

TADEUSZ STYCZEŃ SDS

CZEGO ETYKA NIE POWINNA ZAPOMNIEĆ FILOZOFOWI ZNAD GARONNY?

Nazwisko J. Maritaina kojarzy się moralistom: filozofom i teologom, głównie ze znaną jego tezą na temat stosunku etyki filozoficznej do etyki teologicznej. W swych publikacjach z okresu międzywojennego, w szczególności zaś w książce *Nauka i mądrość (Science et Sagesse)*, Maritain głosił, że filozofia moralna nie jest w stanie sprostać zadaniom, do których podjęcia i wykonania pretenduje. Jest tak zaś dlatego, że nie zna rzeczywistej sytuacji, w jakiej człowiekowi przypadło żyć i działać. Ten metodologiczny stan rzeczy mający charakteryzować pozycję etyki nazywał też „nieadekwatnością filozofii moralnej”¹.

Jak wiadomo, w optyce etyki człowiek jawi się jako ktoś wezwany do spełniania określonych powinności. Powinność spełniania określonych czynów nie zawsze jednak idzie w parze z ich spełnianiem. W perspektywie etyki jej własny przedmiot, jakim jest właśnie wspomniana powinność, ujawnia więc charakterystyczną i zarazem zagadkową dwuznaczność. Człowiek poznaje i uznaje z jednej strony, że coś w ogóle — i najczęściej także i co — powinien, z drugiej zaś strony z własnego wyboru postępuje nader często wbrew temu, co sam poznał i co sam uznał za swą powinność, powodując tym samym w sobie wewnętrzne rozdarcie sięgające samego dna jego osobowej podmiotowości. Akt wolności negujący poznaną i uznaną powinność, przedmiot etyki, nie przekreśla bynajmniej f a k t u powinności, lecz tylko powoduje zaistnienie i istnienie czynu, który nie jest taki, jaki być powinien; czynu, który jest, chociaż go być nie powinno. Wchodząca w obręb przedmiotu formalnego etyki

¹ W Polsce sprawą tą zajmował się szczegółowo Ks. Prof. Kazimierz Klószak, którego studium „Maritainowa analiza stosunku filozofii moralnej do teologii” (w: „Collectanea theologica” 19 (1938) f. 2, s. 176-220) zostało przyjęte przez Radę Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Jagiellońskiego na podstawie referatu Ks. Prof. Konstantego Michalskiego jako rozprawa doktorska.

powinność w jej stanie „przeduczynkowym” nie stwarza moraliscie tych problemów, jakie musi stwarzać ta sama powinność w stanie „puczynkowym”, w szczególności zaś wówczas, gdy odnośny czyn, zamiast ją potwierdzać i wprowadzać dobro moralne w świat, neguje ją i wprowadza zło moralne w świat. Problem ten nie polega zresztą na tym, by ten stan rzeczy, kompromitujący człowieka, był mu niedostępny. On właśnie jest mu nader dobrze poznawczo dostępny. Bolesny wyraz tego doświadczenia, czyli bezpośredniej znajomości tego stanu rzeczy, dają słowa Owidiusza: *Video meliora proboque deteriora sequor*. Problem ten polega na tym, że człowiek jako wolny sprawca swej własnej tragedii moralnej staje się dla siebie zagadką, więcej, staje się dla siebie kimś, przed kim trzeba by się umieć skutecznie... bronić i zabezpieczyć. W grę wchodzi dla niego wartość najwyższa, wartość decydująca o jego ludzkim „być albo nie być”. Jakżeż jednak człowiek może się skutecznie zabezpieczyć przed samym sobą, skoro on sam — w tym najważniejszym dla swej własnej sprawy kontekście — jest dla siebie zagadką? Tu właśnie ma swe źródło pytanie Maritaina i propozycja jego odpowiedzi. Filozof jako filozof nie dysponuje wyczerpującym wyjaśnieniem tego zjawiska — uwłaczającego godności człowieka jako istoty rozumnej — którego sam jest autorem. Nie znając dostatecznie jego genezy, nie jest w stanie przedstawić czegokolwiek w charakterze skutecznego środka wyjścia z tego stanu rzeczy czy też środka, który by mógł przed nim zapobiegać w przyszłości. Krótko mówiąc: etyk czuje, że powinien — w imię wierności problematyce wyrastającej na gruncie przedmiotu etyki — stać się soteriologiem, autorem teorii moralnego wyzwolenia człowieka i tenże sam etyk zauważa, że nie posiada niezbędnych danych, aby móc się nim stać. Wynik uświadomienia sobie tego stanu rzeczy wyraża Maritain tezą o nieadekwatności filozofii moralnej.

Maritain jest jednak chrześcijaninem. I jako taki wie — lub wierzy, że wie — wystarczająco wiele o podstawowej biedzie człowieka. Wiadomości te czerpie z tego źródła informacji, jakim jest objawienie chrześcijańskie. Oto dlaczego mędrzec zatroskany o los człowieka nie pozostaje — w imię wierności człowiekowi — przy naturalnych tylko źródłach poznania, lecz zwraca się do objawienia po wiedzę adekwatną na temat nędzy moralnej człowieka i po skuteczne narzędzia dla jego moralnego wyzwolenia. Oto dlaczego dyscypliną adekwatną wobec tak rozumianego przedmiotu moralnej dyscypliny normatywnej może być tylko teologia, a konkretnie teologia moralna czy etyka teologiczna. Czy znaczy to, że zdaniem Maritaina etyka musi scedować swój przedmiot i swój główny problem teologii? Etyk zaś przeświadczony o tym, że jedynie rzetelne informacje na swój temat: na temat moralnego upadku i wyzwolenia

człowieka — posiada teologia, ma się bądź podać do dymisji, bądź przesiąść na krzesło teologa?

Jest to — jak wiadomo — teza teologii protestanckiej, m. in. Karola Bartha, który głosił (uważając, że może się powołać na wystąpienie św. Pawła przed areopagiem w Atenach!), że z chwilą Wcielenia Słowa Bożego, czyli z chwilą, kiedy Słowo Boże o Bogu dla Boga stało się Słowem Bożym o Bogu także dla ludzi, wszelkie słowo człowieka — łącznie ze słowem filozofa pretendującego do tego, by uchodzić za mędrca — staje się „drewnianym żeliwem” (Eisernes Holz). Czyżby więc Maritain przeszedł na pozycje protestantyzmu w etyce?

Otóż już tu trzeba nadmienić, że autor koncepcji „etyki nieadekwatnej” jest także autorem książki *Trzej Reformatorzy*, w której polemizuje z tezą Marcina Lutra o niemożliwości filozofii, także moralnej, i o jej zbędności dla teologii! Czyżby więc Maritain do błędu rzeczowego miał dodawać jeszcze jeden — i to tak rażący — błąd niekonsekwencji? Zawiśmy na razie to pytanie...

Od czasu gdy Maritain w trakcie letniego kursu 1949/1950 wyłożył swe *Neuf leçons sur les notions premières de la philosophie morale*, pojawia się i krystalizuje z całą wyrazistością nowy element w dotychczasowej refleksji „wieśniaka znad Garonny”. Maritain poddaje surowej ocenie krytycznej sposób uprawiania etyki spotykany często — choć nie bez wyjątków — u autorów reprezentujących tradycję tomistyczną. Zarzuca im w pierwszym rzędzie *sui generis* „przemycanie” struktury metodologicznej odpowiedniej dla teologii moralnej, a bazującej na znajomości wprost z objawienia ostatecznego celu człowieka do metodologicznej struktury etyki poprzez czysto mechaniczne pomijanie w strukturze teoretycznej tej pierwszej elementów ściśle objawionych. W wyniku tego powierzchownego zabiegu okazuje się, że punktem wyjścia etyki miałyby być nadal... cel ostateczny, czyli element, który z metodologicznego punktu widzenia filozofii może być zawsze i tylko punktem dojścia (nie zaś punktem wyjścia) rzetelnej refleksji filozoficznej! Struktura etyki przyjmuje w wyniku tego postać nie bardzo podobną do tego, co wolno by jeszcze nazwać filozoficznym badaniem czegoś, co zafrapowało człowieka wprost w doświadczeniu, jako swoisty, nieredukowalny do żadnego innego fakt moralny (Co nim jest — według Maritaina, o tym za chwilę).

Co więcej, zapatrzeni w tę pseudofilozoficzną strukturę „etycy” z wymienionego kręgu stają się wyjątkowo „uodpornieni” na widzenie i uwzględnianie w swej refleksji owego faktu moralnego, a nawet gładko przechodzą obok świadectwa zbiorowego doświadczenia tego faktu w dziejach świadomości moralnej ludzkości, a także w dziejach poszczególnych ludzi, w tym również filozofów. Cóż jest tym faktem? Jest nim

jawiąca się na forum sumienia poszczególnych „ja” ludzkich swoista — opierająca się zarówno teleologicznej, jak i deontomistycznej redukcji — powinność spełniania czynów afirmujących wsobne wartości (w języku Maritaina — substancjalne wartości) dla nich samych, przede wszystkim zaś tej wartości substancjalnej, jaką reprezentuje sobą samym człowiek jako osoba.

Stwierdzenie tego faktu nie pozwala, by na tym poprzestać. Rodzi on najrozmaitsze pytania. Za stwierdzeniem tego faktu i za jego wyjaśnieniem co do jego istotnej treści oraz za jego „uszczegółowieniem” na podstawie właściwej ontologii osoby ludzkiej musi iść jego wyjaśnienie. Etyka musi tym samym uzyskać charakter dyscypliny empirycznej, opartej na doświadczeniu. Ponieważ jednak bezpośrednio podstawa moralnej powinności afirmowania wartości substancjalnych — i właśnie substancjalne wartości, są wartościami bytów przygodnych, sprawa wyjaśnienia moralnego faktu powinności danej w sumieniu prowadzić nas musi do metafizyki tego faktu, do metafizyki moralności. Oto dlaczego etyka, zaczynając z konieczności od danego doświadczalnie punktu wyjścia, drogą filozoficznej redukcji — włączając w swą strukturę również tezy o ostatecznym celu człowieka wraz z wszystkimi innymi tezami metafizyki o sobie właściwym profilu — w sposób dla siebie zupełnie naturalny przybiera postać teorii, której struktura metodologiczna znacznie odbiega od tej, jaką Maritain obserwował w obiegowych podręcznikach etyki tomistycznej. Znamienna pod tym względem jest jego wypowiedź z listu do Stefana Swieżawskiego oraz Jerzego Kalinowskiego, którym serdecznie dziękując za dedykowaną mu przez nich książkę *La philosophie à l'heure du concile* zauważa krytycznie, że właśnie w przypadku etyki filozoficznej nie podziela stanowiska swych przyjaciół².

Skoro jednak etyka dysponuje swoim własnym przedmiotem w punkcie wyjścia i swoistym w stosunku do niego poznawczym jego ujęciem, czyli doświadczeniem, to czy w takim razie nie znaczy to, że staje się

² Oto co J. Maritain pisze: „Il me semble qu'il y aurait lieu de préciser un peu ce que vous [ma na myśli S. Swieżawskiego i J. Kalinowskiego (dites p. 64)] «La métaphysique est le fondement de la loi naturelle, partant le la loi morale et de la conscience morale [...]» Je crois que la métaphysique et la philosophie morale nous apportent — et cela est capital — la justification réflexive de la loi naturelle. Mais il me paraît important de marquer explicitement que la loi naturelle n'est pas une conclusion déduite de la philosophie. Elle est naturelle en ce sens aussi qu'elle est naturellement connue, par un instinct de l'intelligence, autrement dit par connaturalité (d' où les imperfections de ses formulations chez les primitifs, et le progrès constant de celles-ci dans l'humanité). C'est un point que j'ai taché d'approfondir dans mes cours (non publiés) à Princeton, je le signale ici en passant”. (Por. *Lettre sur „La philosophie à l'heure du concile”*. „Nova et vetera”, 40 (1965) s. 249).

ona dyscypliną epistemologicznie samodzielną i metodologicznie — przynajmniej w punkcie wyjścia — niezależną od jakiegokolwiek innej dyscypliny? Czy w szczególności nie oznacza to autonomii etyki wobec teologii? Gdyby zaś tak miało być, to czy teologia moralna nie okazuje się — z pozycji etyka — dyscypliną zbędną? Czy w takim razie nie rysuje się tutaj jakiś zasadniczy rozróżnienie w myśli Maritaina pomiędzy wspomnianą uprzednio jego ideą „nieadekwatności etyki” w stosunku do swego przedmiotu i metodologiczną jej autonomią — zwłaszcza w stosunku do teologii — w ujęciu swego przedmiotu?

Wydaje się, iż najważniejsza odpowiedź na to pytanie zawarta jest już w samym znaczeniu terminów: „ująć adekwatnie lub nieadekwatnie przedmiot w porównaniu z [...]” oraz „ująć swój przedmiot niezależnie (lub zależnie) od [...]”. Otóż w rzeczonym przypadku mamy do czynienia faktycznie z takim stanem rzeczy, że przedmiot (powinność) dany nam wprost, doświadczalnie, czyli niezależnie od Objawienia (od teologii), nie może być bez reszty, czyli adekwatnie opisany i wyjaśniony bez Objawienia (i teologii).

Oto dlaczego refleksja J. Maritaina rozwija się harmonijnie i konsekwentnie, a zarazem tak inspirująco i stymulująco. Oznacza ona niewątpliwie przełom. Czy tylko w etyce tomistycznej, czy nie w etyce w ogóle.

Lublin, 23 listopada 1982