

KRZYSZTOF STACHEWICZ

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

**ETYKA PRAWA NATURALNEGO A ETYKA WARTO CI
DIETRICHA VON HILDEBRANDA KRYTYKA
KLASYCZNEJ IDEI PRAWA NATURALNEGO**

Zarys rozprawy doktorskiej

Promotor: ks. prof. dr hab. Antoni Siemianowski

Obrona: Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu - rok 1999

Idea prawa naturalnego zrodzona w starożytnej Helladzie wykazała wyjątkowo trwałość historyczną. Powstała w wyniku poszukiwania ładu i podstawy ontycznej dla moralności i praw stanowionych. Jej zaistnienie było poprzedzone odkryciem natury / / przez jońskich filozofów przyrody oraz natury człowieka przez grecką medycynę. Polifonia sensów i znaczeń, które na przestrzeni wieków podkładano pod prawo naturalne, jest niezwykle zróbnicowana. Prawem naturalnym uzasadniano noszenie brody, istnienie monarchii i konieczność jej obalenia, egalitaryzm i antyegalitaryzm. Jeszcze pod koniec wieku XIX niektórzy argumentowali, że sztuczne oświetlenie ulic w Kolonii jest *contra naturam*. Idea prawa naturalnego funkcjonuje do dziś na wielu płaszczyznach: prawnej, społecznej, etycznej. W mojej pracy skupiłem się wyłącznie na wariacie etycznym i pytałem o zasadność prawa naturalnego jako fundamentu ludzkiej moralności. Podjęłem więc próby zbadania podstaw moralności poprzez konfrontację dwóch stanowisk etycznych: teorii prawa naturalnego i etyki wartości. Ze względu dów metodycznych i technicznych trzeba było temat doprecyzować, a tym samym merytorycznie zawziąć. Jako przykład teorii moralności opartej o ideę prawa naturalnego, została wybrana etyka tomistyczna, natomiast etyka wartości bieżącej nas interesowała przede wszystkim w wydaniu Dietricha von Hildebranda. Wybór taki nie jest przypadkowy. Etyka tomistyczna w sposób najbardziej systematyczny i dojrzały rozwinęła teorię prawa naturalnego jako podstawy moralności, a Hildebrand jako ortodoksyjny katolik nie mógł się do tej koncepcji nie odnieść. Odrzucił ją, stwierdzając, że naturalna niejako płaszczyzna konfrontacji.

Tez tomistycznej etyki da się wyrazić następująco: natura człowieka jest *norma normans* postpowania moralnego. Dobrem moralnym (*secundum naturam*) jest to, co służy realizacji *optimum potentiae* bytu ludzkiego. Dobro i zło wynikają więc z ludzkiej natury i są niejako wskazywane przez jej dynamizmy (*inclinationes naturales*) dążące do celu ostatecznego, którym

w porządku nadprzyrodzonym jest zbawienie, a subiektywnie rzecz biorąc szczęście (eudajmonizm).

Etyka warto ci Hildebranda za głosi, że dobro moralne jest efektem adekwatnej odpowiedzi na warto (Wertantwort) moralnie doniosł. Człowiek transcendując swe naturalne inklinacje (sw natur) realizuje dobro moralne. Szczęście czy aktualizacja potencjalnie ci bytowych nie może być motywem, sensem czy podstawą ontologicznego postępowania moralnego.

Praca składa się z czterech części. W pierwszej, stanowiącej wprowadzenie do merytorycznych analiz i dyskusji, przedstawiłem rys historyczny idei prawa naturalnego od starożytności aż do czasów współczesnych oraz zagadnienia metaetyczne pojawiające się w związku ze sporem wokół istoty etyki i jej metody.

Część druga zawiera historyczno-systematyczną prezentację tomistycznej doktryny prawa naturalnego. Podjęłem próbę wydobycia interesujących nas teorii z pism św. Tomasza z Akwinu, aby następnie zrekonstruować różne jej warianty występujące w pracach współczesnych tomistów. Są one najbardziej dojrzałe, a jednocześnie nie twórczo wykorzystują dorobek przeszłości i rozwijają go. Oczywiście prace tych nie mógł znać Hildebrand, niemniej zabieg taki wydaje się w pełni uzasadniony. Umożliwia bowiem sprawdzenie, czy głoszona współcześnie w ramach etyki tomistycznej moralna doktryna prawa naturalnego wytrzymuje czy też uchyła krytyk niemieckiego etyka warto ci.

W części trzeciej przedstawiłem krytyk doktryny prawa naturalnego dokonanej przez Dietricha von Hildebranda. Aby ją osadzić w szerokim kontekście fenomenologii niemieckiego myśliciela, trzeba było zrekonstruować tak podstawy filozofii fenomenologicznej Hildebranda, jak i jego etyki warto ci. W dalszej kolejności szczegółowo zaprezentowałem krytyk fundamentalnych dla prawa naturalnego pojęć przeprowadzoną przez autora *Ethik* oraz racje stojące za odrzuceniem przez niego idei prawa naturalnego. Hildebrand nie poświęcił żadnej szczegółowej rozprawy temu zagadnieniu, trzeba więc było wydobywać interesujące nas uwagi z różnych pism niemieckiego fenomenologa.

Część czwarta zawiera własne analizy systematyczne mające na celu doprowadzenie do rozstrzygnięcia sporu pomiędzy etyką prawa naturalnego a Hildebrandowską etyką warto ci. Przedstawiłem tu analizy wybranych egzystencjalistów oraz warto ci moralnych i postaw człowieka takich, jak miłość, wina, wierność pod kątem pytania, co leży u ich podstaw: naturalne skłonności natury - zachowania *secundum naturam* — czy też transcendowanie własnych *inclinationes naturales* w kierunku warto ci moralnie doniosłych? Zabieg taki był w pełni uzasadniony metodami badań Hildebranda. Przykłady są bowiem dla niego prezentacją istotnej i pełniącej ważną rolę

w procesie badania fenomenów. Zagłębienie nas w rzeczywistość przedmiotu i wyłuskanie przypadkowe cechy przedmiotu nie należą do jego istoty. Dzięki przykładom możemy uchwycić *eidós* badanego fenomenu. Analizy wybranych postaw moralno-egzystencjalnych człowieka pozwoliły nam postulować przez Hildebranda metodę rozszerzenia materiału porównawczego i odpowiedzieć na pytanie o zasadność jego krytyki prawa naturalnego. W podsumowaniu tej części pracy próbujemy uchwycić różnicę między rozumieniem pojęcia „natura człowieka”. Wykazałem w nim silne rozmycie tego terminu, różnicę między wieloma nieporozumieniami i w tym względzie. Różnicę bowiem rozumienia natury generują zupełnie odmienne perspektywy ujęcia prawa naturalnego. Pokazałem też, jak zreferowane wyżej stanowiska wpisują się w tę polifonię.

Krytyka przedstawiona przeze mnie na bazie pism Hildebranda wykazała nieostrość podstawowych kategorii pojęciowych etyki prawa naturalnego, takich, jak natura, inklinacje naturalne czy *secundum et contra naturam*. Nieostrość owa powoduje wieloznaczność oraz zagraża błędem ekwiwokacji. Wskazałem też na zasadność Hildebrandowskiej tezy o zagrożeniu błędem naturalistycznym przy wyprowadzaniu pojęcia moralności z faktycznie rozumianej natury człowieka oraz niemożność wyprowadzenia kategorii moralnych z inklinacji naturalnych oraz rozumności. Okazało się, że w trakcie moich analiz, a także zarzutów tych etyki tomistycznej nie potrafi uchylić w sposób zadawalający. Członkowie nurtu klasycznego, dostrzegając powyższe problemy, próbowała je unieważnić poprzez daleko idące korekty podstawowych założeń etyki tomistycznej. Personalizm tomistyczny wysunął szereg postulatów, takich, jak reinterpretacja kategorii *bonum transcendentale* jako *appetibile* wskazując, że *bonum morale* jako *affirmabile* nie mieści się w tej kategorii (T. Styczeń). Wskazywano też, że eudajmonizm, jako swoista prakseologia perfekcjonistyczna, zniekształca w punkcie wyjścia bezwarunkowy charakter *datum morale* (T. Styczeń, A. Szostek, A. Ródzki). Znajdziemy też w tekstach personalistów postulat brzmiący bardzo fenomenologicznie, jak też, że człowiek musi się otwierać na wartość transcendującą swe inklinacje naturalne, zresztą silnie marginalizowane w tym nurcie refleksji tomistycznej. Powstaje jednak problem: na ile te propozycje mieszczą się w paradygmacie zorientowanej metafizycznie etyki klasycznej, a na ile ją heterogenizują? Czy podważanie *bonum transcendentale* jako *appetibile* nie rozsadza całkowicie systemu metafizyki arystotelesowsko-tomistycznej, której transcendentalia stanowią integralną część? Jak można na gruncie klasycznej metafizyki twierdzić, że dobro moralne nie mieści się w kategorii dobra transcendentalnego? Jak można mówić o rewizji *appetibile*, kiedy właśnie w oparciu o tę kategorię zostało zdefiniowane dobro w sensie metafizycznym?

Konfrontacja tomistycznej etyki prawa naturalnego z etyką warto ci Hildebranda w aspekcie możliwości pogodzenia obu teorii moralno ci i ich komplementarnego traktowania, dała wynik negatywny. Ju na poziomie metodologicznym nie zarysowały si możliwości „przej cia” pomi dzy obiema teoriami. Etyka tomistyczna nie potrzebuje adnych dopełnie w postaci opisów fenomenologicznych, gdy sama dokonuje „wgl dów” w ludzką moralno poprzez przefiltrowane przez założenia metafizyczne do wiadczenie. Natomiast etyka Hildebranda, posługująca si poznaniem apriorycznym, nie potrzebuje adnej podstawy metafizycznej jako swego wytłumaczenia i uzasadnienia. Poznanie aprioryczne (*Daseinserfahrung*) bowiem, wbrew temu, co czsto s dzi si o fenomenologu, nie jest wyłącznie czystym opisem. Ono dostarcza wiedzy nie tylko w aspekcie zachodzenia jakich stanów rzeczy, lecz także tłumaczy dlaczego one zachodzą. „Opis” fenomenologiczny zawiera w sobie nie tylko deskrypcję faktycznych fenomenów, lecz także ostateczne (metafizyczne) ich wyjaśnienie. Analizy fenomenologiczne wi c, tak jak i metafizyczne, s samowystarczalne. Negatywny wynik próby koncyliarnego podejścia do podstaw etyki klasycznej i etyki Hildebranda stanowi przyczynek do zagadnienia łczenia porz dku opisu fenomenologicznego i ostatecznego wyjaśnienia metafizycznego. Potwierdza si sceptyczna postawa przedstawicieli lubelskiego tomizmu egzystencjalnego (M. A. Krupiec, A. Wawrzyniak, Z. J. Zdybicka) wobec prób godzenia tomizmu z fenomenologią, podejmowanych przez Edith Stein czy Karola Wojtyła. Tak e na poziomie analiz *stricte* etycznych nie widać możliwości uzgodnienia stanowiska tomistycznej doktryny prawa naturalnego z etyką warto ci Hildebranda. O ile dla tej pierwszej podstaw działania i wartościowania moralnego jest ludzka natura z jej inklinacjami, wolno ci i rozumno ci, o tyle dla Hildebranda rzeczywisto ci jest warto jako nieredukowalny do niczego prafenomen. Etyka tomistyczna opiera si na kategorii samourzeczywistnienia (ta sama kategori posługuje si współczesna psychologia głównie w nurcie egzystencjalno-humanistycznym), polegającej na aktualizacji swych potencjalności bytowych. Natomiast etyka Hildebranda moralno działania widzi w transcendencji natury człowieka w kierunku warto ci moralnie doniosłych. Człowiek paradoksalnie rozwija si wtedy, gdy nie stanowi to stematyzowanego motywu jego działania, gdy dokonuje si to jakby mimochodem, niezamierzenie (na barkach działania, jak by powiedział Max Scheler). Owszem, natura człowieka jest kompatybilna z warto ciami moralnie doniosłymi i adekwatna odpowiedź na nie rozwija potencje osobowe w człowieku (prowadzą c do powstania osobowości). Natomiast nie z tego płynie moralno ciowo czynu i nie to powinno le e u ról tego czynu w sensie wiadomościowym. Teza taka jest natomiast nie do przyjęcia dla etyki tomistycznej, gdy post powanie prawdziwie ludz-

kie musi si zasadza na wiadomo ci celu działania i odpowiednim rozpoznaniu rodków do niego prowadz cych. Je eli dobro definiuje si za pomoc kategorii po dania ukierunkowanego na rozwój natury ludzkiej, to trudno mówi o wiadomej transcendencji siebie jako teoretycznej kategorii etycznej.

Co generuje tak powa ne ró nice pomi dzy dwiema teoriami etycznymi wyrastaj cymi przecie z chrze cija skiej wizji moralno ci? Wydaje si , e w du ej mierze jest to kwestia punktu wyj cia oraz metody bada etycznych. W przypadku etyki tomistycznej punkt wyj cia stanowi pryncypia ogólnej teorii bytu, a metoda ma charakter dedukcyjny. Prawo moralne wpisuje si , a poniekd wynika z porz dku bytowego. Naturalny rozum, czytaj cy struktur tego porz dku, formuluje dyrektywy moralne. Natomiast etyka warto ci Hildebranda zawiesza wszystkie teorie, przedzało enia i presupozycje, dokonuj c do wiadczalnych wgl dów w moralno , zasadzaj cych si na apriorycznym poznaniu inteligibilnych istno ci. Prowadzi to do fundamentalnie ró nych wniosków w teorii moralno ci. Systemowa etyka tomistyczna nie wychodzi od do wiadczenia moralno ci, co przyznawał Stanisław Kami ski, znany metodolog lubelski. Natomiast dla bada Hildebranda do wiadczenie stanowi jedyn podstaw twierdze i s dów filozoficznych. Stajemy wi c przed pytaniem, która droga poznania ludzkiej moralno ci jest bardziej uzasadniona? Czy rozpatrywanie tego zjawiska poprzez siatk poj metafizyki badaj cej byt jako byt? Czy w do wiadczalny sposób, w szerokim, niepozytywistycznym tego słowa znaczeniu? Inaczej: w sposób przedmiotowy czy podmiotowy? Rozstrzygni ciu tego problemu miały przede wszystkim słu y analizy fenomenologiczne takich warto ci, jak wierno , poczucie winy moralnej i miło . Okazało si , e opis ludzkich egzystencji i warto ci moralnych wskazuje na adekwatno etyki Hildebranda. W porz dku do wiadczenia przez człowieka fenomenu moralno ci, sprawy przedstawiaj si według etyki warto ci, a nie etyki prawa naturalnego. Mo na by jednak powiedzie : jest to stwierdzenie uwikłane w bł dne koło, a w najlepszym przypadku banalne, bo metod opisów podmiotowych uzasadnia si etyk opart na podmiotowym do wiadczeniu! Wracamy wi c do sporu o metod . Niestety, nie dysponujemy kryteriami oceny stanowisk etycznych, które nie byłyby uwikłane metodologicznie i stanowiły poł czenie metod przedmiotowych i podmiotowych. Trzeba wi c było testowa obie teorie etyczne konkretn metod . Wybór padł na do wiadczaln (podmiotow) z kilku powodów. Metafizycznie fundowana etyka prawa naturalnego, jako metafizyka szczegółowa, porusza si w przestrzeniach kategorialnych i „wchodzi” w zakres podmiotowo ci, opisuj c działanie moralne tak e w aspekcie podmiotowym. Metoda przedmiotowa (kosmologiczna, jak by powiedział J. Tischner) eksploruje płaszczyzny prze yciowe, nale y wi c zapyta ,

czy czyni to skutecznie i adekwatnie. Równie w samym tomizmie pojawiają się postulaty wychodzenia od do wiadczenia moralności (S. Kamiński, T. Styczeń, A. Szostek). Między etyką prawa naturalnego a do wiadczeniem fenomenu moralności musi istnieć *iunctim*, aby można było mówić o zasadności tej pierwszej jako adekwatnej teorii ludzkiej moralności. Etyka, która nie radzi sobie z wyjaśnieniem struktury przebiegania moralnego, motywacji działania realizującego moralne dobro, nie jest prawidłową teorią moralności. Konsekwencje płynące z opisu „przedmiotowego” dla kategorii „podmiotowych” w pełni uzasadniają moje zaproponowanie do wiadczenia *experimentum crucis*, które tego zresztą na przedłożeniu i niejako kontynuowaniu krytyki Hildebranda.

W pracy wskazywałem, że etyka wartości uchyla fundamentalne zarzuty stawiane etyce prawa naturalnego takie, jak naturalizacja, biologizacja, jurydyzacja sfery moralności, eudajmonistyczny egocentryzm i monadyzm etc. Nie twierdzę, że etyka wartości Hildebranda nie posiada poważnych problemów i trudno jej należeć do nich niewątpliwie status bytowy wartości moralnie doniosłych i wartości moralnych, zagadnienie powinno być moralnej, techniczne precyzacje zbyt rozmytego pojęcia „odpowiedź na wartości” czy hierarchia wartości. Te zagadnienia wykraczają jednak poza ramy merytoryczne mojej pracy i wymagają osobnego studium.