

ks. Paweł Tarasiewicz\*

# Istota demoralizacji w świetle realizmu filozoficznego

**Z**jawisko demoralizacji jest przedmiotem wielu naukowych opracowań<sup>1</sup>. Wyniki współczesnych dociekań akademickich identyfikują demoralizację m.in. z utratą spójności charakteru jednostki, jej poczuciem frustracji i agresywnością, osłabieniem społecznej solidarności między ludźmi, lekceważeniem norm współżycia społecznego oraz z zastępowaniem norm moralnych zasadą konsumpcyjną opartą na konformizmie i pragmatyzmie życiowym<sup>2</sup>.

Co do dorobku nauk szczegółowych w zakresie badań nad demoralizacją jest w stanie wniesić filozofia? Wyczerpująca odpowiedź na to pytanie z pewnością wymagałaby zaangażowania przedstawicieli poszczególnych szkół i nurtów kulturowych „umiłowanie mądrości” w naszych czasach. Jednakże, z uwagi na ograniczone ramy artykułu, cel niniejszych refleksji jest dużo skromniejszy i sprowadza

---

\* Doktor filozofii, adiunkt w Katedrze Filozofii Kultury KUL, autor monografii *Spór o naród* (2003) oraz prac z zakresu filozofii człowieka, kultury i cywilizacji (niektóre prace w wersji online: <http://www.fundacja.hg.pl>).

<sup>1</sup> Zob. np. D. M. Clarke, D. W. Kissane, *Demoralization: its phenomenology and importance*, „Australian and New Zealand Journal of Psychiatry” 36 (2002), s. 733–742; D. A. Santoro, *Good Teaching in Difficult Times: Demoralization in the Pursuit of Good Work*, „American Journal of Education” 118 (2011) nr 1, s. 1–23; D. W. Kissane, *The Contribution of Demoralization to End of Life Decisionmaking*, „The Hastings Center Report” 34 (2004) nr 4, s. 21–31; S. Sahoo, P. K. Mohapatra, *Demoralization Syndrome – A Conceptualization*, „Orissa Journal Psychiatry” (2009) nr 9, s. 18–20; J. C. Jacobsen, G. Maytal, Th. A. Stern, *Demoralization in Medical Practice*, „Primary Care Companion to The Journal of Clinical Psychiatry” 9 (2007), s. 139–143; C. Cheung, *Rational or Demoralized Responses to Work Restructuring in Hong Kong?*, „Human Relations” 58 (2005) nr 2, s. 223–247.

<sup>2</sup> Zob. S. Witek, *Demoralizacja*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, red. nac. A. Maryniarczyk, t. 2, Lublin 2001, s. 482.

się do próby namysłu nad istotą demoralizacji jedynie z perspektywy realizmu filozoficznego. Podjęte rozważania składają się z trzech części, zogniskowanych wokół następujących kwestii: co to jest moralność, na czym polega demoralizacja, oraz jakie są jej podstawowe konsekwencje?

### Co to jest moralność?

Etymologia nazwy „demoralizacja” sugeruje wyraźnie, że oznaczone nią zjawisko jest wtórne wobec moralności. Tym samym wyjaśnienie demoralizacji zakłada rozumienie rzeczywistości moralnej.

Moralność jest nieodłącznie związana z ludzką naturą. Tę prawdę zauważył już Arystoteles, który jako pierwszy w historii myśli filozoficznej zaprzestał łączenia moralności z państwem, ideą dobra, kulturą, czy bóstwem. Stagiryta zwrócił uwagę, że celem moralności jest ludzka natura, która jawi się jako istotne dobro każdego człowieka<sup>3</sup>.

Związek moralności z naturą sprawia, że podobnie jak nie istnieje wielość ludzkich natur, tak nie ma pluralizmu moralności. Moralność jest tylko jedna, wspólna wszystkim ludziom, niezależna od poglądów na świat, od religii, od mniej lub bardziej zideologizowanych systemów etycznych, przyporządkowanych realizacji jakiejś apriorycznej koncepcji człowieka, społeczeństwa, czy systemu prawnego<sup>4</sup>. Moralność jest sposobem postępowania człowieka zgodnym z prawdziwie dobrym stanem rzeczy<sup>5</sup>.

<sup>3</sup> Zob. W. Dłubacz, *O obiektywne pojmowanie moralności*, „Człowiek w Kulturze” (1998) nr 10, s. 147. M.in. dlatego nie sposób mówić o moralności w oderwaniu od prawa naturalnego. Zob. tamże, s. 152: „Moralność zatem opiera się na prawie naturalnym, czyli prawie wynikającym z natury człowieka. Podstawowym jest tu prawo do życia, do jego przekazywania i do osobowego rozwoju”. Na temat uzupełnienia myśli Stagiryty, zob. tamże, s. 148: „Tomasz z Akwinu idąc śladem Arystotelesa uzupełnia jego etykę wskazując na Boga jako na ostateczny cel (*resp.* dobro) spełnienia się ludzkiej natury. To jest cel transcendentny i zarazem obiektywny”. Por. I. Andrzejuk, *Etyka a filozofia moralna. Problem podobieństw i różnic w filozoficznym ujęciu moralności pomiędzy Arystotelesem i Tomaszem z Akwinu*, „Kwartalnik Filozoficzny” 38 (2010) z. 4, s. 51–67.

<sup>4</sup> Por. M. A. Krąpiec, *Moralność*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, red. nac. A. Maryniarczyk, t. 7, Lublin 2006, s. 388.

<sup>5</sup> Tamże, s. 384. „Klasyk koncepcji moralności przeciwstawia się subiektywizm w jej pojmowaniu, kwestionujący obiektywne podstawy ocen i norm moralnych. Wyrasta on z negacji możliwości poznania obiektywnego (przedmiotowego) porządku moralnego. Stanowisko takie zasadzone jest na współczesnym agnostycyzmie i sceptycyzmie; ma więc swoje źródła epistemologiczne, zwłaszcza w filozofii I. Kanta i jego kontynuatorów (neokantyzm, pozytywizm, utylitaryzm). To przede wszystkim I. Kant wystąpił przeciwko obiektywizmowi w etyce swoją teorią tzw. imperatywu kategorycznego jako *a priori* rozumu praktycznego, utrzymując, że w dziedzinie moralności to sam rozum jest dla siebie prawodawcą” (W. Dłubacz, *O obiektywne pojmowanie moralności*, s. 149).

Podporządkowanie postępowania człowieka jego naturze może wydawać się zakwestionowaniem moralności. Natura uchodzi przecież za synonim konieczności, podczas gdy moralność jest najczęściej kojarzona z wolnością. Jeżeli więc działanie człowieka ma podlegać jego naturze, to tym samym osoba ludzka nie może być wolna, lecz zawsze zdeterminowana do spełniania takich, a nie innych czynów, jako że natura nie zna wolności i sprawia, że ludzkie postępowanie będzie zawsze wynikiem konieczności<sup>6</sup>. Jak możliwe jest zachowanie wolności człowieka przy jednoczesnym utrzymaniu symbiozy między jego naturą i moralnością?

Naturalną niszą ludzkiej wolności jest sfera decydowania o sobie (samostanowienia). Podejmowanie decyzji jest zjawiskiem, które łączy wszystkich ludzi. Jest nieodzownym składnikiem ich osobowego życia i bezpośrednim źródłem ich moralności<sup>7</sup>. Człowiek podejmuje decyzje, które następnie wprowadza w życie, ponieważ tylko w ten sposób może aktualizować swoją spotencjalizowaną naturę, a dzięki temu – realizować swoje własne szczęście. Optymalizacja natury jest *implicite* ostatecznym celem wszelkiej ludzkiej aktywności<sup>8</sup>.

Człowiek przekonuje się o posiadaniu właściwej sobie natury na bazie doświadczenia. To ono odkrywa przed nim specyficzne zdolności do realizacji określonych celów. Są wśród nich nie tylko predyspozycje związane z ciałem, ale i zdolności o charakterze wyłącznie duchowym. Celem intelektu np. jest zjednoczenie się z prawdą, a woli – z dobrem. Realizacja celów właściwych poszczególnym uzdolnieniom przyczynia się z kolei do stopniowej przemiany predyspozycji w dyspozycje, a tym samym do usprawnienia ludzkiej natury. Wolność człowieka nie obejmuje więc wyboru natury, lecz sposób jej realizacji. Człowiek nie może np. wyprzeć się posiadania intelektu, czy też zdecydować, że do jego rozwoju nie będzie potrzebował prawdy; może jednak na własną szkodę zredukować funkcje intelektu, ograniczając jego dostęp do prawdy. Osoba ludzka sama siebie skłania (autodeterminuje) do wyboru środków dopełniających jej własną naturę w momencie podejmowania decyzji. Decydowanie o losach swojej natury czyni człowieka sprawcą jej rozwoju, a jednocześnie obarcza odpowiedzialnością za stopień jej zaktualizowania<sup>9</sup>.

<sup>6</sup> Na temat konsekwencji takiego stanowiska, zob. C. L. Hancock, *Filozofia a walka o duszę cywilizacji Zachodu*, tłum. P. Tarasiewicz, „Człowiek w Kulturze” (2007) nr 19, s. 324–325.

<sup>7</sup> Zob. P. Jaroszyński, *Etyka – dramat życia moralnego*, Katowice 1992, s. 39–48.

<sup>8</sup> Zob. W. Dłubacz, *O obiektywne pojmowanie moralności*, s. 148.

<sup>9</sup> Zob. tamże, s. 152. Por. tamże, s. 148: „Byt w taki sposób, czyli poprzez działanie, staje się bardziej sobą. I to jest jego dobro. Aktualizacja to inaczej proces doskonalenia siebie. W nim byt zwraca się do innych dóbr jako środków do realizacji własnej bytowości. W tym znaczeniu człowiek jest twórcą samego siebie i poprzez działanie moralne dojrzuje do pełni człowieczeństwa. Tak więc poprzez dobre czyny realizuje swoje szczęście, czyli dobro własnego bytu. Szczęście, którego pragnie, jest koniecznym celem jego natury, nie zaś przedmiotem wyboru. Przedmiotem wyboru jest tylko sposób jego realizacji”.

Moralność, jako wolne i odpowiedzialne aktualizowanie natury, jest więc dziełem samego człowieka, a podejmowane przez niego decyzje, choć w zewnętrznym zakresie czynów stanowią zaledwie ich początek, są już pełnym bytem w sensie moralnym. To, co człowiek czyni w następstwie swych wewnętrznych rozstrzygnięć, jest niejako przeniesieniem postanowień duchowych w świat materialny. Decyzja najpierw czyni człowieka dobrym albo złym, a dopiero potem może wywołać określone skutki zewnętrzne. Chwalebne czyny nie tyle więc konstytuują dobroć ich autora, co są jej przejawem i potwierdzeniem. Moralność rozgrywa się bowiem we wnętrzu człowieka, nadając kształt jego osobowej naturze<sup>10</sup>.

Decyzje, będące wyrazem wolności i odpowiedzialności człowieka, realizują moralne dobro tylko wtedy, gdy doskonala naturalne predyspozycje ludzkiej osoby. Jest tak nie tylko z uwagi na to, że osobowe zdolności człowieka zakładają prymat uzdolnień duchowych (do których należy również decydowanie) nad cielesnymi, lecz także dlatego, że to, co osobowe w człowieku, najpełniej integruje duchową i materialną stronę jego bytowej struktury<sup>11</sup>. Wybierając i realizując moralne dobro, człowiek staje się dobry, spełnia się i rozwija jako osoba<sup>12</sup>. Moralna dobroć to taka właściwość danej decyzji, która bierze się z racji niesprzeczności ludzkiej wolności i odpowiedzialności z pozostałymi naturalnymi parametrami życia osobowego, do których należy właściwe człowiekowi poznanie, miłość, podmiotowość praw, całość bytowa oraz godność religijna<sup>13</sup>. Co istotne, poszczególne wyznaczniki rozwoju osobowego nie mówią tego, kim ani czym dany człowiek ma się stawać, lecz wskazują na to, co musi być zachowane, aby dokonywał on stałego postępu w aktualizacji swoich osobowych potencjalności, a tym samym spełniał się jako człowiek<sup>14</sup>.

Każda osoba ludzka dokonuje moralnej oceny poszczególnych decyzji przy pomocy własnego sumienia<sup>15</sup>. Nie jest ono jednak ani niezmiennie, ani niezłożone. Sumienie jest zmienne, ponieważ jest wpisane w potencjalność ludzkiej natu-

<sup>10</sup> Zob. tamże, s. 151.

<sup>11</sup> Przykładem takiej integracji może być współpraca zmysłów i intelektu w procesie poznania. Zob. F. Copleston, *A History of Philosophy*, t. 2, New York 1993, s. 388–397.

<sup>12</sup> Zob. W. Dłubacz, *O obiektywne pojmowanie moralności*, s. 150. Por. tamże, s. 153: „Wszystko, co człowiek czyni, jest albo moralnie dobre, albo moralnie złe; nie ma zaś zachowań ludzkich moralnie obojętnych (neutralnych). Człowiek zaś jako człowiek najpełniej rozwija się (doskonali się) poprzez działanie moralne, i dlatego zwraca się uwagę, że w ludzkim życiu winno istnieć pierwszeństwo dóbr moralnych w stosunku do wszystkich innych dóbr. W przeciwnym bowiem razie człowiek nie spełnia się jako osoba i przez to przekreśla (zatraca) sens swego życia, jak również cała ludzka kultura zostaje skażona złem. Dlatego też troska o zdrowie moralne człowieka powinna być jednym z naczelných zadań zarówno poszczególných ludzi jak i państwa”.

<sup>13</sup> Zob. H. Kiereś, *Służyć kulturze*, Lublin 1998, s. 68–69, 165–167; P. Tarasiewicz, *Spór o naród*, Lublin 2003, s. 24–26.

<sup>14</sup> Zob. P. Tarasiewicz, „Osoba” jako kryterium badawcze, „Studia Elckie” (2009) nr 11, s. 99–100.

<sup>15</sup> Zob. W. Dłubacz, *O obiektywne pojmowanie moralności*, s. 150–151.

ry. Człowiek nie przychodzi na świat z sumieniem „gotowym”, lecz nadaje mu kształt na miarę poznanego i afirmowanego przez siebie obiektywnego porządku moralności<sup>16</sup>. Sumienie jest również złożone, ponieważ ogniskuje w sobie aż trzy różne zespoły poznania praktycznego: rozumienie świata wyrażone w formie światopoglądu, rozumienie siebie i swoich potrzeb, oraz rozumienie ostatecznego celu własnego życia. A zatem im sumienie jest dojrzalsze i pełniej rozwinięte, tym stanowi efektywniejszą pomoc w podejmowaniu moralnie dobrych decyzji<sup>17</sup>.

Sumienie, jako że w chwili przyjścia człowieka na świat nie potrafi działać w sposób doskonały, wymaga odpowiedniego usprawnienia<sup>18</sup>. Jego sprawności jednak mogą rozwijać się jedynie przez działanie, co może sugerować, że koncepcja rozwoju sumienia jest narażona na zarzut błędnego koła. Jak bowiem coś, co nie działa w sposób doskonały, może doskonalić się na drodze tegoż niedoskonałego działania? Jest to oczywiście zarzut pozorny, ponieważ człowiek z natury ma zdolność do transcendowania siebie. Posiada on np. zdolność do poznania czegoś, czego dotychczas nie znał, czy wyboru czegoś, czego dotąd nie wybierał. Bez tej zdolności aktualizacja ludzkiej natury byłaby poza zasięgiem możliwości człowieka.

Pośrednim świadectwem doskonałości sumienia są intelektualne i moralne cnoty. Wynika to stąd, że predyspozycje do czynienia dobra i unikania zła (łac. *bonum faciendum, malum vitandum*), będące podwaliną ludzkiego sumienia, domagają się aktualizacji przez doskonalenie rozumowych i wolitywnych dyspozycji, umożliwiających zarówno identyfikację prawdziwego dobra, jak i jego spełnienie<sup>19</sup>. Chodzi tu o dwie ważne sprawy. Po pierwsze o to, że naturalna (wrodzona) inklima-

<sup>16</sup> Por. P. Tarasiewicz, *Korelacja prawdy i wolności w ujęciu Karola Wojtyły*, „Człowiek w Kulturze” (2004) nr 16, s. 178. Por. T. Biesaga, *Sumienie*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, red. nac. A. Maryniarczyk, t. 9, Lublin 2008, s. 270: „Nie wystarcza sama legalna zgodność z prawdą, ale potrzebna jest również wewnętrzna afirmacja tej prawdy, i to zarówno afirmacja intelektualna, emocjonalna, jak i wolitywna. Przez nabycie odpowiednich sprawności przez rozum i wolę, prawda przedmiotowa staje się prawdą osobowego podmiotu, który ją przyjmuje, chce się nią kierować i potrafi ją zrealizować w swym osobistym postępowaniu”.

<sup>17</sup> Zob. M. A. Krąpiec, *Moralność*, s. 386. Por. M. A. Krąpiec, *Ludzka wolność i jej granice*, Warszawa 1997, s. 162: „[...] mogę czynić konkretne dobro, które jest dobrem rzeczywistym, bo zgodnym z moim rozumieniem rzeczywistości (natury rzeczy) – albo też realizować sądy praktyczne niezgodne z moim widzeniem rzeczywistości. Wtedy czynię źle, bo inaczej działam, niż rozumiem. Sąd praktyczny niezgodny z moim rozumieniem rzeczy (a przez to i dobra realnego) jest sądem o dobru pozornym, o dobru nieprawdziwym, gdyż niezgodnym ze stanem mego rozumienia o rzeczy”.

<sup>18</sup> Por. Z. Pańpuch, *Cnoty i wady*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 2, s. 217.

<sup>19</sup> Por. W. Dłubacz, *O obiektywne pojmowanie moralności*, s. 153: „Dobro moralne, które człowiek powinien w swoim życiu realizować, nie jest bynajmniej rzeczą łatwą – ani jego rozpoznanie, ani też urzeczywistnienie. Dlatego też człowiek musi się w tym ćwiczyć. I w ten sposób powstają w nim tzw. cnoty, czyli usprawnienia w rozpoznawaniu i czynieniu dobra. Mają one wzmocnić człowieka w realizacji słusznego dobra. Przeciwnieństwem cnót są wady. One z kolei osłabiają wewnętrznie człowieka i stanowią przeszkodę w realizacji jego człowieczeństwa”.

cja człowieka do czynienia dobra jest pierwotnie „ślepa” i sama z siebie nie potrafi rozpoznać prawdziwego dobra<sup>20</sup>. A po drugie o to, że samo poznanie prawdziwego dobra nie determinuje człowieka do jego wyboru<sup>21</sup>. W obu przypadkach sumienie potrzebuje wsparcia ze strony wspomnianych cnót.

Intelektualne i moralne cnoty, podobnie jak wszelkie inne umiejętności człowieka, są sprawnościami do właściwego sobie działania. Cnoty te jednak nie dotyczą jakiegokolwiek działania, lecz jedynie najlepszego z możliwych i tylko takiego, którego celem jest osiągnięcie dóbr właściwych człowiekowi, czyli dopełniających jego naturę<sup>22</sup>. Nabywanie cnót dokonuje się na skutek poznawania i uznawania realnej hierarchii dóbr oraz podejmowania decyzji w zakresie ich godziwego i skutecznego zdobywania<sup>23</sup>. Każdy akt człowieka, w tym każda jego decyzja, pozostawia w nim swój ślad, który odciska się nie tylko w jego pamięci. Kolejne bowiem czyny nadają rys jego osobowości, kształtują jego charakter i stanowią coraz ważniejsze uposażenie jego wnętrza, przybierające formę trwałych dyspozycji do moralnego dobra<sup>24</sup>. Niebagatelną rolę w procesie dojrzewania człowieka do życia cnotliwego odgrywa społeczeństwo i jego kultura, która pozwala skrócić drogę do poszczególnych sprawności osobowych dzięki wypracowanym środkom edukacyjnym<sup>25</sup>.

<sup>20</sup> Z natury człowiek posiada zdolność (możność) do rozpoznawania prawdziwego dobra, natomiast sprawność (aktualizacja możliwości) w tym w zakresie jest dziełem kultury. Skutkiem tego człowiek może uważać, że realizuje dobry cel, gdy faktycznie dąży do dobra pozornego. Zob. np. H. Sienkiewicz, *W pustyni i w puszczy*, Warszawa 1977, rozdz. 35, s. 313:

„Powiedz mi – zapytał Staś – co to jest zły uczynek?

– Jeśli ktoś Kalemu zabrać krowy – odpowiedział po krótkim namyśle – to jest zły uczynek.

– Doskonale! – zawołał Staś – a dobry?

Tym razem odpowiedź przyszła bez namysłu:

– Dobry, to jak Kali zabrać komu krowy.

Staś był zbyt młody, by zmiarkować, że podobne poglądy na złe i dobre uczynki wygłaszają i w Europie – nie tylko politycy, ale i całe narody”.

<sup>21</sup> Por. Owidiusz, *Metamorfozy*, 7, 20: „Video meliora proboque, deteriora sequor”; É. Gilson, *Jedność doświadczenia filozoficznego*, przeł. Z. Wrzeszcz, Warszawa 2001, s. 48: „U podstaw naszych trudności filozoficznych tkwi problem etyczny; ludziom bowiem bardzo zależy na odkryciu prawdy, przyjmują ją jednak bardzo niechętnie. Nie jesteśmy zadowoleni, gdy zniewala nas dowód rozumowy, dlatego też nawet w obecności prawdy z całą jej bezosobową i nakazującą posłuch obiektywnością nasza największa trudność nie znikła... Krótko mówiąc, nie tak trudno jest odnaleźć prawdę; trudno jest natomiast nie uciec od prawdy po jej odkryciu”.

<sup>22</sup> Zob. Z. Pańpuch, *Cnoty i wady*, s. 218: „[...] zgodnie z etymologią słowa areté, które znaczy «najlepszość» (rzeczownik pochodzący od słowa áristos – najlepszy, co w tradycji łac. określono jako «optimum potentiae» – szczyt potencjalności ludzkich)”.

<sup>23</sup> Zob. P. Jaroszyński, *Etyka – dramat życia moralnego*.

<sup>24</sup> Por. Z. Pańpuch, *Cnoty i wady*, s. 217.

<sup>25</sup> Zob. H. Kiereś, w: *Oblicza patriotyzmu. Rozprawy i szkice*, Toruń 2007, s. 5: „Cnoty-dzielnosci aktualizują się w polu kultury – rozumnej i celowej uprawy świata wraz z człowiekiem, a szczególnie na niwie pedagogii społecznej, która zabiega o kształcenie rozumu oraz kształtowanie woli, a kształtuje wolę po to, aby była prawa (*recta voluntas*), czyli działała zgodnie z prawdą o dobru

Praca zarówno nad rozwojem cnót moralnych i intelektualnych, jak i nad kształtem sumienia jest zadaniem, które spoczywa na człowieku przez całe jego życie. Wynika to z natury ludzkiej sprawności jako takiej. Z jednej bowiem strony nie jest ona stanem, lecz dyspozycją, a ta pozostawiona bez „opieki” może ulec osłabieniu, a nawet zaniknąć. Z drugiej natomiast, doskonałość dyspozycji jest pochodną realizowanego dobra; rozwój więc ludzkiej zdolności w życiu doczesnym człowieka nie może osiągnąć swego szczytu, jego właściwy finał ma szansę nastąpić dopiero na skutek zjednoczenia się z Dobrem Najwyższym w życiu wiecznym. Niemniej jednak, systematyczna praca nad jakością cnót sprawia, że właściwe im działanie odbywa się z coraz większą łatwością i przyjemnością<sup>26</sup>.

### Dlaczego demoralizacja?

Zjawisko demoralizacji jest niewątpliwie wyrazem rozbieżności między postępowaniem człowieka i jego moralnością. Niespójność ta wynika z mniej lub bardziej świadomego odejścia od moralności, rozumianej jako wolne i odpowiedzialne aktualizowanie przez człowieka jego realnej natury<sup>27</sup>. Świadoma zgoda na demoralizację wydaje się być konsekwencją przyzwolenia na fałszywy obraz ludzkiego świata, nieświadoma – skutkiem przyjęcia błędnej koncepcji rzeczywistości człowieka. W obu przypadkach ostateczna przyczyna demoralizacji leży w rozminięciu się z prawdą o ludzkiej naturze jako istotnym dobru człowieka<sup>28</sup>.

Z historycznego punktu widzenia można wyróżnić trzy główne nurty filozoficzne, kwestionujące realną prawdę o naturze człowieka, według których jest ona nieodwracalnie zdemoralizowana, nieskalanie dobra, bądź też znajduje się poza moralnością<sup>29</sup>.

Th. Hobbes był jednym z przedstawicieli pesymistycznego poglądu o nieodwołalnie zdemoralizowanej naturze człowieka. Uważał on, że każdy człowiek mimowolnie i niezmiennie pozostaje egoistą przez całe swoje życie. Ktoś taki w swoim postępowaniu może kierować się wyłącznie własnymi pragnieniami i przekonaniem, a pragnienia i przekonania innych ludzi mogą być dla niego tylko

---

i czyniła to chętnie, a w razie konieczności – heroicznie”. Por. J. M. Bocheński, *Patriotyzm. Męstwo. Prawość żołnierska*, Warszawa–Komorów 1999, s. 89–97.

<sup>26</sup> Zob. Z. Pańpuch, *Cnoty i wady*, s. 217.

<sup>27</sup> Niespójność, o której mowa, jest często skutkiem błędnych tendencji, które usiłują wyprowadzić moralność z teorii etycznych. Praktyki tego rodzaju „są zasadniczą pomyłką, jeśli nie kłamstwem w stosunku do rzeczywistości, a usiłowanie sprowadzenia życia moralnego do apriorycznie, często błędnie pojętych etyk w celu zapanowania nad człowiekiem jest zakłamanie” (M. A. Krapiec, *Moralność*, s. 390).

<sup>28</sup> Por. W. Dłubacz, *O obiektywne pojmowanie moralności*, s. 150.

<sup>29</sup> Por. P. Jaroszyński, *Filozoficzne koncepcje kultury*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, red. nac. A. Maryniarczyk, t. 6, Lublin 2005, s. 139–140.

zawadą i zagrożeniem, którym za wszelką cenę należy się przeciwstawić. Stąd wzięły się powszechnie znane powiedzenia Hobbesa, że człowiek jest człowieko-wi wilkiem (łac. *homo homini lupus*), a między ludźmi trwa wojna wszystkich ze wszystkimi (łac. *bellum omnium contra omnes*)<sup>30</sup>. Logiczną konsekwencją takiego stanowiska jest przekonanie, że żadna jednostka nie jest w stanie doskonalic w sobie niczego poza własną złośliwością, że może stawac się jedynie coraz bardziej zdemoralizowana. Zdaniem tego angielskiego myśliciela, człowiek nie ma szansy na poprawę swej skłonnej tylko do złego natury, ma jednak szansę ograniczyć jej działanie, a przez to zredukować ilość zła, będącego jego udziałem. Proponowa-nym przez Hobbesa środkiem kontroli nad prowadzącą do samozagłady naturalną wrogością między ludźmi miał być „lęk przed władzą suwerena”<sup>31</sup>, który dla za-pewnienia pokoju i porządku wśród swoich poddanych niepodzielnie stanowiłby o tym, „co dobre, a co złe”<sup>32</sup>.

J. J. Rousseau z kolei głosił tezę o idealnie dobrej naturze bytu ludzkiego. Utrzymywał on, że natura człowieka zamyka się całkowicie w sferze jego uczuć. Absolutyzacja ludzkiej uczuciowości kazała mu uznać, że wszelkie próby racjo-nalnego samowychowania lub wychowania innych są niczym innym, jak święto-kradczym wykroczeniem przeciwko spontanicznie doskonałej naturze człowieka<sup>33</sup>. Cała pozauczuciowa dziedzina ludzkiego życia jawiła mu się jako przeszkoda na drodze do szczęścia płynącego z życia w stanie niczym niezmaconej uczuciowości<sup>34</sup>.

Problem polegał jednak na tym, że choć zanurzony w swych emocjach człowiek jest szczęśliwy, to nie może być świadomy swego szczęścia. Świadomość różnicy między dobrem i złem staje się dostępna człowiekowi dopiero na etapie życia niezgodnego z naturą, czyli racjonalnego życia społecznego. Przejście ze stanu naturalnego do stanu społecznego wiąże się z przebudzeniem rozumu, zastąpieniem instynktu sprawiedliwością oraz nadaniem jednostce odpowiedzialności moralnej, której dotąd nie posiadała<sup>35</sup>.

Czy Rousseau podjął próbę wyrwania moralności z niewoli życia społecznego opartego na rozumie i pozyskania jej dla życia zgodnego z naturą, czyli opartego na uczuciach? Tak, podjął on taką próbę i, jego zdaniem, była to próba udana. Uznał on bowiem, że moralność nie musi bazować na rozumie, lecz powinna osadzać się

<sup>30</sup> Zob. K. Wroczyński, *Hobbes Thomas*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, red. nac. A. Maryniarczyk, t. 4, Lublin 2003, s. 522.

<sup>31</sup> F. Copleston, *Historia filozofii*, t. 5, tłum. J. Pasek, Warszawa 1997, s. 50.

<sup>32</sup> Tamże, s. 36.

<sup>33</sup> Zob. J. Maritain, *Trzej reformatorzy*, przeł. K. Michalski, wyd. 2 popr., Warszawa-Ząbki 2005, s. 142.

<sup>34</sup> Por. P. T. Nowakowski, *Rousseau Jean-Jacques*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, red. nac. A. Maryniarczyk, t. 8, Lublin 2007, s. 828.

<sup>35</sup> Zob. S. Kowalczyk, *Człowiek a społeczność. Zarys filozofii społecznej*, Lublin 1996, s. 61–63.



na sumieniu, które jest głosem indywidualnej uczuciowości człowieka. Tak pojęte sumienie ma pełnić funkcję wyroczni moralnej, powstałej na skutek ewolucyjnej przemiany emocji nieoświeconych, w sensie doznań siebie jako ciała, w emocje oświecone, w sensie doznań siebie jako ducha. Owszem, zdaniem Rousseau, sumienie we właściwym sensie nie mogłoby powstać przed przebudzeniem rozumu i zaistnieniem niezgodnego z naturą racjonalnego życia społecznego, lecz – raz powstawszy – detronizuje rozum, przejmuje jego funkcje przywódcze i zaprowadza naturalny (czyt. nieskazitelnie dobry, bo zbudowany na emocjach) porządek moralny w społeczeństwie<sup>36</sup>.

K. Marks natomiast był jednym z tych, którzy sytuowali ludzką naturę poza moralnością. Jego zdaniem, ludzka natura, owszem, może być dobra albo zła, ale taka być nie powinna. Ludzkość bowiem stoi przed dziejowym zadaniem dokonania zmiany natury człowieka poprzez przewyciężenie dotychczasowego modelu społeczeństwa klasowego i stworzenie nowego świata, pozbawionego jakichkolwiek odniesień moralnych.

Samo słowo „moralność” Marks uważał za wyrażenie obelżywe, które należy wymazać ze słownika nowoczesnej ludzkości. Jawnie też demonstrował swoje antymoralne nastawienie, odrzucając dobro na rzecz zła i twierdząc, że w całej historii dobru nigdy nie udało się ostatecznie pokonać zła, które bezspornie jawi się jako najskuteczniejsza sprężyna postępu.

Zdaniem Marksa, moralność ma swoje miejsce jedynie we wspólnocie pierwotnej, niewolnictwie, feudalizmie, kapitalizmie, a nawet w socjalizmie, ponieważ w ustrojach tych istnieją nieprzewyciężone warunki konfliktów społecznych: ograniczona ilość dóbr materialnych i różnice interesów między ludźmi. Natomiast w przypadku społeczeństwa idealnego będzie inaczej – w nim moralność nie będzie już potrzebna, jako że znikną przyczyny wszelkich waśni: produkcja dóbr materialnych osiągnie pułap gwarantujący powszechny dostatek i zaspokojenie wszelkich potrzeb człowieka. Z tych też powodów mówienie o przyszłej naturze człowieka jako moralnej wydaje się być zupełnie bezpodstawne<sup>37</sup>.

### Jakie skutki demoralizacji?

Przedstawione poglądy Hobbesa, Rousseau i Marksa ilustrują główne kierunki możliwej dewiacji natury człowieka – możliwej i całkiem niekoniecznej. Czyż bowiem to, że ludzka osoba dopuszcza się moralnego zła, musi oznaczać, że tylko złe mogą być jej decyzje? Czy to, że w swym postępowaniu kieruje się ona sumieniem,

---

<sup>36</sup> Por. P. A. Redpath, *Postmodernistyczna Europa na rozdrożu*, tłum. P. Tarasiewicz, „Człowiek w Kulturze” (2004) nr 16, s. 23–24.

<sup>37</sup> Zob. P. Tarasiewicz, *Marksistowska koncepcja sprawiedliwości*, w: *Sprawiedliwość – idee a rzeczywistość*, red. P. Jaroszyński i in., Lublin 2009, s. 114–118.

rozstrzyga o tym, że jej decyzje są zawsze moralnie dobre? Czy to, że będzie ona w pełni szczęśliwa dopiero z chwilą ostatecznego spełnienia swej natury oznacza, że dla przyspieszenia jej rozwoju powinna w swych decyzjach wyzbyć się względów moralnych i zaufać uszczęśliwiającej sile dóbr materialnych? Pomimo całej swej niedorzeczności, propozycje wspomnianej trójki filozofów z powodzeniem oddziałują na współczesną kulturę deprawując sumienia, pomnażając wady, a ostatecznie odcinając człowieka od prawdziwego szczęścia – spełnienia jego ludzkiej natury.

O istotnej roli sumienia w moralnym życiu człowieka przekonuje już sama częstotliwość jego występowania w procesie podejmowania decyzji. Każde rozstrzygnięcie, każdy werdykt w sprawie wyboru takiego, a nie innego praktycznego sądu o dobru jest poddawany ocenie sumienia. Bez niego nie istnieje podejmowanie decyzji, nie istnieje moralność. Racja moralności bowiem leży właśnie w zgodności lub niezgodności decyzji człowieka z jego sumieniem<sup>38</sup>. Niestety, może ono ulec wypaczeniu, może nie dostrzegać realnych norm moralnych i przestać właściwie oceniać postępowanie danej osoby<sup>39</sup>. Powstaje wówczas sytuacja paradoksalna – człowiek zaczyna działać na własną szkodę, wbrew swemu prawdziwemu dobru<sup>40</sup>.

Brak kontaktu sumienia z realnym porządkiem moralnym jest często konsekwencją zwykłej pomyłki<sup>41</sup>. Może on być zarówno skutkiem ograniczonych możliwości poznawczych osoby ludzkiej, jak i wynikiem przekroczenia granic jej kompetencji w zakresie interpretacji realnego świata. Na szczęście człowiek jest w stanie dokonać korekty swego sumienia na mocy na nowo odczytanej i uznanej prawdy o dobru, która jawi się jako moralna powinność. Powinność ta idzie w ślad za interioryzacją obiektywnego porządku prawnego, za urobieniem przekonania i pewności, za ukształtowaniem normy na miarę konkretnej osoby<sup>42</sup>.

Świadome odrzucenie realnego źródła ocen i norm moralnych prowadzi z kolei do subiektywizacji i relatywizacji sumienia, przez co człowiek pozbawia się moralnej orientacji i wydaje na pastwę swych irracjonalnych imperatywów<sup>43</sup>. Takim imperatywem mogą być chociażby jego nieuporządkowane uczucia, których prymat w życiu moralnym niechybnie prowadzi do sankcjonowania wyborów pozornego dobra, jakie w rzeczywistości nie jest dobrem-celem, a jedynie dobrem-środkiem<sup>44</sup>. Aprobata wyboru pozornego dobra przez sumienie pociąga za sobą poważne konsekwencje moralne. Każdy wybór pozornego dobra, izolującego naturę człowieka od należnego jej prawdziwego dobra, jest bezwzględnie zły i równie złym czyni

<sup>38</sup> Zob. M. A. Krąpiec, *Moralność*, s. 387.

<sup>39</sup> Zob. W. Dłubacz, *O obiektywne pojmowanie moralności*, s. 151.

<sup>40</sup> Zob. tamże.

<sup>41</sup> Zob. M. A. Krąpiec, *Ludzka wolność i jej granice*, s. 163.

<sup>42</sup> Zob. P. Tarasiewicz, *Korelacja prawdy i wolności w ujęciu Karola Wojtyły*, s. 178.

<sup>43</sup> Zob. W. Dłubacz, *O obiektywne pojmowanie moralności*, s. 150.

<sup>44</sup> Por. M. A. Krąpiec, *Moralność*, s. 385.

swego sprawcę<sup>45</sup>. Człowiek bowiem, aprobując w sumieniu moralne zło (pozorne dobro), sam siebie czyni złym, czyli zdemoralizowanym<sup>46</sup>.

Demoralizacji sumienia nieodłącznie towarzyszą wady, które powstają zasadniczo w wyniku zaprzeczenia cnoty, jej braku lub braku starań o jej zdobycie<sup>47</sup>. Są one swego rodzaju usprawnieniami do działania wbrew ludzkiej naturze, działania oddalającego od jej spełnienia, a nawet uniemożliwiającego jej spełnienie<sup>48</sup>. Innymi słowy, wady osłabiają kulturę człowieka i stanowią przeszkodę w realizacji jego człowieczeństwa<sup>49</sup>.

### Podsumowanie

Celem powyższych rozważań była próba odpowiedzi na pytanie o istotę demoralizacji. W świetle przeprowadzonych analiz jawi się ona jako niezgodność postępowania człowieka z jego moralnością, rozumianą jako wolne i odpowiedzialne aktualizowanie ludzkiej natury. Demoralizacja dotyczy jednak nie tylko tych niezgodności, które wynikają ze stałych dyspozycji do wadliwego działania będących pochodną zdeprawowanego sumienia, lecz także sporadycznych rozbieżności, zaistniałych w rezultacie zgody na pozorne dobro. Demoralizujące jest każde rozminięcie się z prawdą o ludzkiej naturze jako istotnym dobru człowieka. Czy zatem można demoralizacji w ogóle uniknąć? Z uwagi na słabość ludzkiego poznania i jego omyłność może się wydawać, że nie sposób nie wpaść w jej sidła. Z drugiej zaś strony, odpowiedzialność za własne szczęście każe człowiekowi coraz bardziej wgłębiać się w istotę demoralizacji, by tym skuteczniej zapobiegać możliwości jej zaistnienia.

### The essence of corruption in the light of philosophical realism

#### Summary

This article presents a philosophical analysis of the phenomenon of corruption on the basis of a realistic view of human morality. It indicates the models of morality stemming from human nature or from social conditioning.

---

<sup>45</sup> Zob. tenże, *Ludzka wolność i jej granice*, s. 168–169.

<sup>46</sup> Zob. W. Dłubacz, *O obiektywne pojmowanie moralności*, s. 150.

<sup>47</sup> Zob. Z. Pańpuch, *Cnoty i wady*, s. 223.

<sup>48</sup> Zob. tamże, s. 218.

<sup>49</sup> Zob. W. Dłubacz, *O obiektywne pojmowanie moralności*, s. 153.

# Cywilizacja

o nauce, moralności, sztuce i religii

Nr 44/2013

Recenzenci:

prof. dr hab. Andrzej Maryniarczyk SDB, prof. dr hab. Henryk Kiereś

Kolegium redakcyjne:

Barbara Kiereś, Katarzyna Stępień, Anna Zalewska,  
Aneta Maślach (*sekretarz redakcji*), Dariusz Zalewski

Korekta: Zespół

Projekt okładki: Marcin Pieczyrak

Skład: Hanna Fijołek

Adres Redakcji:

Kwartalnik „Cywilizacja”  
ul. 3 Maja 22/9; 20-078 Lublin  
tel./fax (81) 743 75 15 od poniedziałku do piątku w godz. 9.00-15.00  
e-mail: ien@ien.pl; www.ien.pl

Wydawca:

Fundacja *Servire Veritati* Instytut Edukacji Narodowej

Druk i oprawa:

Poligrafia Inspektoratu Towarzystwa Salezjańskiego  
ul. Konfederacka 6; 30-306 Kraków  
tel. (12) 266 40 00; fax (12) 269 02 84

Redakcja nie zwraca materiałów niezamówionych; zastrzega sobie prawo skracania tekstów i ich redakcyjnego opracowania.

Nakład 1000 egz.

Warunki prenumeraty:

Prenumerata roczna (4 kolejne numery pisma) – 84 zł (w tym 5% VAT);  
(koszty wysyłki ponosi wydawca);  
sprzedaż detaliczna i wysyłkowa – 25 zł za egz. + koszty wysyłki