

nej aktualizacji. Do takiego myślenia o osobie i czynie przyzwyczaila nas tradycja metafizyka realistyczna, odzwyczaila zaś nieco późniejsza filozofia świadomości. Jasną jednak jest rzecz, iż osoba, czyn oraz ich dynamiczna spójność, nie jest tylko pewną treścią świadomości, ale jest poza-świadomościową rzeczywistością. Skoro osoba spełnia czyn, a przez niego i w nim spełnia również siebie, zatem moralność rozważana od strony ontologicznej świadczy o tym, co metafizyka tradycyjna określała jako przygodność (*contingentia*) bytu: człowiek jest bytem przygodnym. Każdy byt, który musi dochodzić do własnej pełni, który podlega aktualizacji — jest przygodny. W inny jeszcze sposób zdaje się o tym świadczyć moralność jako fakt aksjologiczny. Możliwość bycia dobrym lub złym czyli spełniania siebie poprzez dobro a niespełniania poprzez zło moralne świadczy o szczególnej przygodności osoby. Fakt, że może ona być dobra lub zła, wynika z wolności, ujawnia też i potwierdza wolność. Ujawnia równocześnie, iż wolność ta może być dobrze lub źle użyta. Człowiek nie jest bezwzględnie zakorzeniony w dobru ani też pewny swojej wolności. Na tym właśnie polega *etyczny aspekt przygodności osoby*, a zarazem znaczenie sumienia.

Sumienie ujawnia zależność czynów od prawdy o dobru

Sumienie ujawnia też tkwiącą w wolności człowieka zależność od prawdy. Zależność ta, jak stwierdziłszyśmy uprzednio, jest podstawą samo-zależności osoby czyli wolności w jej zasadniczym znaczeniu — wolności jako auto-determinacji. Wraz z tym jest ona także podstawą transcendencji osoby w czynie. Transcendencja osoby w czynie to nie tylko samozależność, zależność od własnego „ja”. Wchodzi w nią równocześnie moment zależności od prawdy — i moment ten ostatecznie kształtuje wolność. Nie realizuje się ona bowiem przez podporządkowanie sobie prawdy, ale przez podporządkowanie się prawdzie. Zależność od prawdy określa granice właściwej osobie ludzkiej autonomii.

Osobie ludzkiej przysługuje wolność nie jako czysta niezależność, ale jako samo-zależność, w której zawiera się zależność od prawdy. Ona to stanowi nade wszystko o duchowym dynamizmie osoby. Ona też równocześnie wskazuje na dynamiczne spełniania się osoby, jak i jej nie-spełniania się w znaczeniu etycznym. Kryterium podziału i przeciwstawienia sprzeczności do prawdy: osoba jako „ktoś” obdarzony dynamizmem duchowym spełnia się poprzez dobro prawdziwe, nie spełnia się natomiast poprzez nie-prawdziwe dobro. Linia podziału, rozszczepienia i przeciwstawienia między dobrem a złem jako wartością i przeciwwartością moralną, sprzeczności do prawdy. Chodzi tutaj właśnie o przeżywaną w sumieniu prawdę o dobru. Zależność od tej prawdy konstytuuje osobę w jej transcendencji; transcendencja wolności przechodzi w transcendencję moralności.

Transcendencja osoby a prawda, dobro i piękno

Pojęcie transcendencji osoby można rozszerzyć i rozpatrywać w relacji do wszystkich transcendentaliów: do bytu, prawdy, dobra, piękna. Przystęp do nich posiada człowiek przez poznanie, a w ślad za poznaniem, za umysłem — poprzez wolę i czyn. W tym ujęciu czyn służy również realizacji prawdy, dobra i piękna. Pod takim kątem widzenia rozpatrywano czyn w metafizyce platońskiej. W nieco inny sposób dokonywało się to w metafizyce platońskiej, w inny sposób w arystotelesowskiej. Przy całej odrębności jednak pewne tematy pozostały własnością tych różnych metafizyk oraz zbudowanych na ich kanwie antropologii. Widzenie transcendencji człowieka — osoby poprzez stosunek do transcendentaliów nie traci jednakże na swym znaczeniu, gdy odwołamy się do doświadczenia, szczególnie zaś do doświadczenia moralności. Transcendencja osoby rozumiana w sposób metafizyczny nie jest bowiem czymś tylko abstrakcyjnym. Stwierdzamy doświadczenie, iż duchowe życie człowieka skupia się i pulsuje wokół prawdy, dobra

i piękna. Można przeto śmiało mówić o pewnym doświadczeniu transcendentaliów, które idzie w parze z doświadczeniem osobowej transcendencji.

Sumienie jako normatywna rzeczywistość wewnątrz osoby

W niniejszym studium wskazujemy przede wszystkim na jeden wymiar i jedno znaczenie transcendencji osoby w życiu. Jest to zarazem owa transcendencja wolności, która urezywistnia się w moralności. Spełniając czyn, człowiek spełnia w nim siebie, staje się bowiem jako człowiek — jako osoba — dobrym lub złym. Spełnianie to dokonuje się na podstawie samostanowienia czyli wolności. Wolność zawiera w sobie zależność od prawdy, co z całą wyrazistością uwypatnia się w sumieniu. Funkcja sumienia polega na określeniu prawdziwego dobra w czynie i na ukształtowaniu odpowiedniej do tego dobroci powinności. *Powinność jest doświadczną postacią zależności od prawdy*, której podlega wolność osoby.

Właściwa i zupełna funkcja sumienia nie jest li tylko poznawcza, nie polega tylko na wskazaniu „*x* jest dobre — *x* jest prawdziwym dobrem”, „*y* jest złe — *y* nie jest prawdziwym dobrem”. Właściwa i zupełna funkcja sumienia polega na uzależnieniu czynu od poznanej prawdy. W tym zaś zawiera się uzależnienie samostanowienia czyli wolności woli od prawdziwego dobra — albo raczej: uzależnienie jej od dobra w prawdzie.

I otóż takie uzależnienie od dobra w prawdzie kształtuje wewnątrz osoby niejako nową rzeczywistość. Jest to *rzeczywistość normatywna*, wyraża się ona zaś przez formułowanie i oddziaływanie norm na czynny ludzkie⁵¹. Normy owe biorą

⁵¹ Może w tym właśnie miejscu wypada szczególnie przypomnieć, że M. Scheler poddał krytyce etykę Kantą jako etykę „czystej powinności” (Pflicht aus Pflicht tun), nie zaś samą powinność jako specyficzny fakt, tj. także specyficzne przeżycie. Chodzi o to, aby przeżycie to było prawnie widowo zakorzenione w wartości. Musimy sobie z drugiej strony zadawać pytanie, czy Kantowskie imperatywy (zwłaszcza tzw. drugi impe-

swoisty udział w spełnianiu czynów, które jest zarazem spełnianiem siebie — czyli osoby — przez czyn. Rzeczywistość normatywna jest istotna i właściwa dla moralności i etyki, choć nie tylko dla niej. Obok właściwych dla moralności norm, które można określać jako normy etyki, zachodzą w integralnym doświadczeniu człowieka i normy logiki i normy estetyki, i chyba jeszcze inne. Jedne związane z dziedzinną poznania teoretycznego i prawdy teoretycznej, drugie z dziedzinną sztuki i piękna. Zarysowuje się pewnego rodzaju afiliacja porządku normatywnego do świata transcendentaliów z jednej strony, z drugiej strony zaś do różnokierunkowego działania człowieka.

Sumienie jako norma czynów warunkuje spełnianie się w nich osoby

Normy etyki różnią się jednak od norm logiki czy też estetyki, jak na to wskazała już filozofia tradycyjna. Tylko normy etyki, które odpowiadają moralności, odnoszą się do czynu i do człowieka jako osoby. Przez nie bowiem sam człowiek jako osoba staje się dobry lub zły: przez nie — to znaczy w zależności od nich, na zasadzie zgodności z nimi lub niezgodności. Normy logiki ani też normy estetyki nie mają takiego wpływu na człowieka, nie są bowiem — jak trądnie rozróżnia Arystoteles — normami działania, czynu, ale tylko normami poznawania oraz wytwarzania. W ich polu widzenia nie stoi sam człowiek jako osoba, ale tylko wytwór człowieka, jego dzieło. Dzieło to może być rozpatrywane pod kątem właściwości prawdy lub piękna — będzie tedy prawdziwe lub fałszywe (błędne), będzie piękne lub brzydkie. Jednakże taka kwalifikacja dzieła, wytworu, poza którym stoi również cały świat norm, nie jest tym samym, co kwalifikacja — lub dyskwalifikacja samej osoby.

ratyw) nie zakładają w jakiś sposób zwrotu ku wartościom u podstaw powinności, czy wręcz do niej nie przynaglają.

W odnośnym miejscu podjętej tutaj analizy autor stara się nade wszystko ukazać korzenie, z których niejako organicznie wyrasta zarówno przeżycie wartości jak i powinności. Wartości są normo-twórcze.

W niej też tylko urzeczywistnia się owo spełnienie, które odpowiada ontologicznie samej strukturze osoby. Osoba spełnia siebie przez swój czyn, uzyskuje jako osoba właściwą sobie pełnię czy też postać — jest to zarazem postać samowłasności i samo-panowania. Przez czyn osoba urzeczywistnia siebie jako „ktoś” i jako „ktoś” też siebie ujawnia. W parze z tym spełnieniem — i tylko w parze z nim, owszem w bezpośredniej łączności — idzie spełnienie siebie w znaczeniu aksjologicznym i etycznym, spełnienie poprzez wartość moralną. Owo spełnienie lub nie-spełnienie zależy bezpośrednio od sumienia, od jego sądu. Funkcję sumienia wyznacza jak widać ontologia osoby i czynu, a w szczególności tylko osobie właściwa zależność wolności od prawdy: samo centrum transcendencji osoby w czynie i duchowości człowieka.

3. ZALEŻNOŚĆ SUMIENIA OD PRAWDY

Zakorzenie w umyśle mocy normatywnej prawdy

Analiza dotychczasowa pozwoliła nam ustalić, że spełnienie łączy się ze skutkiem wewnętrznym i nieprzechodnym czynu. W skutku tym działanie człowieka niejako zatrzymuje się w osobie i utrwała się w niej. Dokonuje się to zaś dzięki samozależności, która stanowi podstawową strukturę wolności ludzkiej woli, a która w sobie zawiera i ujawnia zdolność uzależniania człowieka, jego woli i czynów od prawdy. Zdolność ta, która przejawia się w sumieniu, wskazuje jak głęboko relacja do prawdy zakorzeniona jest w samej potencjalności osobowego bytu człowieka. O niej to właśnie mówimy, gdy przypisujemy człowiekowi „naturę rozumną”, lub też, gdy odwołujemy się do jego umysłu jako władzy poznania i różnicowania prawdy od fałszu. Umysł bywa pojmowany potocznie jako organ myślenia, chociaż samą funkcję myślenia, a zarazem rozumienia, wiąże się raczej z rozumem. Umysł natomiast oznacza nade wszystkim samą właściwość człowieka-osoby, podobnie jak właściwością jego jest wolność. Właściwość ta wyraża się w

zdolności myślenia i rozumienia. Istotne jednak dla niej jest nie samo kształtowanie myśli, ale ujmowanie prawdy, odróżnianie tego, co jest prawdziwe, od tego, co prawdziwe nie jest. Umysł jako właściwość człowieka i jego władza pozwala mu pozostawać w możliwie wszechstronnym kontakcie z rzeczywistością — *intellectus est quodammodo omnia* — jak się wyrażał Tomasz z Akwinu. Każdy byt może stawać się treścią umysłu. Istotna dla tej poznawczej relacji umysłu do bytu jest prawdziwość.

Poprzez zdolność ujmowania prawdy i odróżnienia jej od nie-prawdy, od błędu, umysł stanowi podstawę swoistej nadrzędności człowieka w stosunku do rzeczywistości, do przedmiotów poznania. Nadrzędność ta wchodzi do całokształtu doświadczenia transcendencji osoby, w szczególności zaś transcendencji osoby w czynie, którą tutaj się zajmujemy. Jest to nadrzędność — transcendencja poprzez prawdziwość, nie zaś poprzez samą tylko świadomość. Odwołujemy się tutaj do uprzednio przeprowadzonych analiz (rozdz. II), które na to wskazują. Chociaż świadomość ludzka posiada niewątpliwie charakter umysłowy, to jednak właściwa jej funkcja nie polega na samym dociekaniu prawdy oraz na czynnym odróżnianiu prawdy od nie-prawdy, co dokonuje się w sądach. Świadomość w swej funkcji odzwierciedlającej czerpie swoją wartość znaczeniową z owych czynnych procesów umysłu skierowanego ku prawdzie. Dzięki temu prawdziwość staje się również jej udziałem, i świadomość poprzez swą funkcję refleksywną warunkuje przeżycie prawdziwości. Jednakże, jak to już stwierdzono w analizach rozdz. II, funkcją własną świadomości nie jest wiedza, czynne rozumienie i dochodzenie do prawdy. Musi to rzutować na ujęcie transcendencji osoby w czynie, zwłaszcza gdy chodzi o funkcję sumienia, na którym tę transcendencję opieramy.

Aktywność umysłu, cały wysiłek skierowany ku prawdzie, nie zaś sama tylko świadomość — wydaje się podstawą transcendencji osoby. Przez prawdziwość rozumniemy tutaj właśnie ów wysiłek oraz aktywność umysłową człowieka w jej istot-

nym punkcie. Ujmowanie prawdy jest związane ze swoistym dążeniem. Prawda dla tego dążenia jest celem. Człowiek dąży do prawdy, a umysł łączący w sobie zdolność jej ujmowania (poprzez odróżnianie od nie-prawdy) oraz potrzebę jej dociekania. Już w tym zaznacza się jego dynamiczne podporządkowanie względem prawdy, która jest równocześnie jakby własnym światem umysłu ludzkiego. I właśnie to podporządkowanie umysłu względem prawdy warunkuje nadrzędność czyli transcendencję osoby. Człowiek nie jest tylko biernym zwierciadłem, które odbija przedmioty, ale zachowuje w stosunku do nich swoistą *nadrzędność przez prawdę*; jest to „wyszłość prawdy” związana z pewnym jakby dystansem do przedmiotów, która wpisana jest w duchową naturę osoby⁵². O tyle też trafnie stara definicja Boecjusza podkreśla rozumność czyli umysł jako rys wyróżniający osoby: *persona est individua substantia rationalis naturae*.

Prawdziwość sumienia podstawą transcendencji i spełniania się osoby w czynie

Upřednio już zwracaliśmy uwagę na ów rys strukturalny osoby, którym jest samo-posiadanie i samo-panowanie. Struktury te są zasadnicze dla ujęcia czynu w jego istotnej zależności od osoby, jego przechodności przy równoczesnej nieprzechodności. To, że czyn pozostaje w osobie przez swą moralną wartość — to ma swe źródło i podstawę w sumieniu. Sumienie zaś wiąże się w człowieku z umysłem nie poprzez samą tylko świadomość, ale poprzez prawdziwość. Podkreślano wielokrotnie, że sumienie jest sądem, który określa wartość moralną czynu, dobro lub zło w nim zawarte. Jest to ujęcie

⁵² Rozważania na temat „prawdziwość a świadomość” pozostały w ścisłym związku z całokształtem rozważań zawartych w rozdz. I „Osoba i czyn w aspekcie świadomości”. Cały proces stopniowego odsłaniania poprzez czyn osoby w konstytutywnych dla niej strukturach każe nam skoncentrować się na prawdziwości. Sumienie bowiem tylko w szeroko — i niejako „wtórnym” tego słowa znaczeniu może być utożsamiane ze „świadomością moralną”.

słuszne, choć chyba częściowe. Zdaje się, że nie sposób uchwycić całościowej specyfiki sumienia bez uprzedniego zarysowania struktury osoby, struktury samo-posiadania oraz samo-panowania. Na gruncie tych struktur ujawnia się i tłumaczy dynamizm samo-stanowienia oraz równoległy doń dynamizm spełnienia, a sumienie jest w nim właśnie zakorzenione. Jest ono nieodzownym warunkiem spełnienia siebie w czynie. Człowiek-osoba spełnia siebie, jak powiedziano, w znaczeniu ontologicznym i zarazem aksjologicznym czyli etycznym. W tym drugim zachodzi spełnienie przez dobro oraz nie-spełnienie przez zło moralne. To właśnie bezpośrednio zależy od sumienia.

Do sumienia należy nie tylko przeżycie prawdziwości, ale także *powinność*, którą przeanalizujemy z kolei. Na plan pierwszy wysuwa się prawdziwość, od której *powinność* zależy. Kiedy mówimy, że sumienie jest sądem, wówczas bierzemy pod uwagę jakby ostatni jego etap a zarazem — bardzo często — aspekt tylko formalny, (z czym łączy się często intelektualistyczne rozumienie sumienia). Sumienie pojmowane całościowo jest zupełnie swoistym wysiłkiem osoby zmierzającym do ujęcia prawdy w dziedzinie wartości — przede wszystkim wartości moralnych. Jest ono naprzd szukaniem tej prawdy i jej dociekaniem, zanim stanie się pewnością i sądem. Wiadomo zresztą, że nie zawsze sumienie jest pewne — i nie zawsze też jest prawdziwe czyli zgodne z rzeczywistością dobra. Ale właśnie to również potwierdza, że należy je związać z porządkiem prawdziwości a nie tylko samej świadomości — chociaż w świetle naszych dawniejszych i obecnych analiz wydaje się rzeczą jasną, iż świadomość zapewnia sądom sumienia podmiotowe przeżycie prawdziwości. Podobnie zapewnia im przeżycie pewności. W innym wypadku dziełem świadomości będzie przeżycie niepewności sumienia, czy też — jako najgorsza możliwość — przeżycie złej wiary czyli „fałszu sumienia”.

Sam *wysilek sumienia* jako zadanie umysłu zmierzające do prawdy w dziedzinie wartości nie posiada charakteru dociekania teoretycznego. *Związany jest on natomiast najściślej*

ze szczególną strukturą woli jako samostanowienia, a zarazem ze strukturą osoby. Z niej wynika i do niej też w swoisty sposób zmierza. Wola — jak wiadomo — odznacza się nastawieniem intencjonalnym, jest zawsze chceniem jakiegoś przedmiotu pod kątem wartości. Chcenie to nie pozostaje jednakże oderwanym aktem intencjonalnym, lecz posiada znaczenie nieprzechodnie w osobie. Chcąc czegoś poza sobą, w jakiś sposób przez to samo odnoszę się wola do siebie. Żadne chcenie jako akt intencjonalny nie może ominąć własnego „ja”, które jest poniekąd pierwszym przedmiotem woli. Wolność jako niezależność w stosunku do możliwych przedmiotów chcenia zakłada wolność jako samo-zależność. Wysilek sumienia związany jest najściślej z taką rzeczywistością ludzką woli i ludzkiej wolności. Jeżeli jest to wysilek umysłu zmierzającego do prawdy w dziedzinie wartości, to nie chodzi o same tylko oderwane wartości przedmiotów chcenia, ale chodzi w nim — wraz z nieprzechodnością czynu — o podstawową wartość osoby jako podmiotu woli a wraz z tym jako sprawcy działania.

Sprzeżnięcie prawdziwości z powinnością u podstaw mocy normatywnej sumienia

Chodzi więc o to, aby być dobrym — a nie być złym. Aby przez czyn stać się dobrym — a nie stać się złym⁵³. Poprzez taką treść dotykany samych normatywnych korzeni prawdziwości tkwiących w sumieniu. Dotykamy też pośrednio samej

⁵³ Chodzi tu o podstawową strukturę dynamiczną samostanowienia. Z nim związane jest podstawowe dążenie do tego, aby stawać się dobrym a nie złym. Stanowisko Schelera, który uważa, że wartość moralna nie może być przedmiotem chcenia, gdyż oznaczałoby to postawę faryzejską, może być zrozumiałe w świetle jego założeń. Czyniś innym bowiem jest „chcieć być dobrym”, a czyniś innym „chcieć przeżywać to, że jestem dobry”. W tym drugim można upatrywać pewien faryzeizm, na ten temat por. również *The Intentional Act and the Human Act*, *that is, Act and Experience* autora niniejszego studium opublikowane w „*Analecta Husserliana*” vol. V (1976), p. 272—273.

Właśnie na podstawie tych analiz porównawczych gruntuje się przekonanie, że wolę w strukturze osoby i czynu należy rozpatrywać łącznie, w aspekcie samostanowienia a nie „intencjonalności” (por. Rozdz. III *Osobowa struktura samostanowienia*).

istoty spełnienia siebie, spełnienia osoby, które we właściwym jej dynamizmie przebiega równolegle do samostanowienia. Samienie wnosi w nie moc normatywną, prawdy, która warunkuje nie tylko spełnienie czynu przez osobę, ale też spełnienie siebie w tym czynie. Właśnie w takim spełnieniu owa szczególna, właściwa osobie, struktura samo-posiadania oraz samopanowania potwierdza się a zarazem urzeczywistnia, aktualizuje. Prawdziwość, moc normatywna prawdy zawarta w sumieniu, stanowi jak gdyby zwornik tej struktury. Poza nią, w oderwaniu od niej, nie sposób też właściwie pojąć czy zinterpretować sumienia — a szerzej biorąc całe spektrum porządku normatywnego. Chodzi tu zasadniczo o normy moralności, one bowiem służą spełnianiu czynów czyli spełnianiu osobowego „ja” przez czyny, podczas gdy normy samego myślenia czy też wytwarzania służą tylko wartościom ludzkich wytworów czyli dzieł, jak to już uprzednio zostało przypomniane. Dlatego też w studium niniejszym uwzględniamy przede wszystkim tę moc normatywną prawdy, jaka właściwa jest sumieniu.

Współcześni analitycy dokonują tutaj daleko idącej abstrakcji, czyniąc przedmiotem swych badań samą prawdziwość lub nieprawdziwość zdań normatywnych. Stoją zresztą często na stanowisku, że zdaniom tym nie można przypisywać wartości logicznej: prawdziwości czy też nieprawdziwości nie sposób orzekać w stosunku do zdań, których funkcyj zdanie-twórca wyraża się słowem „powinien”, można ją orzekać tylko w stosunku do zdań, których funkcyj zdanie-twórca wyraża się słowem „jest”⁵⁴. Stanowisko to w niczym nie zmienia czy też

⁵⁴ Wyrażony tu pogląd na temat natury sądu etycznego wiąże się z metafizycznym przekonaniem, że wartości realnie nie istnieją (*Evaluational Nihilism*) i odpowiednio z epistemologicznym przekonaniem, że wartości nie są przedmiotem poznania (*Acognitivism*). Przekonanie to jest wspólne zarówno emolizmowi A. J. Ayera (*Language, Truth and Logic*, London 1936), jak również preskrytywizmowi (*Prescriptivism*) R. M. Hare’a (*The Language of Morals*, Oxford 1952). Hare usiłuje jednak łagodzić skrajność emolizmu w inną obiektywności sądu etycznego utrzymując, że normy moralne można uzasadniać, jakkolwiek ich uzasadnienie nie polega, jego zdaniem, na wykazywaniu ich prawdziwości.

nie umniejsza faktu sumienia jako podstawowej rzeczywistości doświadczalnej, w której osoba najpełniej ujawnia się (czy nawet wręcz „objawia się”) sobie a także i innym. Fakt sumienia nie jest tak subiektywny, aby nie był w pewnej mierze intersubiektywny. W sumieniu zaś dokonuje się owo szczególnie sprężnięcie prawdziwości z pewnością, które przejawia się jako moc normatywna prawdy. Osoba ludzka w każdym swoim czynie jest naocznyim świadkiem przejścia od „jest” do „powinien”: od „x jest prawdziwie dobre” do „powinieniem spełnić x”. Wobec takiej rzeczywistości etyka jako filozofia czyli mądrość i jako nauka czyli także pewna metoda ścisłego dochodzenia prawdy nie może pozostawić osoby bez oparcia. Słusznie więc uważa ona za swe naczelne zadanie potrzebę uzasadnienia norm moralności, ażeby w ten sposób przysłużyć się prawdziwości sumień.

Ta ostatnia dygresja dotyczy etyki. Zdaje się jednak, że właśnie w tym punkcie analizy rzeczywistości osoby i czynu należało ją wypowiedzieć.

4. POWINNOŚĆ JAKO WYRAZ WEZWANIA DO SPEŁNIENIA SIEBIE

Powinność a spełnianie się osoby w czynach

Moc normatywna prawdy tłumaczy się przez powinność — i zarazem tłumaczy powinności na gruncie odniesienia do war- tości. Fakt, że prawdziwość, stwierdzenie „x jest prawdziwie dobre”, wyzwała poprzez sumienie wewnętrzny jakby przymus czy nakaz w postaci „powinieniem spełnić czyn, przez który urzeczywistnię owo x”, jest najściślej związany ze swoistym dynamizmem spełnienia siebie, spełnienia osobowego „ja” w czynie i poprzez czyn. Pod tym właśnie kątem widzenia zanie- rzany rozważać powinność w niniejszym studium. Wiadomo bowiem, że w rozważaniu jej mogą być stosowane także inne kąty widzenia. Powinność można rozważać jako konsekwencję pewnej (gotowej już niejako i zastanej) zasady moralnej czy prawnej. Zasadę taką nazywa się normą z uwagi na jej treść,

k która nie jest tylko stwierdzająca, nie wyraża się funktorem „po- „jest”, ale zobowiązującą — wyraża się funktorem „po- winien” lub „należy”. W tym ujęciu powinność — moralna czy prawna — może wystąpić jako coś pochodzącego z zew- nątrz podmiotu-osoby. Powinność taka określa człowiekowi jako jednostce społecznej jego zobowiązania względem innych oraz względem całego społeczeństwa, do którego przynależy. Sfera powinności osoby względem innych osób stanowi jeszcze inne zagadnienie, związane z porządkiem uczestnictwa, które przejawia się jako współzycie i współdziałanie osób — będzie o tym mowa w odrębnym rozdziale.

Prawdziwość (słuszność) norm etycznych

Jednakże wszystkie te postaci powinności względem kogoś, wyznaczone całym zespołem norm moralnych czy prawnych, zakładają powinność jako specyficzną rzeczywistość dynamicz- ną, stanowiącą składnik integralny spełniania czynu, które — jak już wielokrotnie stwierdziliśmy — jest zarazem spełnie- niem siebie jako osoby. Fakt, że człowiek spełniając czyn, speł- nia równocześnie siebie przez prawdę tegoż czynu unaocznia się w sumieniu. Istnieje korelacja pomiędzy sumieniem jako wewnątrz-osobowym źródłem powinności a obiektywnym po- rządkiem norm moralnych czy też prawnych — porządkiem, który swym znaczeniem wykracza poza jedną osobę i jej kon- kretnie wnętrze. Niemniej powinnośćio-twórca siła tych norm leży w tym, że obiektywizują one w skali społecznej, w wy- miarze poniekąd między-osobowym a poniekąd ponad-osobo- wym, jakieś prawdziwe dobro, które zobowiązuje osobę. Pod- stawowa wartość norm leży w prawdziwości dobra, które w nich jest zobiektywizowane, a nie w samym wywołaniu po- winności, chociaż formuły normatywne używane w danych wypadkach akcentują to drugie, posługując się takimi wyraże- niami jak „powinno się”, „należy”, „istnieje obowiązek” itp. Tym niemniej istota zdań normatywnych moralności czy pra- wa tkwi w prawdziwości dobra, jakie w nich jest zobiektywi-

zowane. Przez tę prawdziwość uzyskują one kontakt z sumieniem, które prawdziwość tę niejako przetwarza w konkretną i realną powinność. Zachodzi to nawet wówczas, kiedy sumienie jakby tylko przyjmuje powinność na podstawie obiektywnych norm moralności czy prawa. Trzeba pamiętać, iż prawdziwość dobra w normach tych zawarta może być bezpośrednio oczywista, z czym wiąże się bezpośrednie przejęcie treści normatywnych przez sumienie i nadanie im własnej mocy normatywnej. Kiedy indziej — gdy brak takiej oczywistości — sumienie bardzo wyraźnie dokonuje swoistej weryfikacji norm, ich jakby uprzedziwienia na własnym gruncie.

Prawdziwość jest bowiem najściślej sprężyną z powinnością. Nie chodzi zaś tutaj tylko o obiektywną prawdziwość norm in abstracto, ale także o przeżycie tej prawdziwości, które wyraża się przekonaniem czyli podmiotową pewnością, że taka lub inna norma wskazuje prawdziwe dobro. Im głębsze jest to przekonanie, tym mocniejsze wywołuje zobowiązanie czyli powinność. Przeżycie powinności jest najściślej zespolone z przeżyciem prawdziwości. Niejednokrotnie — a nawet prawie z reguły — mówi się w tym wypadku nie tyle o prawdziwości ile o *słuszności*. Sądy teoretyczne są prawdziwe lub błędne, normy natomiast są słuszne lub niesłuszne. Etymologia zdaje się wskazywać na tę konsekwencję norm, jaką jest właśnie powinność. „Słuszność” bowiem posiada ten sam rdzeń co „słuchać” czyli „być posłusznym”. Stąd norma słuszna to taka, której należy słuchać, zawiera bowiem w sobie podstawę po temu, jest prawdziwym źródłem posłuszeństwa sumienia, a zatem powinności. Norma niesłuszna — wprost przeciwnie.

Twórca charakter sumienia

Mimo wielkiej trafności i odpowiedzialności przydawek „słuszna — niesłuszna” w zastosowaniu do norm, wydaje się jednak, że pozostawiają one nieco w cieniu sam moment prawdziwości, jej przeżycie oraz związaną z nim transcendencję osoby w akcie sumienia. Nie chodzi bynajmniej o to, ażeby sumieniu nadać

moc prawodawczą, jak to postulował Kant, utożsamiając ową moc z pojęciem autonomii czyli poniekąd bezwzględnej wolności osoby. Sumienie nie jest prawodawcą, nie tworzy samo norm — raczej znajduje je jakby gotowe w obiektywnym porządku moralności czy prawa. Pogląd, wedle którego indywidualne sumienie człowieka miałoby samo stanowić o tym porządku jest przeoczeniem właściwych proporcji, jakie zachodzą pomiędzy osobą a społeczeństwem czy wspólnotą — w innym zaś porządku pomiędzy osobą stworzoną a Stwórcą. Pogląd taki musi stanowić korzeń indywidualizmu i zagrożenie ontycznej oraz etycznej równowagi osoby, co wyraża się także w odrzucaniu etycznego „prawa natury”. Równocześnie jednak należy przyjąć, że stanowiska integralnego doświadczenia człowieka jako osoby, że funkcja sumienia nie sprowadza się do jakiegoś tylko mechanizmu dedukcji czy aplikacji norm, których prawdziwość tkwi w formułach abstrakcyjnych, ewentualnie skodyfikowanych, gdy chodzi o porządek prawny stanowiący.

Sumienie jest twórcze w zakresie samej prawdziwości norm, czyli zasad działania stanowiących obiektywny trzon moralności czy prawa. Twórczość jego nie ogranicza się do prostego zalecenia, nakazywania czyli wywoływania powinności równoznacznej z posłuszeństwem. Przeżycie słuszności jest wyprzedzone i zintegrowane przeżyciem prawdziwości. Przeżycie prawdziwości zawiera się w uznaniu normy, z czym łączy się siła podmiotowego przekonania. W tym wszystkim sumienie jest twórcze w zakresie prawdziwości normy. Twórczość ta pokrywa się z wymiarem osoby — jest całkowicie wewnętrzna i przyporządkowana do działania, które jest czynem tejże osoby, a zarazem momentem spełnienia przez nią siebie samej. *Sumienie nadaje normom tę jedyną i niepowtarzalną postać, jaką posiadają one właśnie w osobie, w jej przeżyciu i w jej spełnieniu. W ślad za urobieniem przekonania i pewnością, za takim ukształtowaniem prawdziwości normy wedle wymiaru osoby — idzie powinność. Powinność czyli moc normatywna prawdy w osobie, związana najściślej z sumieniem, świadczy o tym, że*

osoba w działaniu jest wolna. Prawda bowiem nie niweczy wolności, ale ją wyzwala. Napiecie, jakie zachodzi pomiędzy obiektywnym porządkiem norm a wewnętrzną wolnością podmiotu-osoby, rozładunku się przez prawdę, przez przekonanie o prawdziwości dobra. Nie rozładunku się ono przez sam tylko nacisk, przez siłę nakazu czy przymusu. Św. Paweł najśluszej postuluje *rationalabile obsequium* — jest to personalistyczny synonim powinności³⁵. Środki przymusu przesłaniają właściwą osobie transcendencję albo też świadczą o jej niedojrzałości. Trudno zaprzeczyć, że niedojrzałość taka nieraz zachodzi, ale nieludzkie byłoby sprowadzenie powinności do samej presji środków zewnętrznych.

Przejsście od wartości do powinności

Wszystko wskazuje na to, że transcendencja osoby przez wolność urzeczywistnia się w prawdzie czy prawdziwości. Ona to jest ostatecznym źródłem transcendencji osoby — i dlatego stara definicja osoby trafia nie uwypatnia umysł (natura rationalis) jako podstawę tej transcendencji, zwłaszcza transcendencji w działaniu. Wydaje się natomiast (na co już zwrócono uwagę), że właściwa dla tej definicji *redukcja metafizyczna bardziej uwypatnia naturę umysłową* (= naturę rozumną) niż osobę w transcendencji poznawczej przez stosunek do prawdy. W studium niniejszym staramy się o odsłonięcie tej właśnie transcendencji jako konstytuującej osobę. Powinność świadczy raz jeszcze o tym, co już zostało uwypatnione w rozdziale poprzednim — że wola oraz wolność osoby posiadają własne i sobie właściwe dynamiczne przyporządkowanie do prawdy, własny dynamiczny do niej stosunek. Stosunek ten stanowi o swoistej oryginalności każdego rozstrzygnięcia czy wyboru, stanowi w szczególności sposób o oryginalności obowiązku czyli powinności. Powinność bowiem jest jakby szczególnym stopniem zdynamizowania się woli w jej właściwym odniesieniu do prawdy.

³⁵ Por. Rz 12, 1.

Nie jest to, jak już wspomniano, prawda w znaczeniu teoretycznym, nawet nie sama prawda aksjologiczna związana z poznawczym przeżyciem wartości. Przeżycie wartości niekoniecznie wyzwala ich chcenie, a tym bardziej przeżycie powinności. Na to, ażeby wartość zrodziła powinność, musi ona w szczególny sposób stanąć na drodze działania osoby jako swoje wezwanie.

Przejsście wartości w powinność stanowi osobne zagadnienie, którego tutaj także nie analizujemy do końca, tylko zaznaczamy. Przejsście owo bardzo często dokonuje się na drodze powinności jakiegoś nie-działania ze względu na wartość. Znaczną wreszcie część norm moralności posiada charakter zakazu (np. przykazania Dekalogu). Jednakże charakter ten bynajmniej nie wyklucza wartości ani też jej nie przesłania — nawet jakby bardziej jeszcze uwypatnia. Tak np. przykazanie „nie mów fałszywego świadectwa” jeszcze mocniej akcentuje wartość prawdomówności, a przykazanie „nie cudzołóż” cały zespół wartości związanych z małżeństwem, osobą, potomstwem, wychowaniem itp. Ten tak bardzo znamienny dla moralności i prawdomówności sposób przejsścia od wartości do powinności — drogą poniekąd negatywną — nie jest jedyny ani pierwszoplanowy. Pierwszoplanowa wydaje się droga pozytywna. Najdoskonalszym i najpełniejszym przykładem wyzwalania powinności przez wartość na drodze pozytywnej jest i pozostanie z pewnością ewangeliczne przykazanie „bądźcieś miłował”. Na tej drodze wartość po prostu wyzwala powinność przez swoją treść istotną oraz związaną z tą treścią siłę atrakcji. Jednakże owa treść i zarazem siła atrakcji zatrzymuje się niejako na progu osoby — a jest to próg sumienia czyli próg prawdziwości dobra, od której zaczyna się powinność.

Powołanie człowieka do spełniania siebie w czynach

Powinność na pozytywnej drodze atrakcji i akceptacji wartości uznanych spontanicznie lub refleksyjnie za prawdziwe, może stać się zasadniczym wykładnikiem powołania osoby. Zda się, że

współczesna filozofia moralności wykazuje wyraźną skłonność do zestawiania, a nawet do przeciwstawiania tych dwu dróg: negatywnej, która bywa utożsamiana (nie całkiem słusznie) z systemem norm rozumianych przede wszystkim jako zakazy — i pozytywnej, którą utożsamia się z atrakcją i akceptacją wartości. Ta druga bywa rozumiana jako droga powołania osoby. Samo zagadnienie powołania zasługuje oczywiście na osobne studium, podobnie jak zagadnienie właściwego stosunku wartości do norm. Tutaj zajmujemy się tym zagadnieniem tylko w aspekcie spełniania czynu, czyli zarazem spełnieniem siebie przez czyn. Trudno bowiem nie dostrzec obiektywnej bliskości, może nawet częściowej tożsamości tak pojętego spełnienia z powołaniem osoby. Wydaje się przy tym, że każda powinność — również ta, do której przejście od wartości dokonuje się na drodze negatywnej — daje w jakiś sposób znać o powołaniu osoby. W każdej bowiem odzywa się ów podstawowy „imperatyw”: być dobrym jako człowiek — nie być złym jako człowiek, a w imperatywie tym spotyka się niejako ontologia i aksjologia człowieka właśnie jako osoby. Wszystkie bardziej już szczegółowe powołania — wezwania, (czy też może „wyzwania”, człowieka przez wartość) — sprowadzają się ostatecznie do tego zasadniczego i podstawowego.

Dramat wartości i powinności świadczy o transcendencji osoby

Ścisły związek powinności z wartością ukazuje osobę ludzką w szczególnym odniesieniu do wszechstronnie pojętej rzeczywistości. Jest to nie tylko odniesienie poznawcze, które niejako skupia tę rzeczywistość w soczewce człowieka-mikrokosmosa. Całe poznanie poniekąd uwewnętrznia rzeczywistość pozaosobową w osobie-podmiocie (w szczególny sposób uwewnętrznia ją tę rzeczywistość wraz z samym podmiotem — świadomością). Powinność natomiast działa w kierunku odwrotnym: wyprowadza człowieka poprzez działanie, osobę poprzez czyn — w tę rzeczywistość, czyni ją podmiotem swoistego dramatu (*dramatis personae*) w kontekście tej rzeczywistości. Jest to — od strony

człowieka-osoby dramat wartości i powinności. Człowiek nie spełnia siebie jako osoby poza tym dramatem. Owszem, spełnienie to tym bardziej wydaje się dojrzale, im dramat wartości i powinności jest w człowieku głębszy i bardziej gruntowny. Powinność — i to zarówno jako składnik całościowego powołania człowieka, jak też jako konkretna zawartość poszczególnego czynu — zdaje się szczególnie wiele mówić o transcendencji osoby. Poprzez nią ujawnia się z jednej strony realność tej transcendencji, z drugiej zaś jej niemniej realne granice, mianowicie granice rzeczywistości, w obrębie której człowiek ma spełniać siebie. Osoba jako specyficzna struktura samopanowania i samo-posiadania właściwiej realizuje się przez powinność. Nie przez samą intencjonalność chęci, nawet nie przez samostanowienie — ale przez *powinność jako szczególną modyfikację samostanowienia i intencjonalności*.

W niej osoba równocześnie otwiera się ku wartościom — i równocześnie zatrzymuje w stosunku do nich miarę tej transcendencji, która warunkuje czyn, pozwala bowiem odróżnić działanie od tego „co tylko dzieje się w podmiocie — człowiek”.

5. ODPOWIEDZIALNOŚĆ

Odpowiedzialność łączy się ze sprawczością poprzez powinność

Wydaje się, że dokonane dotąd analizy stwarzają już dostateczną podstawę do ujęcia i wyjaśnienia związku, jaki w działaniu człowieka zachodzi między sprawczością a odpowiedzialnością, a zwłaszcza do interpretacji samej odpowiedzialności. Stosunek pomiędzy sprawczością osoby a jej odpowiedzialnością daje podstawę do tych elementarnych ustaleń, na których opiera się cały porządek moralny i prawny w swym wymiarze międzyludzkim i społecznym. Tym niemniej stosunek ten, podobnie jak powinność, jest przede wszystkim pewną rzeczywistością w osobie, wewnątrz osoby. Tylko też dzięki tej rzeczywistości wewnątrz-osobowej możemy z kolei mówić o spo-