

TADEUSZ ŚLIPKO SJ

ZARYS  
ETYKI OGÓLNEJ

Wydanie V

Wydawnictwo WAM  
Kraków 2009

# m y ś l f i l o z o f i c z n a

● WPROWADZENIA   ◆ PANORAMA ZAGADNIENI   ■ HISTORIA MYŚLI FILOZOFICZNEJ

Komitet Naukowy

prof. dr hab. Adam Węgrzecki

ks. dr hab. Józef Bremer SJ, prof. Ignatianum

- A. Anzenbacher, *Wprowadzenie do filozofii* (wyd. III)
- J.W. Bremer, *Wprowadzenie do logiki* (wyd. II)
- S. Wszółek, *Wprowadzenie do filozofii religii*
- T. Ślipko SJ, *Zarys etyki ogólnej* (wyd. IV)
- T. Ślipko SJ, *Zarys etyki szczegółowej*, t. 1: *Etyka osobowa* (wyd. II)
- T. Ślipko SJ, *Zarys etyki szczegółowej*, t. 2: *Etyka społeczna* (wyd. II)
- H.-D. Mutschler, *Wprowadzenie do filozofii przyrody*
- G. Haeflner, *Wprowadzenie do antropologii filozoficznej*
- J. Grondin, *Wprowadzenie do hermeneutyki filozoficznej*
- J.F. Crosby, *Zarys filozofii osoby. Bycie sobą*
- P. Prechtl, *Wprowadzenie do filozofii języka*
- R. Ferber, *Podstawowe pojęcia filozofii 1*
- R. Ferber, *Podstawowe pojęcia filozofii 2*
- A. Anzenbacher, *Wprowadzenie do etyki*
- P. Prechtl (red.), *Leksykon pojęć filozofii analitycznej*
- K. Gloy, *Wprowadzenie do filozofii świadomości*
- ◆ J. Disse, *Metafizyka od Platona do Hegla*
- ◆ G. Gabriel, *Teoria poznania od Kartezjusza do Wittgensteina*
- ◆ T. Gadacz, *Filozofia Boga w XX wieku. Od Lavelle'a do Tischnera*
- ◆ V. Drexsen, W. Gräß, B. Weyel, *Filozofia religii od Schleiermachersa do Eco*
- ◆ G. Scherer, *Filozofia śmierci od Anaksymandra do Adorno*
- ◆ N. White, *Filozofia szczęścia od Platona do Skinnera*
- V. Zolt, *Historia filozofii buddyjskiej*
- D.H. Frank, O. Leaman, *Historia filozofii żydowskiej*

W przygotowaniu:

- A. Anzenbacher, *Wprowadzenie do chrześcijańskiej etyki społecznej*

Seria *Myśl Filozoficzna* poświęcona jest kluczowym dylematom nurtującym od zawsze umysł i serce człowieka i stanowiącym punkty ogniskujące refleksję filozoficzną w dziejach myśli, szczególnie zachodnioeuropejskiej.

Jej zamiarem jest udostępnienie fachowych opracowań poszczególnych zagadnień filozoficznych oraz zachęcenie do podjęcia, samodzielnie, przygody filozofowania.

Publikacje Serii, przygotowane przez wybitnych specjalistów, adresowane są do osób zajmujących się filozofią oraz do tych, którzy nie będąc profesjonalistami w tej dziedzinie, pragną rzetelnej wiedzy oraz panoramicznego oglądu problematyki filozoficznej.

© Wydawnictwo WAM, 2004

Koordinacja serii  
dr Tomasz Homa SJ

Projekt okładki  
Andrzej Sochacki

NIHIL OBSTAT. Przełożony Prowincji Polski Południowej Towarzystwa Jezusowego  
ks. K. Dyrek SJ, prowincjał, Kraków, dnia 09 X 2002 r., l. dz. 192/02.

ISBN 978-83-7318-333-9

Wydawnictwo WAM  
ul. Kopernika 26, 31-501 Kraków  
tel. 012 62 93 200  
fax 012 42 95 003  
e-mail: wam@wydawnictwowam.pl

DZIAŁ HANDLOWY  
tel. 012 62 93 254-256  
fax 012 43 03 210  
e-mail: handel@wydawnictwowam.pl

Zapraszamy do naszej  
KSIĘGARNI INTERNETOWEJ  
<http://WydawnictwoWam.pl>  
tel. 012 62 93 260, 012 62 93 446-447  
fax 012 62 93 261

Drukarnia Wydawnictwa WAM  
31-501 Kraków, ul. Kopernika 26  
wydawnictwowam.pl

## SPIS TREŚCI

Od Autora	17
Rozdział I. Etyka chrześcijańska: czym jest, jej potrzeba i zadania	19
Rozdział II. Etyka chrześcijańska a współczesne kierunki filozoficzno- -etyczne	26

### ELEMENTY METAETYKI

Definicja etyki, jej źródła i metoda, etyka a inne nauki	35
Definicja etyki	35
a) Nauka	36
b) Filozoficzna	36
c) Ogólne zasady i szczegółowe normatywy	36
d) Ludzkie działanie	39
e) Wrodzone człowiekowi zdolności poznawcze	39
Struktura podanej definicji	40
1. Ogólne określenie przedmiotu materialnego i formalnego	40
2. Przedmiot materialny i formalny etyki	41
3. Źródła etyki	41
Metoda etyki	42
1. Historia problemu	42
2. Klasyfikacja stanowisk	45
3. Określenie stanowiska	45
Etyka a metafizyka i inne nauki	50
Etyka a metafizyka	50
Etyka a inne nauki	51
1. Etyka a pozostałe dyscypliny filozoficzne	51
2. Etyka a nauki szczegółowe	51
3. Etyka a teologia moralna	52
Podział etyki	53
Konkluzja	56

---

 OGÓLNOFILOZOFICZNE PODSTAWY ETYKI

Wprowadzenie	59
Tezy z zakresu teorii poznania	60
Tezy z zakresu filozofii człowieka jako osoby	62
Tezy z zakresu filozofii rozumnych działań osoby ludzkiej	66
Podstawy etyki a identyfikacja etyki	70
NAUKA O AKTACH LUDZKICH	
Rozdział I.	
Podstawowe pojęcia z ogólnej teorii aktów ludzkich	73
Wprowadzenie	73
Rozwój problematyki	73
Wstępne uściślenia terminologiczne	74
Pojęcie aktu rozumnego	74
Pojęcie aktu rozumnego wolnego i rozumnego koniecznego	75
1. Akt rozumny konieczny	76
2. Akt rozumny wolny	77
Podstawowe podziały aktów wolnych	78
1. Akty samorodne i akty nakazane	79
2. Akty w pełni świadome i akty częściowo świadome	80
3. Akty zamierzone aktualnie, wirtualnie i habitualnie	80
Akty niechcenia	82
Akty zachcenia	82
Struktura aktu woli	83
Rozdział II.	
Przeszkody ograniczające dobrowolność aktów ludzkich	84
Pojęcie i najważniejsze rodzaje przeszkód aktu ludzkiego	84
Przeszkody aktualne	85
1. Niewiedza	85
2. Uczucia	86
3. Strach	88
4. Przymus	89
Przeszkody habitualne	90
1. Błędne opinie i uprzedzenia	90
2. Wrodzone skłonności i nałogi	90
3. Choroby psychiczne	91

---

EUDAJMONOLOGIA CZYLI NAUKA O CELU  
I SZCZĘŚCIU CZŁOWIEKA

Wprowadzenie	97
Wstępne założenia	97
1. Byt utożsamia się z dobrem	98
2. Dobro jest to byt doskonały, doskonały i godny pożądania	98
3. Cel jest to dobro zamierzone przez dany podmiot ze względu na nie samo	99
Rozdział I.	
Geneza, historyczny rozwój oraz sformułowanie podstawowej problematyki celu i sensu ludzkiego życia	101
Wprowadzenie	101
Skąd się bierze etyczny problem celu?	101
1. Ustalenie faktu	101
2. Egzystencjalne warunki dążenia do celu	102
3. Filozoficzny opis dążenia do celu	103
4. Sformułowanie zagadnienia	105
Problem celu i szczęścia w historii etyki	105
1. Rozwój poglądów	106
2. Klasyfikacja kierunków	107
Wstępne sformułowanie stanowiska etyki chrześcijańskiej	108
NAUKA O CELU OSTATECZNYM	
Rozdział II.	
Istnienie celu ostatecznego	111
Wprowadzenie	111
Analiza zjawiska dążenia do celu	111
Dokładniejsze sprecyzowanie metodologicznych podstaw zagadnienia	115
Podstawowe pojęcia	117
a) Pojęcie celów bliższych, celu naczelnego oraz ostatecznego	117
b) Pojęcie szczęścia niedoskonałego, „relatywnie najwyższego” i doskonałego	119
Istotny sens stanowiska zajętego w zagadnieniu celu i szczęścia człowieka	120
Uzasadnienie tezy	122
Objaśnienie uzasadnienia	124

## Rozdział III.

Identyfikacja celu ostatecznego oraz jego wewnętrzna konstytucja	126
Wprowadzenie	126
Kierunki rozwiązania	126
Objaśnienie pojęć	128
a) Dobra przygodne	128
b) Warunek konieczny i wystarczający szczęścia doskonałego	129
c) Osiągnięcie Boga	129
Uzasadnienie stanowiska	130
a) Stanowi warunek konieczny	131
b) Stanowi warunek wystarczający	132
Zagadnienie wewnętrznej konstytucji celu ostatecznego	132

## NAUKA O IMMANENTNYM CELU ŻYCIA LUDZKIEGO

## Rozdział IV.

Pełny rozwój osoby immanentnym celem życia ludzkiego	137
Wprowadzenie	137
Przedstawienie stanowisk	138
Stanowisko etyki chrześcijańskiej	138
Ogólne wnioski	140
1. Uściślenie terminu „sens” ludzkiej egzystencji	141
2. Strukturalny aspekt dążenia człowieka do szczęścia	142
3. Cel a dobro moralne	143
4. Ogólna charakterystyka zaprezentowanej koncepcji szczęścia	144
Zagadnienia dodatkowe	146
1. Etyczny charakter idei szczęścia i doskonalenia się człowieka	146
2. Eudajmonologia a obiektywny porządek moralny	150

AKSJOLOGIA ETYCZNA CZYLI NAUKA  
O MORALNEJ SPECYFIKACJI AKTU LUDZKIEGO  
I O WARTOŚCIACH MORALNYCH

Wstępne pojęcia i twierdzenia	155
Najogólniejszy podział problematyki etyczno-aksjologicznej	160

## NAUKA O MORALNEJ SPECYFIKACJI AKTU LUDZKIEGO

## Rozdział I.

Geneza, historyczny rozwój i sformułowanie podstawowych zagadnień moralnej specyfikacji aktu ludzkiego	165
--	-----

---

Ustalenie faktu wartościowania moralnego	165
Filozoficzny opis zjawiska wartościowania	165
Historyczny rozwój poglądów w sprawie moralnej specyfikacji aktów ludzkich	167
1. Rozwój poglądów	167
2. Klasyfikacja stanowisk	170
Sformułowanie stanowiska	171
Rozdział II.	
Zagadnienie moralnej specyfikacji aktu prostego	173
Zakresowy obszar aktów prostych	173
Analiza zjawiska wartościowania aktu prostego	173
Podstawowe pojęcia	178
Uściślenie stanowiska	182
Uzasadnienie	184
Konkluzje	187
1. Pojęcie aktu wewnętrznie dobrego względnie złego	187
2. Zagadnienie aktów moralnie obojętnych	188
Rozdział III.	
Zagadnienie moralnej specyfikacji aktu złożonego	189
Filozoficzna analiza aktu złożonego	189
Pojęcie aktu złożonego	191
Sformułowanie tezy i jej uzasadnienie	191
Cel a środki	192
O zażywaniu przyjemności	194
Egzystencjalizm i utylitaryzm w krytycznym naświetleniu	196
NAUKA O WARTOŚCIACH MORALNYCH	
Rozdział IV.	
Geneza, historyczny rozwój i sformułowanie podstawowej problematyki wartości moralnych	199
Nawiązanie	199
Ustalenie faktu przeżycia wartości moralnych	199
Filozoficzny opis zjawiska wartości moralnych	201
Historyczny rozwój filozoficznych teorii na temat wartości moralnych	203
1. Przegląd stanowisk	203
2. Klasyfikacja stanowisk	206
Sprecyzowanie stanowiska etyki chrześcijańskiej i podstawowej problematyki	206



---

Rozdział V.	
Istnienie obiektywnych i absolutnych wartości moralnych	207
Wprowadzenie	207
Filozoficzna analiza zjawiska wartości	207
Pojęcia	211
a) Wartość moralna	211
b) Absolutne wartości	212
c) Obiektywne wartości	214
Istotny sens tezy chrześcijańskiej	214
Uzasadnienie tezy	216
1. Źródła argumentacji	216
2. Zasadniczy tok wyводу	217
Zagadnienia dodatkowe	220
Pojęcie dobra godziwego	220
Rozdział VI.	
Zagadnienie zasady konstytutywnej obiektywnych i absolutnych wartości moralnych	222
Wprowadzenie	222
Zasadnicze stanowiska filozoficzno-etyczne	223
Sprecyzowanie stanowiska	225
Znaczenie terminów „zasada konstytutywna” i „natura osoby ludzkiej integralna i celowościowo uporządkowana”	225
Transcendentny wymiar absolutnych wartości moralnych	230
Uzasadnienie zarysowanego poglądu	231
Podstawowe cechy zaproponowanej koncepcji wartości moralnych	231
Zagadnienia końcowe	232
1. Geneza pojęć wartości	232
2. Hierarchia wartości	232
3. Człowiek jako „byt w możliwości” do doskonalenia się	233
4. Spór o myśl św. Tomasza w sprawie normy moralności	233
Rozdział VII.	
Etyka a konflikt wartości	235
Nawiązanie	235
Laickie ujęcie problemu	235
Pojęcie aktu wewnętrznie złego	236
Konflikt psychologiczny i konflikt aksjologiczny	237
Tradycyjne ujęcie konfliktu wartości	238
Próba rozwiązania	239

## Rozdział VIII.

Rola ogólnych sądów wartościujących w moralnym postępowaniu człowieka	243
Wartości moralne jako podstawa formowania ogólnych sądów wartościujących, czyli ocen	243
1. Uściślenie pojęcia ogólnych sądów wartościujących	243
2. Tworzenie ogólnych sądów wartościujących	244
Ogólne sądy wartościujące jako kryterium dobra i zła w moralnym postępowaniu człowieka	246
Zagadnienie uzupełniające	247
Kwestia prawdy etycznej i uprawnionego logicznie przejścia od zdań opisowych do zdań wartościujących	247

DEONTOLOGIA ETYCZNA CZYLI NAUKA  
O OBIEKTYWNYM PRAWIE MORALNYM  
ORAZ O POWINNOŚCI I UPRAWNIENIU MORALNYM

Wstępne pojęcia i twierdzenia z deontologii ogólnej	253
---	-----

## DEONTOLOGIA A ETYKA

## Rozdział I.

Moralny charakter zjawiska deontycznego: postawienie problemu, rozwój poglądów, sformułowanie stanowiska	259
Wprowadzenie	259
Ustalenie faktu	259
Filozoficzny opis przeżycia deontycznego	261
Historia zagadnienia	263
1. Przegląd stanowisk	263
2. Klasyfikacja stanowisk	264

## Rozdział II.

Struktura zjawiska deontycznego i jego moralny charakter	266
Filozoficzna analiza zjawiska deontycznego	266
Wyjaśnienie terminów i uściślenie stanowiska	270
Uzasadnienie tezy	271
Wyjaśnienia terminologiczne	272
Wstępna dyspozycja deontologii etycznej	274

## NAUKA O OBIEKTYWNYM PRAWIE MORALNYM

## Rozdział III.

Geneza, historyczny rozwój oraz podstawowe zagadnienia	
prawa moralnego	277
Wprowadzenie	277
Historyczne dzieje problematyki prawa moralnego	278
1. Rozwój poglądów	278
2. Klasyfikacja poglądów	281
Dyspozycja rozważań na temat obiektywnego prawa moralnego	282

## NAUKA O PRAWIE NATURALNYM

## Rozdział IV.

Istnienie moralnego prawa naturalnego	287
Wyjaśnienie pojęć	287
Uściślenie zajętogo stanowiska	289
Uzasadnienie tezy	291
1. Źródła argumentacji	291
2. Właściwy tok wywodu	292
Prawo naturalne a ewolucja	294

## Rozdział V.

Powszechność, niezmienność i obiektywność prawa naturalnego	298
Wprowadzenie	298
Powszechność i niezmienność prawa naturalnego	299
Ogólna klasyfikacja norm prawa naturalnego	299
Podstawowe rozróżnienia w sprawie niezmienności prawa naturalnego	300
Dalsze uwagi konieczne do zrozumienia właściwego sensu powszechności i niezmienności prawa naturalnego	301
Sprecyzowanie stanowiska w sprawie powszechności i niezmienności prawa naturalnego	303
1. Powszechność poszczególnych norm prawa naturalnego	303
2. Niezmienność prawa naturalnego	305
Wnioski końcowe	306
1. Powszechność i niezmienność prawa naturalnego a jego obiektywna struktura	306
2. Możliwość błędu w poznaniu prawa naturalnego	307
3. Metodologiczne znaczenie idei powszechności prawa naturalnego	308
Obiektywność prawa naturalnego	308

---

Wprowadzenie	308
Istotny sens zagadnienia	309
Rozwiązania	310
Uwagi krytyczne	310
Propozycja rozwiązania	311
Rozdział VI.	
Transcendentna podstawa i sankcja prawa naturalnego.	
Pojęcie moralnej natury człowieka	313
Wprowadzenie	313
Prawo odwieczne jako transcendentna podstawa prawa naturalnego	313
Typowe rozwiązania	313
Koncepcja chrześcijańska	314
Czym jest prawo odwieczne?	315
Czy prawo odwieczne jest prawem we właściwym tego słowa znaczeniu?	315
Zagadnienie dodatkowe	316
Problem uzasadniania imperatywów i norm prawa naturalnego	316
Sankcja prawa naturalnego	317
Sankcja a istota prawa	317
Pojęcie i zasadnicze podziały sankcji	318
Cele sankcji	319
Stanowisko etyki chrześcijańskiej i jego uzasadnienie	320
Uwagi krytyczne i inne spojrzenie na problem sankcji	321
Pojęcie moralnej natury człowieka	324
Zagadnienia dodatkowe	326
1. Znaczenie terminu „etyka laicka”	326
2. Zagadnienie tzw. norm docelowych	326
3. Czy mamy obowiązek spełniania aktów moralnie doskonalszych?	328
Zasadnicze trudności wysuwane przeciwko teorii prawa naturalnego	329
1. Przedstawienie zarzutów	329
2. Odpowiedź na przytoczone zarzuty	330
NAUKA O PRAWIE POZYTYWNYM	
Rozdział VII.	
Etyczne aspekty prawa pozytywnego	335
Wprowadzenie	335
Historia zagadnienia	335

1. Przegląd stanowisk	335
2. Klasyfikacja stanowisk	337
Czy prawo pozytywne jest potrzebne?	338
Zależność prawa pozytywnego od prawa naturalnego	340
Prawo pozytywne a obowiązek w sumieniu	341
Zagadnienie prawa czysto karnego	343
Zagadnienie szczegółowe	344
Problem definicji obiektywnego prawa moralnego	344
a) Klasyczne tomistyczne definicje prawa moralnego	345
b) Próba odpowiedzi	345
NAUKA O PODMIOTOWYM PRAWIE MORALNYM	
Rozdział VIII.	
Podstawy moralnych praw człowieka	353
Wprowadzenie	353
Ontologia prawa podmiotowego	354
Powinność ( <i>officium</i> ) i uprawnienie ( <i>ius</i> )	356
Uprawnienia etyczne i uprawnienia jurydyczne	356
Relacja jurydyczna (stosunek prawny, <i>relatio iuridica</i> )	357
Pojęcie sprawiedliwości i porządku prawnego	358
Klasyfikacja relacji jurydycznych	360
Stanowisko etyki chrześcijańskiej w sprawie moralnych uprawnień człowieka i jego uzasadnienie	362
SYNEJDEZJOLOGIA CZYLI NAUKA O SUMIENIU	
Rozdział I.	
Geneza problematyki sumienia i jej historyczne dzieje	367
Wprowadzenie	367
Wstępne wyjaśnienia terminologiczne	367
Ustalenie faktu	368
Filozoficzny opis sumienia	369
Historia problemu	371
1. Rozwój poglądów	371
2. Klasyfikacja stanowisk i ogólny zarys problematyki sumienia w ujęciu etyki chrześcijańskiej	371
Rozdział II.	
Sumienie jako subiektywna norma działania moralnego	373
Filozoficzna analiza sumienia	373
Definicja sumienia	377

---

Sumienie a moralna praktyka człowieka	378
Istotne cechy sumienia	378
Najważniejsze rodzaje sumienia	379
1. Sumienie przeduczynkowe i sumienie pouczynkowe	379
2. Sumienie prawdziwe i sumienie błędne	380
3. Sumienie pewne, sumienie wątpliwe, sumienie zawikłane	380
4. Sumienie trafne, sumienie szerokie, sumienie skrupulanckie	382
Podstawowe zasady etyczne funkcjonowania sumienia	382
Zagadnienia dodatkowe	384
1. Sumienie a metoda prób i pomyłek w postępowaniu moralnym	384
2. Sumienie a prawo	384
Rozdział III.	
Metody urabiania sumienia pewnego	386
Wprowadzenie	386
Droga bezpośrednia urabiania sumienia pewnego	386
Droga pośrednia	387
1. Wątpliwość co do normy prawa pozytywnego	388
2. Wątpliwość co do normy prawa naturalnego	389
3. Wątpliwość co do faktu z zakresu prawa pozytywnego	390
Wychowanie sumienia	391

## ARETOLOGIA CZYLI NAUKA O CNOTACH MORALNYCH

Rozdział I.	
Ogólna teoria cnót, czyli sprawności moralnych	395
Wprowadzenie	395
Zagadnienie cnót moralnych w historii etyki	396
Pojęcie cnoty moralnej	397
Integralne elementy cnoty moralnej	399
1. Nabywanie cnoty moralnej	399
2. Umiar w cnotcie moralnej	402
3. Związek cnót	404
Zasadnicze podziały cnót moralnych	405
Ogólna charakterystyka cnót kardynalnych	408
Wady moralne	410
Etyka a charakterologia	414

## NAUKA O ODPOWIEDZIALNOŚCI MORALNEJ

Pojęcie odpowiedzialności moralnej i zasady ponoszenia odpowiedzialności	419
Podstawowe pojęcia i stan zagadnienia	419
Akty bezpośrednio zamierzone i akty pośrednio zamierzone	421
a) Wstępne wyjaśnienia	422
b) Pojęcia	422
Zasady określające odpowiedzialność człowieka za spełniony akt	429
Zagadnienie zasady podwójnego skutku	432
Skorowidz nazwisk	435
Skorowidz rzeczowy	439

## OD AUTORA

Niniejsze, czwarte wydanie *Zarysu etyki ogólnej* w stosunku do jego trzeciej edycji ukazuje się w treściowo niezmienionym kształcie, pomijając niewielkie stylistyczne poprawki, uzupełnienia oraz zmianę numeracji stron. Nie naruszają one jednak zasadniczej tożsamości obecnego wydania w porównaniu z poprzednim. Jest to zatem w dalszym ciągu, blisko trzydzieści lat trwająca, kontynuacja tego samego wykładu etyki chrześcijańskiej we właściwym jej autorowi ujęciu.

W związku z tym nie traci na aktualności sugestia skierowana do wykładowców etyki, którzy chcieliby się posłużyć tym podręcznikiem w pracy dydaktycznej. Jak w przedmowach do poprzednich wydań zaznaczono, niniejszy podręcznik powstał w specyficznych warunkach komunistycznego reżimu, kiedy możliwości publikowania dla autorów o chrześcijańskiej orientacji światopoglądowej były mocno ograniczone. Z tego powodu z potrzebą podręcznikowej pomocy dla studiującej młodzieży szła w parze konieczność syntetycznego przedstawienia wykształconej na przestrzeni lat i wciąż rozbudowywanej etyki chrześcijańskiej opartej na bazie augustyńsko-tomistycznych przesłanek. Racja ta, mimo zmienionych warunków społeczno-politycznych, nadal zachowuje swą ważność. W konsekwencji podręcznik zawiera więcej materiału z zakresu podstawowych zagadnień filozoficzno-etycznych, niż jest to niezbędnie konieczne. Toteż nader celowe okazuje się przy korzystaniu z tego podręcznika określenie tego, co w jego treści stanowi obowiązujący zasób wiedzy, a co służyć może za nadobowiązkową lekturę, poszerzającą horyzont filozoficzno-etycznej edukacji.

Przykładową realizacją tej ogólnej wskazówki może być zredukowanie obowiązującego materiału do następujących kwestii: ustalenie faktu etycznego, konkluzja opisu tego faktu zazwyczaj w formie wykrytej antynomii, zasadnicze stanowiska filozoficzno-etyczne, uściślenie podstawowych pojęć i uzasadnienie tezy. Natomiast poszczególne etapy opisów faktu etycznego, jego analizy oraz przegląd historyczny potraktować można jako elementy wyjaśniające, ewentualnie uwzględnione w wykładzie, ale nie wchodzące w zakres obowiązujących wiadomości.

Do dowolnego wyboru pozostają, tym bardziej, zagadnienia uboczne, a także dwa wstępne rozdziały podręcznika. Jak się zdaje, po dokonaniu proponowanej selekcji jego treściowej zawartości może on służyć pomocą w trakcie podstawowego studium filozofii moralności. Całościowo zaś



wzięty otwiera drogę do dalszego zgłębiania etyki chrześcijańskiej, bądź nawet do podejmowania własnych badawczych inicjatyw szczególnie nad procesem przechodzenia od dominujących do połowy XX wieku łacińskich podręczników tej etyki do podręczników w językach nowożytnych.

Zakończeniem tego wstępnego słowa niech będą wyrazy wdzięczności autora dla dwu przede wszystkim osób: ks. bpa dra Stanisława SMOLEŃSKIEGO, inspiratora opublikowania drukiem pierwszego wydania oraz zmarłego już, ale w sercu wciąż bliskiego ks. Mieczysława BEDNARZA SJ, pierwszego czytelnika, w niejednym miejscu rzeczowego i życzliwego korektora.

## Rozdział I

### **ETYKA CHRZEŚCIJAŃSKA: CZYM JEST, JEJ POTRZEBA I ZADANIA**

*Zarys etyki ogólnej* ma być wprowadzeniem w tajniki „etyki chrześcijańskiej”, czyli „chrześcijańskiej filozofii moralności”. Ta wstępna deklaracja zawiera w sobie kilka znaków zapytania, na które zaraz na progu zamierzonego wykładu należy udzielić odpowiedzi.

Pierwszą przyczyną niejasności może być sam termin „etyka chrześcijańska”. Rodzi się bowiem trudność: za „chrześcijańską” uchodzić może jedynie „etyka religijna”, a więc oparta na zasadach zaczerpniętych z Ewangelii bądź z moralnego nauczania Kościoła katolickiego albo też innego wyznania chrześcijańskiego, krótko mówiąc – oparta na jakimś autorytecie. Jeżeli jednak w niniejszym studium rzeczywiście chodzi o „filozofię moralności”, to musi się w nim sięgać do pozachrześcijańskich źródeł poznania, przede wszystkim do zasad rozumowych, a nie jakiegokolwiek autorytetu. Tak właśnie dzieje się w przypadku etyki arystotelesowskiej, kantowskiej czy egzystencjalistycznej. Brak zatem podstaw, by zwać ją „etyką chrześcijańską”.

Kluczem do rozwiązania tej trudności są dwa twierdzenia. Zgodzić się wypada, że wszelka etyka, o ile ma być „filozofią”, musi sięgać do pozareligijnych źródeł poznania. Pod tym względem „etyka chrześcijańska” w żadnym wypadku nie stanowi wyjątku. Również ona czerpie z tych samych źródeł, co wymienione przed chwilą kierunki filozoficzno-etyczne, naczelnie dane celem sformułowania właściwego sobie języka filozoficznego oraz metody, którą się posługuje przy konstruowaniu i uzasadnianiu głoszonych tez. Potwierdza to także niezbity fakt historyczny: etyka chrześcijańska korzeniami tkwi w świecie antycznych, pozachrześcijańskich platońsko-arystotelesowskich idei i kontynuuje zapoczątkowany przez te kierunki styl filozofowania.

Wobec tego powraca pytanie, na jakiej podstawie zwie się tę etykę „etyką chrześcijańską”. Odpowiedź brzmi: stało się tak nie na podstawie kryteriów metodologicznych, ale z racji historyczno-kulturowych. Narodziny tego systemu przypadają bowiem na tak na wskroś chrześcijańską epokę historii, jaką było średniowiecze, zasadnicze elementy w budowę jego etycznych teorii wnieśli reprezentatywni dla chrześcijaństwa filozofowie, jak św. AUGUSTYN i św. TOMASZ Z AKWINU, głosi się ten system i nadal się go rozwija po dziś dzień, głównie w kościelnych instytucjach naukowych. Większe jeszcze znaczenie ma fakt, że etyka ta, stanowiąc integralną część

„filozofii chrześcijańskiej”, razem z nią dzieliła przez wieki historyczne losy. Razem też z nią aż do XIX wieku pozostawała w stanie ścisłej symbiozy z teologią. Nie była to jednak relacja oparta na zasadzie partnerstwa. Filozofia została uznana za „służebnicę teologii” (*ancilla theologiae*), innymi słowy za dyscyplinę pomocniczą, której zadaniem było wypracować syntezę rozumowych pojęć i twierdzeń niezbędnych dla teologicznej interpretacji artykułów wiary. Wykonując te zadania, sama uzyskiwała ze strony teologii pewne ideowe impulsy, które pobudzały do odkrywczych dociekań filozoficznych (np. do formowania się antropologicznego pojęcia osoby), przy zachowaniu jednak metodologicznej odrębności obu dyscyplin.

W takim to właśnie kontekście historycznym zrodził się system filozoficzny wypracowany przez św. TOMASZA i pokolenia kontynuatorów jego myśli. Mimo pewnych wstępnych trudności system ten zadomowił się w kulturze umysłowej katolickich społeczeństw Europy dzięki temu przede wszystkim, że jego podstawy światopoglądowe, zwłaszcza teizm i spirytualizm, pozostawały w zgodzie z prawdami wiary chrześcijańskiej. Na tle tak zarysowanego kontekstu historycznego można wysunąć twierdzenie, że filozofia tomistyczna, w aspekcie swego doktrynalnego korpusu, spełnia zasadnicze warunki, aby mogła uchodzić za „filozofię chrześcijańską”. To też pomijając fascynującą historię tego terminu, tudzież różnorodność nadawanych mu w ciągu wieków znaczeń<sup>1</sup>, są podstawy, aby w niniejszym podręczniku filozofia, a z nią etyka chrześcijańska, określane były zamiennie za pomocą terminu „filozofia/etyka chrześcijańska”.

Powyższa konstatacja stwarza jednak nowy problem: po co wprowadzać termin zakresowo tak szeroki, skoro ma się do dyspozycji od dawna w literaturze występujące, ponadto bardziej jednoznaczne określenie „etyka tomistyczna”, ewentualnie „augustyńsko-tomistyczna”? Pytanie w pełni uzasadnione, należy się przeto z dokonanej zmiany wytłumaczyć.

Ogólnie mówiąc, stało się tak wskutek wykształcenia się nowej sytuacji w europejskiej myśli filozoficznej. Zaczątki tego procesu tkwią w wieku XIX, ale w XX wieku przybrał on już gołym okiem dostrzegalną postać. Idzie o to, że również na gruncie chrześcijańskim pojawiły się w tym czasie, obok tomizmu, nowe orientacje filozoficzno-etyczne. Niewątpliwie decydującą rolę odegrały tu nowożytny nurty filozoficzne. Pod ich inspirującym wpływem D. v. HILDEBRAND z dużym rozmachem kreślił zarysy etyki fenomenologicznej, M. BLONDEL personalistycznej, G. MARCEL zaś egzystencjalistycznej. Istotne wszakże jest to, że filozofowie ci, a także inni nowatorsko nastawieni myśliciele katolicy, mimo odmiennych wizji fenomenu moralności na równi z etyką tomistyczną reprezentują w filozofii moralności

---

<sup>1</sup> Por. H.M. SCHMIDINGER, *Zur Geschichte des Begriffs „christliche Philosophie”*, w: E. LORETH (red.), *Christliche Philosophie im Katholischen Denken das 19. und 20. Jahrhunderts*, B. 1, Neue Ansätze in 19. Jahrhundert, Graz 1987, s. 29-45.

etykę teistyczną, spirytualistyczną i obiektywistyczną. Ta wspólnota fundamentalnych założeń światopoglądowych świadczy, że wszystkie te kierunki tworzą odrębną grupę chrześcijańskich kierunków filozoficzno-etycznych. W tym charakterze różnią się zasadniczo od nowożytnych, nader licznych systemów etyki laickiej, a także od antycznych szkół filozoficzno-etycznych. Termin „etyka chrześcijańska” ma właśnie na celu sygnalizowanie istnienia tej ostrej granicy.

Przy tym założeniu staje się jasne, że desygnatem terminu „etyka chrześcijańska” nie jest jakaś jedna określona „etyka”, ale różne „etyki chrześcijańskie”. Jest to termin zbiorczy i dlatego obciąża go nieodłącznie z tego rodzaju terminem związana trudność zidentyfikowania przy jego użyciu jednego z wchodzących w jego zakres realnych desygnatów. Trzeba zatem się zastanowić, czy nie można by go w pewnym stopniu ujednoznaczyć przez wskazanie na jeden z kierunków etycznych, do którego by się z reguły w niniejszym podręczniku odnosił. Tym kierunkiem jest właśnie system etyki tomistycznej, który tym się niewątpliwie wyróżnia, że stanowi dzieło wielowiekowej tradycji doktrynalnej, treściowo jest wszechstronnie rozbudowany, kultywowany też był przez wieki przez znaczną liczbę zwolenników. Z tego więc tytułu może uchodzić za *par excellence* „etykę chrześcijańską”, swego rodzaju sztandarowy system teistycznie i spirytualistycznie zorientowanych etyk.

Te słowa brzmią dumnie, ale czy nie są wypowiedziane na wyrost? Można się zgodzić, że tak się miały sprawy w historii chrześcijańskiej myśli filozoficzno-etycznej. Przez długie wieki tomizm był rzeczywiście dominującą filozofią w kulturowo chrześcijańsko określonej Europie. Dziś jednak sytuacja uległa radykalnej zmianie. Już powyżej wspomniany fakt pluralistycznego zróżnicowania w łonie filozoficznej myśli chrześcijańskiej osłabia pozycję tomizmu, a z nim także jego etyki. Mocniej jednak podkopują tę pozycję zarzuty wysuwane pod adresem etyki tomistycznej. Wytyka się jej, że głosi statyczną wizję moralności, że jest przeniknięta duchem sztywnego legalizmu, że w gąszczu kazuistycznej drobiazgowości zatracą rozumienie szerszych horyzontów ludzkiego działania. Krótko mówiąc, nie jest to etyka, która byłaby zdolna przemówić do współczesnego człowieka.

Zarzutów podnoszonych przeciwko etyce tomistycznej lekceważyć nie należy. Niejednokrotnie mogą się one przyczynić do dokonania w tej etyce nawet głębszych ulepszeń. Nie ma jednak powodów do obaw, że obwieszczą żałobne podzwonne dla aktualności tejże etyki we współczesnym świecie. Karykaturalne przerysowania słownego wyrazu tych zarzutów sugerują, że zostały one wyjęte z arsenału technik wywoływania negatywnych nastawień względem etyki tomistycznej, nie zaś ukute w wyniku rzetelnej analizy doktrynalnych braków tejże etyki. Łatwo się bowiem rozeznaczyć, że straszak „statycznej” (oczywiście – nieruchomej i zamkniętej w sobie) wizji moralności godzi w tomistyczną tezę głoszącą stabilne podstawy porządku

moralnego. Z kolei zarzut „legalizmu” z góry stawia w ciemnym świetle tomistyczną ideę zakorzenienia prawa naturalnego w niezmiennych strukturach ludzkiej natury, podobną awersją do poddawania praktycznych sytuacji życiowych regulującej funkcji tego prawa ma na celu wywołanie zarzutu przyodzianego w szaty „kazuistycznej drobiazgowości”.

Wyjście z tej niezdrowej sytuacji może być tylko jedno. Sięgnąć trzeba do jednej z podstawowych zasad rzetelnej krytyki naukowej: krytyka ta spełniać musi przynajmniej dwa warunki. Przede wszystkim zakłada odczytanie autentycznej myśli ocenianej doktryny, następnie zaś jej wnikliwą analizę. Te dwa zabiegi przynoszą zaś wtenczas optymalne owoce, kiedy koncentrują się na fundamentalnych dla omawianej doktryny zagadnieniach. Odnośnie do kwestii aktualności etyki tomistycznej również w zmieniającym się współczesnym świecie ta ogólna dyrektywa przybiera postać pytania, czy w kontynuowanych przez wieki filozoficzno-etycznych dociekaniach etyka tomistyczna ma coś wartościowego do powiedzenia, czy reprezentowana przez nią transcendentna, absolutna i na prymacie obiektywnego dobra osadzona teoria moralności ma solidne oparcie w danych doświadczenia i racjonalnych przesłankach. Odpowiedzi na zadane pytania udzieli całokształt rozważań zawartych w niniejszym tomie *Zarysu etyki ogólnej*. Można żywić niepłodną nadzieję, że po uczciwym przesłedzeniu całego ciągu rzeczonych dociekań, końcowy werdykt wypadnie na korzyść tomistycznej filozofii moralności.

Apologia nieprzedawnionych walorów doktrynalnych reprezentowanych przez etykę tomistyczną miała na celu stępić ostrze kontestacji skierowanej przeciwko tej etyce ze strony jej współczesnych adwersarzy, co nie przekreśla jednak potrzeby ciągłej krytycznej refleksji nad tym systemem, również ze strony jej zwolenników. Kierując się tym przeświadczeniem, także autor niniejszego podręcznika poddał ją różnym, niekiedy głębszym reinterpretacjom. Inspirację do pojęcia tych inicjatyw czerpał z własnych przemyśleń, korzystał jednak również z odkrywczych osiągnięć nietomistycznych myślicieli, najczęściej spod znaku fenomenologii. Do najważniejszych zmian należy przesunięcie akcentu z eudajmonistycznej orientacji neotomistycznych autorów, mimo że w tym punkcie mają za sobą autorytet Św. TOMASZA, w stronę świata wartości. W ślad za tym poszło odmienne pojmowanie zasad konstytuujących podstawy moralnego dobra, dalej teorii moralnej specyfikacji aktu ludzkiego, konfliktu wartości i jeszcze kilka innych, na tym samym poziomie dokonanych innowacji. W sumie wprowadzone modyfikacje dotyczą na tyle ważkich elementów doktryny etyki tomistycznej, że uzasadniają potrzebę terminologicznego ich odróżnienia od neotomistycznej wersji prezentowanej w podręcznikach z XIX i XX w. Jeśli cechą wyróżniającą tę wersję jest jej eudajmonistyczna orientacja, to rozwiniętą w niniejszym podręczniku postać etyki tomistycznej można określić jako „aksjonomiczną” jej wersję. Oba ujęcia mieszczą się w ramach

normatywnego zrębu etyki ŚW. TOMASZA (nazwijmy ją „etyką tomaszową”), stanowią przeto tylko dwie różne odmiany etyki tomistycznej.

Możliwość zachodzenia tego rodzaju wewnętrznych przeobrażeń etyki tomistycznej ukazuje w jasnym świetle, że jest to system trwały w swych fundamentalnych założeniach, a równocześnie otwarty na dalszą rozbudowę, również przy wykorzystaniu twórczych elementów zaczerpniętych z pozatomistycznych źródeł. Wzmacnia to zasadność tezy, że zajmuje ona czołowe miejsce w rzędzie „etyk chrześcijańskich”. Może zatem uchodzić za typową ich postać, po prostu za „etykę chrześcijańską” bez dodatkowych określeń. W tym też rozumieniu stale pojawiać się będzie na kartach niniejszego podręcznika. Jednakowoż w kontekstach, w których zaznacza się wyraźna różnica między stanowiskiem zajętym w tym podręczniku a tradycyjnym stanowiskiem tomistycznym, tradycyjną doktrynę określać się będzie za pomocą terminu „etyka tomistyczna”.

Objaśnienia dotyczące terminu „etyka chrześcijańska” nie kończą jednak kłopotów związanych z podręcznikowym ujęciem głoszonej przez nią doktryny. Powraca bowiem znowu kwestia, że w zakresowym obszarze tego terminu występują inne jeszcze kierunki, mało tego – świeżej, na wskroś nowoczesnej daty. Czy wobec tego jest wskazane, aby przedmiotem wykładu czynić jeden tylko kierunek etyki chrześcijańskiej, na dobitek w jego tradycyjnej, choćby zmodernizowanej postaci etyki tomistycznej? Czy nie byłoby z większym pożytkiem podjąć próbę opracowania podręcznika z „ponad-” lub „asystemowego” punktu widzenia, innymi słowy – ze stanowiska obserwatora nie opowiadającego się po stronie żadnego kierunku? Czy wykład etyki będącej równocześnie etyką akceptowaną i rozwijaną przez autora wykładu nie zacieśnia myślowych horyzontów kształcącej się młodzieży przez narzucanie jej gotowych schematów myślowych i rozwiązań?

Mamy zatem do rozstrzygnięcia dwie sprawy. Zaczniemy od pierwszej, jaką jest propozycja opracowania ewentualnego neutralnego systemowo podręcznika etyki filozoficznej. Mimo ponętnej formy globalnej wizji etycznych problemów i ich rozstrzygnięć można przytoczyć silniejsze racje, które usprawiedliwiają obraną w podręczniku linię postępowania. Idzie najpierw o to, że opracowanie tego rodzaju neutralnego podręcznika byłoby możliwe tylko na płaszczyźnie uwzględniania w omawianych tematach poglądów najważniejszych, przynajmniej historycznie znanych, kierunków filozoficzno-etycznych, albo przynajmniej ich nowszych, współczesnych przedstawicieli. Z kolei biorąc pod uwagę odmienną podstawowych pojęć filozoficznych, dalej traktowanej przez nie materii etycznej, a wreszcie interpretacji fenomenu moralności ewentualne ponad- bądź asystemowe ujęcia z konieczności stawać się muszą swoistą namiastką skrótowej historii filozofii moralności w dowolnie przez autora podręcznika dobranym okresie. Z takim podejściem idzie zawsze w parze ogólnikowość i powierzchowność

w prezentowaniu poszczególnych kierunków z wielką szkodą dla merytorycznej strony omawianych problemów. W końcowym wyniku to, co winno być tłem i porównawczą skalą dla naświetlanego zagadnienia i jego rozwiązania, przekształciłoby się w zasadniczą ośnowę wykładu. Poza rozległą, ale powierzchowną i dyletancką wiedzą etyczną, na pewno takie ujęcie nie otworzyłoby drogi do przemyślanych wniosków normatywnych. Lektura niektórych, współcześnie na Zachodzie wydawanych, podręczników autorstwa chrześcijańskich filozofów tę opinię dowodnie potwierdza.

Nie wydaje się też słuszna obawa, że wybrana w niniejszym podręczniku tomistyczna opcja etyczna utrudnia studentowi nabycie samodzielności sądu i wyrobienie sobie własnego poglądu w etycznych zagadnieniach. Opowiedzenie się bowiem autora po stronie jednego systemu uznanego przez niego za prawdziwy, nie uniemożliwia obiektywnego i rzeczowego wykładu stanowisk przeciwnych. Wtajemniczenie zaś słuchacza w akceptowany przez wykładowcę system nie odbiera mu możliwości przemyślenia we własnym zakresie przekazanych mu informacji i ewentualnej zmiany poglądów. Wszystko zależy od osobistej postawy i kwalifikacji umysłowych obydwu stron uczestniczących w procesie nauczania. Szczególnie zaś w przypadku studenta rzetelność i gruntowność kształtowania własnych poglądów zależy w wysokim stopniu od tego, czy wniknął, jak należy, w metodę myślenia filozoficzno-etycznego, czy przyswoił sobie istotny sens podstawowych tez wyłożonego mu w trakcie studiów systemu, czy więc należycie rozumie to, co poddaje krytycznej ocenie. Jeżeli nawet system ten intelektualnie go nie zadowoli, przynajmniej posłuży mu za dobry punkt wyjścia do dalszych poszukiwań. A więc i od tej strony rozpatrywane systemowe samookreślenie się niniejszego podręcznika nie powinno budzić zastrzeżeń. Natomiast konieczne było dla urzeczywistnienia tego, o co autorowi przede wszystkim chodziło.

Jak na wstępie zaznaczono, specyficzne warunki społeczno-polityczne sprawiły, że podręcznik ten w pewnym stopniu jest czymś więcej, aniżeli podręcznikiem w utartym tego słowa znaczeniu: stał się okazją do przedstawienia w skondensowanej formie małej syntezy etycznej myśli autora. Niemniej jednak bezpośrednim celem, jaki mu w tym przedsięwzięciu przyświecał, było dostarczenie pomocy naukowej dla studenckiej populacji, którą los obarczył koniecznością studiowania filozofii moralności na wyższych uczelniach o chrześcijańskiej orientacji światopoglądowej. Realizację tego zamierzenia autor pojmuje wszakże w ten sposób, że wraz z przekazem doktryny etyki chrześcijańskiej na temat fundamentalnych zagadnień filozoficzno-etycznych łączy wysiłek wtajemniczenia studenta czy czytelnika we właściwy tej etyce styl filozofowania. Chodzi mu o to, aby uczenie etyki chrześcijańskiej w równej mierze było nauką i wyrabianiem przekonań, jak też szkołą filozoficznego myślenia. Żaden bowiem podręcznik, ani nawet największe specjalistyczne dzieło nie powie wszystkiego, co się mieści

w omawianej przez to dzieło etycznej materii. Spełni wszakże swe zadanie, jeśli wyposaży umysł czytelnika w sprawną aparaturę ideową, dzięki której potrafi dać sobie radę z narzucanymi przez życie problemami, a jeszcze lepiej, jeżeli zechce wstąpić w szranki pracy naukowej, to zyska w tej aparaturze podatne narzędzie do twórczego rozwijania otrzymanego depozytu filozoficzno-etycznej wiedzy. Czy autorowi udało się osiągnąć zamierzone cele, trudno mu samemu o tym wyrokować. Sąd w tej sprawie należy do innych.

Jedno wszakże, można mniemać, nie ulega wątpliwości. Etyka chrześcijańska w tomistycznym kształcie stanowi nadal nieprzedawnioną teorię filozofii moralności, zdolną zająć godne stanowisko zarówno w podstawowych zagadnieniach filozoficzno-etycznych, jak też w opartych na tych podstawach rozstrzygnięciach szczegółowych dylematów moralnych. Gołosłownie rozsiewanym opiniom, skazującym ją na pobyt w lamusie historii przeciwstawia solidnie rozbudowaną doktrynę, zdolną podjąć rzeczową dyskusję na każdy w jej zakresie mieszczący się temat. O jedno tylko prosi, aby formowane pod jej adresem opinie były oparte na gruncie zrozumienia autentycznego sensu właściwego jej języka i struktury myślenia.



## Rozdział II

### ETYKA CHRZEŚCIJAŃSKA A WSPÓŁCZESNE KIERUNKI FILOZOFICZNO-ETYCZNE

Zadaniem naszym, jak wiadomo, jest wprowadzić czytelnika w rozumienie filozoficzno-etycznej doktryny głoszonej przez etykę chrześcijańską. Wykonanie tego zadania domaga się, z konieczności, uwzględnienia historycznego tła ukazującego rozwój omawianych zagadnień w toku wielowiekowego procesu kształtowania się poglądów na omawiane w podręczniku szczegółowe tematy. Tej dyrektywy trzymać się będziemy w ciągu dalszych naszych rozważań. Niezależnie jednak od tego okazuje się nader celowe zarysowanie swego rodzaju ogólnej panoramy współczesnych kierunków i szkół filozoficzno-etycznych, które w naszym kraju cieszą się dużym wzięciem w świecie filozofii moralności i wywierają znaczny wpływ na mentalność współczesnego społeczeństwa. Idzie tu nie tyle o poznanie głoszonych przez te kierunki szczegółowych norm moralnego postępowania, ile raczej o orientację, z jakich ideowych źródeł te normatywne regulacje wypływają i jakie są tych źródeł ostateczne uwarunkowania. Orientacja w tej sprawie nie ma bynajmniej wyłącznie akademickiego znaczenia. Poczynione ustalenia przyczynią się niewątpliwie także do bardziej na współczesne trendy wyczulonego ustawienia etycznej doktryny głoszonej przez etykę chrześcijańską.

Zadziergnięty w ten sposób wątek rozważań zostanie rozwinięty w nawiązaniu do spotykanego we współczesnej literaturze przedmiotu prostego, aczkolwiek nie wyczerpującego podziału kierunków filozoficzno-etycznych. Nie wyczerpującego, ponieważ pomija znaczące w historii filozofii pośrednie kierunki reprezentowane, między innymi, przez tomistyczną myśl etyczną; użytecznego wszakże przy szkicowaniu aktualnie w polskim świecie kursujących filozoficznych poglądów.

Zacznijmy od wydarzenia na europejskim forum filozoficznym<sup>1</sup>. Chodzi tu o wprowadzony przez angielskiego etyka C.D. BROADA podział teorii etycznych na dwie kategorie stanowisk deontologistycznych oraz teleologistycznych. W myśl tego autora teorie deontologistyczne charakteryzują się tym, że powinność spełnienia lub niespełnienia określonego czynu opierają na nakazie lub zakazie odpowiedniego autorytetu, podczas gdy w teoriach teleologistycznych dzieje się to na podstawie oszacowania

---

<sup>1</sup> Por. T. ŚLIPKO, *Teleologism – deontologism: a disiunctio completa?*, „Dialectics and Humanism” nr 2/3 1986, s. 101-122.

jakości skutków powodowanych przez człowieka jako sprawcy tego czynu. W związku z tym moralność w systemach deontologistycznych przybiera postać imperatywnych i niezmiennych zasad moralnych, natomiast w systemach etyki teleologistycznych rzecz ma się inaczej. Etyki teleologistyczne budują systemy, w których mamy do czynienia z dyrektywami określającymi reguły postępowania odpowiednio do całokształtu okoliczności charakteryzujących sytuację, w których przychodzi człowiekowi działać. Innymi słowy – teorie deontologistyczne głoszą moralny absolutyzm, podczas gdy teorie teleologistyczne uchodzą za rzeczników moralnego relatywizmu. Dla autora nakreślonego schematu klasyczną teorią teleologistyczną jest utilitaryzm, do etyki deontologistycznej zaliczyłby zapewne, chociaż tego wyraźnie nie mówi, na kategorię imperatywnie opartą etykę KANTA.

Tę dychotomiczną wizję sytuacji w świecie filozofii moralności prześledźmy z kolei na teren poglądów filozoficzno-etycznych głoszonych aktualnie przez czynnych w Polsce etyków i filozofów. Uwagę skupimy jedynie na głosach dających się sprowadzić do stanowisk czerpiących filozoficzne inspiracje ze źródeł któregoś ze wspomnianych przed chwilą nurtów etycznych, bądź przynajmniej wykazujących jakieś z nimi ideowe koneksje. Ponadto celem uproszczenia dalszego ciągu rozważań zacieśnimy czasowe ramy współczesnej sytuacji filozofii w Polsce głównie do wydarzeń po roku 1989, w porównawczym tylko ich odniesieniu do tego, co działo się w Polsce przed tym rokiem. Jest to – niezupełnie zresztą ścisła – data dokonanej w Polsce transformacji ustrojowej, a zatem radykalnej zmiany warunków rozwoju polskiej filozofii.

Przede wszystkim, jako ewidentne, nasuwa się stwierdzenie, że w polskim świecie filozoficznym nie tylko w ostatnim dziesięcioleciu, ale w ciągu całego powojennego okresu nie pojawiła się żadna wybitna postać ani ośrodek filozoficzny, który by się opowiedział po stronie jednej z deontologistycznych teorii etycznych. Do rozpatrzenia pozostają zatem kierunki teleologistyczne.

Za klasycznego reprezentanta tego filozoficznego nurtu podaje się zazwyczaj etykę utilitarystyczną w dwu zasadniczych odcieniach: utilitaryzmu zasad oraz utilitaryzmu czynów<sup>2</sup>. Tę popularność utilitaryzmu tłumaczą racje historyczne, przede wszystkim zaś już w XIX w. znane nazwiska głosicieli utilitaryzmu: J. BENTHAMA oraz H. SPENCERA. Jeżeli jednak w teorii teleologizmu za istotne kryterium jego tożsamości uzna się nieodłącznie towarzyszący mu relatywizm etyczny, to do kategorii etyk teleologistycznych, obok utilitaryzmu, zaliczyć trzeba poglądy innych jeszcze kierunków etycznych o wyraźnie relatywistycznej orientacji. Wśród nich wciąż jeszcze ważną pozycję zajmuje sytuacjonizm egzystencjalistyczny związany z na-

---

<sup>2</sup> Por. E.R. BALES, *Czego należy oczekiwać od utilitaryzmu czynów*, „Etyka” 11 (1973), s. 87.

zwiskiem J.P. SARTRE'A, dalej rozpowszechniony szczególnie w anglosaskim świecie etycznym emotywizm etyczny reprezentowany w kilku wersjach: preskrytywizmu R.M. HARE'A, konsekwencjalizmu K. NIELSENA czy perswazywizmu C.L. STEVENSONA i wielu innych autorów, a wreszcie nieprzedawniony jeszcze całkowicie marksizm.

Mając przed oczyma tę szerzej zakrojoną panoramę współczesnego teleologicznego relatywizmu etycznego można zapytać, w jakim kształcie jawi się ten kierunek w Polsce po roku 1989. Wbrew oczekiwaniom wywnurza się obraz zgoła odmienny w porównaniu ze stanem poglądów przed tą datą. W dobie reżimu komunistycznego, obok zdecydowanie relatywistycznie zorientowanej klasowej etyki marksistowskiej, były w Polsce reprezentowane – co prawda w znacznie skromniejszych granicach – inne jeszcze stanowiska tego samego pokroju. Z powszechnie w polskim świecie filozoficznym znanych osobistości wystarczy wymienić koncepcję „spolegliwego opiekuna” skonstruowaną przez T. KOTARBIŃSKIEGO na gruncie jego reistycznego intuicjonizmu, dalej teorię „powszechnej życzliwości” głoszoną przez Cz. ZNAMIEROWSKIEGO w ramach jego, na emocjonalnych podstawach opartej, teorii wartości<sup>3</sup>, czy też poglądy H. ELZENBERGA, którego wizja filozoficznego pesymizmu znalazła etyczne ukoronowanie w kształcie heroistycznego soterioryzmu.

Po roku 1989 obraz ten uległ widocznej zmianie. Etyka marksistowska wiedzie już tylko papierowy żywot na kartach historii filozofii. Jej dawni głosiciele bądź zamilkli, bądź przeszli na stronę utylitaryzmu, stanowiska KOTARBIŃSKIEGO, ZNAMIEROWSKIEGO, ELZENBERGA i innych pominiętych tu filozofów nie znalazły równych im twórcom kontynuatorów. Nie znaczy to jednak, że idee teleologizmu, innymi słowy utylitaryzmu, sytuacjonizmu, subiektywizmu, konsekwencjonalizmu czy innych jeszcze odmian współczesnego relatywizmu etycznego znikły ze sceny polskiej myśli filozoficzno-etycznej. Są one obecne w tłumaczonych na język polski poglądach obcych autorów<sup>4</sup>, ale dają znać o sobie także w publikacjach rodzimego pochodzenia. Dzieje się to częściej w naświetleniach szczegółowych, tematycznie zawężonych zagadnień, rzadziej w ogólnie zarysowanych syntezach filozoficzno-etycznych. Podejmowane w tym kierunku próby, jak dotąd, do udanych nie należą. Zilustrować to można przynajmniej na dwu przykładach.

<sup>3</sup> Por. T. ŚLIPKO, *Niektóre kierunki etyki laickiej w Polsce współczesnej*, „Homo Dei” 28 (1960), s. 153-160.

<sup>4</sup> Zgoła specyficznym pod tym względem przypadkiem są tłumaczone z angielskiego publikacje Z. BAUMANA, który od marksizmu przeszedł na stronę postmodernizmu i z tego stanowiska głosi poglądy, będące przykładem skrajnie dekadentkiej teorii etycznej. Głosi bowiem nadejście ery „moralności”, uwolnionej od wszelkich praw i autorytetów (w tym sensie nie jest to „etyka”), karmionej wyłącznie poczuciem odpowiedzialności. Por. Z. BAUMAN, *Dwa szkice o moralności ponowoczesnej*, Warszawa 1994; tenże, *Etyka ponowoczesności*, Warszawa 1976.

Zacznijmy od wcześniej wydanej pracy L. OSTASZA<sup>5</sup>. Ukazała się ona w groteskowo małym formacie i do tych rozmiarów dostosowanym maczkowym druku, przedstawia zaś zarys etyki, której rdzeniem, jak sam autor stwierdza, są „zasady aktualizacji” oraz „poszerzenia świadomości”<sup>6</sup>. Ogólnie mówiąc, zasady te koncentrują się wokół idei użyteczności oraz jej uniwersalizacji przez „wczuwanie się” w położenie innych ludzi, opierają się zaś na danych świadomości rozumianej nie w sensie psychologicznym, ale „jako doznanie czegoś pierwotnego i... powstałego w długim procesie rozwoju i przemian”<sup>7</sup>. Zbudowaną na tej wysoce arbitralnej bazie teorię etyczną, autor określa jako laicką w sensie niezależności od religii<sup>8</sup>, owszem autonomiczną, nawet w odniesieniu do innych dyscyplin filozoficznych<sup>9</sup>, pozbawioną wszelkiej swoiście etycznej metody. A zatem nie ulega wątpliwości, że głosi on etykę o wyraźnej orientacji utylitarystycznej, sytuacyjnej i relatywistycznej, a dodajmy teraz od siebie – napisanej w stylu arbitralnej nonszalancji w formowaniu „infrapsychologicznym” doświadczeniem dyktowanych twierdzeń i ocen.

Większe kłopoty nastęrcza charakterystyka „etyki w działaniu” J. HOŁÓWKI<sup>10</sup>. Nie objętość (stron 463) jest tego powodem, ale treściowa zawartość. Pomyślana jako podręcznik w szkołach wyższych, dotowana przez Wydział Filozofii i Socjologii Uniwersytetu Warszawskiego może służyć za przykład pracy z tytułu i metodologicznego założenia poświęconej etyce jako filozoficznej normatywnej teorii ludzkiego postępowania, w której jednak „etyki” w tym właśnie sensie jest bardzo mało. Pomińmy tego rodzaju mankamenty, jak arbitralny charakter rozróżnienia „pięciu sfer życia moralnego”<sup>11</sup>, logicznie wadliwe wytypowanie sześciu teorii etycznych, z których tylko dwie zasługują na to miano: formalizm i utylitaryzm, pozostałe oznaczają traktaty etyczne, nie zaś ogólne teorie jak dwie poprzednie. Pomińmy także tendencyjny dobór cytowanych etyków, jak to ma miejsce przy omawianiu homoseksualizmu, gdzie chrześcijańską naukę prezentuje się jedynie przytaczając cytaty ze ŚW. AUGUSTYNA i ŚW. TOMASZA, z całkowitym pominięciem współczesnego jej stanu, choćby w ujęciu KAROLA WOJTYŁY z jego przedpontyfikalnego okresu. Mimochodem dodajmy, że moralność seksualna w oczach autora jawi się jedynie w moralnie ujemnych jej stronach, jak na przykład: pornografia, prostytutka, homoseksualizm

<sup>5</sup> Por. L. OSTASZ, *Etyka elementarno-universalna w zarysie*, Kraków 1991, s. 142.

<sup>6</sup> Tamże, s. 111.

<sup>7</sup> Tamże, s. 19.

<sup>8</sup> Tamże.

<sup>9</sup> Tamże.

<sup>10</sup> Por. J. HOŁÓWKA, *Etyka w działaniu*, Warszawa 2001, s. 463.

<sup>11</sup> Tamże, s. 11.

i przerywanie ciąży. Natomiast warto poświęcić kilka chwil uwagi sprawie formowania przez czytelnika tej książki (z założenia – studenta wyższej uczelni) własnych przekonań etycznych. Zdaniem autora, wszystkie systemy etyczne – przy ziarnach prawdy – w zasadzie są zawodne. Sam autor proponuje „postawę ograniczonego zaufania”<sup>12</sup>, która wcielona w osobę „czytelnika rozważnego” pozwoli mu za pomocą „moralnej autoperswazji” dojść „niemal automatycznie do silnych i uporządkowanych przekonań”.

Na zasadzie myślowego rykoszetu należy także do końcowej deklaracji autora zająć „postawę ograniczonego zaufania”. Jeżeli bowiem ów „student wyższej uczelni” będzie dokonywał tej sztuki opierając się na materiałach dostarczonych mu przez autora tej książki, nie będzie działał w warunkach rzetelnego obiektywizmu. Szczególnie w sytuacjach trudniejszych, wymagających głębszego wglądu w strukturę fenomenu moralności, będzie miał do dyspozycji tak dobrane dane i własne autora sugestie, aby w wyborach swych akceptował rozwiązania moralnego permisywizmu, innymi słowy, aby kierował się zasadami relatywizmu etycznego. A zatem „postawa ograniczonego zaufania” jest tylko jeszcze jedną odmianą relatywistycznego teleologizmu. W tym też kształcie stanowi współczynnik sytuacji, w jakiej aktualnie znajduje się polska myśl filozoficzno-etyczna.

Ten niezaprzeczalny fakt trzeba mieć na uwadze, kiedy stoi się na progu pracy nad ogólnym zarysem filozoficzno-etycznej problematyki opracowanym ze stanowiska etyki chrześcijańskiej. Świadomość tej konieczności pociąga za sobą dwojaką konsekwencję. Przede wszystkim, kreśląc chrześcijańską filozofię moralności, niepodobna przy omawianiu poszczególnych traktatów pomijać milczeniem niezgodnych z prezentowaną nauką współczesnych teleologicznych kierunków. Toteż w nadających się po temu kontekstach poglądy tych kierunków będą uwzględniane i w miarę potrzeby krytycznie naświetlane z punktu widzenia ich metodologicznej bądź merytorycznej poprawności. Jest to na razie tylko postulat, który czeka na realizację w toku wykonywania naszego właściwego zadania, jakim – jak wiadomo – jest *Zarys etyki ogólnej* w ujęciu chrześcijańskiej filozofii moralności.

Z tym wszakże zadaniem dokonywania krytycznych naświetleń teleologicznie zdeterminowanych rozwiązań zagadnień rozpatrywanych w etyce ogólnej łączy się druga jeszcze, bardziej fundamentalna, sprawa. Idzie o to, że rozwiązania te są ukierunkowane przez określone ogólnofilozoficzne orientacje, z których teleologizm czerpie podstawowe ideowe inspiracje w kreśleniu przyświecającego mu obrazu człowieka i świata. Jest to zresztą prawidłowość leżąca także u podstaw innych systemów filozoficzno-etycznych. Odnosnie zaś do relatywistycznego teleologizmu rzecz polega na tym, że fundamentalną dlań bazę metodologiczną stanowią dwie przede wszystkim ogólnofilozoficzne orientacje, a mianowicie teoriopoznawczy

<sup>12</sup> Tamże, s. 29.

empiryzm oraz ontologiczny, kosmoantropologiczny materializm. Dla pełnego krytycznego naświetlenia teleologicznego relatywizmu konieczny jest także krytyczny wgląd w te dwa źródła jego światopoglądowej inspiracji. Także tymi aspektami ogólnoetycznej problematyki, wiadomo że pierwszorzędnej wagi, zajmiemy się w bardziej po temu odpowiednim kontekście rozrząsań nad analogiczną ogólnofilozoficzną podbudową etyki chrześcijańskiej.

## PODRĘCZNIKI ETYKI CHRZEŚCIJAŃSKIEJ

## Wybór

## A. W języku polskim

H. BOROWSKI, *Zarys etyki*, Lublin 1990.

P. JAROSZYŃSKI, *Dramat życia moralnego*, Mikołów 1992.

F. KWIATKOWSKI, *Filozofia obyczaju*, w: *Filozofia wieczysta*, cz. III, Kraków 1947.

J.A. OESTERLE, *Etyka*, tłum. z amer. J. SULOWSKI, Warszawa 1965.

F. RICKEN, *Etyka ogólna*, przeł. P. DOMAŃSKI, Kęty 2001.

J. WORONIECKI, *Katolicka etyka wychowawcza*, t. I: *Etyka ogólna*, wyd. 3, Lublin 1986.

## B. W językach obcych

V. CATHREIN, *Moralphilosophie. Eine Wissenschaftliche Darstellung der sittlichen, einschliesslich der rechtlichen Ordnung*, Aufl. 6, Erster Band, *Allgemeine Moralphilosophie*, Leipzig 1924.

J. DE FINANCE, *Ethique générale*, Rome 1967.

I. MORAL GONZALEZ, *Philosophia moralis*, ed. 5, Santander 1960.

D. v. HILDEBRAND, *Christliche Ethik*, Düsseldorf 1959.

J. KALINOWSKI, *Initiation à la philosophie morale*, Paris 1966.

J. MESSNER, *Ethik. Kompendium der Gesamtehtik*, Innsbruck 1955.

A. UTZ, *Approches d'une philosophie morale*, tłum. z niem. J. DINH-THUC, Paris-Fribourg (Suisse) 1972.