

WOJCIECH CHUDY

SPÓR W SZKOLE LUBELSKIEJ O PODSTAWY I PUNKT WYJŚCIA ETYKI

I. STANOWISKA ETYCZNE W SZKOLE LUBELSKIEJ

Gdyby chcieć przeprowadzić typologię stanowisk etycznych w szkole lubelskiej (reprezentowanych zresztą nie tylko przez etyków), to należałoby wyróżnić trzy stanowiska. Po pierwsze, stanowisko tradycyjne, związane z metafizyką tomistyczną. Tutaj trzeba wymienić nazwiska o. Jacka Woronieckiego, o. Feliksa Bednarskiego i filozofów już współczesnych, którzy uwyrażniali i precyzowali to stanowisko: Jerzego Kalinowskiego, o. Mieczysława A. Krąpca, również Piotra Jaroszyńskiego.

Drugie stanowisko – to stanowisko personalistyczne, bardziej uwzględniające elementy podmiotowo-subiektywne w etyce. Na pierwszym miejscu trzeba tu wymienić Karola Wojtyłę, a następnie nawiązujących do jego antropologii Tadeusza Stycznia SDS, Andrzeja Szostka MIC i Adama Rodzińskiego; w jakimś stopniu należy tu też Jerzy Gałkowski.

Wreszcie trzecie stanowisko, można powiedzieć stanowisko środkowe, umiarkowane, reprezentowane przez Antoniego B. Stępnia, ks. Andrzeja Wawrzyniaka oraz ks. Stanisława Kamińskiego. Przy tym należałoby dodać, że ten środek nie jest absolutnym środkiem, lecz raczej pozycją środkową przesuniętą w kierunku metafizyki.

II. DRAMATURGIA I CHRONOLOGIA SPORU W SZKOLE LUBELSKIEJ

Początkowo dyskusje i spory etyczne w szkole lubelskiej odbywały się wewnątrz stanowiska tradycyjnego. Polegały one na doprecyzowaniu tego stanowiska, nawiązującego do nauki św. Tomasza. W tym duchu właśnie dyskutowali: Kalinowski z o. Bednarskim – o liczbę przesłanek normatywnych w tzw. sylogizmie etycznym; o. Bednarski polemizował z ks. Tadeu-

szem Ślipko (spoza szkoły) – na temat problemów etycznej szkoły tomistycznej; później ks. Szostek również polemizował z o. Ślipko.

Gdy na KUL-u po 1954 r. pojawił się Karol Wojtyła, dyskusje stały się *b a r d z i e j z a s a d n i c z e*, zwłaszcza na tle aplikacji fenomenologii do ustaleń metafizycznych, antropologicznych i etycznych. Jedną z kulminacji tych dyskusji była słynna dyskusja nad *Osobą i czynem* Wojtyły, które to dzieło ukazało się w 1969 r., a owoc tej dyskusji, o charakterze nie ściśle etycznym, ale również antropologicznym, metafizycznym i metodologicznym, ukazał się w „*Analecta Cracoviensia*” (5-6(1973-1974) 49-263). Na początku lat siedemdziesiątych w szkole lubelskiej pojawiły się nowe propozycje etyczne, formułowane przez ks. Stycznia, do którego potem dołączył ks. Szostek. Nie chciałbym tu sugerować, że bardzo gorący spór, który w pewnym momencie zaistniał po 1981 r., był tylko sporem między „starym” a „nowym”. Tym niemniej nowa propozycja etyki, która się wówczas pojawiła, w sposób naturalny jakoś była weryfikowana i krytykowana w świetle wymogów metodologicznych i zadań merytorycznych już wcześniej przyjętych w szkole lubelskiej.

Spór, o którym tutaj będzie mowa, miał *t r z y o d s ł o n y*. Pierwszą – w 1981 r., kiedy ukazało się *ABC etyki* T. Stycznia SDS i gdy w „*Rocznikach Filozoficznych*” tego samego roku (z. 2, s. 89-165) pojawiła się *Dyskusja w sprawie nowej propozycji etyki* ks. Stycznia. Wzięli w niej udział księża: B. Bakies, F. Bednarski, B. Inlender i E. Kaczyński oraz T. Styczeń SDS.

Dwa lata później w „*Rocznikach Filozoficznych*” w z. 2 ukazał się – jak gdyby nawiązując do problemu zaistnienia propozycji nowej etyki – artykuł o. M. A. Krąpca *Decyzja – bytem moralnym* (s. 47-65), który nie był co prawda polemiką wprost ze stanowiskiem nowej propozycji etycznej, ale zdecydowanie określał stanowisko etyki, którą nazwiemy tutaj etyką metafizyczną. Artykuł spotkał się w tym samym numerze (s. 67-76) z polemiką T. Stycznia SDS: *Spór z eudajmonizmem czy o eudajmonizm w etyce?* W artykule tym reprezentowane było stanowisko etyki personalistycznej¹. W tym samym numerze w dyskusji wzięli udział również A. Szostek MIC

¹ Zdajemy sobie sprawę, że opozycja: etyka metafizyczna – etyka personalistyczna nie jest całkowicie równoważna, ale wydaje się najadekwatniejsza w aspekcie istoty tego sporu.

oraz ks. A. Wawrzyniak i tamże replikował o. M. A. Krąpiec². Cały blok publikacji etycznych zatytułowano: *Dyskusja na temat istoty bytu moralnego*.

Za rok dyskusji ciąg dalszy³. Nosiła już jednak tytuł *W sprawie przedmiotu etyki* i nawiązywała do obydwu poprzednich odsłon tego sporu. Rozpoczął ją A. Szostek MIC artykułem *Wokół afirmacji osoby. (Próby uściśleń inspirowane dyskusją nad koncepcją etyki ks. Tadeusza Stycznia)* (s. 149-166), T. Styczeń SDS jako w kolejności drugi miał artykuł zatytułowany *O przedmiocie etyki i o etyce* (s. 167-185). Zakończył cały cykl o. M. A. Krąpiec artykułem *O obiektywne podstawy moralności* (s. 187-194).

Ten spór obrósł również literaturą. Nawiązywali do niego ks. T. Biesaga w swojej rozprawie doktorskiej dotyczącej podstaw etyki u D. von Hildebranda, w pewien specyficzny sposób Jarosław Paszyński w swoim doktoracie, a także o. T. Ślipko w polemice z ks. Szostkiem oraz w jednej z recenzji na łamach „*Studia Philosophiae Christianae*”⁴. Trzeba powiedzieć, że w pewnym tego słowa znaczeniu uczestnikiem sporu – chociaż nie wprost – był również A. B. Stępień. W drugim wydaniu *Wstępu do filozofii* (Lublin 1985, rozdz. I, § 14) nawiązywał pośrednio do kwestii poruszonych w tej polemice. Ks. Szostek po dziesięciu latach wrócił do tego sporu swoim wystąpieniem na Tygodniu Filozoficznym w 1994 r. Tekst tego wystąpienia został opublikowany pt. *Spór o przedmiot etyki* w książce *Wokół godności, prawdy i miłości*⁵.

III. SPÓR O ETYKĘ W SZKOLE LUBELSKIEJ

Spór dotyczył trzech problemów. Po pierwsze – przedmiotu etyki, zwłaszcza przedmiotu formalnego. Po drugie – określenia treści normy moralności,

² A. Szostek MIC, *Jeszcze o specyfice wartości moralnej (Na marginesie artykułu M. A. Krąpca „Decyzja – bytem moralnym”)* (s. 77-89); M. A. Krąpiec, *O rozumienie bytu moralnego. W odpowiedzi na krytykę mego artykułu „Decyzja – bytem moralnym” kolegom T. Styczniewi i A. Szostkowi* (s. 91-102); A. Wawrzyniak, *Uwagi nie-etyka* (s. 103 n.).

³ „Roczniki Filozoficzne”, 32(1984), z. 2, s. 149-194.

⁴ *Kłopoty – nie tylko z aktem prostym (Uwagi polemiczne)*, „*Studia Philosophiae Christianae*”, 16(1980), nr 2, s. 235-246 oraz recenzja dwu książek etyka niemieckiego B. F. von Brandensteina (tamże, 20(1984), nr 1, s. 206-213).

⁵ A. Szostek MIC, *Wokół godności, prawdy i miłości. Rozważania etyka*, Lublin 1995, s. 64-82.

czyli tego, ze względu na co dany czyn jest dobry lub zły. I po trzecie – toczył się niewypowiedziany, ale narzucający się w sposób oczywisty, spór o koncepcję etyki. Poruszane były również inne problemy, jak np. interpretacja filozofii św. Tomasza czy problem struktury i zawartości wykładu etyki, jednak w te szczegóły nie będziemy tutaj wchodzić.

Pierwszy segment sporu to spór o p r z e d m i o t e t y k i, czyli o to, co interesuje filozofa jako etyka. Pytanie podstawowe brzmi tutaj: „Gdzie w filozoficznej interpretacji człowieka i jego działania pojawia się moralność?” O. Krąpiec w rzeczonym artykule *Decyzja bytem moralnym* na kanwie analizy metafizycznej, w szczególności metafizyki człowieka, stwierdził, że tym punktem kluczowym dla filozofa jako etyka jest d e c y z j a, będąca „racją bytu rozumnego i świadomego działania ludzkiego” (s. 65). Zanim zapadnie decyzja, czyli zrealizowany zostanie sąd praktyczny mówiący: „czyń to i to tak a tak”, odbywa się wewnątrz człowieka swoista „kontrapunktyczna” gra między rozumem a wolą, przygotowująca tę decyzję. Najistotniejszy jednak dla tej kwestii jest element samej decyzji, kończącej ów proces myślowego przygotowania. Wtedy pojawia się – mówi o. Krąpiec – moralność. To jest kulminacyjny element moralności. Ponieważ cały problem moralności jest w tej supozycji rozważany poprzez analizę strukturalno-bytową podmiotu moralności, więc często pojawiają się w tej analizie wyrażenia typu „moje dobro” czy „moja prawda o dobru”. Odgrywa w tej koncepcji szczególną rolę również inklinacja naturalna, czyli pewien mechanizm metafizyczny polegający na tym, że człowiek musi działać w kierunku dobra. Natura działania ludzkiego jest taka, że człowiek wybiera dobro, działa zawsze w kierunku dobra, choć niekiedy jest to tylko „dobro” w cudzysłowie, błędnie wzięte za wartość autentyczną.

Rzecznicy etyki personalistycznej wystąpili z polemiką wobec takiej koncepcji etyki, twierdząc, że tak określony przedmiot nie jest przedmiotem etyki, lecz metafizyki człowieka i że z punktu widzenia etyki rzecznik stanowiska etyki metafizycznej pokazuje tylko p r z e d m i o t m a t e r i a l n y, natomiast brak jest u niego określenia a s p e k t u etyki, czyli tego, co stanowi kryterium dobra i zła decyzji. Innymi słowy – zarzut etyków personalistycznych polegał na tym, że o. Krąpiec redukuje etykę do antropologii. Ks. Szostek pisał: „Bez odniesienia czynu do instancji decydującej o jego wartości moralnej sama analiza czynu jest niepełna”⁶. Pozytywnie

⁶ Tamże, s. 75.

rzecznicy etyki personalistycznej proponowali określić przedmiot etyki jako czyn (decyzję) wzięty w aspekcie powinności afirmowania drugiej osoby ze względu na jej godność.

Po bardzo interesującej dyskusji w obydwu numerach „Roczników Filozoficznych” za lata 1983 i 1984 doszło jednak do pewnej koncyliacji stanowisk w tej kwestii. Zaaprobowana została mianowicie formuła wyrażona przez o. Krąpca, że w etyce metafizycznej przedmiotem jest decyzja odniesiona do normy moralności, którą jest „realna natura (struktura) bytu [...], o ile jest odczytywana przez rozum”. A. Stępień w drugim wydaniu *Wstępu do filozofii* określił właśnie tak rozumiany przedmiot etyki jako czyn, który „jest zgodny z naturą działającego i prowadzi do osiągnięcia jego celu ostatecznego” (s. 104). Koncyliacja więc nastąpiła odnośnie do kwestii, że w etyce metafizycznej przedmiot jest określony zarówno od strony materialnej, jak i formalnej. Akt decyzji zatem jest moralny, ponieważ jest dobry – czyli zgodny z trafnie rozpoznaną naturą bytu, zgodny z prawdą o bycie, który jest dobrem „moim”, czyli podmiotu moralności. (Odwrotna charakterystyka będzie oczywiście przysługiwała decyzji złej).

Druga kontrowersja jednak była bardziej poważna. Dotyczyła ona treści i charakteru samej normy moralności, czyli tego, że względu na co decyzja czy też czyn są dobre lub złe moralnie. Rzecznicy etyki personalistycznej polemizowali tutaj ze stroną etyki metafizycznej, zarzucając jej błąd eudajmonistyczny, inaczej – „inklinację eudajmonistyczną”⁷ całej koncepcji. Twierdzili oni, że etyka reprezentowana przez o. Krąpca jako kryterium dobra moralnego czynu określa przede wszystkim szczęście własne podmiotu moralności; że istotą kryterium wartości moralnej jest – według niego – realizacja własnej natury, spełnienie „ja” zgodnie z dynamiką posiadanych inklinacji (dążeń) naturalnych. Cała ta etyka jest oparta na „logice dążeń” metafizycznie zinterpretowanej – pisał ks. A. Szostek⁸. Istnieje niebezpieczeństwo, że w związku z takim nastawieniem druga osoba może w pewnych sytuacjach stać się jedynie środkiem do realizacji natury „ja”.

Od strony pozytywnej etyka personalistyczna przeciwstawiała tej charakterystyce normy moralności twierdzenie, że decyzja jest bytem moralnym wtedy i tylko wtedy, gdy jest odniesiona do normy moralności z e n e t r z n e j

⁷ A. Szostek MIC, *Jeszcze o specyfice wartości moralnej* [...], s. 85.

⁸ Tamże, s. 80.

względem samej decyzji. Taką normą moralności nie sprowadzającą się do elementów realizacji własnej natury przez podmiot moralności, czyli do szczęścia, jest godność osoby domagająca się afirmacji.

W wyniku dyskusji i tutaj również nastąpiło złagodzenie zarzutu⁹. Zwłaszcza stało się to widoczne w wymienionym tu już artykule ks. A. Szostka napisanym po dziesięciu latach. Dużą rolę w tym złagodzeniu ostrza polemicznego odegrał ks. A. Wawrzyniak, który w swoich półtorastronicowych *Uwagach nie-etyka* w „Rocznikach Filozoficznych” w 1983 r. bardzo klarownie scharakteryzował stanowisko obydwu stron sporu. Według ks. Wawrzyniaka „moja prawda o moim dobru”, tak eksponowana w etyce o. Krąpca, dotyczy zarówno *bonum utile*, *bonum delectabile*, jak i *bonum honestum*, czyli – w tym trzecim przypadku – dobra godziwego, o które chodzi przede wszystkim rzecznikom etyki personalistycznej. Akcent kładziony na „mojość” nie przemawia w tym wypadku za ukierunkowaniem na „szczęście «ja»”, lecz wyraża tylko charakter pierwszoosobowy każdego podmiotu moralności. „Metafizyczna analiza decyzji leży poza sporem eudajmonizm – personalizm [...]” – stwierdzał ks. Wawrzyniak. Podejrzenie koncepcji etyki metafizycznej o tendencje eudajmonistyczne, zdaniem ks. Wawrzyniaka, wynika raczej z niefrasobliwości językowej o. Krąpca i z przesadnego eksponowania przez niego aspektu egocentrycznego („mojości”) przy małym zainteresowaniu dla „korelatów” odpowiednich dóbr. W konkluzji ks. Wawrzyniak postulował położenie w etyce metafizycznej większego akcentu na immanentną wartość samego dobra.

Jednakże replika rzecznika etyki metafizycznej, oprócz elementów klaryfikacyjnych, zawierała również elementy k r y t y k i stanowiska personalistycznego. Po pierwsze, o. Krąpiec polemizował z terminem „powinność”. Twierdził, że „powinność”, którą posługuje się etyka personalistyczna, albo pochodzi z etyki prawa lub etyki sprawiedliwości i oznacza po prostu obo-

⁹ Trzeba wspomnieć, że spór toczył się – zwłaszcza w początkowej fazie – w wysokiej temperaturze zarzutów i słów. Ks. Styczeń np. odmawiając eudajmonistom w ogóle prawa do miana etyka, twierdził, że Krąpca *Decyzja – bytem moralnym* „jest od początku do końca wykładem eudajmonizmu etycznego w jego perfekcjonistycznej postaci i próbą jego metafizycznego ... uprawomocnienia!” (*Spór z eudajmonizmem czy o eudajmonizm w etyce?*, s. 72, 75). M. A. Krąpiec z kolei (*O rozumienie bytu moralnego. W odpowiedzi na krytykę [...]*, s. 102) osądzał, że etyka reprezentowana przez Stycznia i Szostka jest „uproszczeniem”, ponieważ oparta jest na „reizacji jednego aspektu”. Jako taka zaś jest teorią eksponującą sprawy „wtórne w stosunku do porządku ludzkiego, porządku przez to samo moralnego” (tamże). Taki personalizm nazwał „apriorycznym” i nie liczącym się z realnym człowiekiem, a kluczowy termin tej etyki – powinność – „wyidealizowanym szablonem” (tamże, s. 101).

wiązek względem drugiego człowieka – a w związku z tym jest nieuzasadnione rozszerzanie tego terminu na etykę w ogóle – albo jest przeżyciem przedmoralnym, jedynie poznawczym – a więc nie związanym z moralnością – albo jest tym samym, co „decyzja” w ujęciu etyki metafizycznej¹⁰.

Po wtóre, odnośnie do sformułowania „afirmacja osoby ze względu na godność” o. Krąpiec twierdził, że użycie „afirmacji” w kontekście etycznym jest nadużyciem słowa, ponieważ w tradycji filozoficznej jest to termin funkcjonujący w porządku poznawczym, nie wolitywno-moralnym¹¹. Poza tym zwrócił uwagę na to, że „godność osoby” to pojęcie lub wartość bardzo zaawansowane teoretycznie, występujące na podłożu metafizyki, zakładające metafizykę, w żadnym zaś wypadku nie dane w doświadczeniu bezpośrednim¹².

Wreszcie, po trzecie, odnośnie do problemu doświadczenia etycznego, a więc przeżycia powinności afirmacji drugiego, o. Krąpiec stwierdził, że takie doświadczenie jest szczególnym przypadkiem rozpoznania i pociągania przez dobro w ogóle (zasada „bonum est faciendum” – „dobro należy czynić”). Każdy byt rozpoznany pociąga za sobą przeżycie obligujące do jego „afirmacji” (w znaczeniu etyki personalistycznej), czyli obligujące do potwierdzenia i pójścia za tym dobrem. Zatem – konkludował metafizyk – nie ma specyficznego doświadczenia etycznego, tak jak wykładają to reprezentanci etyki personalistycznej. Ponadto A. B. Stępień w drugim wydaniu *Wstępu do filozofii* (s. 104, przyp. 50), jak gdyby podsumowując ten wątek, stwierdził, że „doświadczenie moralności po analizie okazuje się doświadczeniem wtórnym, teoretycznie zdeterminowanym”¹³.

Przedstawiciele etyki personalistycznej w o d p o w i e d z i na tę pokąźną pulę krytyki wskazali na r ó ż n i c ę r e l a c j i zachodzącej między z jednej strony podmiotem moralności – czyli każdym „ja” – a rzeczą lub zwierzęciem, które w pewnych sytuacjach można potraktować instrumentalnie (np. – w przypadku zwierzęcia – zjeść je, co nie zdarza się wcale

¹⁰ *O rozumienie bytu moralnego. W odpowiedzi na krytykę* [...], s. 97. Na zakończenie sporu o. M. A. Krąpiec („Roczniki Filozoficzne”, 32(1984), z. 2, s. 193) zinterpretował antropologicznie ten termin, twierdząc, że doświadczenie powinności to „wizja związku czynności ludzkich i ich przedmiotów formalnych”, czyli cnót.

¹¹ Tamże, s. 188.

¹² Tamże. Por. też: J. K a l i n o w s k i, *Metafizyka i fenomenologia osoby ludzkiej*, „Analecta Cracoviensia”, 5-6(1973-1974) 68.

¹³ Zob. ponadto: A. B. S t ę p i ę Ń, *Z problematyki doświadczenia wartości*, „Zeszyty Naukowe KUL”, 23(1980), nr 1 (89), s. 39 nn.

rzadko i nie jest naganne moralnie), z drugiej zaś – podmiotu moralności do drugiego człowieka bądź do siebie samego. Ta druga relacja kategorycznie wyklucza traktowanie instrumentalne. Właśnie ta różnica wskazuje na to, że etycznie bardziej fundamentalna jest relacja pomiędzy podmiotem moralności a drugą osobą.

W tym sensie doświadczenie moralności – twierdzili rzecznicy etyki personalistycznej – to „relacjonalna własność konkretnego czynu” odnosząca go do osoby¹⁴. Owo odniesienie ma charakter *p o w i n n o ś c i* – nie utożsamianej z przeżyciem powinności, chociaż danej w przeżyciu. Powinność jest tu szerzej rozumiana niż powinność w etyce sprawiedliwości, ma charakter bardziej uniwersalny niż tylko nakaz obowiązku. Argumentując na rzecz koncepcji „doświadczenia powinności afirmacji osoby jedynie ze względu na jej godność”, przedstawiciele etyki personalistycznej zgadzali się z twierdzeniem, że nastąpiła tutaj zmiana zastanego w tradycji terminu (zarówno terminu „powinność”, jak i „afirmacja”), jednak – utrzymywali – ta modyfikacja znaczenia jest uzasadniona głęboką perspektywą etyczną. Istotnie – mówili oni – powinność afirmacji drugiej osoby (zasada „*persona est affirmanda*”) stanowi część zasady „*bonum est faciendum*”, jednak z tego względu, że sama relacja do drugiej osoby stanowi swoiste *pars melior* całej relacji odniesienia człowieka do dobra, pewną część wyróżnioną – szczególnie ranga tej relacji pozwala twierdzić, iż zasada „*persona est affirmanda*” jest punktem wyjściowym rozszerzenia tej zasady w postać „*bonum est faciendum*”. W perspektywie etyki zasada „osobę należy afirmować” jest punktem wyjścia rozszerzenia się jej na perspektywę całej relacji antropologiczno-aksjologicznej działania człowieka.

Odnosnie do zarzutu o czysto teoretycznym charakterze pojęcia „godność osoby” rzecznicy etyki personalistycznej bronili się w następujący sposób: owszem, „godność osoby” jest terminem teoretycznym, ale zawiera również część intuicyjną, daną każdemu człowiekowi bezpośrednio w doświadczeniu. Wskazywali tu na analogię z ujmowaniem pojęcia natury lub celu ostatecznego.

W konkluzji personaliści stwierdzili, że nieuwzględnienie owej „różnicy etycznej” dotyczącej relacji z jednej strony między człowiekiem a człowiekiem, a z drugiej między człowiekiem a zwierzęciem czy rzeczą – zubaża analizę etyczną. Podtrzymywali zarzut w stosunku do etyki metafizycznej, że

¹⁴ Por. ks. S. K a m i ń s k i, *Punkt wyjścia etyki*, tamże, 22(1979), nr 1-3, s. 82 n.

nie istnieje w niej odniesienie czynu do transcendentnej normy moralności. Ponadto stwierdzili, że w etyce metafizycznej istnieje poważne utrudnienie o r z e k a n i a o c z y n a c h z ł y c h, ponieważ analiza metafizyczna zawsze wykazuje tendencję czynu ludzkiego do dobra – każdy wybór jest skierowany ku jakiemuś „dobru mojemu”¹⁵. Inaczej w nastawieniu personalistycznym: tu zazwyczaj człowiek wie, kiedy działając neguje osobę w drugim lub w sobie samym. Zarzut nieefektywności orzekania o czynach złych nie znalazł odpowiedzi w tekstach tomistów. (Podobnie na omawianym etapie dyskusji zabrakło w stanowisku rzeczników etyki personalistycznej wystarczająco silnej odpowiedzi na zarzut o nieuzasadnieniu empirycznego charakteru pojęcia godności osobowej).

Trzeci segment sporu dotyczył samej k o n c e p c j i e t y k i. Z jednej strony więc stała koncepcja etyki m e t a f i z y c z n e j, według której etyka to „filozofia postępowania ludzkiego”¹⁶, w której chodzi o uzasadnienie antropologiczne problematyki etycznej. Główne pytania, na które chce ona znaleźć odpowiedź, to: „Gdzie jest moralność w bycie ludzkim?” oraz „Jakie są racje uniesprzeczniające moralności?” Punkt wyjścia tej etyki jest tożsamy z punktem wyjścia metafizyki. Doświadczenie bytu jest zarazem punktem wyjścia filozofii moralności. Etyka ta zakłada ogólną metafizykę i metafizykę człowieka. Ujmując tę koncepcję z punktu widzenia pragmatyczno-naukowego, trzeba stwierdzić, że istnieje pewne teoretyczne „oddalenie” tej etyki od przeżycia moralności, bliskiego przecież każdemu z nas, codziennie stających przed dylematami moralnymi. Metafizyczna (teoretyczna) „otoczka” jak gdyby oddala tę etykę od przeżycia moralności¹⁷.

Reakcją na to oddalenie jest druga koncepcja etyki – p e r s o n a l i s t y c z n e j – gdzie etyka jest „teorią powinności afirmowania osoby przez osobę z uwagi na przysługującą jej godność”¹⁸. Jest zatem pewną „teorią naczelną normy moralności”¹⁹. Tak określona etyka z jednej strony wykazuje dbałość o wyjaśnianie obiektywistyczne, z drugiej – stara się unaocznic

¹⁵ Zob. A. S z o s t e k MIC, *Wokół afirmacji osoby. (Próby uściśleń inspirowane dyskusją nad koncepcją etyki ks. Tadeusza Stycznia)*, s. 156.

¹⁶ K r a p i e c, *O rozumienie bytu moralnego. W odpowiedzi na krytykę [...]*, s. 102.

¹⁷ Nawet o. T. Ślipko (*Kłopoty – nie tylko z aktem prostym (Uwagi polemiczne)*, s. 245) stwierdza ograniczenia etyki tomistycznej w aspekcie zbyt ubogich analiz sfery podmiotowo-przeżyciowej.

¹⁸ T. S t y c z e Ń SDS, *ABC etyki*, Lublin 1981, s. 32.

¹⁹ W a w r z y n i a k, art. cyt., s. 103.

normy moralności w przeżyciu. Takie jest podwójne zadanie określone w tej koncepcji etyki. Punktem wyjścia etyki personalistycznej jest doświadczenie moralności, w którym element powinności i godności to nie tylko wartości przeżycia, lecz również pewne obiektywne dane zawarte w przeżyciu.

W dyskusji toczony w latach 1983-1984 ujawnił się jednak pewien rysek o m p l e m e n t a r n o ś c i obydwu koncepcji etyki. Należy się tutaj zgodzić z ks. Szostkiem, który stwierdził, że etyka personalistyczna w sposób istotny uzupełnia metafizyczny opis moralności, etyka metafizyczna zaś jest konieczna do ostatecznego wyjaśnienia fenomenu moralności²⁰. Jednakowoż trzeba również zwrócić uwagę na niewątpliwy walor wychowawczy etyki personalistycznej. Wskazanie na drugą osobę jako na wartość, którą trzeba specjalnie uwzględnić w swoich czynach, jest z pewnością bardziej naoczne wychowawczo-etyczne niż wskazywanie na dobra osoby w perspektywie dóbr pozao osobowych. Ks. Szostek w artykule z 1984 r., nawiązując do podmiotu moralności („ja”), który i w pierwszej i w drugiej etyce stanowi centrum analizy etycznej, stwierdził, że „jednorodność tego uzasadnienia «etyki afirmacji własnej osoby» i «etyki afirmacji osoby» (a w końcu «etyki afirmacji bytu») jest oczywista [...]” (s. 163).

Te dwa ujęcia moralności są stanowiskami komplementarnymi i dają jej pełne – co do zakresu filozoficznego – i językowo klarowne opis oraz wyjaśnienie.

IV. WYNIKI SPORU

Dyskusja toczona przez kilka lat pokazała, że obie postawy – zarówno etyka metafizyczna jak i etyka personalistyczna – mają elementy w s p ó l n e. Po pierwsze, moralność według obu tych stanowisk ma racjonalny charakter. Etyka ma również racjonalny charakter. Po drugie, obydwa poglądy uznają absolutystyczny pogląd co do wartości i norm. Po trzecie, również w obu ujęciach etyka jest w pełni wyjaśniana przez antropologię filozoficzną i metafizykę.

W wyniku tego sporu nastąpiła koncyliacja odnośnie do przedmiotu etyki. Stwierdzono zgodnie, że jest nim czyn (czyli inaczej: decyzja) odniesiony do normy, która określa godziwość tego czynu.

²⁰ Wokół afirmacji osoby. (Próby uściśleń inspirowane dyskusją nad koncepcją etyki ks. Tadeusza Stycznia), s. 155.

Po tej dyskusji pozostały przecież różnice i wątpliwości. Pierwsza odnosi się do pełnej charakterystyki moralności (wątpliwość pod adresem etyki metafizycznej). Druga – co do orzekania o złości czynu (również pod adresem etyki metafizycznej). Trzecia wątpliwość dotyczy doświadczonego waloru godności osoby (adresatem jest tu etyka personalistyczna). Te wątpliwości pozostały, jak się wydaje, do dziś nie wyjaśnione.

Przed wszystkim jednak dyskusja doprowadziła do samoklaryfikacji obu stanowisk, uwyrażnienia systemów i uściślenia pojęć. Gdy czyta się z perspektywy czasu te teksty, to widać, jak ważnym aspektem sporu była o d m i e n n o ś ć j ę z y k ó w. O. Krapiec posługiwał się językiem systemu metafizycznego, opartego na sądzie wyjściowym: „byt istnieje”. Personalisci używali języka opartego w dużej mierze na refleksji fenomenologicznej (lub *quasi*-fenomenologicznej), wychodzącej od przeżycia powinności. Tezy tych etyk są wzajemnie trudno przekładalne. Początkowo adwersarze w ogóle nie chcieli siebie czytać, nie chcieli rozumieć „przeciwnika”, co najwyżej próbowali przekładać tezy przeciwne na swój język. W kolejnych artykułach jednak widać było pewną próbę rozumienia „przeciwnika”. To wielki sukces tej dyskusji, że tezy trudno przekładalne były w toku ewolucji myślowej w jakimś stopniu przecież udostępniane adherentom.

*

Na zakończenie trzeba wyrazić żal, iż w szkole lubelskiej w zasadzie zanikły wewnętrzne dyskusje i spory na tematy kluczowych problemów nurtujących tę szkołę. Od kilku lat jesteśmy znów świadkami wzywania filozofów do pilnych potrzeb narodowych i społecznych. Aktualne i doraźne, choć ważne sprawy dla kultury nie pozwalają filozofii zająć się głębiej swoimi problemami wewnętrznymi. Szkoda, bo takie spory są bardzo potrzebne i pożyteczne dla kondycji filozofii w ogóle, a w tym przypadku etyki w szczególności. I zaprawdę warto spór ten dalej prowadzić.