotów moralnych w rozpoznawaniu oraz realizacji ich powinności. Bóg, zdaniem Ockhama, nie może bowiem jednocześnie nakazać wykonanie sprzecznych w stosunku do siebie czynów, a Boże nakazy brzmią jednoznacznie w każdym z możliwych porządków aktualnych¹⁵. Tak więc człowiek – podmiot aktu moralnego – jest za każdym razem świadom, jaki nakaz Boga w danym momencie obowiązuje. Gdyby natomiast Bóg nie objawiłby człowiekowi w jakiś sposób swojej aktualnej woli, to wówczas czyn podmiotu pozostawałby moralnie indyferentny i jako taki nie mógłby podlegać moralnej ocenie¹⁶. Przykładem zdarzenia, podczas którego Bóg niespodziewanie odkrył przed człowiekiem swą „nową” wolę, był wydany Abrahamowi nakaz zabicia Izaaka, co spowodowało dezaktualizację przykazania „Nie zabijaj!”¹⁷. Tak więc przykazania dekalogu, które stanowią przykła-

– pozostając poza kategoriami osądu – nie grzeszy: „(...) omnis res quae est peccatum, est a Deo; tamen Deus non peccat, quia non tenetur ad oppositum, cum nullius debitor est”. W. Ockham, *Opera Theologica*, t. IX, New York 1980, 219. Por.: „Unde Deus, quamvis faciat illum quod est malum, et per consequens facit malum – quia isti termini convertuntur «malum» et «illum quod est malum» eo quod omne malum est illud quod est malum et omne illud quod est malum – non tamen Deus facit male malum, quia non facit quod non tenetur facere. Et eodem modo non vult malum male, et ideo non est malus quamvis velit malum”. W. Ockham, *Opera Theologica*, t. IV, New York 2000, 683.

¹⁵ „(...) sed opposita non possunt cadere sub praecepto divino”. W. Ockham, *Opera Theologica*, t. V, New York 1981, 352.

¹⁶ Por. F. Copleston, *Historia filozofii*, t. 3, *Od Ockhama do Suáreza*, tłum z ang. S. Zalewski, Warszawa 2004, 96.

¹⁷ „Si enim sint simpliciter precepta iuris naturalis, nullus casus excipi debet propter quamcumque necessitatem vel utilitatem, nisi Deus specialiter aliquem exciperet (quemadmodum, non obstante praecepto iuris meri naturalis de nullo innocente scienter interficiendo, Deus precipiendo Abrahae ut immolaret filium suum specialem exceptionem fecit)”. W. Ockham, *Dialogus*, dz. cyt., 3.1.2.24,

dy praw naturalnych¹⁸, mogą zostać zmienione przez Boga *secundum potentiam Dei absolutam*. I, w istocie, *secundum potentiam Dei absolutam*, można by uznać Wilhelma Ockhama za skrajnego woluntarystę, który wykreował Boga – arbitralnego tyrana, jak napisał w swej *Historii filozofii* Fryderyk Copleston¹⁹.

Powyższy pogląd stanowi jednak duże uproszczenie myśli autora *Sumy logicznej*, który w pismach okresu monachijskiego, zwłaszcza zaś w obszernym, pisanym przez kilkanaście lat *Dialogu*²⁰ zajął się teorią moralności, poszukując najdoskonalszego z możliwych systemów etycznych – systemu, który mógłby stanowić podstawę życia prawnego w istniejącym tu i teraz porządku, w porządku aktualnym, czyli *secundum potentiam Dei ordinatam*. *Potentia Dei ordinata* oznacza bowiem tę moc, poprzez którą Bóg stworzył świat i zapewnia mu dalsze istnienie, zgodnie z przymierzem, jakie Pan zawarł z człowiekiem. Ta moc Boża jest ograniczona, skoro jej celem jest zapewnienie stabilności wszelkich praw natury, w tym również praw stanowiących nor-

¹⁸ „Uno enim modo dicitur ius naturale illud quod est conforme rationi naturali quae in nullo casu fallit, sicut est «Non moechaberis», «Non mentieris, et huiusmodi»”. Tamże, 3. 2.3. 6.

¹⁹ „Zdaniem Ockhama jednak ostateczną normą moralności jest wola Boga; prawo moralne opiera się w ostateczności raczej na wolnym wyborze Boga niż na Jego istocie. (...) Bóg jako powszechny Stwórca i Zachowawca ma udział w każdym czynie, nawet w akcie nienawiści do Boga”. F. Copleston, dz. cyt., 96.

²⁰ *Dialog* zyskał ogromną popularność już w Średniowieczu, o czym świadczy liczba ponad trzydziestu manuskryptów pochodzących z XIV i XV – wieku oraz trzy wczesne wydania drukowane z r. 1476, 1494 oraz 1614. Współcześnie nad krytyczną edycją tekstu pracuje zespół uczonych z różnych krajów świata, działających pod auspicjami Akademii Brytyjskiej. George Knysh, John Kicullen, Volker Leppin, John Scott oraz Jan Ballweg na bieżąco realizują swój projekt w wersji elektronicznej od roku 1995, umożliwiając innym korzystanie z w zasadzie niedostępnego dotąd tekstu. Podstawą wydania krytycznego przygotowywanego przez Akademię Brytyjską jest edycja *Dialogu* z 1614 r., opracowana przez Melchiora Goldasta, który opublikował pod tytułem *Monarchia Sancti Romani Imperii* pierwszą i trzecią część dzieła wraz z innymi wybranymi pismami politycznymi Ockhama oraz dziełem *Defensor Pacis* Marsyliusza z Padwy.

Krytyczna edycja tekstu *Dialogu*, przygotowywana przez zespół Akademii Brytyjskiej, jest ogólnie dostępna pod adresem internetowym <http://www.britac.ac.uk/pubS/dialogus/ockdial.html>.

my ludzkiego postępowania. Takie właśnie stabilne, niezienne prawo naturalne uznaje Ockham za najdoskonalszy kodeks etyczny w istniejącym, ustanowionym przez Boga porządku. Teorię prawa naturalnego przedstawił filozof szczegółowo w trzeciej części *Dialogu*. Prawo naturalne utożsamia on częstokroć z prawem boskim, rozumianym w tym kontekście jako objawione prawo ewangeliczne.

Człowiek rozpoznaje zasady prawa naturalnego, dzięki *recta ratio*, prawemu rozumowi, który jest w myśli Ockhama utożsamiony z roztropnością (*prudencia*) oraz z sumieniem (*conscientia*)²¹. Po rozpoznaniu tych zasad podmiot moralny może być im posłuszny, bądź też może nie zaakceptować nakazów, nie ulegając dyktatowi rozumu i nie podążając za głosem sumienia. Posiada bowiem wolną wolę, która obok dyktatu rozumu jest faktorem niezbędnym do zaistnienia aktu moralnego²². Warunkiem zaistnienia aktu pozytywnego w porządku moralnym jest bowiem wolna decyzja podmiotu, by realizować nakaz rozumu²³. Owa wolna decyzja respektowania dyktatu rozumu z powodu tego, iż jest to nakaz rozumu, nie stanowi, w ujęciu Ockhama, niczego innego jak to, co kilka wieków później Immanuel Kant nazwał „dobrą wolą”²⁴.

Jedyną wyraźną cechą odróżniającą prawo naturalne od boskiego prawa objawionego jest fakt, iż prawo naturalne jest poznawalne przez wszystkich ludzi²⁵. W związku z powyższym, pisze Ockham, również

²¹ Por. J. Pryszmont, *Historia teologii moralnej*, Warszawa 1987, 105.

²² „Human freedom is the first condition that must be present before we can even begin speaking of a good act in the moral order. Freedom must be also present, of course, for any morally evil act”. L. Freppert, dz. cyt., 33.

²³ “(...) voco libertatem potestatem qua possum indifferenter et contingenter diversa ponere, ita quod possum eundem effectum causare et non causare, nulla diversitate existente alibi extra illam potentiam”. W. Ockham, *Opera Theologica*, t. IX, New York 1980, 87.

²⁴ Por. I. Kant, *Ugruntowanie metafizyki moralności*, tłum z niem. P. Zarychta, Kraków 2005, 23nn.

²⁵ „Respondetur quod non constat omnes Philosophos fuisse Idolatras. Ideo probabile est quod aliqui non fuerunt Idolatrae. Quicumque enim secundum rationem vivere nitentur idolatriam evitaverunt. Si ergo aliqui Philosophi vel alii secundum rationem vivere conabantur Idolatrae non fuerunt”. W. Ockham, *Dialogus*, dz. cyt., 1.6.77.

poganie czy ateści są w stanie dokonywać aktów cnotliwych, o ile tylko pragną żyć zgodnie z dyktatem rozumu. Jako przykład wskazuje myśliciel na przedchrześcijańskich filozofów, którzy dokonywali aktów cnotliwych poprzez dociekanie i głoszenie prawdy²⁶. Pragnienie bowiem prawdomówności, rozumiane tu jako respektowanie nakazu rozumu, może zostać określone jako prawdziwa cnota i antyteza grzechu²⁷. Co więcej, jak twierdzi filozof, ogólna skłonność do dobra warunkowana jest przez pragnienie życia zgodnie z dyktatem rozumu, który pozwala człowiekowi na właściwą interpretację praw stworzonej przez Boga natury²⁸.

Ów nacisk na rolę pierwiastka racjonalnego w procesie kreowania i oceny aktów moralnych spowodował, że niektórzy uczeni zaczęli negować woluntaryzm etyczny Ockhama, czasami, jak John Kilcullen, usiłowali wręcz poprawiać myśl czternastowiecznego filozofa. Kilcullen właśnie napisał nawet: „Myślę, że Ockham się mylił, twierdząc, iż Bóg mógłby nakazać człowiekowi nienawidzić Boga”²⁹. Jeszcze inni, jak Copleston, widzieli w myśli Ockhama dwie odrębne teorie etyczne³⁰.

²⁶ „Velle enim dicere veritatem propter Deum est multo perfectior actio quam tantummodo velle dicere quia recta ratio dictat veritatem esse dicendam: quemadmodum Deus est perfectior quam ratio recta et ideo ista veritas est imperfectior alia. Virtutes autem isto modo dictae fuerunt secundum alios in Philosophis multis et paganis quampluribus quia plures eorum ideo fecerunt actus bonos ex genere quia secundum rationem rectam vivere voluerunt”. Tamże, 1.6,78.

²⁷ „Qui enim ex habitu veritatem loquitur propter Deum habet veritatem seu veritatem quae est virtus perfecta quam habent soli fideles quia illi soli propter Deum verum ex caritate veritatem loquuntur”. Tamże, 1.6,77.

²⁸ Por. S.M. Keye, R.M. Martin, dz. cyt., 82.

²⁹ „It seems to me that Ockham was wrong to say that God could command someone to hate him”. J. Kilcullen, *Natural Law and Will in Ockham*, <http://www.humanities.mq.edu.au/Ockham/wwill.html>, republished from *The History of Philosophy Yearbook*, vol. 1, The Australasian Society for the History of Philosophy, Canberra 1993.

³⁰ „Sądzę, że trudno byłoby kwestionować prawdziwość twierdzenia, iż nauka etyczna Ockhama zawiera w sobie dwie teorie moralne. Budował on na fundamencie tradycji chrześcijańsko-arystotelesowskiej i sporo z niej zachował (...). Ale na tym fundamencie wznosił nową budowlę, na którą się złożyła skrajnie osobowa koncepcja prawa moralnego”. F. Copleston, dz. cyt., 99.

Jak się wydaje, dość bliski prawdy jest Lucan Freppert, twierdząc, iż teoria etyczna Ockhama przypomina monetę. Na awersie tej monety dostrzec można nakaz posłuszeństwa Bogu jako najwyższą – a w zasadzie jedyną – normę moralności. Rewers tej monety natomiast przedstawia inny paradygmat moralny, którym jest w tym wypadku wolność podmiotu, w sposób autonomiczny decydującego się na realizację aktu zgodnego z dyktatem rozumu – nakazem sumienia³¹.

Podmiot aktu moralnego może, rzecz jasna, podążyć za głosem błędnego sumienia. Może też nie chcieć dobra. Może pragnąć zła. Może nie chcieć szczęścia. Może wreszcie nie dążyć do zbawienia³². Ockham założył więc w swojej teorii, iż człowiek – posiadając immanentną „wolność do” – jest w stanie dokonywać rozmaitych wyborów moralnych. Żaden autorytet i żadna zewnętrzna norma nie mogą w praktyce wpływać na jego autonomiczne decyzje. Podkreśla jednak filozof, że pozytywny w porządku moralnym jest tylko taki czyn, który realizowany jest zgodnie z nakazem Boga bądź z dyktatem prawego rozumu. Podobnie zatem jak Kant, tworzy Ockham świat, jaki być powinien, nie zapominając jednak o wrodzonej ludziom skłonności i do dobra, i do zła³³. Omawiając w *Dialogu* problem herezji, docho-

³¹ Por. L. Freppert, dz. cyt., 173.

³² „(...) voluntas contingenter et libere – modo exposito – fruitur fine ultimo ostenso in universalibus, quia scilicet diligere beatitudinem potest et non diligere, et potest appetere sibi beatitudinem et non appetere”. W. Ockham, *Opera Theologica*, t. I, New York 1967, 503.

Na tę cechę etyki Ockhama zwrócił także szczególną uwagę wybitny włoski mediewista, Alessandro Ghisableri, pisząc: „Ockham dichiara anzitutto che la volontà umana non tende naturalmente ad un bene infinito ed inoltre che la volontà umana non aspira necessariamente nemmeno alla felicità in generale. (...) Ockham si sente autorizzato a concludere che la volontà può orientarsi verso un ultimo fine che in realtà non è l'ultimo fine (...). Questa libertà della volontà, non più nel senso di scelta dell' oggetto, ma nel senso di scelta tra il volere e il non volere un determinato oggetto, rimane inalterata anche di fronte al fine ultimo conosciuto intuitivamente”. A. Ghisableri, *Introduzione a Ockham*, Roma-Bari 2003, 55.

³³ Dzieła Boże mogą zostać zniszczone, zniweczone przez człowieka, ponieważ miłość i inne cnoty, którymi został „pielgrzym” za sprawą Boga obdarowany, mogą zostać przez człowieka zniweczone za sprawą wolnej woli. Ktoś, kto pierwotnie posiada zdolność do miłości oraz inne cnoty, może grzeszyć śmiertelnie. Taki sam proces

dzi filozof do wniosku, iż nie istnieje żaden człowiek lub żadna społeczność, która mogłaby się uchronić przed grzechem³⁴. Bóg zaś także przed złem nie musi nikogo chronić – nie jest bowiem do tego zobligowany. Wszyscy więc ludzie, niezależnie od ich wykształcenia czy sprawowanych przezeń urzędów, posiadają ciemną stronę swej natury, zakorzenione jest w nich zło – owo kantowskie zło radykalne³⁵. Rozum praktyczny staje się zatem jedynym orężem, które jest w stanie człowieka przed złem uchronić, ułatwić mu podejmowanie pozytywnych decyzji moralnych.

Należy w tym momencie zauważyć, iż nigdzie w tym kontekście nie pada jednak stwierdzenie, że ci, którzy respektują nakazy rozumu i postępują w sposób moralnie godziwy, zostaną zbawieni. Kategoria łaski i zasługi nie jest obecna w myśli franciszkanina: Boga należy kochać dla Niego samego, nie zaś po to, by coś od Niego uzyskać³⁶. Należy także postępować w sposób prawy, kierując się rozumem, który jest w stanie rozpoznawać prawo naturalne i moralną powinność. Czyny moralnie godziwe mają na względzie nie tylko dobro jednostek,

może nastąpić w odniesieniu do Kościoła Rzymskiego, który dzięki osobie Św. Piotra posiada prymat nad innymi kościołami. Por. W. Ockham, *Dialogus*, dz. cyt., 1.5,24.

³⁴ „Licet ergo in generali concilio omnes errarent, et soli parvuli et illiterati ad concilium minime convenirent, non esset aliquatenus desperandum quin Deus veritatem catholicam parvulis revelaret vel eisdem veritatem notam defendere inspiraret. Hoc enim esset ad gloriam Dei qui in hoc ostenderet fidem nostram non esse in sapientia hominum ad generale concilium vocatorum sed in virtute Dei qui nonnumquam que stulta sunt mundi eligit ut confundat sapientes. (...) sola potentia Dei ecclesia catholica ab erroribus perservatur”. Tamże, 1.5,25.

³⁵ Zdaniem Ockhama, chrześcijanie nie mogą zakładać, że będą chronieni przed ostateczną klęską przez moc Bożą, skoro zaniedbali swoje powinności – „nie oczyszczali pół”, na których plenią się teraz herezje, prześladowania, fałszywe oskarżenia wobec niewinnych, procesy sądowe, wojny, spory dotyczące majątków, władzy i uprawnień, przejmowanie i zagarnianie rzeczy należących do innych, niezdrowe ambicje, faworyzowanie określonych osób – bezbożnych i złych, gniew, zazdrość, niesprawiedliwość oraz inne – niezliczone – duchowe i cielesne występki, którymi niemal całe chrześcijaństwo wydaje się jak chorobą zarażone. Właściwie nie wiadomo, kiedy ów czas kary – zagłady nastąpi. Być może stanie się to nawet przed nadejściem Antychrysta. Por. Tamże, 1.5,34.

³⁶ Por. S.M. Kaye, R.M. Martin, dz. cyt., 81.

lecz, przede wszystkim, *bonum commune*³⁷, dobro wspólne wszystkich przygodnych dzieci Bytu Absolutnego.

Biorąc pod uwagę znaczenie, jakie w swej teorii przypisał franciszkański filozof faktorowi racjonalnemu, wielu badaczy jego spuścizny, dąży do tego, by określić etykę Ockhama jako *stricte* racjonalistyczną, negując zupełnie jej woluntaryzm. Stanowisko takie zajmują, między innymi, George Knysh³⁸, Alessandro Ghisalberti³⁹ czy wspomniany wcześniej Kilkullen⁴⁰. W istocie, do pewnego stopnia można tym uczonym przyznać rację: etyka Ockhama w istocie jest racjonalistyczna, skoro to właśnie akceptacja dyktatu rozumu przez wolę decyduje o wartości moralnej czynów. Co istotne, racjonalna jest także, zdaniem Ockhama, wola samego Absolutu. W pierwszej księdze *Scriptum in librum primum Sententiarum ordinatio* stwierdza przecież Ockham: „W odniesieniu do Boga akt woli i akt intelektu oraz wola są pod każ-

³⁷ Por. Ockham, *Dialogus*, dz. cyt., 1.5 50.

³⁸ „(...) nowhere did Ockham assert that God would ever arbitrarily change human nature!!! Indeed, how could Ockham have held such an opinion when the Bible, his chief authority, constantly asserted the contrary. God's omnipotence did not according to Ockham's own principle extend itself to doing things that were self-contradictory. And since man was made «in God's image», since his intelligence was of the same order as Divine Intelligence, it would have been a self-contradiction for God to have arbitrarily decreed that what was generically «good» had now, as a matter of universal law, become generically «bad»”. G. Knysh, *Political Ockhamism*, Winnipeg 1996, 77. „Our conclusion then is that Ockham was in no way a «voluntarist», despite his frequent appeals to the Will of God”. Tamże, 82.

³⁹ Jednym ze zwolenników racjonalizmu etycznego Ockhama jest Alessandro Ghisalberti. Jakkolwiek nie można się zgodzić ze wszystkimi jego tezami, to cenne wydają się przemyślenia uczonego, związane z prezentowaną przez niego Ockhamową koncepcją racjonalnej woli Boga: „Una seria obiezione al volontarismo viene dal fatto che Ockham identifichi totalmente intelletto e volontà in Dio, per cui non ha senso scindere ciò che Dio vuole da ciò che Dio intende, e parimenti e privo di senso contraporre in Dio le leggi del volere alle leggi del conoscere”. A. Ghisalberti, dz. cyt., 60.

⁴⁰ „In many places Ockham says that the basic principles of morality are evident to natural reason. He never says that morality rests upon the command of God. The passages from which some historians have inferred that he must or should have thought that morality rests upon divine command do not imply this. It would seem that Ockham's moral theory is not voluntarist”. J. Kilkullen, art. cyt.

dym względem tożsame⁴¹. Tak więc nakazy Boga wydawane – nawet – *secundum potentiam absolutam*, zmieniające ustanowiony porządek, pozostają nadal racjonalne, ponieważ racjonalne – choć nie zawsze dla ludzi zrozumiałe – jest za każdym razem Boże *fiat*.

Z drugiej jednak strony nie oznacza to możliwości negacji woluntaryzmu Ockhama, który w istocie twierdzi, iż najwyższą normą moralności jest posłuszeństwo Bożym nakazom absolutnym. Nakazy te posiadają większe znaczenie od zasad moralnych, zawartych w prawie naturalnym, trwającym za sprawą *potentia Dei ordinata*. Biblijna historia Abrahama jest tego doskonałym przykładem. Zdaniem Ockhama, Abraham postąpił słusznie, w sposób moralnie godziwy, decydując się na zabicie niewinnego syna. Racją, dla której czyn Abrahama zyskał pozytywną wartość, było posłuszeństwo woli Boga, który w tamtej chwili zmienił prawo moralne. Dlaczego tak uczynił? Bo chciał wystawić wiarę Abrahama na próbę? Bo nienawidził Abrahama? Bo nienawidził Izaaka? Bo śmierć Izaaka miała odegrać jakąś rolę w „Planie”? Ockham nigdy nie stawia takich pytań. Gdyby zaś zmuszono go do udzielenia odpowiedzi, odrzekłby zapewne krótko: „Bo Bóg tak chciał” – *Sicut erat Dei voluntas*. Wybitny logik oksfordzki nie analizuje i nie komentuje poczynań Stwórcy. Pragnie zamknąć pewien rozdział w historii filozofii i – przede wszystkim – w historii chrześcijaństwa⁴². Jest zdania, że filozofia nie służy teologii, że nie należy dowodzić istnienia Boga, lecz w Niego wierzyć, że wiary nie należy racjonalizować, lecz trzeba z pokorą stanąć przed Tajemnicą⁴³.

⁴¹ In Deo actus voluntatis et actus intellectus et voluntas sunt omnibus modis isdem, nec plus distinguitur actus voluntatis a voluntate quam distinguitur voluntas a voluntate”. W. Ockham, *Opera Theologica*, t. III, New York 1977, 329.

⁴² Por. E. Gilson, dz. cyt., 484.

⁴³ „Kiedy jednak dochodzimy do Wilhelma Ockhama w wieku XIV, stwierdzamy wyraźny brak jakichkolwiek zainteresowań «apologetyką». W istocie odkrywamy teologa, który uważał, że jego poprzednicy zaciemnili lub przesłonili chrześcijańskie prawdy fałszywą metafizyką. (...) Prawdy, w które wierzył, ale o których nie sądził, by mogły być filozoficznie udowodnione, przeniósł do sfery wiary. Przenosząc na płaszczyźnie wiary prawdę, że istnieje absolutnie najwyższy, nieskończony, wolny, wszechwładzący i wszechmocny Byt, zerwał więź między metafizyką i teologią, którą ugruntowała doktryna Akwinaty o możliwości udowodnienia *praeambula fidei*”. F. Copleston, dz. cyt., 17.

Z drugiej jednak strony jest również Ockham przekonany, że życie ludzi może być wartościowe i godne, niezależnie od wyznawanej przez nich wiary, o ile tylko ich czyny są zgodne z nakazami rozsądnego sumienia⁴⁴. W tej sytuacji stanowisko Ockhama w odniesieniu do jego teorii moralnej określić by chyba można jako racjonalistyczny woluntaryzm, na którego strukturę składają się tak wolność Absolutnego Intelaktu, jak i zdolność człowieka do realizacji nakazów prawego (praktycznego) rozumu. Zdolność ta stanowi istotny element ustanowionego porządku świata. Sam zaś *ordo mundi*, dostępny naszym zmysłom i naszemu intelektowi porządek świata, staje się w takim ujęciu pewną częścią odwiecznego „Planu”, który w swej całości pozostaje przed ludźmi ukryty. Ci, którzy w Boga wierzą, mogą być pewni, że postępując w sposób prawy, uczestniczą i odgrywają jakąś – choćby najskromniejszą nawet – rolę w Bożym dziele kreacji. A i ci, których Bóg nie obdarzył łaską wiary, mogą mieć przynajmniej nadzieję, iż żyjąc godziwie, także współtworzą – dla siebie i dla innych – lepszy świat.

RATIONALITY OF WILL AS A STRUCTURAL DOMINANT IN WILLIAM OF OCKHAM'S ETHICAL THOUGHT

Summary

The most controversial problem of Ockham's philosophical thought is his moral theory. In the 19th century Ockham's ethics was regarded as an extremely voluntaristic approach. Nowadays, on the contrary, there are more and more thinkers who see Ockham as a rationalistic ethicist. They affirm that Ockham's moral views do not correspond at all with voluntarism of his metaphysical theory. Therefore, it seems justified to reinterpret his ethics once more.

The article is based on the research of Ockham's philosophical and theological works. His largest political work, *Dialogue*, is also taken into consideration.

The results show that Ockham's ethical system can be called neither voluntaristic nor rationalistic exclusively, because of his special understanding of will. The will in Ockham's thought is purely rational. Although its main feature is autonomy, its main aim remains to respect the dictates of right reason. The acts in which the will follows right reason's choices are morally good.

⁴⁴ Por. M. Kaye, R.M. Martin, dz. cyt., 82.