

EDUKACJA FILOZOFICZNA
Vol. 19 1995

ROZPRAWY I ARTYKUŁY

KAROL TOEPLITZ

Akademia Muzyczna w Gdańsku

SYTUACJE KONFLIKTOWE

*Pamięci niezapomianego lekarza i humanisty
TADEUSZA KIELANOWSKIEGO*

Zacznijmy od etymologii. „Confligere” oznacza: zderzać się, spierać się, walczyć; pojęcie „conflictare” z kolei używane jest w znaczeniu: „walczenia z”, albo „zostania dotkniętym przez” (np. los). W filozofii bliskie tym pojęciom jest pojęcie dylematu, kolizji obowiązków, ewentualnie kolizji powinności. Niekiedy spotykamy w literaturze, zwłaszcza nawiązującej do K. Marksa, użycie tego terminu w znaczeniu „sprzeczności” (= konflikt interesów); w psychologii, ale też w psychiatrii, używa się wspomnianych pojęć dla określania ambiwalentnych racji, zwłaszcza o charakterze antynomicznym.

Banalnym zda się w świetle samej już etymologii stwierdzenie, że znajdowanie się w stanach konfliktowych jest nieuchronnością życia ludzkiego, co oznacza tyle, że niepodobna sobie wyobrazić bezkonfliktowego życia osobniczego w społeczności ludzkiej.

Zagadnienie, które nas tu interesuje, sprowadza się do pytania: jak rozstrzygać sytuacje konfliktowe po tym, kiedy się je określi? To ostatnie jest szczególnie istotne, ponieważ w omawianej kwestii panuje wiele niejasności. Najczęściej spotykanymi sposobami rozstrzygnięcia sytuacji konfliktowych są metody państwowo-administracyjne, przy czym z reguły poszukuje się *consensusu*. Trzeba na samym początku stwierdzić, że najczęściej chodzi w tym przypadku o konflikty po prostu, nie zaś o sytuacje konfliktowe.

Dość należy, że analiza będzie dotyczyła sytuacji konfliktowych w etyce, co nie oznacza, że nie zostaną przedstawione pewne uogólnienia wybiegające poza tę sferę życia ludzkiego.

Punktem wyjściowym rozważań będzie stwierdzenie istnienia mnogości ofert aksjologicznych. Każdy system etyczny opiera się na zbiorze określonych założeń zwanych normami. Od zbioru tego wymaga się, aby normy w nim zawarte nie przeczyły sobie, by były koherentne. Koherencja stanowi o spójności systemu. Pytanie, dlaczego funkcjonuje w nim taka, a nie inna norma = założenie, oznaczałoby,

że pytający nie rozumie terminu założenie. Mało istotne jest też, czy dany zbiór norm moralnych aktualnie reguluje stosunki międzyludzkie; istotne jest to, że w historii takich zbiorów jest (było) wiele. Mamy więc do czynienia z pluralizmem aksjologicznym. Każdy człowiek zmuszony jest do dokonania wyboru tego zbioru wartości moralnych, którym pragnie się w życiu kierować. Musi sobie przy tym zdawać sprawę, że za każdym zbiorem przemawiają (przemawiały) jakieś racje, każdy z nich ma (miał) swoich zwolenników.

Przypomnijmy więc, co to jest wybór i jakie są jego konsekwencje. Wybór—to opowiedzenie się za jedną z przynajmniej dwóch wykluczających się (albo przeczących sobie) możliwości. Jeżeli człowiek wybiera jedną z nich — opowiada się tym samym **przeciwno** wszystkim pozostałym możliwościom, odrzuca je, nie aprobejuje ich, podważa swoim wyborem racje przemawiające za nimi, znajduje się do nich w opozycji. Pamiętajmy, że za każdą z tych możliwości przemawiają jakieś racje, że istnieją większe lub mniejsze grupy ludzi, którzy dokonali innych wyborów niż my (już tu widać pierwsze potencjalne źródło konfliktów), kierując się odmiennymi racjami. Zresztą motywy wyborów nie muszą się dać w całości zracjonalizować, czasami są wręcz sprzeczne z danymi rozumu (np. opcja na rzecz palenia papierosów). Mówiąc inaczej; wybór może być niezależny od słuszności treści, które się wybiera. Sam wybór nie jest też czymś zewnętrznym wobec osoby dokonującej wyboru, to część osobowości, to samookreślenie się człowieka wobec celów i środków doń prowadzących. Stąd wybór jest swoistym samookreślaniem się człowieka. Pozornie tylko może się wydawać, że człowiek może nie wybierać. Kierkegaard wykazał w sposób przekonujący, że decydując się na wybieranie *in abstracto*, a więc nie decydując się na wybieranie tego czy owego, człowiek już wybrał, wybrał mianowicie siebie, jako podmiot działań, nie pozwalając innym wybierać za siebie, nie dopuszczając do tego, by „ciemne moce” w nas miały za nas decydować, by człowiek „dryfował” na powierzchni życia, popychany w swoim postępowaniu przez wypadkowe związków przyczynowo-skutkowych na nas oddziaływujących. Decydując się na dokonanie wyborów, człowiek wybrał samego siebie — powiada nie bez racji Duńczyk.

„Żądanie doprowadzenia do wyboru między wartościami nie może już być zadaniem nauki, lecz jest zadaniem woli ludzkiej; człowiek wybiera między wartościami, o które idzie, według swego sumienia i osobistego światopoglądu”¹. Nie ulega wątpliwości, że wybory moralne posiadają jednoznacznie aspekt światopoglądowy, i co do tego M. Weberowi trzeba przyznać rację. Karl Jaspers nie przypadkowo wskazuje na różną rangę różnych wyborów. Nie zagłębiając się w ten niewątpliwie ciekawy wątek—jest on jednak uboczny dla niniejszych rozważań — należy może tylko wskazać, że według Jaspersa można mówić o **skończonym** wyborze, którym rozstrzyga się w oparciu o wszechstronne analizy, w oparciu o najlepszą wiedzę, zmierzając do osiągnięcia najbardziej prawdopodobnego rezultatu, który wskazuje na to, czy dokonany wybór był słuszny, czy nie; ponadto można mówić o **egzystencjalnym** wyborze, który jest odpowiedzią sumienia, a którego sukces lub brak w

¹ M. Weber: *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Wyd. J. Winkelmann, 1968, s. 150.

doczesnym świecie nie jest dowodem „za” lub „przeciwko”; wybór ten dotyczy Boga, transcendencji².

Podobnie E Gogarten, kontynuujący myśl Kierkegaarda, pisze: „Czyż nie musimy najpierw potrafić wysłuchać Słowa Bożego?... Najpierw musi w tej kwestii zapaść decyzja. Zanim tego nie uczynimy, nie jesteśmy zdolni uczynić niczego z całym sercem. Tak długo też będziemy się znajdowali między czasami (*zwischen den Zeiten*)”³. Nie inaczej postępuje R. Bultmann pisząc, że sytuacja człowieka jest uwarunkowana jego stosunkiem do Objawienia: „... wartość człowieka w oczach Jezusa nie jest uwarunkowana jakąś określoną ludzką cechą... lecz jedynie przez to, że człowiek rozstrzyga w swoim tu i teraz swojej egzystencji”⁴.

Z tego, co dotychczas zostało powiedziane wynika, że wybór w pierwszym rzędzie dotyczy podstawowego zbioru wartości, którym człowiek pragnie się w życiu kierować; pozostałe akty wyboru moralnego są niejako wtórne wobec tego postanowienia, ale są z nim nierozzerwalnie związane.

Ta ostatnia teza wymaga eksplikacji. Zgodnie z nomenklaturą przyjętą w polskiej literaturze aksjologicznej, **odróżniamy** bowiem wartościowanie od oceny, nie są to synonimy. **Wartościowanie** — to dokonanie wyboru między **dwoma** wykluczającymi się zbiorami wartości, np. między jakąś odmianą islamu i chrześcijaństwem. Natomiast **ocena** — to konfrontacja jednego konkretnego postępowania (czy danej postawy) z uprzednio wybranym **jednym** zbiorem wartości; na przykład formalne posiadanie czterech żon w islamie jest, z tego punktu widzenia, zarówno normalne, jak też moralne, a w dodatku nawet prawnie usankcjonowane. W przypadku sporu między wyznawcą chrześcijaństwa i islamu na temat moralnego charakteru takiego związku, mamy do czynienia nie tyle — jakby wskazywały na to pozory — z rozbieżnością ocen, co ze zderzeniem się dwóch różnych zbiorów wartości; ten konkretny spór w gruncie rzeczy ma charakter jałowy, gdyż oba zbiory opierają się na założeniach, oczywiście różnych. Jest to o tyle ważne, że stwierdzenie to jest jednym z fundamentów międzykulturowej tolerancji. Nie oznacza to, rzecz prosta, uznania przez autora relatywizmu. Z faktu historycznej zmienności określonego systemu moralnego (= relatywność), nie wynika przekonanie o równej wartości każdego systemu moralnego (relatywizm); wątek ten, jako uboczny dla niniejszego tematu, muszę jednak pominąć.

Wracając do różnicy między oceną a wartościowaniem, należy stwierdzić, że wypowiadając jakąś oceną człowiek tym samym wskazuje na zbiór wartości (lub tylko chociażby normę), który uznaje. Mówiąc inaczej: nie ma oceny bez normy, a tej bez zbioru, do którego należy. Występuje tu sprzężenie zwrotne między normą i oceną, a ta ostatnia jest rezultatem wyboru określającego „odległość” danego czynu od wzorca (normy). Im bardziej dany czyn odpowiada normie, tym bardziej jego ocena jest pozytywna.

²

Por.: K. Jaspers: *Philosophie*. T. 2, 1956, s. 8.

³ F. Gogarten: *Zwischen den Zeiten*. 1920. W: *Anfänge der dialektischen Theologie*. Wyd. 2, 1963, s. 100.

⁴ R. Bultmann: *Jesus*. 1926 (1958), s. 29.

Konsekwencją dokonywanego wyboru jest odpowiedzialność. Antycypując dalsze wywody należy próbować ją zdefiniować. **Odpowiedzialność** to uświadomienie sobie i aprobatą negatywnych skutków dokonywanego wyboru, skutków, które dotyczą (dotkną) przede wszystkim osoby dokonującej wyboru. Skoro mamy do czynienia z pluralizmem aksjologicznym, zatem mnogością założeń w sferze wartości i za każdym z nich przemawiają większe lub mniejsze racje, to w doczesnym, otaczającym nas świecie nie ma zbioru wartości absolutnie doskonałych, to znaczy takiego zbioru wartości moralnych, który by zawierał same pozytywne wartości! Gdyby taki zbiór istniał, to wybór byłby zbędny, albo należałoby być osobnikiem na wskroś psychopatologicznym, czy totalnym oportunistą, ażeby go nie wybrać. Powtórzmy wniosek praktyczny: wybierając w sferze moralnej określony zbiór wartości (a w ślad za tym dokonując „pomniejszych” wyborów i ferując oceny), nie tylko aprobuje się dany zbiór i nie tylko neguje się inne, ale jest się nosicielem wybranego zbioru, to znaczy: przestrzegając jego zaleceń w życiu, nie tylko się go wyznaje, ale się go wzmacnia. W momencie, w którym dokona żywota ostatni zwolennik danego systemu moralnego, staje się on reliktem historycznym, skamieniałą kulturą moralnej. Wniosek ogólny: skoro nie ma w otaczającym nas świecie systemu wartości absolutnie doskonałego, czyli skoro za każdym z nich przemawiają jakieś racje i jakieś inne racje są przeciwko niemu—to **nie ma wyborów absolutnie doskonałych, to znaczy takich, który wywoływałyby skutki wyłącznie pozytywne!** Otóż te racje przemawiające przeciwko naszemu wyborowi musimy sobie uświadomić, podobnie jak negatywne skutki dokonywanego wyboru. Człowiek jest odpowiedzialny za negatywne skutki dokonywanego wyboru! Ponadto jest odpowiedzialny nie tylko za to, co wybrał, ale także za to, że inne możliwości odrzucił! Ta ewidentna konstatacja aksjologii nie jest, niestety, chętnie przyjmowana do wiadomości.

Nie mam tutaj zamiaru prezentowania teorii podejmowania decyzji. Wskażę jedynie na określone aspekty dokonywanych wyborów, które mają znaczenie dla dalszych rozważań.

Człowiek, dokonując jakiegoś wyboru, nie ma pełnej kontroli nad skutkami, które wywołuje, to znaczy - nad rezultatami dokonywanego właśnie wyboru; często rezultat nie zależy tylko od wybierającego, ale także od czynników, na które nie ma on wpływu i (lub) których nie dało się przewidzieć. Idzie o znalezienie takich kryteriów wyboru, które ujawnią optymalne czy (i) racjonalne możliwości. Optymalnie zorientowany wybór będzie się kierował możliwymi do przewidzenia skutkami. Podanie kryterium wyboru zakłada ocenę skutków w obrębie możliwych rezultatów. Najczęściej idzie o maksymalizację pozytywnych, oczekiwanych skutków. Takie ustalenie kryterium wyboru nie jest niczym innym, jak kombinacją teorii prawdopodobieństwa i funkcji użytecznej. Oznacza to, że człowiek wybierając — dysponuje przynajmniej subiektywną znajomością prawdopodobieństwa wystąpienia określonego (spodziewanego) skutku i znajomością funkcji użytecznej dla możliwych rezultatów wyboru. Racjonalnym nazwiemy z tego punktu widzenia taki wybór, który będzie zmierzał do maksymalizacji spodziewanych oczekiwań.

Należy wyróżnić: A. sytuacje pewne w odniesieniu do skutku dokonywanego wyboru; B. sytuacje niepewne w odniesieniu do skutku, które można dalej podzielić

na takie, w których aktowi i rezultatowi wyboru będzie towarzyszyło a. ryzyko, b. charakter losowy skutku, oraz c. niepewność co do rezultatu w węższym rozumieniu (K. Woehler).

Ponieważ racje nie tylko w etyce, ale i całej humanistyce, są podzielone, można w odniesieniu do powyższej koncepcji sformułować następujące dwa zarzuty:

a. stosuje się zawyżone wymagania dotyczące zasobu danych, którymi może, czy ma się posłużyć osoba dokonująca wyboru: to znaczy, dane te nieomal nigdy nie mogą być pełne, albo mogą być danej osobie z przyczyn obiektywnych niedostępne;

b. wybierającemu przypisuje się w sposób nieuzasadniony nadmierne kompetencje intelektualne i wolicjonalne.

Istotne dla naszych rozważań będzie to, że niezmiernie rzadko skutek wyboru da się ściśle przewidzieć.

Rodzaje sytuacji konfliktowych

Na wstępie tej części należy z całą stanowczością podkreślić różnicę między sytuacją, kiedy to człowiek popada w konflikt z jakąś normą, a sytuacją konfliktową. Człowiek znajduje się w konflikcie z jakąś normą (ewentualnie dyrektywą) moralną, kiedy ją najpierw podważa, a potem przekracza. Rozjaśnijmy to przykładem. Jeżeli ktoś w praktyce łamie (= przekracza) przykazanie, zakazujące cudzołóstwa, wówczas mówimy, że popadł w konflikt z normą. W *Kazaniu na Górze* doszło, z etycznego punktu widzenia, do pewnej precyzacji. Jezus powiada bowiem, że nawet jeśli ktoś spojrzy pożądliwie na obcą niewiastę i pożąda jej, już popełnił cudzołóstwo w sercu swoim (Mt 5, 28). Sama myśl o zdradzie jest, z tego punktu widzenia, już podważaniem normy, a czyn idący w ślad za tym określa się mianem konfliktu z normą.

Jeżeli więc w odniesieniu do danej sytuacji człowieka obowiązuje *jedna* norma i zostaje ona przekroczone (złamane) — mówimy o **konflikcie** moralnym danego człowieka. Natomiast sytuacje konfliktowe mogą przybierać dwojaki charakter:

1. Jeżeli w jednym i tym samym kodeksie moralnym będziemy mieli dwie normy, znajdujące się z formalnologicznego punktu widzenia w sprzeczności — wówczas człowiek pragnący przestrzegać wskazania norm tego kodeksu, znajdzie się w sytuacji konfliktowej. W praktyce oznacza to, że każdy jego wybór można będzie z punktu widzenia tego kodeksu osądzić (Przykładem może być sytuacja biblijnego Abrahama, którego obowiązuje z jednej strony nie spisana jeszcze wówczas norma „Nie zabijaj”, oraz pojedynczy nakaz, zgodnie z którym miał on zawieźć swego syna do krainy Moria i pozbawić tam życia—według interpretacji Sorena Kierkegaarda opisaney w książce *Bojaźń i drżenie*)⁵. Z formalnologicznego punktu widzenia w oparciu o dwa sądy sprzeczne (tu: moralne) można uzasadnić wszystko, można też wszystko podważyć, a więc z moralnego punktu widzenia osądzić. Wstępnie można więc zdefiniować **sytuację konfliktową jako taką, w której każdy wybór jest moralnie naganny**. Czyli co człowiek by nie wybrał — zostanie poddany osądowi moralnemu i dotknie go kara. (Według niektórych interpretacji *Biblia*, to znaczy *Stary* i *Nowy Testament*,

⁵ Por.: S. Kierkegaard: *Bojaźń i drżenie*. Warszawa 1969, oraz K. Toeplitz: *Teologiczna źródła filozofii egzystencjalnych*. „Rocznik Teologiczny Chat” 1991/2.

stanowiące przecież całość, zawierając religię prawa i religię łaski, popada w sprzeczność prawa i łaski właśnie — a więc realną sprzeczność, mogącą prowadzić do sytuacji konfliktowych⁶).

2. Drugi rodzaj sytuacji konfliktowych występuje wtedy, kiedy w jednym i tym samym kodeksie moralnym normy z punktu widzenia formalnologicznego sobie nie przeczą, czyli jedna nie nakazuje tego, czego druga zakazuje, a w odniesieniu do określonej sytuacji mają zastosowanie **jednocześnie** dwie normy i uhonorowanie jednej z **konieczności** spowoduje przekroczenie (złamanie) drugiej. I są to w gruncie rzeczy **właściwe** sytuacje konfliktowe. Chcemy przez to powiedzieć, że sytuacja konfliktowa tak pojmowana jest sytuacją obiektywną, niezależną od najlepszej nawet woli człowieka, który się w niej znalazł, i że wreszcie najlepszy, to znaczy najbardziej koherentny kodeks moralny, nie chroni przed znalezieniem się w sytuacji konfliktowej. Jest oczywiste, że sytuacje konfliktowe spotykamy tylko w obrębie etyki normatywnej; jej przykładem może być etyka lekarska.

Primum non nocere

Jest złudzeniem, że jakakolwiek etyka może być światopoglądowo obojętna, a więc ufundowana wyłącznie na etycznych przesłankach, wykluczających elementy *stricte* pozaetyczne. Ubolewać należy nad niskim poziomem wiedzy etycznej społeczeństwa. Dotyczy to tych, którzy kodeksu winni przestrzegać z racji wykonywanego zawodu, jak też i tych których dotyczą te działania. Ponieważ kwestie dotyczące etyki religijnej nie dotyczą wszystkich ludzi, a problemy etyczne towarzyszące medycynie wszystkich, spróbuję zilustrować niniejsze tezy przykładami z tej wszechogarniającej *Homo sapiens* dziedziny. Kodeksy deontologiczne, a więc mówiące jedynie (albo aż) o powinnościach (nie obowiązkach!), obowiązujące w środowisku lekarskim, regulują w sposób ogólny relacje: świat lekarski — pacjenci. Lekarz, mający wątpliwości co do sposobu postępowania moralnego, może zwrócić się do kodeksu obowiązującego w danym kraju (to przykład relatywności), aby znaleźć ogólną wskazówkę zachowania się. Podobnie pacjent powinien mieć możliwość zorientowania się, co z moralnego punktu widzenia lekarzowi wolno, a czego mu nie wolno czynić. W praktyce — zaryzykuję hipotezę — ani jedna, ani druga strona nie wie, jakie są możliwości przewidziane przez kodeks, spośród których obie strony mogą wybierać; najczęściej dominuje tu rutyna, albo intuicja. Nie można więc mówić o uzdrowieniu sytuacji moralnej w danym środowisku, dopóki wszystkie zainteresowane strony nie będą znały mnogości swoich powinności.

Przytoczmy przykład: w kościele rzymskokatolickim dopuszczalna jest spowiedź powszechna, zamiast usznej — kto z wiernych o tym wie? Czy nie jest czasem tak, że jedna ze stron wcale nie jest zainteresowana w ujawnianiu tej możliwości? I czy ten stan rzeczy rzeczywiście wpływa na podniesienie stanu moralnego społeczności, która formalnie podaje się za katolicką? Pytanie ma charakter retoryczny.

⁶ Por.: P. Abelard: *Tak i nie*. Autor ten dostrzegł w *Nowym Testamencie* ponad 160 sprzeczności, których źródła powstania próbował ustalić, jednocześnie proponując metody ich przezwyciężenia.

Wróćmy do przerwanej wątku. Jak można mówić o uzdrowieniu sytuacji moralnej na styku służby zdrowia i pacjentów, skoro ci drudzy nie znają powinności moralnych ludzi, którym niejednokrotnie nie tylko powierzają swoje zdrowie, ale i życie? Medycy częstokroć są trapieni żądaniami pacjentów, nie dostrzegając, że lekarze mają nie tylko obowiązki, ale i powinności moralne, o których przeciętny pacjent niczego nie wie, co może rzutować na powstawanie zupełnie zbędnych konfliktów i napięć. W każdym systemie etycznym winno się dążyć do maksymalnego zapoznania wszystkich zainteresowanych stron z treściami kodeksu moralnego, regulującego stosunki międzyludzkie, choćby po to, by żadna ze stron nie wysuwała żądań sprzecznych z obowiązującym kodeksem. Nie traktuję tego, rzecz jasna, jako *panaceum* na dolegliwości moralne tych stosunków, ale jako przyczynek do możliwej poprawy kultury moralnej, w szczególności naszego społeczeństwa.

Dodać należy, że powszechna znajomość kodeksu (np. etyki zawodowej lekarza) nie tylko może ułatwić podjęcie decyzji, ale częstokroć może utrudnić jej podjęcie, rodząc sytuacje konfliktowe, zmuszając do podejmowania trudnych, kontrowersyjnych i autonomicznych decyzji. Posłużmy się przykładem. Jeżeli do poradni przedmałżeńskiej zgłasza się młoda para i lekarz dowie się od jednej ze stron, że jest ona chora (psychicznie, wenerycznie, czy też na jakąkolwiek chorobę mogącą zagrozić trwałości małżeństwa), wówczas lekarz staje w obliczu klasycznej sytuacji konfliktowej: z jednej strony powinien zachować tajemnicę zawodową, z drugiej winien działać profilaktycznie. Normy te nie przeczą sobie. Ale w odniesieniu do konkretnej sytuacji mają obie zastosowanie: uhonorowanie powinności działania profilaktycznego znajduje się w sprzeczności z powinnością zachowania tajemnicy zawodowej. Jak wybrnąć? Honorując jedną normę lekarz musi złamać inną. Czyli jakby nie postąpił, postąpi zarówno źle, jak i dobrze! Tak więc określone postępowaniu musi towarzyszyć zarówno negatywna, jak i pozytywna ocena moralna jego wyboru. Należy sądzić, że pacjent będzie mógł mieć racjonalnie uzasadnione powody do sformułowania pretensji moralnych. Natomiast lekarz odnajdzie w kodeksie także usprawiedliwienie swojego postępowania. Na skutek konfrontacji czynu z normą może się zrodzić (w danym przykładzie—u lekarza) rozterka: „Czy dobrze zrobiłem poświęcając normę *x* na rzecz normy *y*, czy nie należało postąpić odwrotnie?”

Pozwala to w odmienny niż dotychczas sposób określić sytuację konfliktową. **W sytuacji konfliktowej każdy dokonany wybór jest usprawiedliwiony, o ile jest zgodny z którąkolwiek z przeczących sobie norm.** Pozwala to na przykład lekarzowi uwolnić się od dodatkowego brzemienia pozazawodowego (prawnego, moralnego i religijnego), ułatwiając mu i tak nielekkie wykonywanie zawodu.

W sytuacji konfliktowej każde postępowanie jest więc zarazem usprawiedliwione, jak i nie usprawiedliwione. Zmusza to każdego, kto się z takimi zdarzeniami spotyka, do refleksji nad niedoskonałością każdego kodeksu, który, okazuje się, nie jest zbiorem nienaruszalnych dogmatów moralnych, zwalniającym od podejmowania indywidualnych decyzji, gdyż zmusza do nieustannego doskonalenia się w sferze filozoficzno-etycznej, do nieustannej czujności moralnej i nadzwyczaj rozważnego postępowania. Kodeks to zbiór norm podlegających nieustannej weryfikacji w praktyce życia codziennego. Nieustanna (!) konfliktowość zmusza do podejmowania własnych wysiłków moralnych, do podejmowania własnych decyzji; przy ich podej-

mowaniu może być pomocna dotychczasowa historia etyki (w danym przypadku także lekarskiej), ale może być tylko pomocna właśnie. Nikt i nic nie zastąpi *własnej decyzji*. Zrodzona z własnych przemyśleń (konsultacja także może być tylko pomocna, lecz nie rozstrzygająca) decyzja wiąże się z odpowiedzialnością, będącą korelatem każdego aktu wyboru, oraz z konsekwencjami, gdyż wybór, odpowiedzialność i konsekwencje są z punktu widzenia etyki nierozdzielnie ze sobą związane.

Jak widać, sytuacja niekonfliktowa od konfliktowej różni się tym, że w przypadku pierwszej mamy do czynienia z jedną normą (ewentualnie dyrektywą), która jednoznacznie nakazuje, albo zakazuje, postępować w określony sposób, nie budząc rozterki moralnej, pozwalając — w przypadku uhonorowania normy — jednoznacznie usprawiedliwić swoje postępowanie.

Wąskie ramy artykułu nie pozwalają na omówienie jeszcze jednego rodzaju sytuacji konfliktowej; nieodzwonne wydaje się jednak wskazanie jeszcze jednej jej odmiany, jeszcze jednego rodzaju zderzania się norm moralnych, subiektywnie odbieranych jako konfliktowe, w rzeczywistości zaś będące skutkiem zderzenia się dwóch systemów wartości moralnych, sprzeczności dwóch etyk, dwóch rodzajów kodeksów. I znowu posłużę się przykładem. Jeden ze znanych profesorów medycyny zwykł był stawiać niektórym studentom na egzaminie następujące pytanie: „Co koleżano — jako założymy osoba wierząca — zaleci kobiecie z otwartą i zaawansowaną gruźlią po stwierdzeniu u niej niezaawansowanej ciąży? ”. Pytanie to obnaża, jakże trafnie, sytuacje moralne wielu nie tyle studentów, co już lekarzy. (Jeszcze trudniejsza byłaby sytuacja, gdyby pacjentka miała poważne dolegliwości ze strony układu krążenia^{PS} będące podstawą przerwania ciąży, które nie tylko uniemożliwiłyby donoszenie ciąży, ale mogłyby być wyrokim śmierci dla nosicielki płodu na określonym etapie ciąży. W tym przypadku alternatywa brzmiałaby: albo jedno życie, albo drugie — a może nawet oba; i to byłaby klasyczna sytuacja konfliktowa). Odpowiedź jest różna, w zależności od systemu wartości subiektywnie uznawanych. Zalecenia etyki lekarskiej mogą się w podobnych przypadkach znajdować w sprzeczności z zaleceniami (= normami) etyki religijnej, na przykład katolickiej. Ale jest to, jak wspomniano, konflikt dwóch etyk, między którymi trzeba wybierać, i nie ulega wątpliwości, że lekarza obowiązuje w pierwszym rzędzie

^{PS} Już po złożeniu niniejszego tekstu do druku otrzymałem od znanego profesora nauk medycznych następującą informację: „Wskazania do przerywania ciąży ze względów kardiologicznych stają się coraz rzadsze ze względu na poprawę opieki nad kobietą ciężarną i lepsze możliwości terapeutyczne. Ogólnie biorąc, czym wyższy poziom cywilizacyjny kraju — tym mniej bezwzględnych wskazań do przerywania ciąży. (! — Ta myśl wymaga dodatkowego komentarza. Oznacza to, że tak zwana «obiektowność» sytuacji konfliktowej jest relatywna; czyli to, co w RP może nią być, nie musi nią być na przykład w RFN. Z punktu widzenia moralności, zwłaszcza religijnej, utrudnia to sytuację zarówno lekarza, jak i pacjentki. Mając bowiem świadomość możliwości uniknięcia interupcji — osoby kompetentne powinny ją w naszych warunkach podjąć. O tempora! O mores! — K. T.). Zasadniczymi wskazaniami są III lub IV stopień niewydolności krążenia (wg klasyfikacji NYHA), której najczęstszą przyczyną bywa zwężenie lewego ujścia żylnego, lub znaczne zwężenie zastawki półksiężycowej aorty, zespół Eisenmengera, pierwotne nadciśnienie płucne i zaawansowana koarktacja aorty. Wskazaniem jest także przebycie niewydolności krążenia lub rzucawki porodowej w poprzedniej ciąży. Są również sytuacje niemożliwe do przewidzenia, kiedy to stosunkowo banalne schorzenie serca zostaje powikłane np. ciężką infekcją lub groźnymi dla życia zaburzeniami rytmu. Takie stany mogą również stanowić niekiedy wskazanie do przerywania ciąży”.

postępowanie zgodne z jego wiedzą i dzisiejszą (!) normą etyki zawodowej. Przedstawiony tu konflikt jest konfliktem etyki teocentrycznej z antropocentryczną, nie jest to więc OBIEKTYWNA sytuacja konfliktowa; posiada ona charakter subiektywny, dotyczy poglądów i sumienia samego lekarza.

Sposoby rozstrzygania sytuacji konfliktowych

Na wstępie należy zaznaczyć, że jest ich kilka, co oznacza, że każdy człowiek, który się w takiej sytuacji znajdzie, musi spośród tych sposobów wybrać. A przypomnijmy: nie ma wyborów absolutnie dobrych, za każdym coś przemawia i przeciwko każdemu coś przemawia. W praktyce oznacza to, że każdemu rozstrzygnięciu można coś zarzucić, każdego podejmującego decyzję można osądzić, a jego decyzję (wybór) uznać za moralnie naganną.

W medycynie, jak w życiu, trzeba niekiedy podejmować decyzje niezwykle szybko: lekarz, jak przedstawiciel mało jakiego zawodu, jest powołany do nieustannego dokonywania wyborów, których skutki dla życia osobistego, ale i całych populacji, mogą być tak dalekosiężne, że niekiedy trudne do przewidzenia. Lekarz, choć nie tylko on, jest zmuszony przez specyfikę swego zawodu do nieustannego stawania w obliczu sytuacji konfliktowych, a jego czyny i on sam jest z tego tytułu nadzwyczaj często narażony na negatywne oceny moralne. Tymczasem żaden znany mi kodeks deontologiczny, który kiedykolwiek obowiązywał w Polsce, nie dostrzegł nawet problemu, nie mówiąc już o tym, by zawierał choćby najmniejszą ogólną wskazówkę, jak się w obliczu podobnych sytuacji zachować, jak rozstrzygać dylematy moralne. To samo dotyczy zresztą na przykład księży.

Jest to z jednej strony zrozumiałe, gdyż w sytuacjach konfliktowych mamy do czynienia ze ZJAWISKOWĄ niepowtarzalnością sytuacji określaną mianem konfliktowych, co nie oznacza, że nie spotykamy się w tych zawodach z konfliktowością z ISTOTY swjej podobną, typową. Ogólnego lekarstwa na złagodzenie konfliktowości—jak wspomniano—nie ma, można jednak wskazać na już istniejące w tej materii **propozycje**.

1. Twórca etyki niezależnej, Tadeusz Kotarbiński, zapytany kiedyś przez piszącego te słowa, czy mógłby — w ramach etyki, której jest twórcą — przedstawić supozycje czy wskazówki dotyczące rozwikłania sytuacji tu omawianych, wskazał na kryterium pozaetyczne, mianowicie pedagogiczne. Dałoby się ono w przybliżeniu sformułować następująco: „Zadecyduj tak, aby Twoje postępowanie mogło być wzorem postępowania dla młodszych, mniej doświadczonych kolegów”. Niewykluczone, że była to parafraza wypowiedzi Marcina Lutra, który mówił o tym, by po dokonaniu wyboru bez rumieńca wstydu móc spojrzeć swoim uczniom w twarz. Kryterium to jest godne zastanowienia i zapewne może być zastosowane przez kogoś, kto już posiada olbrzymie doświadczenie życiowe — ale co mają robić młodszy, ci, którym tego doświadczenia brak, którzy nawet nie mają możliwości zapoznania się z dorobkiem przeszłości?

2. Wywodzący się z rodziny lekarskiej Arystoteles (w *Etyce Nikotnachejskiej*) już był świadom tego, że zbyt rygorystyczne przestrzeganie norm może być nawet niemoralne i spowodować większe szkody od bardziej złagodzonych interpretacji, mieszczących się pośrodku między ekstremami. Postulował on „średnią miarę”

między obiema błędnymi decyzjami, albo między nadmiarem i niedostatkiem. Miała to być „etyka środka”, zwana też teorią „teorią słuszności”. Nie jest ona tożsama z relatywizmem moralnym, gdyż uznaje ona pewne niewzruszone kanony (zakaz zabijania, potępienie zawiści itp.), dla których nie ma średniej miary. Słuszność jest wariantem tego, co sprawiedliwe moralnie, będąc bardziej dostosowana do życia. Miary „słuszności” poszukuje się niekiedy próbując bilansować, wykalkulować sumę strat i zysków moralnych. Jest to jednak nadzwyczaj trudne, zwłaszcza jeśli się uwzględni fakt zmienności ocen moralnych, które — w odróżnieniu od skutków technicznych niektórych decyzji — nie dadzą się dokładnie przewidzieć. Oceny niektórych aktów wyboru, zrazu przychylnie, mogą pod wpływem niezliczonych czynników zmieniać się w totalne potępienie i to w obrębie jednego i tego samego zbioru ludzi i wartości (np. ocena działań konkwistadorów z punktu widzenia współczesnego chrześcijaństwa)⁷.

Przykładów jest aż nadto, choćby znowu z dziedziny medycyny. Oto lekarz prosi swego kolegę, wybitnego chirurga, by ten wyjawiał mu diagnozę, prawdziwą. Po usłyszeniu niepomyślnej dla siebie wieści powiada: „Dziękuję ci za prawdę, ale to ty... mnie zabiłeś” (N. Elstein).

Zmienność ocen, a w ślad za tym często także uznawanych wartości (albo przesunięć w obrębie hierarchii wartości), może być związana z mnóstwem przyczyn subiektywnych i obiektywnych. Tu tej sprawy nie możemy omawiać, podajemy tylko jeden przykład. W jednym z szejkanatów nad Zatoką Perską do dzisiaj chirurdzy swoją wiedzę medyczną muszą (???) wykorzystać do amputowania rąk — co odbywa się na mocy prawomocnego wyroku sądowego i jest karą za kradzież.

3. Scedowanie w praktyce rozstrzygnięć na innych lekarzy, czy przedstawicieli innych zawodów, nie rozstrzyga konfliktowego charakteru omawianych tu sytuacji. Po prostu inny lekarz (czy zespół) staje przed tym samym trudnym zadaniem—nie jest to więc rozwiązanie, lecz jedynie próba zrzucenia odpowiedzialności moralnej z siebie i usiłowanie przesunięcia jej na innych ludzi. Etyczny charakter takiego postępowania wydaje się co najmniej wątpliwy. Należałoby może jeszcze dodać, że takie praktyki mogą w pewnych sytuacjach (mianowicie wtedy, kiedy potrzebna jest natychmiastowa — albo bardzo szybka—interwencja) jedynie spowodować spotęgowanie się konfliktowości danej sytuacji.

4. Sytuacje konfliktowe można rozstrzygać także posługując się systemem losowym; o wyniku decyduje tu „ślepy los”, przypadek. Wyobraźmy sobie następującą sytuację: w rezultacie wypadku samochodowego do szpitala dysponującego jedną salą operacyjną trafia dwóch pacjentów w podobnym stanie, a operować można tylko jednego. Kogo, którą z ofiar wypadku? Wówczas o życiu rozstrzygnąć może orzeł czy reszka. Według jakich bowiem kryteriów pozamedycznych w takim wypadku wartościować życie ludzkie?

5. Często spotykanym sposobem rozstrzygnięcia sytuacji konfliktowych jest propozycja złagodzenia (!) konfliktowości w sposób nie mniej kontrowersyjny od poprzednich, mianowicie drogą poświęcania interesu jednostki (lub jej samej) na

⁷ Materiały XX czyli XXV kongresu International Ecumenical Fellowship, odbytego w Seggau w Austrii w sierpniu 1993 r. W: *Rundschreiben der IEF, Deutsche Region*.

rzecz dobra ogółu. Mimo wielu zastrzeżeń i niebezpieczeństw, które mogą towarzyszyć tej praktyce—na przykład podeptania godności osobistej i braku poszanowania wolności jednostki (przez przymus leczenia, przymusową izolację itd.), co należy mieć nieustannie na uwadze, zwłaszcza że historia dowodzi, iż postulatu tego można łatwo nadużyć w celach partykularnych (pozamedycznych, np. politycznych) — łatwo wskazać na rzecz postępowaniu szereg zalet, które (na równi z niedostatkami) ma każda z prezentowanych tu możliwości = propozycji. Dodajmy od razu, że w praktyce życiowej spotykamy się z wszystkimi wymienionymi tu sposobami przewycięzania konfliktowości.

Posłużmy się ponownie przykładem. Jeżeli do lekarza na badanie związane z uzyskaniem prawa jazdy zgłasza się osoba, u której stwierdzono epilepsję, i lekarz odmawia wydania określonego zaświadczenia — wówczas poświęca (?) interes jednostki na rzecz ogółu. Ale czy rzeczywiście w interesie pacjenta leżało posiadanie prawa jazdy? Można mieć uzasadnione wątpliwości; przecież zaspokojenie jego pragnień mogło się obrócić także przeciwko niemu, a więc czy odmowa nie leżała także w jego interesie?

W momencie, kiedy Samson zdecydował się na zniszczenie filaru, podtrzymującego sklepienie świątyni, w której zebrani byli Filistyni—postąpił według tego samego modelu: poświęcił siebie (w gruncie rzeczy była to ofiara równa samobójstwu) na rzecz dobra większej ogólności, swoich współwyznawców, i czyn ten znalazł u nich uznanie: pochowano go z wszelkimi honorami.

6. Innym sposobem rozstrzygania sytuacji konfliktowych jest próba minimalizacji skutków negatywnych dokonywanego wyboru. Skoro wiadomo, że nieuchronnym rezultatem dokonywanego wyboru jest wyrządzenie zła—niech będzie ono jak najmniejsze. Nie zawsze da się przeprowadzić tego rodzaju bilans — ale niewątpliwie próbę taką można (należy) podjąć.

7. Kiedy Agamemnon wypływał pod Troję i nie mógł ruszyć ze swoją flotą z miejsca, wróżka przepowiedziała mu, że w razie złożenia jego córki — Ifigenii — na stosie, Troja padnie. Konfliktowość sytuacji jest oczywista. Miłość ojcowska znajduje się w konflikcie z interesem Państwa-Miasta. Jak wybrnąć? Agamemnon pyta wojowników i ci w powszechnym głosowaniu jednomyślnie aprobują uśmiercenie (ofiariowanie) córki wodza. Ten nie ma najmniejszych skrupułów i Ifigenia ginie na stosie. Wódz-ojciec nie ma sobie nic do zarzucenia, nie ma wyrzutów sumienia, większość zdecydowała i on czuje się zwolniony z jakiegokolwiek odpowiedzialności, to znaczy zarówno prawnej, jak i moralnej.

Przewycięzeniu sytuacji konfliktowych tą metodą zarzuca się właśnie „roztopienie” się odpowiedzialności. Odpowiedzialni są wszyscy... to znaczy nikt! Nikt też nie ponosi konsekwencji subiektywnych (choćby pod postacią wyrzutu sumienia) czy obiektywnych (pod postacią wyroku) za negatywne skutki dokonanego wyboru, co zgodnie z całym powyższym wywodem jest trudne do zaakceptowania. A jednak mimo tak istotnych zarzutów ten sposób Rozstrzygania” sytuacji konfliktowych nie schodzi ze sceny dziejowej i jest częstokroć aprobowany.

8. Niekiedy podejmuje się próby instytucjonalnego rozwikłania zaistniałej sytuacji. W przypadku, kiedy się na przykład nie dowierza potencjałowi intelektualnemu podwładnych, a więc kiedy ogranicza się jego wolność, jakaś kongregacja

może zdecydować, w jaki sposób należy rozstrzygnąć między przeciwstawnymi normami zawartymi w jednym i tym samym kodeksie, dając oficjalną i obowiązującą wykładnię. W danym przypadku zanika indywidualny wysiłek człowieka dokonującego wyboru, jeśli można w ogóle o takim mówić. Na dobrą sprawę także odpowiedzialność spada na instytucję, która rozstrzygnęła, jak w danej sytuacji należy **OBOWIĄZKOWO** postąpić. Wybór człowieka sprowadza się jedynie do tego, że taki porządek zaaprobował. Jak widać, i to „rozwiązanie” ma swoje pozytywne, zwalnia w ostateczności od wyboru, proponuje oprzeć się na zaufaniu, na wierze w dobrą wolę i nieomyślność instytucji, dokonującej wyboru za wszystkich, którzy ją uznają za swoją.

9. Relatywnie najprostsza jest oczywiście sytuacja, w której normy kodeksu są ustalone hierarchicznie, czyli wtedy, kiedy normy uznawane za ważniejsze, donioślejsze, cenniejsze są numerycznie wyżej zafiksowane od pozostałych. Wówczas rozstrzygnięcie sytuacji konfliktowej, a właściwie jej złagodzenie, polega na poświęceniu normy numerycznie znajdującej się dalej na rzecz znajdującej się wyżej.

Przykładem zbudowania kodeksu w sposób podobny do tu omawianego jest *Dekalog*. Tam pierwsze normy, jako dotyczące wartości najwyższej, czyli Boga, mają priorytet wobec pozostałych, czyli w przypadku konfliktu między którąkolwiek normą z pierwszego podzbioru z którąkolwiek normą z drugiego podzbioru wiadomo, że należy „poświęcić” normę drugiego podzbioru. Trudniej jest w przypadku zaistnienia konfliktu w obrębie drugiego podzbioru; niemieccy etycy mówią wtedy o rozstrzygnięciu kazuistycznym, a więc w znacznym stopniu niewolnym od wątpliwości.

Dokonanie wspomnianej hierarchizacji jest jednak nadzwyczaj trudne, nie tylko w teologii, religii czy medycynie. Jeśli się przykładowo uzna za normę naczelną troskę o życie pacjenta oraz o jego dobro (właściwie zdrowie), co w etyce lekarskiej jest konieczne, to sklasyfikowanie każdej następnej powinności według szczebla cenności jest tu nadzwyczaj utrudnione. Dodajmy, że przyjęcie wyżej wspomnianych norm naczelnych nie oznacza dzisiaj uznania ich za wartości absolutne. (Jako przykład niech służy prawnie i moralnie zalegalizowana w niektórych krajach, ustawa eutanazyjna, kara śmierci oraz dyskusyjność przedłużania życia ludzkiego za wszelką cenę, chociażby o kilka dni, ponieważ aparatura naukowa i farmakologia dają takie możliwości, co jednak powoduje zarazem przedłużanie nieopisanych cierpień pacjenta). W położnictwie pewne sytuacje konfliktowe usiłuje się rozstrzygnąć wychodząc z założenia, że niektóre porównywalne wartości nie są jednakowe (np. życie matki i noworodka), poświęcając mniej cenną wartość na rzecz bardziej cennej, uznanej za wyższą. Wszak nie zawsze takie gradacje są w medycynie do przeprowadzenia. Przypomnijmy historyczny już dzisiaj przykład podawany przez G. Williama (w książce *Świętość życia i prawo karne*), kiedy to pewnym lekarzom angielskim wytoczono proces, ponieważ jednemu z noworodków-bliźniaków, podali przy pneumonii antybiotyki, a drugiemu, „niepełnowartościowemu” fizycznie—nie. Wówczas to właśnie wspomniana gradacja została zakwestionowana.

Przeprowadzenie gradacji — jak z tego wynika — w odrębnych przypadkach wymaga olbrzymiego zasoby wiedzy pozamedycznej, przede wszystkim moralnej.

10. Wybitny polski lekarz i humanista w swojej książce⁸ nie definiuje formalnie sytuacji konfliktowej, ale podaje szereg klasycznych przykładów. I tak zatrudniani przez Niemców w obozie koncentracyjnym w Dachau w charakterze więźniów lekarze-bakteriolodzy, inaktywowali szczepionki przeciwko durowi plamistemu przeznaczone dla żołnierzy Wehrmachtu; sądzili, że wnoszą w ten sposób swój wkład do porażki III Rzeszy; szczepionki wysyłane na front wschodni powodowały, że żołnierze niemieccy umierali — żyliby, gdyby aplikowano im skuteczną szczepionkę... obrońcy hitlerowskich zbrodniarzy na procesie w Norymberdze domagali się postawienia tych lekarzy przed sądem, motywując to tym, że lekarze są zobligowani do leczenia wszystkich (!) ludzi, także wrogów; u podstaw wniosku legło więc przeświadczenie, że lekarze-bakteriolodzy złamali podstawową zasadę etyki lekarskiej. „Trybunał po naradzie wniosek odrzucił bez komentarzy. Niepokojący problem pozostał” — kończy wywód profesor.

I jeszcze jeden przykład. Lekarz, łamiąc polecenie nieobecnego ordynatora, dokonuje zabiegu na pacjencie ratując mu (na szczęście dla siebie i pacjenta) życie. W takim wypadku „... opór podwładnego będzie wymagał nie tylko kultury, ale i dużej odwagi cywilnej”.

Autor, próbując sformułować ogólną wskazówkę rozwikłania sytuacji konfliktowych, zaleca tylko jedno: „... dobro chorego jest najwyższym prawem, a chory należycie... przez lekarza poinformowany i uświadomiony, ma prawo sam (?) określać, co uważa za swoje dobro”. (Musiałem w cytacie dodać pytnik, gdyż natychmiast rodzi się pytanie o dopuszczalność nie tylko biernej, ale też czynnej eutanazji na życzenie, jak to jest dopuszczalne w jednym z kantonów Szwajcarii). I dalej: wtedy, gdy lekarz nie znajdzie oparcia w tradycji, kodeksach deontologicznych itp., „... **jest zobowiązany działać zgodnie ze swą wiedzą i sumieniem, a następnie umieć uzasadnić swoje decyzje i czyny wobec przełożonych stojących na straży lekarskiej etyki zawodowej**”.

Z tekstu tego praktyka i teoretyka wynika jednoznacznie obowiązek rozstrzygnięcia sytuacji konfliktowej samemu, na własne ryzyko (!) i własną odpowiedzialność — i to jest zrozumiałe. Współgranie wiedzy i sumienia—na ile jest to możliwe — jest także zrozumiałe. **O** ile w etyce lekarskiej ten sposób **subiektywnego** rozstrzygnięcia sytuacji konfliktowej wydaje się uzasadniony, to nie da się tego sposobu ekstrapolować na myśl etyczną kościoła rzymsko-katolickiego; szybciej zaaprobuje taką propozycję — jak sądzę — etyka protestancka. Ale te kwestie pozostawiam, jako nieteolog, do rozważenia teologom. Ich dyskusja (dyskusja jedynie, nie zaś rozstrzygnięcia) mogłaby ułatwić życie wielu ludziom wierzącym.

Zakończenie

Ostrożność i rozważa w postępowaniu osoby, dokonującej wyboru w sytuacji konfliktowej, musi być szczególnego rodzaju. Człowiek, którego mają dotknąć skutki wyboru, reaguje bowiem w sposób szczególnie wyczulony, reaguje poniekąd

⁸ T. Kielanowski: *Etyka i deontologia lekarska*. Warszawa 1985, wyd. II, rozdz. *Kazuistyka moralnie trudnych i spornych decyzji w praktyce lekarskiej*, s. 188-193.

nad wrażliwie. Każde wypowiedziane słowo, każde zdanie, może wyrządzić krzywdę moralną; osoba, której dotyczy wybór, powinna — moim zdaniem — znać racje, którymi kierowała się osoba, w zasięgu kompetencji której się znalazła. Postępowanie taktowne, uhonorowanie godności osobistej w stopniu maksymalnym i, kiedy to możliwe, przekonanie osoby, której się z konieczności wyrządza krzywdę — powinno towarzyszyć dokonywaniu wyboru. Może to złagodzić negatywny wydźwięk podjętej decyzji.

Kończąc te jakże niepełne rozważania dotyczące jednego z bardziej skomplikowanych problemów związanych z kodeksami, należałoby sparafrazować francuską sentencję moralną: „W etyce, podobnie jak w miłości, nie należy mówić: «nigdy» i «zawsze»”⁹ — ale tym trudniejsza jest rola wszechstronnie wykształconego człowieka (np. lekarza, duchownego itp.), gdyż zdarza się, że za ocenami osoby decydującej i tej, o której się decyduje, stoi wprawdzie ten sam zbiór wartości (np. kodeks), ale uzasadnione racje moralne obu stron znajdują się w rażącej sprzeczności. Wynika to stąd, że nawet najlepszy kodeks nie chroni przed powstaniem sytuacji konfliktowych, ale kodeks taki winien zawierać ogólne wskazówki, w jaki sposób należałoby je usiłować rozwiązywać.

Spróbujmy wysnuć dalsze wnioski. Cele stawiane sobie przez ludzi, ale także przez pojedynczego człowieka, mogą się nie tylko zmieniać, ale częstokroć wykluczają się; w ślad za tym zmieniają się także wartości, związane z dążeniami do osiągnięcia określonych celów, zmieniają się także powinności. Powstaje cała sieć związanych ze sobą wartości oraz wartości się wykluczających. Człowiek zaś jest skazany na to, by wybierać, nie może żyć nie czyniąc tego.

Nie idzie tu o konflikty między tym, co moralne i niemoralne, czy też o konflikt między obowiązkiem a skłonnościami (np. naturalnymi); ten ostatni, rzecz jasna, może zaistnieć. Konflikty, o których mówimy, mają immanentnie moralny charakter. Jak stwierdzono wyżej, w każdej sytuacji konfliktowej jakaś wartość NIE zostaje uhonorowana, a zarazem inna, dzięki temu, że się ją wybrało, zostaje w swoim oddziaływaniu wzmocniona. Jedna wartość zostaje zrealizowana kosztem drugiej. Bez winy z takiej sytuacji nie można wyjść! Powstrzymać się przed dokonaniem wyboru nie można, to byłby także wybór. „Konflikty wartości... postawiłyby granicę nawet doskonałej harmonii, boskiemu, panującemu nad światem określaniu przyszłości (*Vorbestimmung*) i opatrności”⁹.

Cechą tych sytuacji nie jest to, że jedna wartość zostaje wykluczona przez coś niewartościowego, lecz to, że wobec jednej wartości inna znajduje się w opozycji. A więc mamy do czynienia z sytuacją, kiedy jedna wartość pozytywna znajduje się w opozycji do drugiej wartości, także pozytywnej; stanowi to o ich antynomiczności.

Sprawiedliwość i miłosierdzie (ewentualnie miłość) jako wartości formalnie się nie wykluczają, ale w konkretnej sytuacji będą mogły stanowić wartości opozycyjne wobec siebie. To więc także sytuacja sama w sobie jest konstytuującym elementem konfliktu, antynomii moralnych wartości. Ale natężenie tych antynomii jest różne. Jedne jak gdyby stwarzają szansę ich przewyciężenia, inne zdecydowanie takiej szansy nie stwarzają. Człowiek nie może inaczej rozstrzygać, jak każdorazowo

9

N. Hartmann: *Ethik*. Berlin 1962, s. 214.

w odniesieniu do konkretnej sytuacji; rozstrzyga zaś według swojej świadomości moralnej czy poczucia silniejszego przywiązania do jakiejś wartości, na ogół według jednej ze wskazanych wyżej możliwości rozstrzygnięcia podobnych sytuacji. Oznacza to także, że każde takie rozstrzygnięcie jest kolejną (nieustannie ponawianą) próbą rozstrzygnięcia konfliktowości tej sytuacji!

Z powyższego wynika też, że samo pragnienie uhonorowania i przestrzegania wszystkich wartości moralnych (np. norm) w omawianej sytuacji jest aksjologicznie wewnętrznie sprzeczne! Każdorazowe rozstrzygnięcie konstytuuje określoną hierarchiczność wartości, polegającą na zdeprecjonowaniu (przekroczeniu) określonej innej wartości!

I jeszcze jeden problem. Wartość sukcesu i wartość osiągnięcia celu przeciwstawna jest wartości napięcia, nakierowanego na to, co jeszcze nie zostało osiągnięte; cenna może się okazać nawet niemożność osiągnięcia celu (np. muza miłosa dla poety). Wzrost żywotności i natężenia napięcia w człowieku może być uwarunkowany niemożliwością osiągnięcia celu — powiada nie bez racji N. Hartmann — stając się konstytutywnym elementem kształtowania się poczucia odpowiedzialności, a w ślad za tym osobowości.

Osiągalność i niemożliwość osiągnięcia jakiegoś celu posiada aksjologicznie dwoisty charakter: jedno i drugie posiada zarówno określoną wartość, jak też jej nie posiada. Ta immanentna dwoistość wartości dotyczy wielkiej liczby etycznych intencji. Aktywność, dążenia i pragnienia są też w swej istocie dwoiste. Kategorie te są wartościowe ze względu na swój cel i **zarazem** są wartościami *per se*, są wartościami samoistnymi. Ich równoczesnego urzeczywistnienia nie da się częstokroć ze sobą zharmonizować. Urzeczywistnienie jednej wartości wyklucza wtedy możliwość urzeczywistnienia drugiej. To immanentne wykluczanie się wspomnianych wartości potęguje jeszcze konfliktowość samej sytuacji, utrudniając dodatkowo podjęcie decyzji¹⁰.

¹⁰ Autor celowo pominął we wstępie różne społeczne i immanentnie religijne uwarunkowania wpływające na przyjęcie tych czy innych norm do zbioru założeń (kodeksu). U podstaw wielu systemów etyki normatywnej, na przykład chrześcijańskich, leży ZAŁOŻENIE, że nieprawdliwości na Ziemi muszą zostać „zrekompensowane” w życiu pozadoczesnym. Na to fundamentalne założenie (aksjomat, tu: dogmat) nakładają się następnie szczegółowe normy.