

Struktura moralnego postępowania w etyce Romana Ingardena

Wprowadzenie

Człowiek nie może być w pełni sobą poza dobrem i złem. Specyfiką ludzkiego życia jest bowiem odniesienie do wartości. Ten aksjologiczny charakter ludzkiej egzystencji daje się zaobserwować na szerokim polu jego aktywności. Jako twórca dzieł sztuki, badacz naukowy, duszpasterz, polityk czy kochający rodzic urzeczywistnia on nowy, wartościowy stan rzeczy w świecie. Mimo że niemal każdy czyn zwykliśmy określać jako dobry lub zły, to jednak nie wszystko, co człowiek czyni wartościowego, posiada charakter moralny. Zresztą, również dobro i zło jest powszechnie wieloznaczne. Można być genialnym artystą, ale niewiernym mężem; można też głosić wspaniałe kazania, ale wyłącznie dla swojej chwały; można wreszcie spełniać zachcianki dziecka, ale nie spędzać z nim ani chwili. Sztuka, nauka, homiletyka, polityka, edukacja to niewątpliwie obszary działalności ludzkiej o ogromnym znaczeniu społecznym, jednakże nie posiadają one charakteru moralnego. To, co wiąże się z moralnością, nie musi być od razu kwalifikowane jako moralne.

Na tę właśnie subtelną różnicę chciałbym między innymi zwrócić uwagę w moim opracowaniu. Przedmiotem rozważań będzie nie tyle porównanie poszczególnych obszarów ludzkiej działalności z moralnością, ile ukazanie warunków zaistnienia czynu moralnego i specyficznych dla niego komponentów. Poruszone w tym artykule zagadnienia wchodzą w zakres badań etyki wartości, podejmowanych głównie przez fenomenologów. Jednym z nich był Roman Ingarden, należący niewątpliwie do grona myślicieli, którzy najgłębiej wniknęli w świat wartości. Opierając się w dużej mierze na jego spostrzeżeniach, szkic ten traktuję jako próbę opisu tego skomplikowanego problemu aksjolo-

giczno-etycznego, który – mimo zainteresowania filozofów i ważności społecznej¹ – wciąż czeka na gruntowne opracowanie.

Warunki moralnego postępowania

Aby człowiek mógł osiągnąć pełnię życia, musi w swą działalność całkowicie się zaangażować, musi być świadomy tego, co robi, być wrażliwy na wartości, na które dobrowolnie odpowiadając, realizuje wartości moralne; powinien kierować się właściwymi motywami, zapominając o własnym interesie, i być gotowy do zdania sprawy z postępowania, dzięki któremu zaistniał nowy stan rzeczy w świecie. Są to konieczne warunki moralnego postępowania. Być może – jak uważa Ingarden – trzeba zastanowić się jeszcze nad innymi, ale uzależnione byłoby to oczywiście od rodzaju postępowania. W części artykułu zostaną omówione, między innymi, powyższe warunki, a także etapy postępowania, w których pojawiają się wartości moralne. Zatem nie tyle ogólny wgląd w istotę postaw moralnych będzie przedmiotem rozważań, ile opis samego postępowania wobec wartości, dzięki któremu dochodzi, lub nie, do urzeczywistnienia wartości moralnych: sprawiedliwości, uczciwości, wierności itd. Człowiek sprawiedliwy, uczciwy, wierny – oprócz tego, że jest nosicielem tych kwalifikacji – całkowicie jednoczy się z wartościami. Człowiek niesprawiedliwy, fałszywy i niewierny, nawet jeśli dostrzega sens wartości, to nie zachowuje się wobec nich stosownie, nie jest twórcą pozytywnego stanu rzeczy, nie jest zjednoczony z wartościami. Tylko postępowanie urzeczywistniające obiektywnie wartościowy stan rzeczy w świecie jest postępowaniem podmiotu zjednoczonego z wartościami; tylko taki człowiek staje się nosicielem pozytywnych wartości moralnych. Jest on świadomy sensu wartości domagającej się odpowiedzi; jest świadomy powinności działania nie ze względu na normę, lecz ze względu na wartość².

¹ Warto w tym miejscu przytoczyć ciekawą uwagę Ingardena: *Jakkolwiek jest prawdą, że rozstrzygnięcia życiowe nie dokonują się pod wpływem rozstrzygnięć teoretycznych, i jakkolwiek fałszywy jest pogląd, jakoby etyka była nauką praktyczną, pewną „technologią” ludzkiego postępowania, to jednak prawdą jest zarówno to, iż pewne fazy rozwoju dziejowego specjalnie predysponują i prawie zmuszają do refleksji etycznych, jak i to, że donioślejsze badania etyczne, wchodzące w skład dorobku naukowego, powoli przenikają w sfery bezpośrednio nie związane z nauką i wpływają na kształtowanie się i pogłębianie tego, co nazwałbym „sumieniem społecznym”* (R. Ingarden, *Wykłady z etyki*, Warszawa 1989, s. 11).

² Zob. D. von Hildebrand, *Serce. Rozważania o uczuciowości ludzkiej i uczuciowości Boga-Człowieka*, Poznań 1987, s. 165–166.

Udział świadomego podmiotu w jego własnym postępowaniu wyklucza więc inne istoty żywe i elektroniczne mózgi najwyższej generacji jako potencjalne podmioty. Według dostępnej wiedzy, jedynie człowiek może poznawać wartości, czyli posiadać świadomość aksjologiczną. Jedynie człowiek może mieć świadomość moralną; może, lecz nie musi. Bywają przecież ludzie, którzy nie tylko nie dostrzegają różnych wartości, ale w ogóle nie wiedzą, czym jest dobro i zło³. Moralne postępowanie zatem zakłada udział świadomości człowieka, który uwzględnia wartości. Co więcej, człowiek nie tylko może je rozpoznać, ale i stosownie się wobec nich zachować. Ingarden tak pisze: *Jest to nie tylko rozpoznanie, ale przyświadczenie tym wartościom, przyświadczenie temu, że one istnieją i że są takie a takie*⁴. Owo przyświadczenie to nic innego jak zajęcie wobec nich odpowiedniej postawy. Samo rozpoznanie jest już oczywiście pewnego rodzaju postępowaniem podmiotu, ale dopiero zajęcie postawy wobec wartości jest tym decydującym postępowaniem podpadającym pod kategorie moralne. *Funkcja poznania* – pisze Dietrich von Hildebrand – *polega (...) na tym, że stanowi ono podstawę dla wszystkich naszych opinii, aktów woli i czynów. Tylko dzięki poznaniu tego, co istnieje, mogą stać się naszym natchnieniem i darem zawarte w rzeczach wartości, możemy na nie aktywnie odpowiadać, możemy czynnie ingerować w otaczający nas świat*⁵.

Ale na tym nie kończy się rola świadomości. Ten intencjonalny akt podmiotu, w którym zwraca się on ku temu, co samo w sobie ważne, daleki jest od przypadkowości. Wszelkie przeżycia rodzące się w człowieku, choćby w bardzo długim działaniu, jak i samo działanie, poddane jest kontroli owej świadomości. Nie tylko pragnienie zrealizowania nowego stanu rzeczy w świecie, nie tylko podjęcie działania jest istotne dla moralności, ale także czuwanie, aby cała działalność podmiotu przebiegała jak należy⁶. Czasem jednak bywa tak, że trzeba zrezygnować z podjętego już działania, ale czyni się to zawsze w imię wartości obiektywnych, które w danej sytuacji domagają się zaprzestania czynności. Cały czas człowiek zdaje sobie sprawę z tego,

³ Zob. P. Orlik, *Fenomenologia świadomości aksjologicznej (Max Scheler – Dietrich von Hildebrand)*, Poznań 1995, s. 134, 160; R. Ingarden, *Wykłady z etyki*, Warszawa 1989, s. 289.

⁴ R. Ingarden, dz. cyt., s. 290.

⁵ D. von Hildebrand, *Przemienienie w Chrystusie*, Kraków 1982, s. 50.

⁶ Por. R. Ingarden, dz. cyt., s. 290–291; D. von Hildebrand, *Przemienienie w Chrystusie*, s. 52–53.

co i w jakim celu coś czyni⁷. Ważna jest także świadomość tego, czy spełniany przez podmiot czyn jest zgodny z intencją oraz czy jest on dobry. Ingarden wymienia jeszcze motywację, która również powinna być uświadomiona, ale szerzej ten problem zostanie omówiony w dalszej części artykułu.

Podsumowując, można stwierdzić, że udział podmiotu świadomego w postępowaniu, które podpada pod kategorie moralne, jest koncentracją jego uwagi na wartościach domagających się odpowiedzi, na czynności, która zgodna jest z tymi wartościami, oraz na skutkach, czyli na nowym stanie rzeczy, który niebawem stanie się udziałem człowieka. Świadomość – jak uważa Husserl – tyczy się zawsze czegoś, stąd jej charakter intencjonalny⁸. Jest więc koniecznym warunkiem prawdziwego ludzkiego życia, w którym przeżywa on je w pełni w sposób uporządkowany. *Każde wydarzenie życiowe umieszcza on w kontekście metafizycznym człowieka i widzi je na tle wieczności*⁹.

Rzecz jasna, bycie świadomym jeszcze nie wystarcza, by orzec, że mamy do czynienia z urzeczywistnieniem wartości moralnej. Oprócz świadomości konieczne jest także postępowanie. Świadomy podmiot musi przedsięwziąć pewne kroki, aby wartość moralna zaistniała. Może to być czynność zarówno psychiczna, jak i fizyczna. Ta wartość może zostać urzeczywistniona mocą myśli podmiotu lub zewnętrznego czynu. W każdym wypadku musi dojść do zajęcia świadomej postawy w umyśle podmiotu lub też manifestującej się na zewnątrz. Ingarden tak pisze: *Obojętne jest, czy operacja ma charakter czysto myślowy, czy językowy, czy wreszcie jest jakimś działaniem psychofizycznym. Bez niego nie może być mowy o tym, żeby mogła pojawić się wartość w znaczeniu moralnym, żeby moralność tej wartości mogła się jakoś ujawnić*¹⁰. Tak więc owo postępowanie ma szeroki zakres,

⁷ Oczywiście świadomość ta może być niejednorodna. Wyróżnia się w związku z tym: 1. Świadomość całkowitą, czyli taką, o której była mowa przed chwilą, oraz świadomość niecałkowitą, w której podmiot nie ogarnia całości działania; 2. Świadomość wyraźną, w której nie tylko działanie, ale i moralna wartość czynu oraz skutki są znane, i świadomość niewyraźną, czyli taką, w której trudno jest przewidzieć skutek czynu; 3. Świadomość aktualną towarzyszącą podjęciu działania oraz świadomość wirtualną, w której podmiot z jakiegoś powodu nie zwraca uwagi na działanie, przy czym powód ten nie zakłóca samego czynu ani nie zmienia intencji (W. Polak, *Powołani w Chrystusie. Zarys teologii moralnej fundamentalnej*, Gniezno 1999, s. 101–102). Być może te właśnie rodzaje świadomości miał na myśli Ingarden, używając zwrotu *mniej więcej* (dz. cyt., s. 291). Dokładna eksplikacja problemu świadomości w ujęciu Ingardena wymaga jednak osobnego opracowania.

⁸ Por. H. Buczyńska-Garewicz, *Uczucia i rozum w świecie wartości. Z historii filozofii wartości*, Wrocław, Warszawa, Kraków, Gdańsk 1975, s. 11.

⁹ D. von Hildebrand, *Przemienienie w Chrystusie*, s. 54.

¹⁰ R. Ingarden, dz. cyt., s. 292.

w którym może dojść do powstania nowej lub tylko zmodyfikowanej sytuacji w świecie. Innymi słowy, jest to każde zachowanie się podmiotu, z którego zdaje on sobie sprawę. Na uwagę zasługuje tu stanowisko Hildebranda, który postępowanie podmiotu w sposób konieczny wiąże z wolą i umieszcza je na pierwszym miejscu w sferze moralności¹¹. Nic więc dziwnego, że takie postępowanie podmiotu, które rozgrywa się nawet przy udziale świadomości, a nie jest wolne, nie jest zaplanowane bądź jest zwykłym odruchem lub ruchem psychomotorycznym, nie może być postępowaniem moralnym. Oczywiście część składową postępowania mogą stanowić ruchy mimowolne, ale same w sobie leżą poza granicami moralności, bowiem ich specyfiką jest zautomatyzowanie¹².

Postępowanie podmiotu świadomego, które ma podpadać pod kategorie moralne, zmierza do wywołania pewnych skutków. Na tej podstawie można potraktować je jako przyczynę zaistnienia nowego stanu w świecie. Choć posługujemy się terminem „postępowanie”, to nietrudno zauważyć, że synonimami są także takie terminy, jak: „czyn”, „uczynek”, „postępek”, „działalność”. Oprócz tego mogą one wskazywać na różne rodzaje postępowania¹³.

Aby lepiej uchwycić istotę samego postępowania, odwołam się do trzech – jak sądzę – charakterystycznych postaw moralnych, a mianowicie do dzielności, uczciwości i przebaczenia.

Dzielność odznacza się działaniem podmiotu w trudnych okolicznościach. Zdaje on sobie sprawę z zagrożenia, ale mimo to postanawia działać. To staje się jednym z warunków tej moralnej postawy. Pozostaje przy obranych wartościach, podejmując np. walkę fizyczną lub psychiczną. Bez wykonania czynności nie można byłoby mówić o dzielnej postawie. Wydaje się nie być konieczną wygrana w walce z przeciwnikiem, lecz odważne stawienie mu czoła. Mimo ewentualnej przegranej, podmiot nie zmienia swoich ideałów. Nadal jest gotów ich bronić, a więc dokonywać w ich służbie różnych czynności.

Uczciwość to wartość przysługująca osobie, która wypracowała ją, właściwie postępując, czyli zgodnie z prawdą. Uczciwym nie jest ten, kto nic nie robi, przy czym nie chodzi tu wcale o lenistwo, ale o konieczność działania. W odróżnieniu od dzielności, uczciwość

¹¹ Zob. J. Galarowicz, *W drodze do etyki odpowiedzialności*, t. I: *Fenomenologiczna etyka wartości* (Max Scheler – Nicolai Hartmann – Dietrich von Hildebrand), Kraków 1997, s. 301.

¹² Por. T. Czeżowski, *Pisma z etyki i teorii wartości*, Wrocław, Warszawa, Kraków, Gdańsk 1989, s. 252.

¹³ Por. tamże, s. 253.

przejawia się bardziej na zewnątrz człowieka. To w jego czynach jest on uczciwy. Człowiek uczciwy nie wprowadza w błąd, nie kłamie. Ktoś nieuczciwy natomiast *stwarza swoim postępowaniem pozory, że chce osiągnąć inną sytuację niż ta, którą naprawdę chce osiągnąć*¹⁴.

Przebaczenie z kolei jest postawą specyficzną. Z codziennego doświadczenia wiadomo, że rozgrywa się ona głównie we wnętrzu człowieka. Polega na swoistym zapomnieniu krzywdy, a właściwie na rezygnacji z rozpamiętywania jej, na uniewinnieniu krzywdziciela. Jest to więc nie tyle akt psychiczny, ile duchowy. Na zewnątrz zaś przebaczenie przejawia się w zaniechaniu pewnych czynności odwetowych wobec krzywdziciela¹⁵. Jedna i druga forma zachowania się podmiotu jest postępowaniem moralnym.

Każda z wymienionych postaw charakteryzuje się innym rodzajem postępowania. Podobnie jest z pozostałymi wartościami osobowymi tego rodzaju. Pewna grupa wymaga od podmiotu tylko zajęcia postawy w sposób myślny, a inna dodatkowo wykonania ruchów. Jeszcze inna z kolei polega na tym, by zaniechać pewnych czynności zewnętrznych i zmienić sposób myślenia. Wszystkie wartości moralne, które urzeczywistnia człowiek, istnieją dzięki odpowiedniemu postępowaniu przy współdziałale świadomości.

Kolejnym sprecyzowanym przez Ingardena warunkiem zaistnienia moralności jest odniesienie podmiotu do wartości. Tylko właściwy stosunek człowieka do pewnych wartości określa jego pozytywną postawę moralną. Widać wyraźnie, że nie sposób przy rozpatrywaniu ludzkiego czynu pominąć istnienia wartości i odniesienia się do nich podmiotu. Obecnie spróbujemy, za Ingardenem, wniknąć w owo odniesienie się do wartości w kontekście samego postępowania.

Nie ulega wątpliwości, że postępowanie, w którym podmiot realizuje nowy stan rzeczy w świecie, ale obojętny wartościowo, nie może podpadać pod kategorie moralne. Już w tym momencie mogą zrodzić się istotne wątpliwości. Jeśli bowiem ktoś wykonuje daną czynność obojętną (ani dobrą, ani złą), ale z zamiarem wykorzystania jej do złych celów, to czyż nie nabiera ona wartościowości negatywnej? Albo jeśli owa czynność obojętna wykorzystana będzie do dobrych celów, czyż tym samym nie nabierze pozytywnej postaci? Aby lepiej to przedstawić, posłużmy się przykładem.

¹⁴ R. Ingarden, dz. cyt., s. 315.

¹⁵ Por. tamże, s. 323–324.

Taką obojętną czynnością jest spożywanie obiadu. Jeśli jednak ktoś spożywa go wyłącznie po to, by nie opuściły go siły podczas zbrodni, to jaką wartość przypisać czynności spożywania obiadu? Podobnie spożycie posiłku przed ciężką pracą dla ubogich lub powodzian – czyż nie będzie czynnością wartościową? Jest to odwieczny problem etyczny. Jak zauważa ks. J. Tischner, jeden z uczniów Ingardena, takie rozumienie sprawy jest bezpodstawne, bowiem spożywanie posiłków jest samo w sobie dobre dla człowieka i jest natury witalnej. Zresztą przyjęcie takiego stanowiska klóciłoby się z dotychczasowymi warunkami. Jak zauważyliśmy, zmiany podmiotu nie mają władzy nad obiektywnym stanem rzeczy. Jedynie adekwatne zachowanie się podmiotu względem wartości obiektywnych urzeczywistnia nowy wartościowy stan rzeczy w świecie¹⁶.

*Zatem postępowanie o tyle tylko podpada pod klauzulę czegoś, co należy do dziedziny moralności, o ile mamy w nim do czynienia z jakimiś wartościami, trzeba zastrzec, że jest tak, jeżeli są one realizowane czy też unicestwiane przez nasze postępowanie*¹⁷. To stwierdzenie, zdaniem Ingardena, jest istotne, ponieważ w etyce panują różne tendencje przyznające postępowaniu wartość moralną. Autor przywołuje koncepcję Maxa Schelera, według którego o wartości moralnej czynu decyduje uprzedni wybór wartości wyższej przed niższą. Właściwe ustosunkowanie się do wartości wyższej w hierarchii jest warunkiem prawego postępowania. Hierarchia wartości jako niezmienna czasowo i absolutna, jest kryterium, według którego określa się – zdaniem Schelera – jakość moralną postępowania. Wysokość wartości określona jest przez samą wartość¹⁸.

Natomiast inne stanowisko moralną wartość czynu uzależnia od jakościowej determinacji wartości moralnej w konfrontacji z pozostałymi wartościami. Ingarden nie opowiada się za żadnym z tych stanowisk, ale też i nie odrzuca ich¹⁹. W każdym razie stwierdzenie, iż wartość moralna musi być wypracowana przez sam podmiot w jego własnym postępowaniu poprzez odkrycie, zrozumienie i adekwatne zachowanie się względem wartości, jest w pełni uzasadnione²⁰. Charakterystycznym rysem wartości moralnej jest to, iż powinna ona istnieć.

¹⁶ Por. J. Tischner, *Etyka wartości i nadziei*, w: *Wobec wartości*, Poznań 1982, s. 81.

¹⁷ R. Ingarden, dz. cyt., s. 293.

¹⁸ Zob. H. Buczyńska-Garewicz, dz. cyt., s. 243–244; zob. także R. Ingarden, dz. cyt., s. 293–294.

¹⁹ R. Ingarden, dz. cyt., s. 294.

²⁰ Zob. W. Stróżewski, *Istnienie i wartość*, Kraków 1981, s. 77.

Dlatego prawy człowiek, wchodząc w dialog z wartością, wie, że musi w określony sposób postąpić, bo po prostu tak trzeba. Człowiek wobec pewnych wartości jest bezwzględnie zobowiązany do takiego, a nie innego postępowania. Jakiego rodzaju wartości stanowią konieczny warunek urzeczywistnienia moralności? Czy konieczność odniesienia się podmiotu moralnego postępowania dotyczy wszystkich wartości, jak to dość często się twierdzi, czy tylko niektórych? Otóż Ingarden tej kwestii nie rozwinął. W jego krakowskich wykładach z etyki próżno doszukiwać się jakichś ostatecznych ustaleń. Według niego, do zaistnienia wartości moralnej konieczne jest odniesienie się człowieka do pewnych wartości pozamoralnych oraz moralnych²¹. Ważnym uzupełnieniem w tej kwestii jest rozstrzygnięcie Dietricha von Hildebranda, który precyzuje, że wartości pozamoralne, warunkujące zaistnienie wartości moralnej, ograniczają się do grupy doniosłych pod względem moralnym. Wartości te, w przeciwieństwie do pozostałych wartości pozamoralnych, domagają się bezwzględnego poszanowania. Należą do nich: osoba ludzka z racji niezmiennej i nieutralnej godności, przeżycia osobowe, życie ludzkie oraz to, co stanowi obiektywne dobro dla osoby²², czyli zakres wartości sprzyjających rozwojowi osobowego bytu człowieka.

Istnienie tych wartości jest więc konieczne do tego, by przypisać wartość moralną postępowaniu, w które świadomie i dobrowolnie zaangażowany jest człowiek. Istnienie tych wartości musi z tym postępowaniem być związane. Dzielnosc dla samej dzielnosci nie jest postawą moralną, lecz brawurą. Nie ma tu zahaczenia o wartości obiektywne. Uczciwość bez odniesienia do prawdy nie jest uczciwością. Wyrzeczenie się czegoś z powodu, który sam w sobie jest obojętny, nie jest wyrzeczeniem, lecz bezsensownym odmówieniem sobie czegoś. Wierność rzeczy bezwartościowej jest ślepym trwaniem przy niej, jakimś przyzwyczajeniem lub nałogiem.

Czwartym warunkiem zaistnienia moralności, wymienionym przez Ingardena, jest odpowiedzialność podmiotu²³, której poświęcił on sporo miejsca, szczególnie w *Księżeczce o człowieku*. W naszym

²¹ Zob. R. Ingarden, dz. cyt., s. 295.

²² Zob. A. Siemianowski, *Szkice z etyki wartości*, Gniezno 1995, s. 178–179.

²³ W tym miejscu należy się wyjaśnienie. Otóż kolejność prezentowanych w niniejszej pracy warunków zaistnienia moralności przebiega według układu ze strony 303 i 306 *Wykładów z etyki*. Taką kolejność przytacza również Władysław Stróżewski w swojej książce zatytułowanej *Istnienie i wartość*, w rozdziale poświęconym filozofii R. Ingardena. Natomiast sam Ingarden w *Wykładach* na stronie 294 jako czwarty warunek wymienia bezinteresowność działania. Ten warunek zostanie zaprezentowany jako siódmy.

opracowaniu jednak nie ma takiej konieczności, by poddawać ją szczegółowej analizie, toteż ograniczmy się wyłącznie do zasygnalizowania problemu.

Odpowiedzialna postawa zakłada świadomość spełnianego przez podmiot czynu. Jest ona, obok wolności, warunkiem zaistnienia moralności w ogóle. Świadomość ta jest także warunkiem odpowiedzialności działania. Bez odpowiedzialności świadomego podmiotu działającego nie można mówić o urzeczywistnieniu wartości moralnej. Jakakolwiek postawa moralna, aby mogła zostać przypisana człowiekowi, wymaga od niego postawy odpowiedzialności. *Człowiek nieodpowiedzialny – zauważa W. Stróżewski – nie może być naprawdę dzielny, bohaterki, sprawiedliwy. Autentyczna dignitas człowieka zależy więc także od właściwego porządku, jaki panuje pośród zrealizowanych czy realizujących się w nim wartości*²⁴. Dają się również zauważyć pewne relacje między samymi warunkami zaistnienia moralności. To wszystko składa się na odpowiedzialność danego człowieka. Bez wątpienia jest ona elementem jego świadomości moralnej.

Z odpowiedzialnością wiąże się kolejny warunek urzeczywistnienia wartości moralnej, a mianowicie swoboda decyzji i postępowania. Każde zachowanie się podmiotu i jego postępowanie, mające swoje źródło nie w nim samym, lecz poza nim, nie może podpadać pod kategorie moralne. Każde wymuszone działanie nie jest w pełni własnym działaniem podmiotu, choć przez niego spełnianym. Jedynie własne chcenie warunkuje bycie odpowiedzialnym za skutki swego zachowania. Ingarden podkreśla także możliwość zmiany decyzji i zaprzestania spełniania danego czynu²⁵. Wypowiedział też istotne zdanie na temat swobody decyzji: *Podczas całej mnogości różnych naszych zachowań musi być, przynajmniej w świadomości podmiotowej, zachowana swoboda decyzji*²⁶. Jest to nic innego, jak podkreślenie faktu bycia wolnym w świecie. Nawet jeśli wszelkie działające na człowieka wpływy są tak wielkie, że nie pozwalają mu na dokonanie czynu, to w swoim ja osobowym podmiot jest wolny. Może opowiedzieć się za takim stanem rzeczy, który zgodny jest z obiektywnym światem wartości. Żaden obcy wpływ nie będzie miał mocy nad duszą człowieka, jeśli tylko chce on być prawdziwie wolnym. T. Czeżowski taki stan nazywa „wolnością moralną”²⁷.

²⁴ W. Stróżewski, dz. cyt., s. 110; zob. także R. Ingarden, dz. cyt., s. 303–304.

²⁵ Por. R. Ingarden, dz. cyt., s. 304.

²⁶ Tamże, s. 314.

²⁷ T. Czeżowski, dz. cyt., s. 187.

Człowiek jest najbardziej wolny w swym centrum osobowym, którym jest ja osobowe. Jest ono jednocześnie źródłem decyzji i postępowania. To centrum jest też ośrodkiem koordynującym całym przedsięwzięciem człowieka. Taka struktura ja stanowi warunek zaistnienia moralności. Tutaj właśnie podejmuje się decyzje działania i sprawuje kontrolę nad całym jego przebiegiem. Brzmi to dość sztucznie, ale uwypukla doniosłą rolę, jaką pełni ta najgłębsza sfera w człowieku. *Zachowanie podmiotu winno mieć swój punkt zaczepienia w samym centrum jego całej organizacji psychofizycznej*²⁸.

Ingarden wskazał także na jeszcze jeden możliwy warunek zaistnienia moralności. Jest nim bezinteresowność podmiotu. Warunkuje ona niejako czystość działań człowieka. Jednakże konieczność zapominania o własnym interesie w całości moralnego postępowania nie jest pewna. Często bywa tak, że spełnienie jakiegoś czynu wartościowego pod względem moralnym daje człowiekowi pewne korzyści, z których nie powinien zrezygnować²⁹. Ważna jest jednak kwestia odpowiedniego podejścia do sprawy; właściwego rozłożenia akcentów. Jaką bowiem wartość moralną zrealizowałby człowiek kierujący się wyłącznie własnym interesem, nawet wówczas, gdy pewna korzyść z tego płynąca jest zupełnie normalną rzeczą? Niewątpliwie przy postawie dzielności, uczciwości, sprawiedliwości czy prawości interesowność jest wykluczona, ale nie oznacza to, że przy innych postawach jest podobnie. Ingarden uważa, iż mimo że sama bezinteresowność jest wartością, to jednak kwestią otwartą jest to, czy we wszystkich sytuacjach jest ona niezbędną³⁰.

Z dotychczasowych analiz jednoznacznie wynika, że wartości moralne związane są wyłącznie z człowiekiem tak lub inaczej się zachowującym³¹. Realizacja tych wartości w specyficzny sposób zaznacza się na człowieku. Wiadomo również, że nie wszystkie poczynania człowieka są natury moralnej. Dalsze badania, przeprowadzone przez Ingardena, ukażą kolejne ważne sprawy związane z moralnym postępowaniem podmiotu. Analiza poszczególnych faz postępowania z punktu widzenia etyki jest konieczna. Nie można bowiem wydać sprawiedliwej oceny moralnej danego czynu bez uwzględnienia

²⁸ R. Ingarden, dz. cyt., s. 304.

²⁹ Niewątpliwie taką korzyścią jest udział w życiu zbawionych w Królestwie Bożym, który jest nagrodą za prawe postępowanie. Rezygnacja z tego dobra byłaby co najmniej dziwna.

³⁰ Por. R. Ingarden, dz. cyt., s. 295, 304; zob. także K. Wojtyła, *Zagadnienie podmiotu moralności*, Lublin 1991, s. 105–111.

³¹ Zob. D. von Hildebrand, *Istota wartości moralnych*, w: *Wypisy z 'Etyki'*, red. M. Grabowski, Toruń 1999, s. 105–107.

poszczególnych jego etapów. *Etyka (...)* – podkreśla Ingarden – *musi jasno zdać sobie sprawę ze struktury samego postępowania (czynu, sprawstwa)*³². Wyniki dotychczasowych analiz umożliwiają lepsze uchwycenie zagadnienia.

Przedmiotowy i podmiotowy podział postępowania

Każdy czyn człowieka jest rozgrywającym się w czasie procesem. Niektóre trwają bardzo krótko, a inne rozciągają się w okresie nawet wielu lat. Wszystkie jednak składają się na rzeczywistość, w której spełnienie się podmiotu jako człowieka może zostać osiągnięte lub zmarnowane. To spełnienie się polega na wykorzystaniu wszystkich posiadanych zdolności w ludzki sposób. Owo wykorzystanie następuje w czynach człowieka. Można to określić mianem „aktywizacji potencjalności”. Czyny takie są ogromnym wkładem w samourzeczywistnienie się człowieka. Wtedy są one naprawdę ludzkimi czynami³³.

Skoro czyn ludzki jest procesem czasowym, to trzeba wyróżnić w nim poszczególne elementy. Ingarden wskazuje na trzy zasadnicze: sytuacja początkowa, postępowanie człowieka i skutek czynu. Te trzy fazy powiązane są wzajemnymi zależnościami. Drugi element odznacza się swoistą strukturą, która pozwala mu na pośrednictwo między pierwszym a trzecim. Wszystkie natomiast stanowią integralny przedmiotowy podział postępowania. Obok niego występuje podział podmiotowy, czyli ten, który związany jest z człowiekiem. W każdym czynie, oprócz wymienionego podziału, Ingarden wskazuje na dwa składniki fenomenalnie ze sobą związane. Pierwszy składnik to wszelkie przeżycia człowieka, drugi to wszelkie czynności cielesne i fizyczne³⁴.

Jeśli chodzi o przeżycia człowieka, to dzielą się one na trzy rodzaje. Pierwszym są przeżycia poznawcze, drugim jest zajęcie stanowiska lub postawy, a trzecim – przeżycie związane z powstaniem nowego stanu rzeczy. Charakterystycznym momentem mnogości przeżyć i jednocześnie istotnym warunkiem działania jest zorientowanie podmiotu na stan rzeczy, który ma być zrealizowany. Świadczy to o pewnego rodzaju sensowności czy rozumności postępowania. Tym sensem podejmowanego działania jest cel, do którego w działaniu zmierza

³² R. Ingarden, dz. cyt., s. 100.

³³ Zob. C.J. van der Poel, *W poszukiwaniu wartości ludzkich*, Warszawa 1976, s. 125–130.

³⁴ Por. R. Ingarden, dz. cyt., s. 100–101.

podmiot. Warto dodać, że T. Czeżowski wyróżnia tu cele bliższe i dalsze. Te pierwsze nie są wyłącznie sprowadzane do najbliższego czasu; są one – może przede wszystkim – elementem wchodzącym w skład całokształtu przedsięwzięć życiowych człowieka. Służą mu do osiągnięcia celów dalszych³⁵. Wnioskować z tego można, że układ wszelkich działań człowieka w tym wypadku jest uprzednio przemyślany i zaplanowany, co niewątpliwie świadczy o rozumności przedsięwzięcia, choć niekoniecznie roztropności. Skupmy się zatem na pierwszej z wymienionych faz przeżyciowej strony działania, a mianowicie na przeżyciach natury poznawczej.

Jak można zauważyć, przeżycia te należą do pierwszego etapu postępowania, czyli do sytuacji początkowej lub też wyjściowej. Jednakże specyfika tych przeżyć sprawia, że poza ten etap wykraczają, bowiem zawierają w sobie pewien obraz możliwych przyszłych stanów rzeczy. Ingarden podkreśla, że obraz ten może być wynikiem skrupulatnych analiz przeprowadzonych przez podmiot bądź ledwie uświadomionym zarysem przyszłego stanu rzeczy. Ten ostatni wariant jest najczęstszy³⁶, czego dowodem są liczne pomyłki i szkody wyrządzone przez ludzi niechcący. W każdym razie stopień wiedzy, jaką nabył podmiot, warunkuje sposób działania. Im większa wiedza, tym bardziej uświadomione i precyzyjniejsze działanie. Mało istotny jest przy tym sam sposób dowiadywania się o przyszłym stanie rzeczy. Chodzi tu między innymi o to, czy podmiot dowiedział się o nim w sposób przypadkowy, czy też przedsięwziął pewne kroki w celu zdobycia wiedzy. Mogą to być również spostrzeżenia zmysłowe lub wewnętrzne, które przecież należą do grupy przeżyć-procesów poznawczych³⁷ i mogą być zamierzone lub niezamierzone, dowolne lub mimowolne. Nie pozostaje to bez znaczenia dla świadomości własnego postępowania moralnego³⁸.

O wykraczaniu przeżyć poznawczych poza fazę początkową działania świadczy również fakt uzyskiwania wiedzy podczas spełniania danego czynu. Łatwiej dostrzegalne jest to w czynnościach dłuższych, ale i w krótkich uczynkach można to zaobserwować jako np. akty refleksji czy nagle olśnienia. Przedmiot tych przeżyć, według Ingardena, to samo działanie człowieka. W tym zakresie mieści się – oprócz aktów refleksyjnych – *po prostu mniej lub więcej świadome*

³⁵ Por. T. Czeżowski, dz. cyt., s. 254; zob. także R. Ingarden, dz. cyt., s. 115–116.

³⁶ Por. R. Ingarden, dz. cyt., s. 103.

³⁷ Por. tamże, s. 102.

³⁸ Por. tamże, s. 103.

*przeżywanie samej mojej czynności w czasie działania (nierefleksyjne) lub akty poznawcze skierowane na przedmioty, z którymi mam do czynienia działając*³⁹. Jasne jest, że od przeżyć zależy jakość samego działania. Teraz widać to jeszcze wyraźniej. Gdyby nie przeżycia, postępowanie człowieka byłoby czysto mechaniczne. *Wszystkie te przeżycia poznawcze – zauważa Ingarden – jakkolwiek stanowią niezbędny zrąb działania, nie są jednak najbardziej dla niego charakterystycznym czynnikiem*⁴⁰.

Spśród przeżyć człowieka, towarzyszących jego działaniu, wskazałem na te, które wiążą się z zajęciem stanowiska wobec całego postępowania i jego efektów. To zajęcie stanowiska czy też przyjęcie postawy z natury swojej ma charakter intencjonalny; zawsze dotyczy czegoś lub kogoś. Nie można zająć właściwej postawy, zanim w wystarczający sposób nie pozna się tego, wobec czego postawę się przyjmuje. Ważną rzeczą jest to, by postawy nie utożsamiać z przeżyciem. Oczywiście przeżycia są jej nieodłączną cechą, lecz sama w sobie nie jest przeżyciem. Choć można ją zmienić, nie jest – jak podkreśla Ingarden – przelotna⁴¹. Przykładem tego jest miłość⁴². W niej człowiek przeżywa różne stany psychiczne związane z osobą, którą kocha. Ale przeważnie – jeśli nie zawsze – miłość jest podłożem, na którym utrzymują się pozytywne przeżycia. Postawa miłości łączy się z odpowiednim ustosunkowaniem się podmiotu wobec przedmiotu miłości. Ingarden, posługując się stwierdzeniem Hildebranda, nadaje postawie pewną *zawartość po stronie subiektywnej przeżycia (po stronie aktu), występuje pewna szczególna jakość sam podmiot określająca, resp. określająca jego postawę wobec*⁴³. Natomiast przeżycia związane z efektem postępowania są jego niezbędnym elementem. Nie muszą one być w pełni uświadomione, ale ich występowanie jest konieczne, ponieważ bez nich nie byłoby mowy o rozumnym postępowaniu. Wiąże się to z tym, co zaprezentowano nieco wyżej, mianowicie z celowością działalności człowieka.

W tym miejscu może zrodzić się całkiem zasadne pytanie o rolę wolnej woli w postępowaniu moralnym. Można bowiem odnieść wrażenie, że Ingarden marginalizuje ten warunek moralności. Nic bardziej

³⁹ Tamże, s. 103–104.

⁴⁰ Tamże, s. 104.

⁴¹ Por. tamże, s. 104.

⁴² Pozostawmy na boku kwestię, czy miłość sama w sobie jest emocją, uczuciem, czy też stanem duszy.

⁴³ R. Ingarden, dz. cyt., s. 104.

mylnego. Jak wiadomo, myśliciel ten znany jest nie tylko z niezwykle wnikliwych, ale także uporządkowanych analiz, choć niekiedy nie dokończonych. Sfera wolitywna należy do tych komponentów postępowania moralnego, które wymagają uporządkowania teoretycznego i ostrożności badawczej. Warto zatem przyrzeć się tej kwestii bliżej.

Postawa chceniowa jako rdzeń działalności moralnej

Podobnie jak postawa miłości, również postawa chceniowa jest nie tyle sama w sobie przeżyciem, ile czymś, co w tych przeżyciach daje się zauważyć. Postawa chceniowa jako proces stanowi rdzeń działalności człowieka. I już w tym momencie mogą zrodzić się wątpliwości, bowiem zdarza się tak, że chcąc, by coś zaistniało, jednocześnie nie podejmuje się działania. Poprzestaje się wyłącznie na chceniu. Inną sytuacją może być ta, w której wystąpi działanie, mimo że wcale się tego nie chce. Oczywiście takie przypadki mają miejsce, i to nawet bardzo często, ale nie ulega wątpliwości, że są one w pewnym stopniu nietypowe (żeby nie użyć słowa „nienormalne”) w całokształcie postępowania podmiotu. Te przypadki jednak wcale nie przekreślają tego, że postawa chceniowa stanowi ważny element owego postępowania⁴⁴. Ingarden wskazuje również na mylny sąd dotyczący postawy chceniowej, według którego utożsamia się ją z postanowieniem. Jak już wyżej wspomniałem, można chcieć, ale nie trzeba postanawiać działać. Można też postanowić działanie przy jednoczesnej niechęci. Te przypadki ukazują już, że postanowienie jest czymś innym w stosunku do postawy chceniowej, która jest elementem chcenia pewnego stanu rzeczy. Właściwe zrozumienie istoty chcenia utrudniają różne teorie na ten temat. Zwykle nie odróżniają one elementów składowych chcenia. Ingarden wymienia ich pięć. Oto one:

1. Intencja lub moment intencyjny, czyli chciany stan rzeczy.
2. Postawa chceniowa – chcenie, by było.
3. Postanowienie realizacji owego, by było.
4. Przekształcenie postanowienia w czyn.
5. Działanie urzeczywistniające chciany stan rzeczy⁴⁵.

⁴⁴ Por. tamże, s. 106–107; zob. także J. Galarowicz, *W drodze do etyki odpowiedzialności*, t. I: *Fenomenologiczna etyka wartości (Max Scheler – Nicolai Hartmann – Dietrich von Hildebrand)*, s. 290.

⁴⁵ Por. R. Ingarden, dz. cyt., s. 107.

Wiadomo już, że punkt 3. nie musi być kontynuacją punktu 2.; to jest właśnie ten nietypowy przypadek. Postanowienie realizacji zaś bez postawy chceniowej zachodzi wówczas, gdy przyszły stan rzeczy jest dla podmiotu obojętny, choć całkowicie zdaje on sobie sprawę z powinności jego zaistnienia. Działanie zgodne z ową powinnością zaistnienia nie następuje na mocy postawy chceniowej, dotyczącej przyszłego stanu, lecz właśnie powinności. Na tej postawie wnioskować można, że postanowienie działania bez postawy chceniowej można dowolnie powziąć; zależy to ode mnie. *Natomiast chcieć w sensie postawy chceniowej nie mogą móc – nie leży to w zakresie mych rozstrzygnięć*⁴⁶.

Ingarden rozprawia się także z innym poglądem, który mówi, że postawa chceniowa jest życzeniem, pragnieniem lub pożądaniem podmiotu. Oczywiście zupełnie normalnym zjawiskiem jest pragnienie lub życzenie sobie czegoś. Często też występuje pożądanie, które jako takie przybiera już negatywny pod względem moralnym charakter⁴⁷. *Te postawy i przeżycia nie tylko występują faktycznie, ale i bardzo wydatnie wpływają na przebieg działania. Jednakże nie należy mieszać postawy chceniowej z żadną z wymienionych tu postaw, resp. przeżyć*⁴⁸. Jakkolwiek pożądanie może wywołać czyny, to jednak mają one wtedy inny charakter. Postawa chceniowa czy chcenie nie jest tym samym, co życzenie, pragnienie lub pożądanie. Natomiast, upraszczając, można przyjąć, że pragnienie jest bardzo silnym życzeniem. Między chceniem a życzeniem jednak – jak podkreśla Ingarden – nie zachodzi różnica stopnia. Gdyby tak było, to postawa chceniowa byłaby tym samym, co życzenie sobie czegoś⁴⁹. Jest to zatem różnica jakościowa. Każde

⁴⁶ Tamże, s. 108. W związku z tym nasuwają się trzy pytania. Czy może dojść do zmiany postępowania przez podmiot całej sytuacji, w której rozgrywa się jego czyn? Czy np. mechanizm racjonalizacji może stać się czynnikiem, dzięki któremu dojdzie do powstania wyraźnej postawy chceniowej dotyczącej realizowanego stanu rzeczy? Wydaje się, że jest to możliwe. Ktoś, kto nie chce pewnego stanu rzeczy, ale jednocześnie wie, iż powinien go chcieć, może tak przekształcić swoje myślenie, że w rezultacie zechce go. Ingarden – jak sądzę – wziął to pod uwagę. Wspomina, że u podstaw czynu bez woli (w którym postawa chceniowa dotycząca przyszłego stanu rzeczy nie występuje wyraźnie, jest nieuświadomiona, narzucona bądź dotyczy zupełnie innego stanu rzeczy, do którego zmierza podmiot poprzez obecne niechciane działanie) stoi jakaś postawa chceniowa dotycząca samego braku chcenia stanu rzeczy (zob. R. Ingarden, dz. cyt., s. 116–117).

⁴⁷ Tamże, s. 114.

⁴⁸ Tamże, s. 109; zob. także K. Wojtyła, dz. cyt., s. 72–75.

⁴⁹ Por. tamże, s. 109. Warto zacytować tutaj słowa L. Wittgensteina, który po czasie doszedł do przekonania, że chcenie to nie to samo co życzenie: *Gdyby nawet stawało się wszystko, czego tylko zapagniemy, to i tak byłaby to jedynie niejako łaska losu. Między wolą a światem nie ma bowiem żadnego związku logicznego, który by coś takiego gwarantował; a domniemywanego związku fizycznego nie możemy przecież znowu chcieć* (cyt. za: P. Winch, *Etyka a działanie. Wybór pism*, Warszawa 1990, s. 209).

chcenie z natury swojej może przerodzić się w działanie. Życzenie natomiast pozbawione jest – jak to określa Ingarden – momentu aktywności⁵⁰. Człowiek często życzy sobie czegoś, na co nie ma wpływu. Wprawdzie mówi się *chciałbym, aby on wyzdrowiał*, to jednak *de facto* wyraża się życzenie lub pragnienie, a nie chcenie. Jeśli nawet człowiek, na przykład lekarz, wyrażając takie życzenie, może przedsięwziąć działania prowadzące w kierunku przywrócenia zdrowia, to będą one zawsze następstwem postawy chceniowej, a nie życzenia. Widać więc, że życzenie nie przekreśla chcenia; jako postawy należą do centrum osobowego podmiotu⁵¹.

Doniosłość obiektywna a doniosłość subiektywna

Rozpatrując postawę chceniową, nie można pominąć jej źródła. Chodzi tu zatem o powód chcenia, wszak samo chcenie ma przecież charakter intencjonalny, a więc zawsze kieruje się ku czemuś. Chcenie bez tego odniesienia byłoby nierozumne, nieuzasadnione. To coś, ze względu na co człowiek chce urzeczywistnić nowy stan rzeczy, musi porywać człowieka, musi być na tyle ważne, ażeby podjąć pewne działanie. To coś musi być zatem przez niego poznane. Czym jest więc ten przedmiot chcenia? Odpowiedź nasuwa się jedna. Tym przedmiotem jest wartość, zaś intencjonalny charakter postawy chceniowej to odniesienie ku czemuś. Stanowi to doniosłe zagadnienie w etyce filozoficznej, toteż nie można go pominąć.

Jak już wiadomo, człowiek podejmuje działania z dwóch powodów: pierwszym jest wartość obiektywna, drugim – wartość doniosła jedynie dla niego samego. Te powody, dla których podmioty chce i postanawia działać, wyznaczają odpowiednio dwie postacie postawy chceniowej. Bez wątplenia już sam akt chcenia jest swego rodzaju odpowiedzią na wartość. Rodzaje tych odpowiedzi są uzależnione między innymi od wartości, z którymi styka się człowiek. W tym miejscu mogą zrodzić się wątpliwości, ponieważ w reakcjach ludzi obcujących z tą samą wartością występują różnice w percepcji. Ktoś wzruszy się do łez, słuchając dobrego wykonania *Poloneza A-dur* op. 53 F. Chopina, a ktoś inny ledwie wytrzyma te kilka minut, siedząc znudzony w fotelu. Czyż nie są to różne odpowiedzi na tę samą

⁵⁰ R. Ingarden, dz. cyt., s. 110.

⁵¹ Por. tamże, s. 110–111.

wartość? Pozornie może się tak wydawać, lecz z całą pewnością można stwierdzić, iż w drugim przypadku wartość utworu w ogóle nie była przez słuchacza dostrzeżona lub ściślej: doświadczona⁵². Rzecz jasna, człowiek ten wcale nie był zobowiązany do doświadczenia wartości. Natomiast w przypadku wartości doniosłych pod względem moralnym taka dowolność nie powinna wystąpić. Wartości moralnie doniosłe muszą być przez podmiot uwzględnione. Postawa chceniowa powinna być odpowiedzią zgodną z wezwaniem wartości. Podmiot odpowiadając, wie, że tak właśnie powinien postąpić; zdaje sobie sprawę z powinności, ale nie ze względu na normę moralną, lecz ze względu na wartość. Postawa chceniowa bowiem jako odpowiedź na wartość nie zachodzi w przypadku uwzględnienia wyłącznie normy, chyba że norma umożliwi poznanie tej wartości.

Odminną formą postawy chceniowej jako odpowiedzi na wartość jest subiektywne nastawienie podmiotu. Obie jednak są odpowiedziami, ale specyficzniej głębszą jest ta pierwsza⁵³, gdyż – jak pisze Hildebrand – *dopóki człowiek motywowany jest jedynie przez ważność subiektywną, dopóty jego zachowanie nie będzie mieć charakteru dobra moralnego*⁵⁴. Można więc wyróżnić motywację obiektywną i subiektywną. Ta druga, zdaniem Ingardena, nie zawsze przybiera negatywny charakter. Często bywa tak, że człowiek kieruje się wieloma motywami, wśród których osobisty interes wcale nie odgrywa zasadniczej roli. *Nie należy więc tutaj – pisze on – iść za daleko, nie należy być rygorystą (...). Wystarczy, jeżeli zdamy sobie uczciwie sprawę z tego, że wprawdzie jesteśmy jakoś zainteresowani, ale nie ten motyw odgrywa najważniejszą rolę, gdyż istotnym motywem jest sytuacja przedmiotowa, gra wartości i postulatów, roszczeń partnerów itd. Trzeba tutaj przeprowadzić z sobą dość skrupulatny rachunek, nie negocjować czy też jakoś wynaturzać samego siebie, ale przewagę w argumentacji przyznać czynnikom obiektywnym i wówczas z moralnego punktu widzenia wszystko jest w porządku*⁵⁵. To stwierdzenie jest bardzo ważne, ponieważ z reguły człowiek w pewnym stopniu jest interesowny; zakłada lub zdaje sobie sprawę, że pewne zachowanie przyniesie mu jakąś korzyść. Nigdy jednak te subiektywne racje nie mogą być zbyt silne. Zachodziłoby to wówczas, gdyby przeważały one racje obiektywne. Innymi słowy, racje subiektywne nigdy nie mogą być głów-

⁵² Por. tamże, s. 112–113.

⁵³ Por. tamże, s. 113.

⁵⁴ Cyt. za: P. Orlik, dz. cyt., s. 132; zob. także R. Ingarden, dz. cyt., s. 177.

⁵⁵ R. Ingarden, dz. cyt., s. 291.

nym motywem postępowania, jeśli ma być ono moralnie dobre. Między ważnością obiektywną a subiektywną istnieje kolosalna różnica, której nie można zredukować⁵⁶.

Rysują się tutaj dwie ważne sprawy, mianowicie związek między ważnością a motywacją oraz ponownie doniosłość motywacji. To drugie zagadnienie jest szczególnie ważne w dociekaniach filozoficzno-etycznych. Bez uwzględnienia racji, dla których człowiek postanawia zrealizować nowy stan rzeczy, nie można zrozumieć jego postępowania, a w związku z tym wydać rzetelnej oceny moralnej. Uzasadnieniem moralnego postępowania jest właśnie motyw, gdyż nie tylko wskazuje on na moralną dobroć lub złość czynu, lecz także pozwala zrozumieć człowieka⁵⁷.

W związku z motywacją istnieją różne poglądy. Wynika to między innymi z odmiennego rozumienia terminu „motyw”. Część uczonych nadal widzi w nim jedynie popęd biologiczno-egotyczny, skłaniający do określonego działania⁵⁸. Jest to więc przyczynowo-skutkowe rozumienie motywacji opierające się na zasadzie bodźca i reakcji. Inni natomiast w motywacji widzą prawidłowość życia duchowego człowieka⁵⁹. Tak właśnie za Husserlem uważają fenomenologowie. Postawa chceniowa nie jest dla nich skutkiem wywołanym przez wartość, lecz wolnym aktem świadomego podmiotu. Człowiek nie jest ogniwem w łańcuchu przyczynowo-skutkowym, ale inicjatorem i realizatorem działania. Racje czy motywy, dla których człowiek postanawia urzeczywistnić nowy stan rzeczy w świecie, nie wchodzą w skład przyczyn, lecz są tym, co uzasadnia i ewentualnie usprawiedliwia postępowanie człowieka. Dzięki poznaniu motywów można określić, czy dane postępowanie było słuszne, czy niesłuszne. Postawa chceniowa oraz inne postawy i przeżycia im towarzyszące, a także podjęte działania na mocy przedmiotu chcenia tworzą związek motywacyjny⁶⁰. Nie znaczy to jednak, że istnienie związku przyczynowo-skutkowego stało pod znakiem zapytania. Oczywiście istnieje on, ale jest czymś niższym w stosunku do związku motywacyjnego, który związany jest

⁵⁶ Zob. P. Orlik, dz. cyt., s. 121–122.

⁵⁷ Por. M. Ossowska, *Motywy postępowania. Z zagadnień psychologii moralności*, Warszawa 1958, s. 27; J. Seifert, *Istota i motywacja moralnego działania*, Opole 1984, s. 11; A. Siemianowski, *Szkice z etyki wartości*, s. 48.

⁵⁸ Zob. A.P. Sperling, *Psychologia*, Poznań 1995, s. 270; H. Selye, *Stres okiełznany*, Warszawa 1978, s. 57–58.

⁵⁹ A. Siemianowski, *Szkice z etyki wartości*, s. 49–50; tenże, *Sumienie*, Bydgoszcz 1997, s. 14.

⁶⁰ Tenże, *Szkice z etyki wartości*, s. 49; por. J. Galarowicz, dz. cyt., s. 291–292.

z duchowym życiem człowieka⁶¹. W tym miejscu może paść zarzut, że rozróżnienie tych związków polega wyłącznie na sposobie ich nazywania, co sugerowałoby, że związek ten zachodzi także w psychice, względnie w duszy człowieka. Z całą stanowczością nie można zgodzić się z tym zarzutem, choćby dlatego, że błędem jest wprowadzenie zjawisk typowych dla świata materialnego w miejsce procesów psychiczno-duchowych⁶². Konsekwencją takiego traktowania sprawy jest pogląd, w myśl którego człowiek w świecie nie jest istotą wolną. Gdyby tak było, to pozbawione sensu byłoby nakładanie na człowieka jakiegokolwiek odpowiedzialności.

Człowiek, na szczęście, jest istotą wolną i może stanowić sam o sobie. Oczywiście wolność nie oznacza samowoli. Może on wprawdzie uczynić wiele, ale nie wszystko wolno mu czynić. Jak zatem przedstawia się – jeśli można tak powiedzieć – aktywna i pasywna strona postępowania podmiotu moralności oraz jakie znaczenie dla oceny moralnej mają przeżycia i skutki czynu?

Postępowanie i jego następstwa

Jak już wiadomo, wśród przeżyć towarzyszących postępowaniu podmiotu znajdują się również i te, które związane są z efektem jego postępowania. W tym miejscu wypada do nich powrócić.

Otóż wydawać by się mogło, że osiągnięcie przez podmiot etapu finalnego postępowania pozwala już na wydanie oceny moralnej. Założony cel został przecież osiągnięty dzięki dobrym środkom, motywy były jak najbardziej właściwe, ogólnie: dobro w świecie zostało pomnożone. Jednak wydanie pozytywnej oceny moralnej na podstawie tych argumentów byłoby pochopne. Trzeba jeszcze zdać sobie sprawę z przeżyć towarzyszących działaniu lub tych, które po nim następują. Cóż z tego, że człowiek pomógł żebrakowi, skoro potem, albo jeszcze w trakcie udzielania pomocy, rozkoszował się wspaniałością spełnianego przez siebie czynu. Jakkolwiek okazał żebrakowi pomoc, to jednak moralna postawa pozostawia wiele do życzenia. Również traktowanie spełnianych przez siebie czynów wyłącznie jako środka do osiągnięcia własnego szczęścia jest moralnie podejrzane.

⁶¹ Por. A. Siemianowski, *Szkice z etyki wartości*, s. 50; zob. także K. Wojtyła, dz. cyt., s. 189–193.

⁶² Por. R. Ingarden, dz. cyt., s. 361.

Ingarden uważa, że każdy czyn podmiotu, który wydaje się być dobry moralnie, a nie jest uwarunkowany urzeczywistnianą wartością, przybiera negatywną wartość moralną⁶³. Może zrodzić się pytanie: czyż nie byłoby lepiej, gdyby człowiek nie wiedział, że spełnia dobry czyn? Otóż nie. Człowiek powinien wiedzieć, jaką wartość moralną ma jego czyn, ale nie powinien, a nawet nie może, przeżywać uniesień z nim związanych. Przeżycia związane z dobrocią własnego postępowania i jego skutkiem są tak naprawdę przeżyciami irracjonalnymi, pozbawionymi podstaw. Ilustrując to banalnym przykładem, można stwierdzić, że jest to radość z nowego samochodu, który właśnie został skradziony. Rozkoszowanie się własnymi czynami sprawia, że zanika ich pozytywna wartość moralna. Nawet zwrócenie uwagi na dobroć własnych czynów unicestwia ją. Człowiek trwa w przeświadczeniu, że wiedzie życie moralnie doskonałe, a w rzeczywistości jest to tylko iluzja. Takie zachowania świadczą o braku pokory⁶⁴. Poznanie dobroci urzeczywistnianej przez podmiot jest dla niego niemożliwe. W związku z tym, przeżycia rodzące się podczas czynu, i bezpośrednio po nim, nie łączą się z wartością moralną tego czynu. Związek podmiotu z urzeczywistnianą przez niego wartością moralną jest poza świadomością podmiotu. Wartości moralne urzeczywistniają się – jak to określa M. Scheler – na barkach albo od tyłu zachowań, postaw i przeżyć. Nigdy nie powinny być jedynym celem postępowania⁶⁵. Ks. A. Siemianowski tak pisze: *Kto oczekiwałby zadowolenia z racji bycia wiernym, sprawiedliwym czy prawdomównym, ten wypaczałby sens życia moralnego. Nie znaczy to wcale, że człowiek postępujący moralnie dobrze musi być zawsze smutny i oschły. Lecz jego radość i szczęście płyną z innych źródeł aniżeli estetyzująca kontemplacja własnej moralnej doskonałości*⁶⁶.

Do tej pory rozważania oscyływały wokół psychiczno-duchowej strony postępowania człowieka, głównie jego przeżyć i postaw. Mimo że zagadnienia te są niezwykle istotne, to jednak trzeba także zwrócić uwagę na czynności fizyczne, które stanowią dopełnienie moralnego postępowania człowieka.

⁶³ Por. tamże, s. 254.

⁶⁴ Por. D. von Hildebrand, *Serce. Rozważania o...*, s. 166–167; tenże, *Przemienienie w Chrystusie*, s. 136–137; A. Siemianowski, *Szkice z etyki wartości*, s. 112; zob. także J. Tischner, *Nieszczęsny dar wolności*, Kraków 1996, s. 189–190.

⁶⁵ A. Siemianowski, *Szkice z etyki wartości*, s. 118; tenże, *Człowiek a świat wartości*, Gniezno 1993, s. 116–119; zob. także D. von Hildebrand, *Serce. Rozważania o...*, s. 166, 175–177; K. Wojtyła, dz. cyt., s. 67–70.

⁶⁶ A. Siemianowski, *Szkice z etyki wartości*, s. 112.

Jak wiadomo, czynności zewnętrzne polegają na układzie odpowiednich ruchów ciała. Te zaś możliwe są dzięki przewodnictwu impulsów nerwowych z ośrodka kory mózgowej położonego w części czołowej. Bardziej skomplikowane oraz znaczące ruchy zawiadywane są obszerniejszą częścią kory. Spośród ruchów wyróżnia się te, które są zależne od procesów psychicznych, jak i te, które są od nich niezależne. Istotna w kontekście struktury postępowania jest pierwsza grupa, zwana ruchami psychomotorycznymi dowolnymi. Należy podkreślić, że za pośrednictwem ruchów dowolnych można wpływać na niektóre ruchy mimowolne⁶⁷. Jak już zostało to ukazane, działanie stanowi kontynuację postanowienia. W związku z tym może zrodzić się wątpliwość: czy powstrzymanie się od pewnych ruchów ciała jest zewnętrznym postępowaniem? Problem ten w niniejszej pracy dał już o sobie znać, jednakże teraz wypada omówić go osobno.

Ingarden, posługując się przykładami, rozróżnia dwie sytuacje, w których dochodzi do wstrzymania ruchów zewnętrznych. I tak, jeśli ktoś na widok pożaru czyjegoś domu nie zaalarmuje, nie podejmie ratunku, mimo że jest on jeszcze możliwy, nie uczyni nic, co mogłoby zapobiec tragedii, jeśli będzie beczynnym patrzył na cudze nieszczęście, to jego postawa będzie moralnie zła. Akt chcenia takiego zawistnego człowieka dotyczy właśnie tego, by nieszczęście dotknęło mieszkańców płonącego domu. *To zaniechanie będzie realizacją jego zamiaru, będzie wyraźnym czynieniem zła*⁶⁸. Z kolei zapomnienie wykonania danej czynności – nawet takiej, dzięki której doszłoby do zrealizowania wartości pozytywnych – nie jest zaprzestaniem działania rozumianym w sensie postępowania człowieka, jaki przyjęto w tym szkicu. To zaniechanie nie było bowiem celem podmiotu⁶⁹, on chciał dobrze, lecz po prostu zapomniał – tak zdarza się bardzo często. Nieco inaczej przedstawia się sytuacja, w której można było zapobiec zapomnieniu, zwłaszcza kiedy podmiot podejrzewał, że tak się stanie i mimo to pozwolił na zapomnienie, by zaoszczędzić sobie wysiłku związanego z wykonaniem danej czynności. Czuje się on usprawiedliwiony ze względu na krótką pamięć. Jakkolwiek pewien stopień zapomnienia z psychologicznego punktu widzenia jest zupełnie normalnym zjawiskiem, to jednak nie we wszystkich przypadkach stanowi wystarczającą rację usprawiedliwiającą. Parafrazując

⁶⁷ Por. T. Czeżowski, dz. cyt., s. 251–253; zob. także R. Ingarden, dz. cyt., s. 115.

⁶⁸ R. Ingarden, dz. cyt., s. 115.

⁶⁹ Por. tamże, s. 115.

słowa Ingardena, można w tym wypadku stwierdzić, że nieczynienie jest elementem wchodzącym w skład czynności⁷⁰. Nasuwa się tu pewna analogia do katechizmowego stanu sumienia pokonalnie błędnego, w którym człowiek nie dba o zniwelowanie błędu w ocenie postępowania. Ewentualne samousprawiedliwienie nie redukuje winy moralnej. W takim wypadku byłaby to raczej obronna racjonalizacja. Z fenomenologicznego punktu widzenia subiektywne przekonanie o czymś nie zmienia obiektywnego stanu rzeczy. W moralności bowiem chodzi o to, by z obiektywnym porządkiem aksjologicznym być w zgodzie, zwłaszcza z wartościami doniosłymi pod względem moralnym.

Podsumowanie

Postępowanie moralne człowieka jest takim postępowaniem, które powstaje, rozwija się i przebiega w sposób świadomy i wolny. Człowiek właściwie odczytujący sens wartości moralnie doniosłych, a czasami też moralnych, poprzez swoje postępowanie jest twórcą nowego, wartościowego stanu rzeczy w świecie. Z chwilą, w której człowiek dostrzega wartość, czuje, że nie może inaczej postąpić, jak tylko pójść za jej głosem. Choć jego czyn odznacza się wielkością, on sam nie czuje się wielki. Bez wątpienia jednak wartość moralna nadaje swojemu nosicielowi nową jakość, pewną szlachetność. *Szlachetność postępowania* – pisze Ingarden – *ma swoje konsekwencje: mianowicie moralnie wartościowe, szlachetne postępowanie człowieka ma pewną funkcję transformacyjną, jeżeli chodzi o osobę ludzką. Ono uszlachetnia człowieka, w pewien sposób przekształca go wewnątrznie*. I dalej pisze: *Uszlachetnienie wyraża się czy też pociąga za sobą pewne ujednolicenie wewnętrzne człowieka, jakieś wewnętrzne uproszczenie (...). Jest to, w największym skrócie powiedziawszy, może najważniejszy rys jakościowej determinacji postępowania podpadającego pod kategorie 'moralny', 'niemoralny'*⁷¹.

Człowiek dzięki działaniu moralnie dobremu w pełni zdaje sobie sprawę z własnej egzystencji. Stara się pamiętać o rzeczach ważnych i najważniejszych. Odnajduje spokój duszy nie ze względu na wartość swoich czynów (to doprowadziłoby go do ruiny duchownej), lecz ze

⁷⁰ Por. tamże.

⁷¹ Tamże, s. 326–327; zob. także N. Hartmann, *Szlachetność*, w: *Wypisy z 'Etyki'*, s. 17–31; K. Wojtyła, dz. cyt., s. 134–135.

względu na wartość samą w sobie. Tylko taki człowiek wie, że prawdziwy wewnętrzny pokój zależy od umiejętności oderwania się od pozytywnych wyników jego moralnych czynów. Stosuje się on do ewangelicznego wskazania: *niech nie wie twoja lewa ręka, co czyni prawa* (Mt 6, 3). Nie obchodzą go nagrody i pochwały, ponieważ nie koncentruje się na własnej osobie. Również nie ocenia on swojego istnienia intensywnością przeżyć i doświadczeń, bowiem życie nie od tego zależy, choć niewątpliwie stanowi to pewne bogactwo życiowe. A jeśli zdarzy się, że postąpi nie tak, jak należało, nie załamuje rąk, nie zamyka się w sobie, lecz jeszcze uważniej spogląda pod nogi, by nie potknąć się i nie upaść moralnie. Jednocześnie nie traci z oczu celu swojej wędrówki. *Względna doskonałość* – zauważa Tomasz Merton – *do której powinniśmy dojść w tym życiu (...) nie polega na produkcji idealnych aktów cnoty przez dwadzieścia cztery godziny na dobę, ale na życiu, w którym rzeczywiście wszystko, co jest przeszkodą dla miłości Boga, zostało usunięte lub przewycięzone*⁷².

Summary

The Structure of Moral Conduct in Roman Ingarden's Ethics

The issues discussed in the article form part of the research on the phenomenological ethics of value. The main goal of this paper is to present the structure of the moral act. The starting point for our consideration is a presentation of the conditions necessary for a moral value to come into existence, both positive and negative ones. Despite the fact that the research results presented in this section are not ultimate, they may supplement traditional ethical indications and even provide an alternative to them, especially in the dispute on the sources of morality.

In order to grasp the essence of moral conduct, the author briefly discusses selected moral attitudes such as bravery, honesty and forgiveness. As a result, it is easier to discern the fundamental postulate of axiological ethics, which is an

⁷² T. Merton, *Posiew kontemplacji. Nikt nie jest samotną wyspą*, Kraków 1989, s. 258.

individual person's reference to the world of values. The article deals with those values which have an essential significance for morality.

The article then moves on to discuss the division of human behaviour. This contains both subjective and objective aspects. Within the subjective approach, a special role in moral conduct is attributed to personal experiences. A close inspection of the role of experiences in morality reveals a 'wanting attitude' which – separated from the experiences – forms the core of the moral act. With regard to this issue, the author provides several important distinctions including that between 'wish' and 'want', which often go unnoticed unfortunately.

The author's analysis of the 'wanting attitude' draws attention to the role of motivation in moral conduct. In the moral judgement of an act it is essential to consider the type of motivation. A positive moral value arises when the human being acts in accordance with a morally significant value. On the other hand, a negative moral value is manifested in the preference of a subjectively pleasing value merely. Naturally, noble conduct does not require a radical elimination of all personal motives. What is important is that they should remain subordinated to objective significance.

The entire consideration ends with an insight into the final stage of moral conduct, considered mainly in subjective perspective. The quality and type of experiences, which are directly linked to the morality of conduct, also need to be taken into account while determining the moral quality of the act. Finally, issues such as forgetting, negligence and omission of the act are also briefly presented.