

KS. ALFRED WIERZBICKI

Lublin

PROBLEM REALIZMU W ETYCE ANTONIO ROSMINIEGO

Mało znany poza Italią Antonio Rosmini (1797-1855) zyskał sobie nawet w swej ojczyźnie miano „włoskiego Kanta”. Określenie to tylko pozornie brzmi jak pochwała, faktycznie jednak wyraża ono pomniejszenie znaczenia etyki Rosminiego do skali filozofii raczej prowincjonalnej, a przez to peryferyjnej w stosunku do rzekomo głównego nurtu filozofii nowożytnej, której punkt zwrotny ma stanowić dzieło Kanta. W określeniu tym zawiera się ponadto przekonanie o zależności Rosminiego od Kanta i podporządkowaniu myśli filozofa ze Stresy filozofii myśliciela z Królewca. Nie ma wątpliwości co do faktu, że etyka Kanta stanowi ogromne wyzwanie dla myśli Rosminiego, który poświęca jej wiele uwagi, z jednej strony zafascynowany Kantowskim oddzieleniem etyki od eudajmonologii i sformułowaniem imperatywu kategorycznego jako zasady moralności, z drugiej zaś odnoszący się krytycznie do Kantowskiej próby uzasadnienia imperatywu kategorycznego prawotwórczą aktywnością rozumu.

W dyskusji z Kantem Rosminiemu chodzi przede wszystkim o sprawę realizmu w etyce. Choć dyskusja ta zajmuje dosyć sporo miejsca w dziełach etycznych Rosminiego, to jednak zadanie, jakie sobie Rosmini postawił, nie wyczerpuje się w polemice z Kantem. Uważa on bowiem, że celem filozofii jest odrzucenie systemów zawierających błąd, poprzez stworzenie „systemu prawdy”¹. Rosmini uprawia więc krytykę etyki Kanta w kontekście pozytywnych badań nad istotą moralności i jej ontycznych podstaw.

Kwestia realizmu w etyce pojawia się u Rosminiego zarówno na płaszczyźnie metaetycznej, jak i etycznej. Wiąże się ona najpierw z problemem roli doświadczenia w formułowaniu zasad moralności, następnie ze sprawą oddzielenia etyki od eudajmonologii, czyli wyodrębnienia właściwego przedmiotu ety-

¹ A. Rosmini, *Degli Studi dell'Autore*, w: *Introduzione alla filosofia*, Roma 1979, s. 15-28.

ki, wreszcie zaś następuje próba ukazania bytu i prawdy jako zasad moralności. Wokół tych trzech tematów, a więc: 1) doświadczalnego charakteru wiedzy moralnej, 2) właściwej determinacji przedmiotu etyki i 3) podstawowej formuły prawa moralnego, zamierzam zogniskować podjęte tu rozważania nad problemem realizmu w etyce Rosminiego.

I. DOŚWIADCZENIE A TEORIE ETYCZNE

Wielka uwaga, z jaką Rosmini czyta i interpretuje filozofię moralną Kanta, wypływa z faktu, że znajduje on u autora *Krytyki praktycznego rozumu* przeciwstawienie się utylitaryzmowi w etyce. Nowość Kanta w stosunku do rozpowszechnionej w XVIII wieku etyki brytyjskiej (Hume i Locke), francuskiej (Helvetius) i włoskiej (Gioia i Romagnosi) polega na zerwaniu z empiryzmem, który z racji ograniczenia ludzkich władz poznawczych do zmysłów, nie pozwalał na epistemologiczne uprawomocnienie prawd uniwersalnie ważnych, co w dziedzinie etyki nie mogło nie pociągnąć za sobą relatywizmu norm moralnych. Tymczasem Kant w teorii autonomii podmiotu widzi gwarancję oraz podstawę kategoryczności i uniwersalności prawa moralnego, uważając przy tym, że poznanie moralne ma charakter wiedzy *a priori*, skoro źródłem prawa moralnego jest samonakazująca sobie wola, utożsamiona z powszechną racjonalnością. Rosmini uznaje obydwie stanowiska – zarówno empiryczne, jak i racjonalistyczne – za dwa, wprawdzie niesprowadzalne do siebie, ale w istotnym punkcie zbieżne, przypadki błędnych teorii etycznych. Wspólnym podłożem ich błędu jest brak realizmu (*mancanza di osservazione*) spowodowany tym, że teorię etyczną buduje się bądź to opierając się na zbyt ciasnej koncepcji doświadczenia, jak to czyni empiryzm, bądź to odrzucając w ogóle możliwość etyki empirycznej, jak to czyni racjonalizm.

Warto przyjrzeć się bliżej Rosminiańskiej analizie obydwu stanowisk, abyśmy mogli pełniej dostrzec racje, dla których autor *Principi della scienza morale* uznaje je za stanowiska nierealistyczne, w gruncie rzeczy rozmiągające się z prawdziwą naturą tego przedmiotu, którego chcą być teoriami. Strukturę obydwu teorii rozpatruje Rosmini w perspektywie relacji pomiędzy podmiotem a przedmiotem, to znaczy między podmiotem a normą moralną jako przedmiotem percepcji intelektualnej. Źródłem obydwu błędów jest brak pełnej analizy aktu poznania, w którym zachodzi swoiste „stopienie” (*congiunzione*) podmiotu poznającego z przedmiotem poznawanym. Wnikliwa analiza aktu poznania pozwala – dzięki wskazaniu na intencję będącą łącznikiem pomiędzy podmio-

tem a przedmiotem – rozróżnić w samym akcie poznania jego aspekt obiektywny i subiektywny². Zdaniem Rosminiego, obydwa błędy zostają popełnione w etyce na etapie wyjaśniania danych doświadczenia i biorą się z konfuzji różnych elementów samego doświadczenia; w pierwszym wypadku przypisuje się podmiotowi cechy przedmiotu, a w drugim przedmiotowi cechy podmiotu. Przeniesienie na podmiot ludzki istotnych cech prawa moralnego, takich jak niezmienność, uniwersalność i konieczność, sprawia, że człowieka traktuje się jako istotę boską i widzi się w nim ostateczne źródło istnienia prawa moralnego. Natomiast przypisanie treści prawa moralnego przygodności – właściwej bytowaniu człowieka jako istoty zmiennej, czasowej i ograniczonej w swej mocy – powoduje relatywizm moralny. Oznacza to z kolei degradację istoty rozumnej do istoty czysto zmysłowej, zwierzęcej, niezdolnej do poznania rzeczywistości obiektywnej, gdyż zamkniętej całkowicie w dynamice swego popędu.

Pełna analiza aktu poznania pozwala odkryć specyfikę bytu ludzkiego i własne miejsce człowieka we wszechświecie. *Nec Deus, nec bestia*. Stwierdzeniem tym filozofowie z tradycji zarówno augustyńskiej, jak i tomistycznej chronili antropologię przed zamianą jej czy to na teologię, czy to na zoologię, albowiem w jednym i drugim wypadku byłaby to nieuprawomocniona *reductio ad aliud genus* przedmiotu antropologii. Tej samej, wolnej od redukcjonizmu metodologicznego, odpowiedzi na pytanie, kim jest człowiek, udziela również nasz autor, ale czyni to w nowym kontekście filozoficznym, podejmując jednocześnie dyskusję z obydwooma skrajnymi stanowiskami antropologii nowożytnej, jakimi są naturalizm i superspirytualizm. Co więcej, rdzeń doświadczenia człowieka jako osoby dostrzega on w fakcie poznania, co zbliża jego stanowisko w sposób istotny do ogólnej tendencji filozofii pokartezjańskiej, przyjmującej antropologiczny, a nie kosmologiczny, punkt wyjścia w refleksji nad człowiekiem. Oryginalność myśli Rosminiego polega wszakże na próbie syntezy filozofii przedmiotu i filozofii podmiotu, tak aby na poziomie teorii móc „dotrzymać wierności” danym doświadczenia.

Stwierdza on w związku z przeprowadzaną krytyką obydwu systemów etyki nowożytnej:

Mają one tę samą wadę, łatwą do zauważenia, brakuje im do mianowicie oparcia na doświadczeniu. Obydwa systemy pomijają i zapominają odpowiednio o którychś

² Zob. t e n z e, *I principi della scienza morale*, Roma 1990, s. 61-62.

z elementów natury ludzkiej i dlatego jej doświadczenie pozostaje na ich gruncie niedoskonałe. Pierwszy z systemów, który dywinizuje człowieka, nie poświęca należnej uwagi naturze ducha [ludzkiego], który jest bierny w stosunku do prawa moralnego; przyjmuje prawo, lecz go nie kształtuje, jest on bowiem biorcą prawa, a nie prawodawcą, który je wydaje. Drugi zaś system traci z pola widzenia wszystkie wspałałe cechy, jakie ma prawo moralne. Jego właściwości nie dają się wyprowadzić na drodze rozumowania, lecz są postrzegane bezpośrednio, tak jak pozostałe fakty³.

Podstawą godności istoty rozumnej jest zdolność poznania prawdy⁴. To dzięki jej poznaniu podmiot „budzi się” – jak mówią współcześni personaliści – do pełni swego osobowego bytu⁵. Wprawdzie sam Rosmini nie posługuje się tą nośną metaforą przebudzenia, ale jego wizja podmiotu ludzkiego, jako istoty aktywnej i biernej zarazem, odpowiada podstawowej intuicji metafory przebudzenia.

Receptywność ludzkiego ducha w akcie poznania okazuje się – jak podkreśla Rosmini – racją jego kontaktu z bytem. Realizm poznawczy wiąże się tutaj z realizmem ontologicznym; człowiek jako stworzenie należy do natury, ale dzięki temu, że poznając odczytuje inteligibilność stworzenia, jest on sam stworzeniem przekraczającym stworzoną naturę, a władza poznania daje mu władzę nad samym sobą. Budzi się do rzeczywistości, w której odkrywa siebie, właśnie wtedy, gdy poznaje, i dlatego, że poznaje siebie jako istotę odmienną od innych. Uzurpacją byłoby uważać siebie za autora prawa moralnego, jednocześnie zaś byłoby autodegradacją wykluczyć siebie z grupy istot rozumnych, zdolnych do samozwiązania się prawdą poznaną w bezpośrednim oglądzie intelektualnym. Rosmini odwołuje się do oczywistości prawa moralnego, które poznane, manifestuje swą kategoryczną moc wiążącą. Imperatyw kategoryczny, jak to jeszcze bliżej zobaczymy, wypływa z normatywności samego bytu zinterioryzowanego w umyśle ludzkim w postaci idei bytu, która jest jednym z kresów realnej relacji do prawdy.

Troska o adekwatną do danych doświadczenia etykę każe Rosminiemu uwzględniać zarówno moment podmiotowy, jakim jest akt poznania prawdy, jak i moment przedmiotowy, którym jest treść aktu poznania. Pisze on:

³ Tamże, s. 64 (tłum. ks. A. Wierzbicki; także kolejne cytaty z dzieła Rosminiego zostaną podane w moim tłumaczeniu z języka włoskiego).

⁴ „La prima dignità del soggetto intelligente consiste nella contemplazione della verità”. Tamże, s. 98.

⁵ Zob. R. S p a e m a n n, *Szczęście a życzliwość*, tłum. J. Merecki, Lublin 1997; T. S t y - c z e Ń, *Na początku była prawda. (U genezy pojęcia osoby)*, „Ethos”, 9 (1996), nr 1-2 (33-34), s. 15-30.

Oprócz tych dwóch systemów, które w żaden sposób nie mogą nas zadowolić ze względu na ich niedostateczne zakorzenienie w doświadczeniu, występuje jeszcze trzeci system, opierający się na doświadczeniu całkowitym, a nie cząstkowym [*una osservazione intera e imparziale*]. Nie ogranicza się on arbitralnie do podmiotu, próbując całą etykę wyprowadzić z tej jednej zasady, ani nie pochłania go tak bardzo badanie wspaniałości prawa, że zapomina o właściwościach ducha, który je poznaje, lecz rzetelnie bada podmiot i przedmiot oraz tę cudowną więź, która czyni z nich jedną rzecz, jednak bez mieszania ich wzajemnie, aby móc odróżnić właściwości każdego z nich, dzięki czemu poznajemy, że to przedmiot odznacza się mocą wiążącą, a od podmiotu pochodzi poczucie i świadomość tej normatywnej mocy⁶.

Rosmini jest zdania, że kryzys w nowożytnej etyce wynika z błędów w antropologii, która zagubiła ujęcie człowieka jako bytu rozumnego i przygodnego zarazem, a rozszczepienie tych dwóch aspektów prowadzi – jak już pokazywaliśmy – do absolutyzacji jednego z nich.

Oderwanie teorii etycznej od danych doświadczenia, które ukazują podmiot ludzki jako istotnie uzdolniony do kontemplacji prawdy i kierowania się nią w swym działaniu, pociąga za sobą faktycznie likwidację etyki jako wiedzy obiektywnej. Jest to droga, na której wkracza do etyki subiektywizm i relatywizm. Jest to powód, dla którego Kantowska etyka autonomiczna nie jest w stanie przeciwstawić się relatywizmowi etyki utylitarystycznej. Rosmini uważa, że formalistyczne przeciwstawienie autonomii i heteronomii nie pozwala jeszcze na przewyżczenie heteronomii w etyce. Aby ten krok mógł naprawdę uczynić, należy znaleźć punkty stykowe etyki z metafizyką, a to znaczy, że należy postawić w etyce kwestię realizmu.

Augusto Del Noce w artykule z 1968 roku *Significato presente dell'etica rosminiana*⁷, dla którego odczytania ważny wydaje się kontekst „rewolucji obyczajowej”, kładącej w wymiarze dominującej kultury definitywny kres iluzji etyki autonomicznej, wywodzącej się z projektu oświeceniowego, wskazuje na teoretyczną klęskę etyki Kantowskiej wobec socjologizmu w etyce. Zasada autonomii, która zakłada, że tyle jest formuł prawa moralnego, ile jest ludzkich świadomości, stanowi przejście od etyki normatywnej do etyki opisowej. Tę konsekwencję, podkreśla Del Noce, zauważył właśnie Rosmini już na początku XIX wieku, kiedy kantyzm wciąż odgrywał rolę atrakcyjnej filozofii obiecującej trwałość wartości moralnych w kulturze. Wiemy, że tak się nie stało. Odcięcie kultury od metafizyki i zaniechanie w związku z tym postawy

⁶ *I principi della scienza morale*, s. 65.

⁷ A. D e l N o c e, *L'epoca della secolarizzazione*, Milano 1971, s. 205-222.

kontemplatywnej wobec rzeczywistości doprowadziło do rozpowszechnienia się postaw pragmatycznych. Miejsce wygnanego rozumu teoretycznego zajął rozum instrumentalny, co znaczy, że kategoria obiektywnej prawdy została zastąpiona przez kategorię witalnej korzyści. Nastąpiło rozszczepienie prawdy i życia, a na jedności tych obydwu kategorii budowana była etyka klasyczna i chrześcijańska.

Znaczenie Rosminiańskiej krytyki filozofii moralnej Kanta polega na tym, że dostrzegł on nieadekwatność Kantowskiej krytyki empiryzmu, na skutek czego sama etyka Kantowska może się przeobrażać w socjologizm. Ze względu na sformułowany przez Rosminiego zarzut braku realizmu w etyce Kanta, Del Noce uważa go za myśliciela, który przewidział współczesny kryzys moralny, zanim pojawiły się wszystkie jego ostre formy znane nam współcześnie. Píše on o Rosminim:

Przewidzenie ostrego kryzysu wartości, który dopiero dziś uderza nas w oczy, dostarcza jednocześnie elementów pozwalających na jego przewyżczenie, które nie tylko ukazują obecnie aktualność etyki Rosminiańskiej, ale chyba czynią z *Zasad etyki* największe dzieło wszystkich czasów, a na pewno największe dzieło etyczne wieków nowożytnych⁸.

Dodam od siebie, że nie jest bez znaczenia, iż kryzys moralny można było przewidzieć, jak tego dokonał Rosmini, na podstawie analizy kryzysu w etyce; błąd bowiem w teorii etycznej prowadzi nieuchronnie do wypaczenia, a nawet rozpadu samej moralności.

II. ETYKA A EUDAJMONOLOGIA

Trzeba zauważyć już na samym początku rozważań, dotyczących kwestii oddzielenia przez Rosminiego etyki od eudajmonologii jako dwu różnych dziedzin wiedzy, że ma on głęboką świadomość wyjątkowości swego stanowiska nie tylko na tle współczesnej mu etyki o dominującym nastawieniu utylitarystycznym, ale także w całej historii etyki. Oto jak charakteryzuje swe stanowisko w perspektywie dziejów etyki od czasów starożytnych.

Przeciwnie niż [wielu myślicieli współczesnych] dzięki starannemu odróżnieniu podmiotu od przedmiotu, widzimy w nich dwie zasady dwu różnych nauk, których

⁸ Tamże, s. 206 (tłum. ks. A. Wierzbicki).

nie należy mieszać, gdyż są one całkowicie niezależne od siebie. Pierwsza z nich, której zasada odnosi się do przedmiotu, traktuje o moralności i tylko jej przysługuje miano etyki, druga, której zasada odnosi się do podmiotu, traktuje o szczęściu i tę naukę nazywamy eudajmonologią. I jeśli nic nas nie zwodzi, wydaje się, że również starożytni nie odróżniali tych dwu całkowicie różnych nauk w sposób dostateczny, a raczej tworząc jedną naukę praktyczną, nie zdawali sobie sprawy, że powodują konfuzję, mówiąc jednocześnie o sprawach należących i do jednej, i do drugiej nauki, mimo że w wielu miejscach pokazują brak równości i niespójność pomiędzy dobrem godziwym a użytecznym⁹.

Niewątpliwie jedynym myślicielem, u którego Rosmini mógł znaleźć wyraźne rozróżnienie etyki i eudajmonologii, był Kant, ale włoski filozof nie mógł się zgodzić z jego uzasadnieniem imperatywu kategorycznego ze względu na transcendentalny, a nie realistyczny sposób uprawiania przezeń etyki. Związanie dyskusji nad kategorycznym charakterem powinności moralnej z dyskusją nad realizmem w etyce wyznacza Rosminiemu w historii etyki miejsce szczególnie wybitne. Potrafił on zsyntetyzować w imię danych doświadczenia wątki klasycznej filozofii bytu (*ens et bonum convertuntur*) z Kantowskim odkryciem istoty moralności jako działania bezinteresownego i bezwzględnie powinno.

Kluczem do Rosminiańskiego metodologicznego oddzielenia etyki i eudajmonologii jest koncepcja dobra. Podobnie jak Arystoteles, traktuje on dobro jako *appetibile*, byt, który staje się celem dążenia. Teleologiczne ujęcie dobra dopełnia jednak ujęciem aksjologicznym. Byt odsłania się bowiem we właściwym sobie porządku (*ordine*), a to znaczy, że jest on aksjologicznie uhierarchizowany; zgodnie z porządkiem ontyczno-aksjologicznym, istnieją dobra względne i bezwzględne.

W dziedzinie doświadczenia dobra Rosmini wyróżnia dwa wymiary, a mianowicie wymiar inklinacji naturalnych i wymiar rozumu, dlatego rozróżnia dobro subiektywne (*il bene soggettivo*) i dobro obiektywne (*il bene oggettivo*), czyli dobro dla podmiotu i dobro samo w sobie.

Dobro subiektywne może być samo w sobie bezwzględne, ale podmiot ze względu na swe wrodzone inklinacje, a więc ze względu na swoje dobro jako podmiotu, odnosi się do niego wyłącznie jako do zaspokajającego jego potrzeby. Rosmini łączy inklinacje naturalne ze zmysłowością i cielesnością człowieka, stąd sposób, w jaki podmiot odnosi się do dobra, czyniąc zeń dobro podmiotowe, „dosiebne”, nacechowany jest zaangażowaniem strony zmysłowej ludzkiego podmiotu. Warto tu przypomnieć, że oprócz konkretnych zmysłów,

⁹ *I principi della scienza morale*, s. 106-107.

za pomocą których podmiot poznaje odpowiednie dane zmysłowe, Rosmini wyróżnia „zmysł podstawowy” (*il sentimento fondamentale*), którego rolą jest stabilizacja tożsamości podmiotu jako „wcielonego ja”¹⁰. To właśnie na poziomie cielesnego wymiaru ludzkiej podmiotowości należy dostrzegać istnienie inklinacji naturalnych. Ruch, jaki podmiot motywowany inklinacyjnie wykonuje w stosunku do dobra, zaczyna się od podmiotu i kończy spełnieniem (*godimento*) poprzez zaspokojenie jego dążenia, kiedy podmiot osiąga zamierzone dobro. W ten sposób podmiot, czerpiąc z materiału, jakiego dostarcza mu świat, podtrzymuje i rozwija siebie jako istotę skupioną w sobie. Rosmini streszcza swój pogląd na naturę „ja zmysłowego” w następujących zdaniach:

Podmiot ludzki (ja) jest w swej istocie zmysłowy, co więcej, on sam jest zmysłem substancjalnym. Wszystkie wrażenia są niczym innym aniżeli modyfikacjami samego „ja”, to znaczy modyfikacjami tego zmysłu, który częściowo jest zmienny, a częściowo niezmienny. Część niezmienna tworzy jego tożsamość, a część podlegająca zmianom daje miejsce różnorodności wrażeń, jakich [podmiot] doznaje. Czuje więc stale siebie samego bądź, mówiąc dokładniej, sposób swego bytu, czucie jest bowiem nieodłączne od podmiotu, zaczyna się i kończy w podmiocie i utożsamia się z nim. Stąd właśnie wynika, że dobro subiektywne ma charakter zmysłowy¹¹.

Tłumaczy to, dlaczego na poziomie inklinacji podmiot właściwie nie poznaje jeszcze dobra w jego strukturze obiektywnej. Można powiedzieć, że jeszcze się nie przebudził jako podmiot, gdyż dopóki trwa w swej immanencji, wszelka „inność” jawi mu się tylko jako zrelatywizowana do jego „sobości”. Ponieważ koncentruje się tylko na sobie, nie odkrywa on jeszcze wartości rzeczy jako ważnych w sobie, a nie tylko jako obdarzonych zdolnością zaspokajania potrzeb podmiotu.

Analizowana przez Rosminiego kategoria dobra subiektywnego przypomina zidentyfikowaną i opisaną przez Dietricha von Hildebranda kategorię doniosłości aksjologicznej, którą określa on mianem dobra subiektywnie zadowolającego¹². Jako doświadczalny przykład subiektywnego zadowolenia przywołuje on doświadczenie pragnienia, sprawiające, że woda otrzymuje w świadomości spragnionego człowieka jakąś niezwykle bezcennieść, która po ugaszeniu pragnienia natychmiast zanika.

¹⁰ Zob. M. F. S c i a c c a, *La filosofia morale di Rosmini*, Milano 1969, s. 69-75; P. P r i n i, *Introduzione a Rosmini*, Roma-Bari 1997, s. 90-97.

¹¹ *I principi della scienza morale*, s. 103.

¹² D. von H i l d e b r a n d, *The Ethics*, Chicago 1972, rozdz. 3.

Przebudzenie podmiotu wiąże się z transcendencją aktu poznania. Rozum, w przeciwieństwie do zmysłów, pozwala ująć przedmiot w jego wsobności.

Dzięki rozumowi – podkreśla Rosmini – ujmujemy i poznajemy [rzeczy] zawsze obiektywnie, gdyż akt rozumu, chociaż zaczyna się od podmiotu, to jego kresem jest przedmiot ujęty jako niezależny od podmiotu, który go ujmuje, co więcej, należy wykluczyć, że ujmując cokolwiek, podmiot ujmuje siebie, albowiem ujmuje jedynie kres swego aktu. Tak więc tylko za sprawą rozumu można pojąć dobro samo w sobie, a akt poznania stanowi rację wyróżnienia dobra obiektywnego¹³.

Należy mówić o przebudzeniu podmiotu przez akt poznania, ponieważ dopiero na poziomie rozumu podmiot odkrywa siebie jako istotę rozumną i wolną, wyzwoloną z determinacji, jaką narzuca mu popęd. Rosmini mówi wręcz o odniesieniu człowieka do nieskończoności ze względu na transcendencję, którą zapewnia poznanie porządku obiektywnego. Poznając bowiem byt jako realny i przygodny zarazem, pytamy o rację ostateczną istnienia czegokolwiek. Uprawianie metafizyki opiera się na poznaniu bytu jako rzeczywistości obiektywnej. Subiektywne doznanie rzeczywistości, zaspokajające potrzeby podmiotu, wyczerpuje się w przeżyciu siebie i zatrzymuje na ujęciu bytu jedynie w relacji do natury podmiotu, natomiast poznanie intelektualne stawia podmiot wobec bytu w jego głębi i prowadzi do dalszej intelektualnej penetracji jego tajemnicy przez postawienie pytań: czym byt jest i dlaczego raczej jest, aniżeli nie jest? Przychodzi wreszcie pytanie o to, co jest należne realnemu światu od podmiotu, któremu powierzona zostaje tajemnica świata. Martin Heidegger ze swej strony nazywa człowieka pasterzem bytu, a Tadeusz Styczeń określa istotę ludzką jako świadka i powiernika prawdy. Myślę, że bez interpretacyjnego „nadużycia” można nazwać Rosminiego patronem tego spojrzenia na człowieka, które dostrzega w nim istotę przekraczającą swą naturę w akcie poznania poprzez to, że akt poznania kontaktuje go z bytem danym w obiektywności prawdy. Z racji odkrycia nieredukowalności podmiotowości ludzkiej do wymiaru wyłącznie instynktu widział on konieczność metodologicznego oddzielenia eudajmonologii od etyki jako dwu różnych, choć w pewnym sensie pokrewnych, nauk. Trzeba bowiem najpierw odróżnić szczęście od powinności, aby potem móc postawić pytanie o ich wzajemną relację.

¹³ *I principi della scienza morale*, s. 103.

III. BYT I PRAWDA A MORALNOŚĆ

Pogląd Rosminiego na istotę moralności daje się wyrazić w tezie głoszącej, że moralność polega na osobowej, czyli racjonalnej i wolnej, odpowiedzi podmiotu na wartość poznanego bytu. Moralność to nic innego, jak uznanie bytu we właściwym mu porządku (*il riconoscimento dell'essere nel suo proprio ordine*). Koncepcja moralności jako potwierdzenia przez podmiot swym własnym aktem woli – a więc w gruncie rzeczy czynem – tego, co sam stwierdza w akcie poznania, każe myślicielowi uznać byt i prawdę za pierwsze zasady moralności (*i principi della morale*).

Rosmini jest rzecznikiem kognitywizmu w etyce, co przesądza również o jego realistycznym stanowisku w sporze o relację między bytem a powinnością. Nie podziela on ani poglądu Hume'a co do braku przejścia od zdań typu *is* do zdań typu *ought*, ani poglądu Kanta, który usiłował ugruntować powinność w prawotwórczej aktywności rozumu. O realności powinności moralnej – zdaniem Rosminiego – stanowi akt poznania rzeczywistości, która dzięki swemu aksjologicznemu uporządkowaniu odłania się wobec podmiotu w swej normatywnej mocy.

Zwrócenie uwagi na akt poznania jako miejsce manifestowania się powinności moralnej czyni z Rosminiego realistę *par excellence*, gdyż to poznawany byt jest powinnościorodny, a akt poznania, dzięki swej intencjonalnej strukturze, kontaktuje podmiot z przedmiotem. Odwołanie się do aktu poznania prawdy tłumaczy, dlaczego moralność jest zjawiskiem ludzkim, nie znanym innym istotom żyjącym. Filozof będzie także mówić o doniosłości poznania moralności dla poznania struktury samego bytu w świetle kategorii bytu moralnego¹⁴. W tym miejscu wystarczy jedynie podkreślić, że Rosmini poprzez odkrycie podwójnej zasady moralności w postaci zasady bytu i prawdy – ściślej należy powiedzieć: bytu jako prawdy – broni się przed sprowadzeniem moralności do rzędu faktów czysto naturalnych, przejawiających się inklinacyjnie.

Moralność – jak już pokazywaliśmy w związku z dyskusją wokół eudajmonizmu w etyce – wiąże się z „przebudzeniem” podmiotu, które ma miejsce w akcie poznania. Rosmini dopowiada, że powinność moralna zawiera się już w sądzie o czymkolwiek, co staje się przedmiotem naszego poznania. Jest tak, ponieważ prawda jako wartość sądu sama jest normatywna.

¹⁴ Zob. C. B e r g a m a s c h i, *L'essere morale nel pensiero filosofico di Antonio Rosmini*, Stresa 1982.

Ta perswazja, o której mowa – pisze filozof – jest zawsze sądem, gdyż przekonanie, że jakiś przedmiot jest dobry lub zły, polega na wydawaniu sądu stwierdzającego, że tak jest faktycznie. Sąd ten, jak mówiłem, jest prawdziwy lub fałszywy, zgodnie z tym, czy zgadza się on z bezpośrednim poznaniem rzeczy, czy też mu zaprzecza. Rezultatem tego sądu jest wartościowanie rzeczy, które może być słuszne lub niesłuszne odpowiednio do tego, czy jest ono proporcjonalne, czy nie, względem idei, czyli [treści] poznania rzeczy, która podlega szacunkowi. Racjonalność przekonania, prawda sądu i słuszność wartościowania to to samo, przedstawione w trzech różnych relacjach i na trzy różne sposoby. Na czym więc ostatecznie polega akt moralnie dobry i czym jest jego najbardziej podstawowa godziwość i słuszność? Jest on uznaniem tego, co wcześniej zostało poznane (*ricoscere ciò che prima conosciamo*)¹⁵.

Do istoty moralności należy wolność działania, implikowana już w samym akcie poznania. Podmiot ludzki jest bowiem rzeczywistym aktorem, który bądź wyraża swą zgodę na rzeczywistość, którą poznał (*assenso*) i którą afirmuje odpowiednio do jej aksjologicznej rangi, bądź sam zaprzecza temu, co poznał (*dissenso*), nie uznając rzeczywistości już wcześniej przez siebie poznanej. Jest to dramatyczna sytuacja walki wewnątrz samego podmiotu, którą Rosmini tak oto przedstawia:

Walka toczy się pomiędzy wolą a tym, co prawdziwe, gdy wola nie chce uznać go za prawdziwe i mimo wszystko nie może sprawić, aby nie było prawdziwe¹⁶.

Normatywność prawdy wiąże się bowiem z faktem zaangażowania wolności w akcie stwierdzania prawdy, czyli wyrażania przez podmiot sądu o czymkolwiek, i z tej racji arbitralne zaprzeczenie temu, co podmiot sam poznał, uderza w jego tożsamość.

Rosmini nazywa ten stan po prostu samozakłamaniem, na skutek którego podmiot popada w sprzeczność z samym sobą, rozbijając spójność swej wewnętrznej struktury. Samozakłamanie jawi się jako prototyp wszelkiego zła moralnego. Oddajmy jeszcze raz głos Rosminiemu:

To ja jestem sprawcą zła we mnie, ponieważ za sprawą swej woli staję się autorem sprzeczności i rozbicia w sobie samym wówczas, gdy zaprzeczam brakiem uznania temu, co poznałem, albowiem bycie dobrowolnym sprawcą zła w istocie rozumnej jest właśnie tym, co czyni człowieka moralnie złym¹⁷.

¹⁵ *I principi della scienza morale*, s. 135.

¹⁶ Tamże, s. 136.

¹⁷ Tamże, s. 139.

Życie prawdą, czynienie jej, przedstawia się Rosminiemu jako naczelna norma moralna, która nie pozostaje bynajmniej treściowo pusta, ale dzięki konkretnym aktom poznawczym wypełnia się szczegółową treścią.

Warto przy tej okazji przyjrzeć się temu, jak Rosmini – paralelnie do Kanta, a jednocześnie zrywając z jego aprioryzmem i formalizmem – formułuje imperatyw kategoryczny jako treściowo zdeterminowaną powinność moralną, poznawczo dostępną dzięki kontemplacji bytu w jego ontyczno-aksjologicznej strukturze. Należy podkreślić, jak to zresztą już czyniliśmy, że porządek aksjologiczny jest sposobem manifestowania się bytu. Otóż Rosmini wyraża treść imperatywu kategorycznego za pomocą coraz to bardziej ukonkretnionych formuł, które zwięzcza norma personalistyczna, odnosząca się do osób ludzkich i Boga. Przytoczmy te kolejne formuły tak, jak je podaje filozof, w celu treściowego uwyrażnienia zasady uznania bytu we właściwym porządku jako podstawowej normy moralnej. 1) „Postępuj zgodnie ze światłem rozumu”. 2) „Należy tak kierować wolą, aby miłowała wszelki byt”. 3) „Należy miłować byt według jego porządku” (*ordo amoris*). 4) „Miłować osoby bardziej aniżeli rzeczy”. 5) „Miłować Boga jako Byt Najwyższy miłością doskonale bezinteresowną”¹⁸. Norma moralności koniec końców zostaje odczytana jako norma miłości bytu. Zakłada to aktywną postawę podmiotu, z tym że aktywność podmiotu nie dotyczy kreacji treści powinności, lecz jej praktycznego wypełnienia przez czyn. Formułując normę moralności jako powinność miłości, Rosmini nie tylko głęboko zgadza się z moralnym przesłaniem chrześcijaństwa, ale także ugruntowuje realizm w etyce dzięki wskazaniu na to, że rację miłości stanowią byt i prawda, a sama moralność (*l'essere morale*) jest syntezą bytu realnego (rzeczy) i bytu idealnego (pojęcia).

Transcendentalia „byt” i „prawda” zostają odczytane przez Rosminiego nie tylko jako rdzenne pojęcia, na podstawie których buduje się realistyczną metafizykę, ale również jako kluczowe pojęcia realistycznej etyki. Nie oznacza to bynajmniej jakiegś metodologicznej konfuzji przedmiotu różnych dyscyplin filozoficznych, gdyż przedmiot ten w każdym wypadku odznacza się nieredukowalnością do żadnego innego. Jest bowiem nieodzownym warunkiem realizmu, aby każda nauka miała swój własny przedmiot wyznaczający obszar jej zainteresowań. I nie ma wątpliwości, że Rosmini odróżnia metafizykę od etyki ze względu na przedmiot. Zgodnie z tradycją, pierwszą uważa za naukę teoretyczną, a drugą za naukę praktyczną. Zauważa on jednak, że jest to rozróżnienie ze względu na cel wiedzy, a nie jej punkt wyjścia, albowiem w jednym i dru-

¹⁸ Zob. tamże, s. 116-117.

gim wypadku wiedza o tyle jest realna, o ile dotyczy realnie istniejących przedmiotów. Kryterium realizmu każdej nauki stanowi – w przekonaniu zarówno Arystotelesa, jak i Rosminiego – zasada niesprzeczności, traktowana nie tylko formalnie, ale przede wszystkim materialnie, jako zasada bytu. W akcie samozakłamania, będącego rdzeniem zła moralnego, włoski filozof widzi pogwałcenie zasady tożsamości i niesprzeczności. Niech mi wolno będzie, ze względu na osobliwość poglądu Rosminiego, przywołać tutaj dłuższą jego wypowiedź w kwestii rozpoznania w zasadach tożsamości i niesprzeczności również zasad etyki.

Czy należy to jeszcze udowadniać, że jeśli chcemy wypowiedzieć to, co wiemy, powinniśmy mówić to, co wiemy, i czy tym samym nie dochodzimy do zasady tożsamości? Czy nie sprowadziliśmy już nauki o postępowaniu do jej racji ostatecznej? Czy nie pokazujemy zasady moralności w pełnej oczywistości? Jeśli zaś mówimy, że nie wiemy tego, co przecież faktycznie wiemy, czy nie czynimy przez to wysiłku, aby unicestwić to, co istnieje, i powołać do bytu to, czego nie ma? I czy w ten sposób nie działamy przeciw zasadzie niesprzeczności, która mówi, że „to, co istnieje, nie może nie istnieć, i to, czego nie ma, nie może istnieć”? Czyż przez to nie sprzeciwiamy się bytowi, gdy usiłujemy uczynić niebyłym to, co istnieje, i istniejącym to, co nie istnieje? Czy nasza wola nie uderza tu w prawdę, aby ją zniszczyć? I czy nie uderza w sam byt, aby go zniszczyć? Chce więc zła, ponieważ dąży do zniszczenia prawdy i bytu, co znaczy, że zmierza ona do zniszczenia dobra. To właśnie w tym działaniu woli z przemocą upatrujemy istoty niemoralności¹⁹.

Rosminiemu nie jest obce odróżnienie dobra moralnego od dobra przedmoralnego. Czytamy u niego:

Gdy podmiot chce tego dobra, które umysłem poznaje, to właśnie w tej chwili, w której dobro zaczyna być chciane, zaczyna ono również być dobrem moralnym²⁰.

Dostrzegając w decyzji rdzeń czynu i ukazując „współpracę” woli i rozumu w jego ukonstytuowaniu, Rosmini idzie tu niewątpliwie tropem wyznaczonym przez klasyczną tradycję etyczną, szczególnie wyraźnie wyartykułowaną w jej nurcie arystotelesowsko-tomistycznym, ale kładzie także nowe akcenty, związane z sytuacją kryzysu w etyce nowożytnej, zwłaszcza kiedy podkreśla normatywność prawdy, która wiąże wolę z samego wnętrza aktu poznania. Nie ma bowiem dobra moralnego bez afirmatywnej odpowiedzi podmiotu na poznane

¹⁹ Tamże, s. 140.

²⁰ *I principi della scienza morale*, s. 108.

wartości. Z jednej strony dobro moralne, ze względu na swą genezę, w aktach podmiotu wykracza swym statusem ontycznym poza naturę zastanych w świecie rzeczy, ale z drugiej strony poznana przez podmiot prawda o rzeczach jest normą moralną jego czynu. Realizm Rosminiego przejawia się między innymi w umiejętności dokonywania ostrych rozróżnień, a jednocześnie polega na syntezie tego, co w analizie zostaje oddzielone, to znaczy momentu subiektywnego i obiektywnego w dobru moralnym.

Jak widzieliśmy, istota moralności – według Rosminiego – polega na wierności poznanej prawdzie. Kategoryczność powinności moralnej opiera się na samozwiązaniu podmiotu poznana prawdą o rzeczywistości. Sprawia to, że znika antynomia heteronomii i autonomii. Prawda sądu nie może zniewalać podmiotu od zewnątrz, skoro podmiot, a nie kto inny, nikt obcy, jest autorem sądu stykającego go z rzeczywistością. Rosmini, podobnie jak Kant, dostrzega kategoryczność i autonomię powinności moralnej, ale całkiem inaczej niż etyk z Królewca. Co więcej, za sprawą gruntownej dyskusji z poglądami Kanta, rozwiązuje on problem racji bezwzględnej obowiązywalności nakazu moralnego. Powtórzmy: dla Rosminiego racja ta tkwi w fakcie „przenikania się” etyki z metafizyką jako tych nauk, których zasadę stanowi prawda i byt. Sama etyka konstituuje się jako dyscyplina różna od innych dokładnie z tej racji, że podmiot odkrywa możliwość – i niestety fakt – sprzeniewierzenia się prawdzie, którego nie można nie uznać za akt sprzeniewierzenia się sobie i każdej istocie rozumnej, zdolnej do poznania prawdy.

THE PROBLEM OF REALISM IN ANTONIO ROSMINI' ETHICS

S u m m a r y

Antonio Rosmini undertakes the problem of realism in ethics in connection with the crisis caused on the one hand by empiricism and utilitarianism which results from it, and on the other hand by aprioristic rationalism leading to subjectivism and relativism. The author of the article revises the view that Rosmini's ethics is a version of I. Kant's ethics. Such an opinion does not sufficiently take into consideration Rosmini complex relation to Kantian attempt at justification of moral duty. Rosmini's work „I principi della scienza morale” is not a polemics with Kant's philosophy of morality, as criticism of Kant's views is undertaken in the context of positive research on the essence of morality and its ontological foundations, hence Rosmini also positively appraises Kant's intuitions. He shows that both empiricism and rationalism do not con-

struct ethical theories on the basis of complete data of an experiment (*osservazione imparziale ed intera*). This leads to empirical ethics claiming that the contents of moral duty have the features of the subject of morality: accidentality and changeability, whereas rationalism transfers the features of moral law to the subject and makes it an absolute being. After Kant Rosmini accepts methodological separation of ethics from eudaemonology because of their two different formal objects. Ethics deals with objective good, and eudaemonology with subjective good related to the needs of the subject. This allows overcoming the naturalist mistake in ethics. However, he explains the categorical character of the moral imperative in a way different from Kant's. The rules of morality are not facts of the reason but they may be realistically found out as the laws of reality. Being and the truth are notions on the basis of which both realistic metaphysics and realistic ethics are built.

Translated by Tadeusz Karłowicz