

JOHN F. CROSBY: *The Encounter of God and Man in Moral Obligation*. "The New Scholasticism" 60:1986 No 3 s. 317-355

Artykuł Johna F. Crosby'ego *The Encounter of God and Man in Moral Obligation* jest próbą przemyślenia relacji zachodzącej między powinnością moralną i Bogiem. Punkt wyjścia i układ odniesienia rozważań autora stanowi dyskusja Johna Finnis'a i Germaina Griseza z poglądami Suareza na temat prawa naturalnego, a w szczególności na temat wypływającej z niego powinności moralnej. Finnis i Grisez odrzucają tezę Suareza, że "wiążąca siła powinności moralnej w sposób ostateczny wywodzi się z Boskiego nakazu"¹. Negacja ta – zdaniem Crosby'ego – ma źródło w niedostrzeżeniu pewnej istotnej danej doświadczenia moralnego, danej, która jest decydująca dla prawidłowego zrozumienia związków między życiem moralnym człowieka a Bogiem, a która nie umknęła uwagi Suareza. Chodzi tutaj o powinność moralną doświadczaną przez osobę ludzką. Crosby pragnie odszukać w doświadczeniu powinności takie jej aspekty, które dostarczyłyby "fenomenologicznego ugruntowania"² teom Suareza.

Suarez utrzymuje, że nie wystarczy zdefiniować prawa naturalnego jako reguły, która wskazuje, co należy czynić, a czego zaniechać, co jest ze swej natury dobre, a co złe. Takie określenie ujmuje jedynie treść prawa naturalnego, pomija natomiast to, co czyni zeń właśnie prawo, mianowicie moment nakazu, który ma swe źródło w woli Boga. Dlatego prawo naturalne nie jest jedynie *lex indicans*, ale także *lex praecipiens*, dlatego też Suarez mówi o nim jako o *lex divina praecipitiva*. Moment nakazu, który odnajdujemy w prawie naturalnym, sprawia, że jest ono źródłem powinności moralnej. Wiążąca moc powinności znajduje zatem ostateczną podstawę w Boskich nakazach i zakazach.

Nie zgadza się z tym John Finnis, który twierdzi, że powinność moralna wiąże osobę ludzką bez poparcia ze strony woli Boga. "Zasadą" powinności nie są nakazy i zakazy Boga, lecz to, co stanowi dobro dla człowieka. Finnis przyznaje, że gdy działania doświadczane przez człowieka jako powinne zostaną ujrane w świetle objawienia jako chciane przez Boga, pociągają w nowy sposób. Lecz ta dostrzeżona relacja powinności do Boga nie konstytuuje jej, a jedynie dodaje nowy wymiar. Zdaniem Finnis'a Suarez uniknąłby błędu woluntaryzmu, gdyby wypracował adekwatną teorię dobra dla człowieka. Suarez nie widzi bowiem samooczywistości tego dobra, lecz dedukuje, co nim jest, z tego, co odpowiada naturze człowieka. Finnis sądzi, że zgodność aktu z naturą ludzką nie daje wystarczających podstaw do zrozumienia, dlaczego akt ten jest moralnie powinny.

Analizę doświadczenia powinności moralnej rozpoczyna Crosby od skupienia uwagi na doświadczeniu samego faktu związania osoby przez powinność. Ten aspekt doświadczenia moralnego nazywa obiektywnym. Autor przywołuje w tym miejscu dokonane przez J. H. Newmana rozróżnienie dotyczące sumienia. Odpowiada ono suarezjańskiemu wyróżnieniu dwóch momentów prawa naturalnego, tj. *lex indicans* i *lex praecipiens*.

Sumienie, zdaniem Newmana, może być pojmowane dwojako: 1) jako sąd rozumu, czyli reguła słusznego postępowania; 2) jako "apodyktyczny nakaz" (*magisterial dictate*), czyli sankcja słusznego postępowania. Sens drugi jest sensem podstawowym.

Crosby'ego interesuje fakt, że podstawowe dobra dla człowieka nie mają same z siebie siły nakazywania i zakazywania. Podejmuje więc próbę poprawnego zrozumienia, czym jest apodyktyczny nakaz Newmana oraz dysproporcja między jego wiążącą siłą i dobrami leżącymi u jego podstaw. Analizuje w tym miejscu opowiedzianą przez Platona historię Sokratesa i Leona z Salamis. Sokrates odmawia w niej wzięcia udziału w aresztowaniu Salamińczyka, ponieważ uważa to za niesprawiedliwe. W ten sposób, lekceważąc nakaz tyranów Aten, Sokrates ryzykuje życiem. Dokonując rozmaitych "wariacji" na tej historii, Crosby formułuje wniosek, że moralna powinność nieczynienia krzywdy Salamińczykowi "przekracza" w pewien sposób dobro,

¹ J. F. Crosby. *The Encounter of God and Man in Moral Obligation*. "The New Scholasticism" 60:1986 No 3 s. 317.

² Tamże s. 318.

którym jest jego życie, przekracza je jako imperatyw, jako dyktat. Znaczy to, że źródłem nakazu doświadczanego w powinności nie jest dobro, którym jest życie człowieka.

Apodyktycznego nakazu nie należy także uważać – jak to czyni Finnis – za konsekwencję norm absolutnych, nie dopuszczających wyjątków. Crosby pokazuje to na przykładzie "normy personalistycznej": "osoba powinna być afirmowana dla niej samej i nie wolno posługiwać się nią jako środkiem do innego celu"³. Norma ta to coś w rodzaju schelerowskiej "idealnej powinności", która – w przeciwieństwie do nakazu – nie jest skierowana bezpośrednio do nikogo. Dopiero w konkretnej sytuacji moralnej staje się źródłem powinności. Nie jest jednak wyjaśnione, skąd pochodzi wiążąca siła powinności moralnej.

Poza tym apodyktyczny nakaz może mieć – zdaniem Crosby'ego – podstawę w normach dopuszczających wyjątek. Crosby wyróżnia w związku z tym dwa rodzaje absolutności, które odnajdujemy w doświadczeniu powinności moralnej: 1) absolutność norm nie dopuszczających wyjątków, którą spotykamy tylko w niektórych doświadczeniach powinności; 2) absolutność apodyktycznego nakazu, obecną w każdym doświadczeniu powinności.

Crosby nie zaprzecza jednak, że powinność moralna jest ugruntowana w dobrach i wartościach. Wydaje się nawet, że ocenia je wyżej niż John Finnis. Takim stwierdzeniem, które dalej zostanie uzasadnione, kończy Crosby analizę obiektywnego aspektu powinności i przechodzi do jej aspektu subiektywnego, czyli do sposobu, w jaki imperatywna siła powinności apeluje do osób. Crosby pisze, że powinność moralna wzywa nas w naszym sumieniu. Znaczy to, że "faktycznie kreuje w nas sumienie, że budzi to najgłębsze, nienaruszalne centrum w nas, które nazywamy sumieniem".

Termin "sumienie" nie jest tu używany w znaczeniu zmysłów etycznych jak u Newmana. Nie odnosi się on do organu poznania moralnego, lecz do centrum osoby. Gdy odkrywamy w sobie wezwanie powinności moralnej, mamy do czynienia nie tylko z powinnością i dobrem, w którym jest ona ugruntowana, ale także – jak to pokazał K. Wojtyła⁴ – w sposób unikalny spotykamy się z sobą samym. "Gdy jesteśmy związani przez powinność moralną, w szczególny sposób bierzemy siebie w swoje ręce, a nasza odpowiedź na wezwanie powinności określa ostatecznie, kim, jako osoby, jesteśmy [...]"⁵ Fakt ten niezwykle wyraźnie ujawnia się, gdy osoba lekceważy powinność. Crosby pyta, dlaczego jesteśmy tak bardzo wewnętrznie poruszeni, gdy postąpimy wbrew nakazom sumienia. Odpowiedź na to pytanie nie musi być jednak taka, jakiej oczekuje autor. Crosby sam zauważa, że można zarzucić mu wzięcie ostatecznego charakteru integralności moralnej osoby za apodyktyczny nakaz. W przytoczonej tu historii Sokratesa życie Leona z Salamis nie było jedynym dobrem, które mogło stanowić źródło powinności. Przecież wchodzi tu jeszcze w grę integralność moralna. Zarzut ten jest jednak uchylany przez ludzkie doświadczenie moralne, w którym odkrywamy fakt bardzo istotny. Odpowiedź na wezwanie powinności jest mianowicie aktem posłuszeństwa i zawiera w sobie gest poddania się. Nie jest to jednak poddanie się czemuś, co jest dobrem skończonym. Ten właśnie moment posłuszeństwa obecny w naszym dążeniu do moralnej integralności wskazuje na coś innego, co wiąże nas mocniej, niż mogłaby związać nasza własna moralna wartość. Crosby uważa, że owa wiążąca siła powinności moralnej jest podstawową daną doświadczenia moralnego i nie trzeba jej wyjaśniać opierając się na teorii dobra dla człowieka. Na przykład Newman i Suarez do takiej teorii się nie odwoływali.

Może się wydawać, że polemika między Finnisem i Grisezem a Suarezem dotyczy kwestii, czy powinność moralna jest Boskim prawem czy nie. W rzeczywistości problem jest bardziej podstawowy. Autorów tych różni nawet sam opis powinności moralnej. Crosby pokazuje to przez bliższe przedstawienie poglądów Griseza i Finnisa.

Germain Grisez w swej pracy *Christian Moral Principles*⁶ nie dostrzega apodyktycznego charakteru sumienia. Skupia się natomiast przede wszystkim na przewyciężaniu tego, co nazywa "legalizmem postrydenckiej teologii moralnej". Charakteryzuje go następująco: teologia moralna wykląda normy moralne nie

³ Tamże s. 329.

⁴ *Osoba i czyn*. Wyd. 2. Kraków 1985 s. 198-204.

⁵ C r o s b y, jw. s. 333.

⁶ T. 1: *The Way of the Lord Jesus*. Chicago: Franciscan Herald Press 1983.

pokazując wystarczająco, w jaki sposób są one ugruntowane w dobrach dla człowieka. Crosby, chociaż podziela to zainteresowanie Griseza, zauważa, że dochodzi on do takiego opisu ludzkiej odpowiedzi na wezwanie powinności, który nie zawiera momentu poddania się, posłuszeństwa. A przecież właśnie ten moment jest odpowiedzią na coś, co przypomina newmanowski nakaz apodyktyczny. Dla Griseza, podobnie jak dla Finnis, dobrem podstawowym jest samospełnienie się osoby i ono właśnie jest motywem działania moralnie dobrego. Wypełnienie zatem powinności, które pociągałoby za sobą jakąkolwiek formę posłuszeństwa, poddania się, wydaje się nie do pogodzenia z dążeniem do spełnienia się człowieka. Crosby zaś uważa, że samospełnienie dokonuje się właśnie w dużej mierze w akcie posłuszeństwa nakazowi sumienia.

John Finnis natomiast nie dostrzega dysproporcji zachodzącej między powinnością moralną a dobrami leżącymi u jej podstaw. Jest tak, mimo że zauważa on, iż wszystkie dobra dla człowieka giną, są "śmiertelne". Zdaniem Finnis jedynie przez przyjęcie Objawienia możemy przewyciężyć ich relatywność płynącą z ich śmiertelności. Natomiast jeżeli odwołamy się jedynie do moralnego doświadczenia dobra, to powinność mająca w dobru źródło i podstawę jest w sposób fundamentalny problematyczna.

Crosby stawia sprawę inaczej. Stwierdza, że im bardziej doświadczamy metafizycznej kruchości dóbr, tym wyraźniej ujmuje dysproporcję między tymi dobrami a wiążącą siłą powinności moralnej. Crosby nie idzie tak daleko jak Finnis w podkreślaniu kruchości dóbr dla człowieka. Uważa, że istnieją dobra, takie jak godność osoby czy jej moralna wartość, których nie można nazwać subiektywnymi czy problematycznymi.

Jak dotąd, Crosby w swoim artykule nie wspominał o Bogu i Jego woli. Wynikało to z chęci dotarcia do źródła niezgodności między Finnisem i Grisezem z jednej strony a Newmanem i Suarezem, do których opinii przychyliła się on sam – z drugiej. Nie jest tym źródłem kwestia, czy powinność wypływa z Boskiej woli, lecz problem, jak powinność ma się do dóbr, które leżą u jej podstaw. Crosby chciał także uniknąć błędnego koła, ponieważ końcowa część artykułu mówi właśnie o tym, jak rozpoznać Boską wolę w powinności moralnej. Powinność należy zbadać najpierw bez odwoływania się do Boskiego nakazu. Crosby kładzie nacisk na to, że badał powinność taką, jaka ukazuje się nam w naszym doświadczeniu moralnym, i odnalazł w niej siłę nakazu, która wiąże osobę ludzką.

Autor artykułu zastrzega się, że nie dowodzi tu istnienia Boga wychodząc od apodyktycznego charakteru powinności moralnej, chociaż wraz z Newmanem uważa, że dowód taki jest możliwy. Chce tylko pokazać, że jeśli już wiemy, iż Bóg istnieje, lecz nie wiemy, gdzie Go spotkać, możemy rozpoznać Go jako Tego, od którego pochodzi powinność, i Tego, z którym mamy do czynienia, gdy powinność nas wiąże. Można tego dokonać wychodząc od dostrzeżenia woli w powinności moralnej. Nie jest na razie istotne, czy jest to woła Boga czy nie. Chodzi o to, że nakazująca siła powinności jest niezrozumiała, jeśli nie pojmie się jej jako żądania woli (Scheler).

Crosby proponuje jednak jeszcze inne drogi. Odwołuje się do dokonanego wcześniej rozróżnienia na obiektywny i subiektywny aspekt powinności oraz do rozważań dotyczących dysproporcji między siłą wiążącą powinności a dobrami leżącymi u jej podstaw. Stawia pytanie, gdzie można znaleźć takie dobro, które w pełni wytłumaczyłoby wiążącą siłę powinności moralnej. Odpowiada sobie także pytaniem: gdyby powinność była ugruntowana w Bogu, gdyby On był tym, który żąda od nas jej spełnienia, to czy powinność ta nie byłaby właśnie apodyktycznym nakazem? Zauważa też, że twierdzącą odpowiedź na to pytanie podziela W. James.

Przedstawiona droga prowadzi od idei Boga jako Tego, który żąda, do powinności doświadczanej jako nakaz. Crosby wskazuje, że możliwa jest też droga w przeciwnym kierunku: od powinności do rozpoznania w niej Boga.

Crosby proponuje także wziąć pod uwagę moment posłuszeństwa oraz ostateczny charakter naszego poddania się powinności i zapytać, czy jakiegokolwiek dobro skończone może zasługiwać na takie poddanie. Czy poddanie się dobru skończonemu nie jest sprzeczne z godnością osoby? Także wstrząs wywołany przez zlekceważenie powinności jest zrozumiały, gdy pojmimy go jako zwrócenie się przeciwko Bogu.

Gdy jesteśmy moralnie związani, doświadczamy siebie jako osób, doświadczamy "nieskończonej głębi istnienia" w nas. Biorąc pod uwagę to, że istniejemy nie przez nas samych, lecz przez Boga, można oczekiwać, iż w tym przeżyciu prawdy o nas samych jako osobach spotkamy Tego, w którym i przez którego istniejemy. To oczekiwanie wynika nie tylko z faktu, że jesteśmy stworzeni przez Boga, ale także z interpersonalnej struktury naszego istnienia osobowego. Chodzi tu o to, że możliwości osoby są w pełni realizowane jedynie w spotkaniu z drugą osobą. Najgłębsza aktualizacja naszego osobowego bytu, jaka dokonuje się,

gdy jesteśmy związani w sumieniu, skłania nas więc do "wyglądania" osobowego Boga jako Tego, któremu głębia naszego osobowego istnienia udziela odpowiedzi.

Na zakończenie Crosby rozważa zarzut, który mogliby wysunąć Finnis i Grisez, że imperatywna siła powinności moralnej nie jest faktem moralnym, lecz należy do dziedziny *superego* lub konwencji społecznych. Autor zauważa, że właśnie ugruntowanie w dobrach, takich jak np. godność osoby, odróżnia autentyczne sumienie od *superego* czy społecznych konwencji moralnych. Poza tym nakazy, które nie mają podstawy w dobru, są doświadczane jako nałożony z zewnątrz ciężar. Powinność moralna natomiast wiąże od wewnątrz i jest całkowicie "kongenialna" człowiekowi jako osobie.

W przedstawionym artykule Crosby mówił o religijnym znaczeniu powinności moralnej płynącej z prawa naturalnego. John Finnis też tego znaczenia nie neguje. Nie odnajduje on jednak tego ostatecznego charakteru powinności w doświadczeniu ludzkim, lecz potrzebuje Boga, aby go uzasadnić. Crosby znajduje Boga w powinności, ponieważ uważa, że możemy uchwycić jej ostateczność w doświadczeniu, zanim dostrzeżemy jej Boską podstawę i źródło.

Patrycja Mikulska