

FILOZOFIA MORALNOŚCI — dziedzina poznania filozoficznego badająca ludzkie postępowanie w odniesieniu do dobra lub zła moralnego i ostatecznego celu życia człowieka. Dziedzina postępowania ludzkiego należy niewątpliwie do kultury jako jego główna składowa (obok nauki, religii i twórczości), ale dziedzina moralności jest tym uprzywilejowanym miejscem, w którym każdy człowiek realizuje się jako człowiek. Nadto, od problematyki konkretnego ludzkiego postępowania nikt nie jest zwolniony, bowiem — chcąc czy nie — jesteśmy skazani na moralne działania. Wiąże się to z koniecznością aktualizowania ludzkiego dynamizmu bytowego, ludzkich potencjalności.

Każdy byt działa zgodnie ze swą naturą, będącą takim koniecznościowym układem składowych elementów tej natury, że wyzwolone działanie już jest zdeterminowane przez charakter (strukturę bytową) danej natury. Także w człowieku dostrzegamy zdeterminowaną naturę, będącą gigantyczną strukturą materialną, układem względnie wyizolowanym, o bardzo różnorodnych — także względnie izolowanych — układach podzespołów, takich jak układ kostny, układ krążenia, układ trawienia, układ nerwowy. Tak rozumiana ludzka natura, posiadająca swoją „historię naturalną” zapisaną w bitach informacyjnych genowych, działa automatycznie, naturalnie, nie przechodząc w swym działaniu przez próg świadomości, bo nie jest to działanie kierowane ludzkim rozumem. Tylko niekiedy, na skutek alarmu zmysłu wewnętrznego, rejestrującego samopoczucie człowieka, dostrzegamy, że któryś z naszych układów lub organów nie działa prawidłowo, lecz chorobliwie. Ludzką naturę stanowi również porządek osobowy, jako źródło działania niezdeterminowane, otwarte, wolne. Jedynie w człowieku występuje dramat natury i osoby, polegający na tym, że na podstawie normalnego działania natury zdeterminowanej formuje się, jako istotnie ludzka, możliwość działania wolnego, transcendującego świat materii, który ma decydujące znaczenie w tym wszystkim, co nazywa się życiem wegetatywnym człowieka. Na życiu wegetatywnym i nabudowanym na nim systemie nerwowym pojawia się działanie poznawcze, wolitywne, twórcze, nacechowane wolnością. Wszystkie przejawy działania — i te nieświadome, i te świadome — możemy nazwać działaniem człowieka. Ale tylko działania poznawcze, wolitywne, twórcze — zw. działaniami osoby — są działaniami specyficznie ludzkimi, działaniami świadomymi i dobrowolnymi, a przez to koniecznościowo związanymi z postępowaniem moralnym. Odpowiadałoby to powszechnemu odczuciu różnicy: „ja działałam” — „coś się we mnie (lub ze mną) dzieje”. To, co się dzieje we mnie, dzieje się na mocy mojej zdeterminowanej natury, natomiast wówczas, gdy „ja działałam”, kieruję działaniem za pomocą mego rozumu i ponoszę za nie odpowiedzialność (choćby zwykle oba typy działania są ze sobą związane).

Tak pojęte działanie ludzkie dokonuje się zasadniczo we wnętrzu człowieka, ale także wydostaje się na zewnątrz w postaci wykonywania mego działania. Wykonywanie zewnętrzne działania ludzkiego suponuje zawsze wewnętrzne zdeterminowanie się do działania; suponuje ludzką wewnętrzną wolność. Zewnętrzne wykonanie działania, które potrafimy uruchomić tak, by osiągnąć zamierzone cele, mieści się już w świecie zdeterminowanej materialnej natury. Dlatego w analizach postępowania moralnego zasadniczą uwagę należy skierować na to, co człowiek w swym wnętrzu dokonuje i w jaki sposób wyzwala swe ludzkie działanie, tzn. na konieczne warunki i strukturę aktu decyzji.

W związku z wyjaśnianiem faktu ludzkiej decyzji i związanej z nią wolności działania, a przez to wolności człowieka w ogóle, zwykło się zwracać uwagę na przeciwstawne sobie tendencje — indeterminizm i determinizm — jako teorie apriorycznie tłumaczące fakt decyzji i wolności ludzkiej. Indeterminizm wydaje się koniecznym warunkiem wolności, która miałaby być niezależnością od jakichkolwiek uwarunkowań przyczynowych. Niestety, indeterminizm pojawiający się w f. wyrósł z systemów pozornie racjonalnych, ale w gruncie rzeczy negujących zasadniczą racjonalność bytu, ujawniającą się w zasadzie niesprzeczności. Hegel zapoczątkował — zakładając negację niesprzeczności — koncepcję pankosmicznego ewolucjonizmu, poprzez prawo dialektycznego rozwoju bytu-idei. Koncepcja ewolucjonizmu została wzmocniona przyrodniczą i fizyczną teorią ewolucjonizmu i relatywizmu, co w rezultacie doprowadziło do procesualistycznej koncepcji metafizyki A. Whiteheada, gdzie „autokreacja” stała się naczelną i ostateczną zasadą wyjaśniającą fakty, zdarzenia i samego Boga, który miałby być tylko rozumnym kierowniczym kosmicznego procesu ewolucji. Obok autokreacji zasadniczą cechą procesu kosmicznego jest indeterminizm — absolutna wolność.

Inaczej, ale nie bez wpływu myśli Hegla, wolność, na którą człowiek zostaje skazany, jawi się u J. P. Sartre’a, wg którego człowiek — „être pour soi”, stojąc wobec masy kosmicznej materii „être en soi” — tworzy całą sensowną rzeczywistość poprzez nadanie sensu, utematyzowanie wszystkiego, co jawi się w świadomości. Tylko ona może stworzyć „sensy” bytu i człowiek niczym nie jest skrepowany w swym „tematyzowaniu” i tworzeniu sensu; jest skazany na wolność, bo jedynym źródłem ostatecznym sensu jest byt „sam dla siebie” — człowiek.

Determinizm natomiast, wzmocniony koncepcją naukowego poznania, opierającego się na przyjęciu determinizmu materii, usiłuje zwrócić uwagę, że poczucie ludzkiej wolności jest tylko nieuświadomionym determinizmem — przyrodniczym, psychicznym lub teologicznym. Działanie każdego rodzaju suponuje bowiem deterministyczny obraz świata, co zdają się potwierdzać nauki, pomimo nieśmiałych prób indeterministycznego rozumienia procesów w świecie kwantów.

Tymczasem jest nam dany w wewnętrznym przeżyciu fakt wolności i trzeba wyjaśnić, czy jest to rzeczywista wolność, na miarę człowieka, czy też jest to nieuświadomiany przez człowieka determinizm — przyrodniczy, psychiczny czy teologiczny, w którym wszystkowiedzący Bóg zawsze determinuje ludzkie działanie, które dla działającego człowieka wydaje się wolne. Dany nam w przeżyciu fakt wolności może być zanegowany, jeśli się okaże, że nie jest on możliwy w zdeterminowanej strukturze bytu ludzkiego; może być potwierdzony, jeśli się okaże, że byt ludzki w swym działaniu jest otwarty, co ma miejsce w człowieku, bowiem ludzkie poznanie intelektualne nie jest ograniczone przez naturę człowieka (jak to jest u zwierząt) do pewnego wycinka rzeczywistości, lecz mając za przedmiot byt, a więc to, co istnieje, jest przez to samo otwarty na „chcenie” (miłość) jakiegokolwiek bytu. Oczywiście, owa ludzka otwartość posiada „podszewkę” materii, ale to znaczy, że człowiek wszystko może poznać na sposób materialnego bytowania, ale nie zacieśnionego do świata materii. Jak wskazuje nasz język, nawet Boga pojmujemy na sposób bytów materialnych, jako „wszechwładnego pana”, jako „oddech”, „tchnienie”

itp. Taki sposób pojmowania nie wyklucza jednak niczego z pola poznania. Dlatego człowiek, poznając wszystko jako byt o takich czy innych cechach, dystansuje się od przedmiotu swego poznania; wykrywa w nim aspekty dla siebie odpowiednie i nieodpowiednie, wykrywa bytowe uposażenie jako bogate lub ubogie, jako sprawiające przyjemność lub przykrość, jako dla siebie dobre lub złe. Słowem, to pole bytu analogicznego, będąc przedmiotem ludzkiego poznania, w niczym nie zacieśnia ludzkiego poznania i w konsekwencji nie zacieśnia ludzkiego chcenia-miłości. Znaczy to, że człowiek może pokochać każdy byt poznany, jeśli odkryje w nim wartości odpowiednie dla swego chcenia-miłości; może także się odwrócić od każdego bytu-dobra, znajdując w nim (lub w relacji do niego) cechy nieodpowiadające sobie. Jak intelekt jest otwarty na wszystko, co jest bytem, tak wola, będąca naturalną skłonnością ku poznaniu dobru, jest otwarta na wszelkie dobro i na dobro „nieskończone”, dlatego nie może być ukonieczniona w swym chceniu-miłości przez jakieś konkretne dobro. Chociażby swą miłość umiejscowiła w jakimś konkretnym bycie-dobru, to może się od niego odwrócić i przestać chcieć-kochać, gdyż może nakazać rozumowi, aby ten dostrzegł jakieś braki, uzasadniające odwrócenie się woli w jej miłości. Zatem i poznanie intelektualne jest otwarte na całą dziedzinę bytu, i wola w swym dążeniu (chceniu-miłości) jest otwarta na analogiczne nieskończone dobro; ani intelekt, ani wola nie są ukoniecznione do takiego, a nie innego aktu w stosunku do konkretnego bytu.

Ludzki intelekt i wola są naczelnymi władzami człowieka w działaniu i suponują biologiczny (życie wegetatywne) oraz zmysłowy porządek działania, który ma swe władze poznawcze i pożądawcze. Tak jak poznanie zmysłowe ma bogatą strukturę (zmysły zewnętrzne, kontaktujące nas z zewnętrznym światem materialnym, oraz zmysły wewnętrzne, organizujące w jedno rozproszone wrażenia poszczególnych zmysłów i wyrażające je w jednostkowym wyobrażeniu, na którym nabudowana jest zmysłowa pamięć i zdolność celowego kojarzenia tych wyobrażeń) — tak też od strony zmysłowych popędów-uczuć, stanowiących konieczne następstwo zmysłowych percepcji poznawczych, spotykamy się z bogatą skalą uczuć-popędów zmysłowych ku dostrzeżonemu zmysłowemu dobru, które ma zaspokoić i ukoić zmysłową naturę człowieka; tudzież uczuć bojowych, które pomagają w usunięciu zagrażającego zła w sferze zmysłowej natury człowieka. Racjonalna władza poznawcza (intelekt ze swymi różnorodnymi czynnościami poznawczymi) oraz rozumne pożądanie (wola), chociaż transcendują ludzką biologiczność i zmysłowy porządek działania, nie są jednak od nich oddzielone, ale na nich są nabudowane, z nich wyrastają. Wskutek tego władze: poznawczo-intelektualna oraz pożądawczo-wolitywna są głęboko zakorzenione w zdeterminowanej naturze człowieka, żywiąc się bodźcami i impulsami, które w dużej mierze determinują lub przynajmniej wpływają na całość ludzkiego zachowania.

Mamy świadomość naszej wolności w trakcie dokonywania aktów naszego działania i wyboru dobra. Wiemy, że możemy działać lub nie działać, wybierać tak lub inaczej. Świadomość wolności w akcie działania jest niezaprzeczalnym faktem, który domaga się wyjaśnienia. Chociaż prawdą jest, że wiele bodźców i sposobów naszego reagowania i zachowania się zdeterminowanych jest naszą naturą biologiczno-zmysłową, a więc materialną, to jednak nad faktem doświadczenia wolności nie można przejść do porządku dziennego, jakby tego faktu nie

było; tym bardziej, że owo doświadczenie wolności dokonuje się w istotnie ludzkim momencie bycia człowiekiem, mianowicie gdy strona poznawcza i strona pożądanca stapiają się w jeden akt decyzyjny. Akt decyzyjny jest syntetyzującym aktem całej ludzkiej natury zmysłowo-rozumowej. Z jednej bowiem strony rozumienie bytu jako dobra, stanowiącego cel ludzkiego postępowania, jawi się wyraźnie ludzkiej świadomości, a z drugiej następuje wybór takiego działania, które gwarantuje realne połączenie się z tym dobrem. Oczywiście moment wyboru może trwać długo, gdyż człowiek sam ze sobą prowadzi pertraktacje, zwł. w momencie podejmowania ważnych decyzji. Niekiedy człowiek nie może się zdecydować na coś (np. wybór sposobu swego dalszego życia) przez całe miesiące, a nawet lata. Niekiedy, w sprawach mniej doniosłych, w sprawach dnia codziennego, nasze decyzje następują szybko, niemal momentalnie, zwł. gdy jesteśmy już w jakiejś dziedzinie naszego działania dostatecznie usprawnieni.

Proces decyzji można wyodrębnić w analizie ludzkiego czynu. Widzimy wówczas, że naszym aktom intelektualnego rozumienia dobra i przyporządkowaniu się do tego dobra odpowiadają akty woli, akceptujące to dobro (lub nie akceptujące — i w tym punkcie urywa się proces decydowania). Wówczas, gdy widzimy jakieś dobro i gdy uznamy to dobro za godne naszego zachodu, następuje istotny w dziedzinie decydowania się proces namysłu rozumu nad sposobem i konkretnymi środkami koniecznymi do realnego osiągnięcia ujrzanego i zaaprobowanego przez nas dobra (kupna domu, ubrania, odbycia podróży, ożenku, pójścia do „dobrego” lub „złego” towarzystwa itp.). W owym namyśle rozumu nad środkami umożliwiającymi osiągnięcie dobra jawią się rozmaite możliwości, które konkretyzujemy racjonalnie i świadomie w postaci sądów praktycznych: „zrób to teraz tak a tak”, „nie rób tego”, „zrób to w inny sposób”. Takich sądów praktycznych podejmujemy w naszym życiu bardzo wiele; nie wszystkie jawią się jako sposoby skuteczne, nie wszystkie jako jedyne i najlepsze; jest ich więcej, niż to jest konieczne do zdeterminowania siebie do działania. W akcie decyzji spośród tych sądów praktycznych wybieram jeden z sądów i nim determinuję siebie do działania (lub niedziałania), przy czym nie musi to być sąd ani najlepszy, ani jedynie konieczny. Spośród wielu sądów praktycznych, ukazujących mi kierunki działania i poprzez to działanie osiągnięcie zamierzonego dobra, wybieram jeden sąd: „bo tak mi się podoba”. Chociaż niekiedy rozum w aktach sądów praktycznych radzi, że można wybrać inaczej, to ja nakazuję „milczenie rozumowi” i wybieram ten sąd praktyczny, który chcę wybrać. Niekiedy zaś odrzucam sąd najlepiej mnie determinujący, „bo mi się nie podoba”, i wówczas nakazuję memu rozumowi szukanie innych możliwości wyboru. Moment wyboru sądu praktycznego i zdeterminowanie się tym właśnie sądem do działania jest momentem decyzji. Następuje tu stopienie się w jeden akt decyzyjny strony poznawczo-intelektualnej i strony pożądancko-wolitywnej człowieka. Akt decyzyjny jest w pełni aktem ludzkiej osoby, reprezentującym cały ludzki byt w przyporządkowaniu do działania. Skoro działanie nie jest możliwe bez ukonstytuowania zdeterminowanego źródła działania, to właśnie w akcie decyzyjnym, poprzez dobrowolny wybór sądu praktycznego, determinujemy siebie do działania i konstytuujemy się w pełni źródłem ludzkiego działania. Moment tego właśnie zdeterminowania się (autodeterminacji) przewyższa indeterminizm, który jest tylko przypadkowością działania, oraz przewyższa determinizm. To my sami — autonomicznie, w sposób wolny — wybieramy sobie

sąd praktyczny, który nie musi być ani jedyny, ani najlepszy; jest jednym z wielu. Występuje tu także moment odwołania się do reguły działania, czyli moment determinacji, pochodzący od treści sądu praktycznego, poprzez który determinujemy siebie do działania. W akcie decyzji realizuje się więc ludzka wolność, gdyż możemy poprzez nasze poznanie i wolny wybór działać w najrozmaitszy sposób, nie będąc z natury zdeterminowani do takiego, a nie innego działania. Determinując się do działania poprzez dobrowolny wybór sądu praktycznego, stajemy się dobrowolnie zdeterminowanym źródłem własnego działania. Moment wolności człowieka do działania dokonuje się całkowicie w ludzkim wnętrzu, w jego duchu, dotyczy bowiem wyboru jednego z sądów praktycznych. Wybieramy nie bezpośrednio jakieś dobro zewnętrzne, ale wybieramy sąd praktyczny, zmierzający do osiągnięcia tego dobra. W tym właśnie zakresie jesteśmy wolni w naszym działaniu.

Realizacja naszej decyzji, czyli nasze wolne działanie w świecie zewnętrznym (przyrody i społeczeństwa), jest już uwikłane w reguły tego świata. Tak jak artysta grający na fortepianie musi się liczyć z regułami gry na nim i z konstrukcją samego instrumentu, tak człowiek wolny od wewnątrz, z chwilą gdy przystępuje do działania w świecie zewnętrznym uruchamia siły i dyspozycje naturalne swego ciała, a następnie musi uwzględniać te siły. W świecie przyrody nie spotykamy się z wolnością, lecz z determinizmem, natomiast człowiek, powziąwszy wolną decyzję, może podporządkować sobie do pewnego stopnia zdeterminowane siły przyrody i społeczeństwa, realizując swój zamiar.

Realizowane działanie, jako fizyczne wykonanie powziętej już decyzji, nie wnosi — z moralnego punktu widzenia — niczego nowego do aktu decyzji. Jest tylko wykonaniem tej decyzji. Czyn ludzki już został podjęty w akcie decyzji-postanowienia. Oczywiście, wykonanie zewnętrzne powoduje skutki w świecie zewnętrznym, za które jest odpowiedzialny człowiek wykonujący działanie, ale wszystkie osobowe składniki czynu ludzkiego już się dokonały w akcie decyzyjnym, tzn. wtedy gdy to my, poprzez dobrowolny wybór sądu praktycznego, ukonstytuowaliśmy siebie świadomym i dobrowolnym sprawcą naszego czynu. A to, że podjęta decyzja z powodu jakichś przeszkód (zewnętrznych względem aktu decyzji) nie zostanie wykonana, nie pomniejsza w niczym aktu ludzkiego czynu moralnego, spełnionego w tym akcie. Rzecz jasna, zewnętrzne wykonanie żłobi głębszy ślad dyspozycyjny w psychice ludzkiej, zmienia niekiedy zastany stan relacji w przyrodzie lub społeczeństwie; są to jednak sprawy porządku fizyczno-psychicznego, a nie moralnego.

Ostatecznym uzasadnieniem naszej wolności wewnętrznej jest sama struktura woli, jako rozumnego chcenia-miłości-pożądania. Skoro nasz rozum jest otwarty na całe pole bytu, to wszystko może poznać w aspekcie bytu. Idąca za rozumem nasza wola jest otwarta na byt jako dobro. Tylko więc dobro nieskończone, które jawi się nam jako dobro analogiczne, zapełnia całkowicie pojemność woli. Wszelkie zaś konkretne dobra nie są dobrami nieskończonymi, ale dobrami o określonych granicach: czasu, przestrzeni, jakości, ilości, godności itd.; wobec tego żadne konkretne dobro nie może ukoniecznić woli do wyboru tego dobra. Wola może nakazać rozumowi znalezienie w każdym konkretnym dobru jakiegoś braku, czy to w samym dobru, czy w porównaniu z czymś innym, i tym uzasadnić niekonieczność chcenia określonego konkretnego. Żaden konkret (poza Bogiem intuicyjnie postrzeganym) nie jest dobrem nieskończo-

nym, i dlatego „nie wymusi” chcenia siebie. Zostawia wolę w wolności wyboru tego dobra lub innego. Wolność człowieka jest zatem wolnością jego woli, jego chcenia. Wola ma moc panowania nad swoimi aktami, które nie dotyczą dobra nieskończonego, jest wolna w swym działaniu i swym wyborze. To ostatecznie potwierdza fakt przeżywania ludzkiej wolności jako czegoś rzeczywistego i słusznego. Wszelkie determinizmy istnieją w świecie materii i przyrody. Zarzut determinizmu Boskiego jest przeniesieniem ludzkich kategorii działania na Boga, który jest ponad koniecznością i wolnością pojętą na sposób bytu przygodnego, w tym wypadku — człowieka.

Akt decyzji, jako akt istotnie ludzki, świadomy i dobrowolny, jest bytem moralnym. Co to jest moralność i dlaczego decyzja jest ze swej natury bytem moralnym? Porządek moralnego działania to ludzkie postępowanie nacechowane konieczną relacją do normy postępowania moralnego. Normami moralnego postępowania są niekiedy nakazy lub zakazy prawne, nakazy religijne — jak np. Dziesięcioro Przykazań, nakazy ewangeliczne, niektóre wzory obyczajowe itd. Wszystkie reguły i normy działania, sformułowane w postaci zdań normatywnych, suponują istnienie obiektywnego ładu, istnienie natur bytowych działających zgodnie ze swą strukturą; słowem, suponują obiektywny porządek natury, porządek bytów, zwł. człowieka — bytu osobowego, który w swoim postępowaniu jest związany moralnością.

Porządek rzeczy i ludzi w świecie realnym jest koniecznościowo związany z Bogiem jako bytem absolutnym, będącym źródłem, celem i wzorem bytowania (działania). Świat rzeczy i ludzi pochodzi ostatecznie od Boga i istnieje przez partycypację, jest stworzony na drodze pochodności intelektualnej, a w działaniu ostatecznie przyporządkowany samemu Bogu. Świat rzeczy i ludzi w swej bytowej strukturze realizuje Boskie idee, stąd struktura rzeczy i ludzi jest odniesiona do Boga-Intelektu jako do pierwszej normy. Człowiek może poznać strukturę i naturę rzeczy i ludzi oraz odkrywać cel ich działania. Każdy człowiek, wg swych zdolności umysłowych, rozumie po swojemu świat rzeczy i ludzi; owo rozumienie jest zawarte w jego teoretycznym poglądzie na świat. Mając swoją wizję świata rzeczy i ludzi, musi się ustosunkować w swym działaniu do innych ludzi oraz do rzeczy go otaczających. Owo ustosunkowanie się w działaniu dokonuje się konkretnie w treści sądu praktycznego (jako składnika aktu decyzji). Praktyczny sąd decyzyjny może być zgodny lub niezgodny z sądem (sądami) teoretycznym, jaki ma człowiek o świecie rzeczy i ludzi. Jeśli sąd praktyczny (akt decyzji) jest zgodny z sądem teoretycznym człowieka, wówczas mamy do czynienia z dobrem moralnym. Jeśli sąd praktyczny decyzyjny jest niezgodny z sądem teoretycznym, wówczas zachodzi moralne zło (grzech), gdyż następuje w człowieku rozdźwięk pomiędzy tym, co człowiek wie, i tym, jak działa. Zachodzi niezgodność poznania praktycznego decyzyjnego (a przez to i działania) z układem prawdy teoretycznej o rzeczy. Wówczas nie liczę się realnie w działaniu z obiektywnym porządkiem rzeczy, który jest koniecznościowo powiązany z samym Absolutem. Dlatego zło, grzech, jest swoistym buntem przeciw Absolutowi, na skutek niezgodnienia się w działaniu (sądzie praktycznym decyzyjnym determinującym moje działanie) z moją wiedzą o strukturze rzeczy i ludzi. Dobro i zło moralne mieszczą się w akcie decyzyjnym, jako akcie ludzkim, który może być obciążony brakami (zło) lub wolny od braków (dobro). Moje poznanie teoretyczne, o ile stanowi lub może stanowić normę dla

konkretnego poznania praktycznego i decyzji, nosi nazwę sumienia. Sumienie obowiązuje mnie w moim działaniu, tzn. moje sumienie (zespół sądów teoretycznych o strukturze rzeczy i ludzi) w powiązaniu z sądem praktycznym decyzyjnym zawsze jest ostateczną instancją dla sądów praktycznych decyzyjnych, determinujących moje działanie. Moje sądy praktyczne decyzyjne muszą być zgodne z sądami teoretycznymi informującymi mnie o strukturze i naturze bytu. Jeśli występuje niezgodność — zachodzi zło moralne i grzech. Wówczas następuje w człowieku rozpad jedności wiedzy i działania.

Człowieka można i należy wychowywać, aby pomóc mu w rozumieniu świata rzeczy i osób. Zasadniczą rolę wychowawczą i nauczycielską odgrywa społeczeństwo: rodzina, społeczność religijna, państwo. Zawsze jednak instancją decydującą jest ludzkie sumienie, a więc zespół sądów teoretycznych z relacją zgodności (lub niezgodności) z sądami praktycznymi, decyzyjnymi. Ścisłej rzecz ujmując, ludzkie sumienie jest aktem decyzyjnym (w aspekcie sądu praktycznego), o ile ten jest w aktualnej relacji zgodności z sądami teoretycznymi, czyli rozumieniem świata bytów osobowych i nieosobowych. W akcie sumienia jest zatem zawsze zawarta konieczna relacja sądu praktycznego decyzyjnego do sądu (jego treści) teoretycznego o rzeczach i ludziach. Nie ma także problemu, jak przejść od „jest” do „powinien”, bowiem sądy teoretyczne o bycie oparte są na strukturze bytu, jego bytowym dynamizmie, czyli jego wewnętrznym przyporządkowaniu możliwości do aktu. Odczytanie tego przyporządkowania obowiązuje mnie w działaniu i jawi się w postaci relacji zgodności sądu praktycznego do sądu teoretycznego, wyraża się w terminie „powinien”. Jeśli jestem zdolny zrozumieć (odczytać) dynamizm bytowy, wyrażający się w koniecznym przyporządkowaniu możliwości do aktu, to w moim sądzie praktycznym decyzyjnym, determinującym mnie do działania, musi się znaleźć zarówno dynamiczna, możliwościowo-aktualizująca treść rzeczy, jak i mój osobisty dynamiczny charakter, nakłaniający mnie do działania (aktualizowania mych możliwości) w określony sposób. Pseudoproblemy wielu współczesnych etyków, nie dostrzegających uzasadnienia przejścia od zdań kategorycznych, stwierdzających jakiś stan rzeczy, do zdań normatywnych, stanowiących regułę działania, płyną z okrojonej, często apriorycznej koncepcji bytu i zawężonej koncepcji poznania, w której waloryzuje się tylko pewien sposób poznania, dostarczający zazwyczaj empirycznie sprawdzalnych rezultatów, mających zastosowanie praktyczne w ludzkim działaniu.

Bibliografia: Woroniecki KEW I–III; O. Lottin, *Morale fondamentale*, Tou 1954; S. Olejnik, *Normatywny charakter wartości etycznych*, *Collectanea Theologica* 25 (1954) z. 1–2, 162–177; J. de Finance, *Etica generalis*, R 1963, 1966³; J. Fletcher, *Moral Responsibility*, Lo 1967; K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, Kr 1969, Lb 1994³; M. Ossowska, *Normy moralne*, Wwa 1970, 2000⁴; J. Gałkowski, *Spór o powinność moralną*, RF 20 (1972) z. 2, 5–39; T. Styczeń, *Problem możliwości etyki jako empirycznie uprawnomocnionej i ogólnie ważnej teorii moralności*, Lb 1972; Krąpiec Dz IX; F. Böckle, *Morale fondamentale*, Bre 1979, 1985²; T. G. Belmans, *Le sens objectif de l’agir humain*, CV 1980; D. Capone, *La norma morale*, R 1980; J. Finnis, *Natural Law and Natural Rights*, Ox 1980; R. P. Geraghty, *The Object of Moral Philosophy according to St. Thomas Aquinas*, Wa 1982; T. Styczeń, *Prawda o człowieku a etyka*, RF 30 (1982) z. 2, 41–95; tenże, *Spór z eudajmonizmem czy o eudajmonizm w etyce?*, RF 31 (1983) z. 2, 67–76; S. Rosik, *Sytuacjonizm etyczny a chrześcijańska roztropność*, Pz 1986; A. Szostek, *Normy i wyjątki*, Lb 1986; T. Styczeń, *Wolność w prawdzie*, R 1988; Krąpiec Dz XV; K. Wojtyła, *Zagadnienie podmiotu moralności*, Lb 1991; Krąpiec Dz XVII–XVIII; E. Kaczyński, *„Verità sul bene” nella morale*, R 1998;

Mieczysław A. Krąpiec