

Prof. dr hab. Andrzej Póltawski

## FENOMENOLOGICZNE PODSTAWY ETYKI WEDŁUG KAROLA WOJTYŁY

### 1. DOŚWIADCZALNY CHARAKTER ETYKI

Podstawowym pytaniem etyki jest, jak stwierdza Karol Wojtyła, *Co jest moralnie dobre, a co złe w czynach ludzkich?* Odpowiedź na to pytanie opiera się na doświadczeniu moralności jako pewnej rzeczywistości. Doświadczenie moralności, to przeżywanie i praktykowanie czynów moralnych. Utożsamia się ono niejako z *faktami moralnymi*. Jeśli więc stawiamy wspomniane podstawowe pytanie etyki, jeśli pytamy: „Co jest moralnie dobre, a co złe?”, to już jakoś zakładamy pewną znajomość przedmiotu, jakoś zdajemy sobie sprawę z tego, czym jest moralność. Skoro natomiast chcemy zbadać tę sferę faktów, musimy się zastanowić nad nowym pytaniem: *Co to jest moralność?* — i wówczas kierujemy się ku teorii moralności, opierającej się na doświadczeniu niejako drugiego stopnia, nadbudowywanym nad doświadczeniem moralnym. Staramy się wtedy pogłębić i uściślić ową znajomość moralności, zakładaną w etyce, jako tego, co stanowi o moralnym charakterze danego faktu moralnego, a także moralności jako ogółu faktów moralnych w życiu czy to pojedynczego człowieka, czy grupy społecznej. Karol Wojtyła podkreśla tu *ogładowy charakter*, doświadczalną dostępność nie tylko faktów moralnych, ale także samej moralności.

Tak rozumiane doświadczenie moralne jest częścią doświadczenia człowieka — i to, powiedziec można, swoistym rdzeniem owego doświadczenia; rdzeniem, ponieważ, jak z naciskiem podkreśla kardynał Wojtyła:

„Człowiek przeżywa, a więc i doświadcza siebie poprzez moralność, która stanowi szczególną podstawę zrozumienia człowieczeństwa”.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Kard. Karol Wojtyła, "Problem doświadczenia w etyce". *Roczniki filozoficzne* XVII:1969 z. 2 s. 19. Szersze opracowanie koncepcji oparcia poznania człowieka na analizie czynu znajdujemy w głównym dziele filozoficznym Karola Wojtyły *Osoba i czyn*. Zob. A. Póltawski, "Przeżycie etyczne jako podstawowe doświadczenie filozoficzne" [w] *Wartość bycia, Władysławowi Stróżewskiemu w darze*.

Z tego, że etyka zakłada już pewne rozumienie moralności wynika, że — jak pisze kardynał Wojtyła — „pytania etyki nie tylko sięgają dalej od prostego pytania »co to jest moralność«, jakie musi się narzucić w związku z doświadczeniem moralności, ale także niejako »zaczynają się dalej«”.<sup>2</sup> Teoria moralności jest nauką wcześniejszą teoretycznie od etyki i powinna stanowić jej fundament, choć w praktyce musi się pojawiać później.

„Do istoty moralności” — stwierdza dalej Autor — należy to, że jest ona czymś dynamicznym i egzystencjalnym”.<sup>3</sup> Ten egzystencjalny wyraz może być zachowany i uwydatniony „wówczas, gdy wartość moralną — dobro lub zło — rozpatrujemy w ścisłej zależności od normy. Zarazem zaś — gdy przy pomocy tej wartości staramy się zrozumieć normę, czyli uchwycić jej ściśle etyczną specyfikę”<sup>4</sup> — normę moralną czy też normę w znaczeniu etycznym, tj. taką, która stanowi podstawę wartości moralnej — dobra lub zła moralnego.

## 2. NORMA A WARTOŚĆ

Karol Wojtyła podkreśla z naciskiem, że właśnie norma stanowi podstawę rozszczępienia sfery wartości moralnych na dobro i zło. Normatywny aspekt moralności jest koniecznym następstwem dynamicznej struktury człowieka, jej umiejscowienia w centrum wolnego i odpowiedzialnego działania człowieka, czynu.

Aby bliżej poznać rzeczywistość dobra i zła moralnego, przyjrzyjmy się analizie przeżycia winy, podanej przez kardynała Wojtyłę<sup>5</sup>. Przeżycie to jest, jak podkreśla, faktem moralnym szczególnie wyrazistym. W swym kontekście egzystencjalnym, przeżycie winy stanowi doświadczenie zła moralnego, zawartego w moim świadomym i wolnym działaniu. Zakłada ono zatem moją sprawczość, sprawczość osobowego Ja. W przeżyciu tym doświadczam zło jako przechodzące z mego czynu na mnie samego, z działania na działającą osobę. Obok jednak mej sprawczości i związanego z mym działaniem zła moralnego, w przeżyciu moim

---

Kraków-Warszawa 1993 s. 203-206; toż [w:] *Symposium naukowe z okazji 15-lecia pontyfikatu Jana Pawła II*, Kraków 1994 s. 71-76.

<sup>2</sup> Karol Kard. Wojtyła, "Problem teorii moralności". [W:] *W nurcie zagadnień posoborowych t.3*, Warszawa 1969, s. 222.

<sup>3</sup> Tamże, s. 223.

<sup>4</sup> Tamże, s. 224.

<sup>5</sup> Tamże, s. 225-226.

pojawia się jeszcze zasada, pozwalająca ocenić mój czyn jako zły. Zasada ta przemawia do mnie przez sumienie, tj. właśnie przez moje przeżycie — a więc doświadczenie bezpośrednie — zasady dobra i zła moralnego. Można tu dodać, że uświadamiając sobie moją winę nie zawsze muszę być zdolny do jasnego i wyraźnego sformułowania tej zasady, normy moralnej, tym bardziej zaś nie muszę jej wyraźnie formułować. Niemniej jednak zasada dobra i zła jest niezbędnym i konstytutywnym momentem mego przeżycia.

Autor uważa za rzecz niemożliwą wyrażenie złożonej rzeczywistości dobra i zła moralnego w kategoriach czysto aksjologicznych, jako wartości pozytywnej czy negatywnej; bowiem właściwy sens terminu „wartość” implikuje coś pozytywnego, zaś mówienie o „wartości negatywnej” czy „przeciwwartości” nie odpowiada treści naszego doświadczenia moralnego. Powołując się na swoją analizę przeżycia winy, kardynał Wojtyła pisze:

„Zło moralne uwydatnia przede wszystkim konflikt z zasadą moralności, z sumieniem, z normą — natomiast przeciwstawienie dobru moralnemu uwidacznia się w nim tylko wtórnie: uwidacznia się właśnie na gruncie odniesienia do zasady, do sumienia czy prawa, uwidacznia się poniekąd przez to odniesienie. Widać stąd, że tej rzeczywistości, jaką jest moralność, nie sposób wyrazić tylko aksjologicznie. Trudności, jakie następuje termin »wartość moralna«, są pod tym względem bardzo symptomatyczne. Wnosimy stąd, że termin ten tylko do pewnego stopnia wyraża pojęcie nadrzędne w stosunku do dobra i zła moralnego. Dobro i zło moralne samo w sobie jest rzeczywistością bogatszą i bardziej złożoną, aniżeli zdolny jest wskazać termin »wartość moralna«”.<sup>6</sup>

Złożoność faktu etycznego wiąże się z jego naturą dynamiczną, z podwójną teleologią ludzkiego czynu. Z jednej bowiem strony świadome działanie ludzkie kieruje się ku pewnemu bezpośredniemu celowi, coś realizuje, z drugiej zaś łączy się ono — zwłaszcza wtedy, gdy podlega ocenie moralnej — z pewnym stawaniem się samego sprawcy, działającej osoby czyni samą tę osobę *dobrym lub złym człowiekiem w znaczeniu moralnym*. A zatem owocem czynu, wolnego i świadomego działania, „jest

---

<sup>6</sup> Dz. cyt., s. 230.

*moralność* — nie jak abstrakt, ale jako *najściślejsza egzystencjalna rzeczywistość związana z osobą jako właściwym swoim podmiotem*<sup>7</sup>.

Karol Wojtyła stwierdza zatem jako oczywistą niesprowadzalność wartości moralnej dobra i zła, tj. tego, przez co człowiek staje się dobrym lub złym — do żadnej ogólniejszej kategorii. Moralność jest przede wszystkim dziedziną życia i praktyki ludzkiej, kluczem do zrozumienia człowieka jako działającej i rozwijającej się — lub degradującej — osoby. Podstawowym twierdzeniem personalizmu w etyce można by — pisze Karol Wojtyła — nazwać sformułowanie:

„Dobrem moralnym jest to, przez co człowiek jako osoba jest dobry (jest dobrą osobą) — a złem moralnym to, przez co człowiek jako osoba jest zły (jest złą osobą)”.<sup>8</sup>

Uznając moralność za centralną kwalifikację człowieka jako osoby — kogoś, kto istnieje i działa, Karol Wojtyła rozwiązuje w pewien sposób dwie trudności, z którymi borykała się nowsza filozofia: z jednej mianowicie strony kłopoty, jakich następcza współczesna koncepcja wartości, oraz, z drugiej strony, zagadnienie *punktu wyjścia filozofii realistycznej*, pragnącej oprzeć się za bezpośrednim doświadczeniu.

W odniesieniu do pierwszego zagadnienia ukazuje mianowicie niedostateczność uznania dobra i zła po prostu za wartości — rozumiane przez uprawianą dziś aksjologię jako pewne dane w bezpośrednim przeżywaniu *jakości* — potraktowania ich jako jednego z wielu możliwych gatunków takich jakości. W ten bowiem sposób — twierdzi — rozpoczynamy nasze badanie już za późno, wyłączając tym samym podstawowe dla zrozumienia moralności powiązanie z normą i działaniem. Wartość jako pewna jakość jest już rezultatem *wartościowania*, oceny. Ta zaś polega na konfrontacji z normą, wynikającą z prawdy o dobru. Zatem operując systemem wartości, umieszczamy się już „po drugiej stronie” normy i normowania a więc poza nim, wśród gotowych jego owoców. Kardynał Wojtyła pyta: czy tak postępująca etyka byłaby jeszcze etyką?<sup>9</sup> Wartość okazuje się *wtórna* wobec normy.

Normatywny aspekt moralności wynika wprost z uznania, że człowiek rozwija się moralnie. Możliwość rozwoju zakłada bowiem pewien jego kierunek, a

<sup>7</sup> Karol Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 1994 s. 147.

<sup>8</sup> "Problem teorii moralności", dz. cyt., s. 235.

<sup>9</sup> Zob.:Bp. Karol Wojtyła, "O metafizycznej i fenomenologicznej podstawie normy moralnej". *Roczniki Teologiczno-kanoniczne* Vol. 6 fasc. 1/2 s. 124.

także możliwość jego odwrócenia, degeneracji. Rolą normy jest wskazanie tego kierunku. Kierunek jednak wówczas tylko jest naprawdę kierunkiem, gdy znajduje się w pewnej rzeczywistości. Zaś poznanie tej rzeczywistości, aby być naprawdę poznaniem, musi być *prawdziwe*. Stąd *prawda o dobru* i norma stanowią podstawy etyki.

### 3. PRZEŻYCIE ETYCZNE A FENOMENOLOGIA I „POCZĄTEK FILOZOFOWANIA”

Wiadomo, jak zawiślana problematykę wprowadziła do filozofii koncepcja świadomości jako odrębnej sfery jedynych danych bezpośrednich naszego doświadczenia. Uznając doświadczenie etyczne, doświadczenie własnego czynu za podstawowe i bezpośrednie doświadczenie człowieka, a więc tego przedmiotu, którym sami jesteśmy, Kardynał Wojtyła wskazuje na doświadczalny, fenomenologiczny punkt wyjścia realistycznej filozofii.

W artykule, opublikowanym krótko przed swym wyborem na papieża,<sup>10</sup> napisał on, że trzeba dziś położyć szczególny nacisk na to, co nieredukowalne w człowieku — na to, co nie może być zredukowane do świata, do kosmosu. Ten nieredukowalny element czy też, lepiej, ta nieredukowalna struktura człowieka — to właśnie jego bycie osobą, to, co człowieka czyni osobą. Kardynał Wojtyła przeciwstawia zatem personalistyczne podejście do człowieka jego czysto kosmologicznemu traktowaniu — traktowaniu, które ujmuje osobę ludzką jedynie jako element kosmosu, element „świata zewnętrznego”.

Autor uważa tradycyjną, arystotelesowsko—tomistyczną metafizykę za zasadniczo kosmologiczną. Dla takiego kosmologicznego podejścia to, co w człowieku nieredukowalne, pozostaje pustym miejscem, które może być wypełnione właściwą treścią dopiero przez badanie zorientowane personalistycznie. Dlatego trzeba, zdaniem kardynała Wojtyły, wypełnić to puste miejsce, czerpiąc z bogatego materiału, który udostępnia nam metoda fenomenologiczna. Nie ma to być zatem „destrukcja”, ale uzupełnienie i wykończenie tradycyjnego, bardziej

---

<sup>10</sup> Cardinal K. Wojtyła, *Subjectivity and the Irreducible in Man*, “*Analecta Husserliana*” 7:1978, s. 107-114; tekst polski: *Podmiotowość i „to, co nieredukowalne” w człowieku*, „*Ethos*” 2-3:1988 s. 21-28 oraz w tomie: Karol Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 1994.

kosmologicznego sposobu podejścia; okoliczność, że nie ma to być destrukcja, nie znaczy jednak, że tradycyjne kategorie nie doznają przy tym pewnej modyfikacji.

Przeżyciem, w którym doświadczamy tego, co specyficznie ludzkie, nie jest przy tym dla kardynała Wojtyły (jak np. zasadniczo dla Husserla) poznawczy akt świadomości, ale przeżycie etyczne. Przeżycie to jest, ściśle związane z działaniem, tak że przy oderwaniu go od działania staje się właściwie niezrozumiałe. Pierwotne pełne dane źródłowe otrzymujemy zatem nie od czysto poznawczej, „odzwierciedlającej” świadomości, ale właśnie od przeżycia realnego ludzkiego działania; przy tym to właśnie świadome, a więc wolne i podlegające ocenie moralnej działanie dojrzałej osoby ludzkiej może nam dać najlepszy, adekwatny wgląd w rzeczywistość osoby.

Istnieją jednak w człowieku, jak podkreśla Autor, dwa różne dynamizmy, które są przez nas również rozmaicie przeżywane. Jest to — z jednej strony — dynamizm i przynależna do niego struktura autentycznego czynu: „człowiek działa”; z drugiej zaś strony, struktura: „coś dzieje się w człowieku” — struktura uczynnienia. Decydujący dla tego rozróżnienia czynu i uczynnienia jest moment sprawczości; z czynem wiąże się przeżycie, które można wyrazić zdaniem: „jestem sprawcą tego działania, tego czynu”. Przeżyciu temu odpowiada — jako pierwotna dana bezpośrednia — obiektywna sprawczość. Wprowadza nas ona w strukturę działającego podmiotu — osoby. Doświadczenie tej sprawczości charakteryzuje się przede wszystkim poczuciem odpowiedzialności, własności — tego, że dany czyn jest moim własnym czynem — i przynależności czynu do osoby, która go spełnia.

Oba omawiane dynamizmy, czyn i uczynnienie, wiążą się ściśle ze stawaniem się człowieka. W wolnych czynach przejawia się ich przynależność do sfery moralności. Przejawia się ona — jak widzieliśmy — nie jako abstrakt, ale jako konkretna rzeczywistość egzystencjalna, związana jak najściślej z osobą jako swym właściwym podmiotem. Zacytujmy jeszcze główne dzieło Autora, *Osobę i czyn*: „Człowiek przez swoje czyny, przez działanie świadome, staje się dobrym lub złym w znaczeniu moralnym [...] owo stawanie się, fieri człowieka pod względem moralnym [...] przesądza o realistycznym charakterze samego dobra i zła, samych wartości moralnych. Nie są one żadną miarą treściami samej świadomości, są treściami

ludzkiego osobowego fieri”.<sup>11</sup> Człowiek, jako *animal rationale*, różni się zatem od innych istot żywych tym, że właściwym terenem jego rozwoju jest sfera moralności. Jedynym źródłowym doświadczeniem bezpośrednim tego terenu, terenu moralności, okazuje się przy tym zjawisko sumienia.

Zreferowane tu bardzo skrótowo rozważania dotyczą bezpośrednio zagadnienia natury czy istoty człowieka. Można jednak łatwo zauważyć, że przedstawiają one również pewną drogę do zrozumienia bytu, do metafizyki. Tradycyjna metafizyka orientacji arystotelesowskiej wyrażała mianowicie oba wymienione dynamizmy przy pomocy pary pojęć „możliwość — akt”. Kardynał Wojtyła stwierdza, że w ramach charakterystyki rzeczywistości przy pomocy tej pary pojęć nie można wyrazić różnicy wolnego czynu i zwykłego uczynienia. Oba określane są tam jako akt. Powiedzieć można, że oczka zastosowanej siatki pojęć są zbyt wielkie. Wiąże się to z zasadniczo kosmologicznym nastawieniem tej metafizyki, z brakiem uwzględnienia wymiaru świadomości. Czy jednak można uznać ontologię, która nie może wyrazić w swych kategoriach tej podstawowej różnicy, za ostateczną i adekwatną?

Takie rozwiązanie „problemu początku” filozofowania zdaje się czynić połączenie „filozofii świadomości” i „filozofii bytu”, uznawane często za niemożliwe, nie tylko możliwym, ale koniecznym. Podejmuje ono pewien podstawowy postulat filozofii nowożytnej — postulat wychodzenia od danych bezpośrednich; nie wymaga jednak konstruowania tych danych jako absolutnych w rozumieniu kartezjańskim. Pozwala też uniknąć niedoceniań i lekceważenia zarówno — z filozofami nastawionymi transcendentalnie — nauk empirycznych, jak i — z nastawionymi kosmologicznie empirystami — metody fenomenologicznej. Jest właśnie zastosowaniem tak przez św. Tomasza podkreślanej konieczności dostosowania metody do przedmiotu.

Odróżnienie wolnego czynu i samego tylko dziania się czegoś — oczywiście dla posługujących się „zdrowym rozsądkiem” nie-filozofów — zdaje się przy tym rzucać, jeśli przyjmiemy je jako podstawową dystynkcję filozoficzną, nowe światło na wiele tradycyjnych zagadnień filozoficznych. Tak np. zagadnienie filozoficznej

---

<sup>11</sup> *Osoba i czyn oraz...*, dz. cyt. s. 147.

interpretacji funkcjonowania zmysłów — tak, jak się je interpretuje, np. w biologii i etologii czy też w związku z Kantowskim pojęciem syntez, może być z punktu widzenia tego odróżnienia oświetlone i poddane krytycznej analizie.

Jeśli jednak człowiek, jak wielu z nas jest przekonanych, znajduje się niejako pomiędzy dwoma światami — materialnym i duchowym — i jeśli wobec tego problemem najwyższej dla niego wagi jest stosunek do Boga, jeśli dopiero poprzez rozwój moralny może się on do tego Boga zbliżyć, to ugruntowanie rozważania istoty bytu w przeżyciu etycznym wydaje się rokować najlepszą prognozę dla możliwie adekwatnego filozoficznego zrozumienia tej istoty. Jest to zgodne z Kantowskim poglądem, że właściwa droga do „rzeczy samych w sobie” prowadzi nie przez nauki przyrodnicze (ani, można by dodać, przez kosmologicznie zorientowaną metafizykę), ale poprzez doświadczenie moralności. Podobne przekonanie panuje też w myśli Wschodu, gdzie podkreśla się ułudność, powiedzieć można — nieistotność tego obrazu świata, jaki przedstawiają nam zmysły (i, jak można by dodać, ich „długie ramię” — nauki przyrodnicze).

Wydaje się zresztą, że myśl taka musi się narzucać każdemu, kto przyjmuje istnienie i istotne znaczenie pierwiastka duchowego w świecie, a kto zarazem nie jest skrajnym dualistą, wierzącym w nieprzekraczalną przepaść między tym, co duchowe, a tym, co materialne i — w konsekwencji — w całkowitą autonomię i wzajemną obcość obu sfer.

Rozważania Karola Wojtyły ukazują, jak sędzę, bardzo dobrze rolę fenomenologii w poznaniu — jej, z jednej strony, niezbędność jako jedynej drogi do adekwatnego uchwycenia świata, w którym żyjemy — świata czynu moralnego, wolnego działania, miłości i odpowiedzialności. Z drugiej jednak strony ukazują też konieczność zrezygnowania ze swoistego sensualizmu podejścia, ograniczającego dane bezpośrednio do rozmaitych odmian jakości i umieszczającego je poza rzeczywistością. Wreszcie pokazują one niewystarczalność pewnego rodzaju aksjologii, traktującej łącznie wszystko, co można jakoś nazwać „wartością” i uznającej wartości za jakości, nadbudowane nad „naturalnymi” własnościami spozstrzeganych przez nas przedmiotów.