

THE INTERPRETATION OF DYNAMIC CHARACTER OF NATURAL LAW  
ACCORDING TO ST. THOMAS AQUINAS

Summary

The author argues with such philosophers as F. Böckle, J. Gründel, F. Furger and F. Bednarski about their views concerning the so-called dynamic character of natural law. He demonstrates that natural law as formulated by these authors would have to be in its essence variable. When inferring this the authors must realize that they deprive the terms nature and natural law of their essential sense. Nature is understood as an aggregate of features permitting to identify the being notwithstanding its variability. Dynamics of natural law may signify that it is an essentially invariable appeal to the free subject, that is man. The subject is at the same time potential. As the *ad actum* being he realizes himself since accepting the appeal of natural law he liberates in himself and accomplishes what used to be merely his potentiality. Thus due to free acceptance of unvariable natural law man is able to give the best direction to his dynamics. It is only in this sense that we can discuss the dynamic character of natural law.

ANDRZEJ SZOSTEK

KŁOPOTY Z AKTEM PROSTYM

Uwagi na marginesie książki T. Ślipki: *Etos chrześcijański. Zarys etyki ogólnej*

Podręczniki pisane przez jednego autora bywają często nierówne; niektóre partie opracowane są wyraźnie lepiej bądź bardziej szczegółowo niż inne. Nic w tym dziwnego; w takich dziedzinach wiedzy, jak: historia filozofii, metafizyka, antropologia czy etyka trudno dziś ujmować równie dokładnie i twórczo poszczególne zagadnienia. Ta „nierówność” nie musi być bynajmniej wadą; jeżeli autor dostatecznie rzetelnie przedstawia wszystkie istotne partie danej dyscypliny, nic nie przeszkadza, aby niektórym sprawom poświęcił więcej uwagi i miejsca. Wybrane kwestie traktowane są przezeń w sposób monograficzny, co nie musi naruszać syntetycznego charakteru całości. W taki właśnie monograficzny sposób ujęty jest w podręczniku ks. T. Ślipki<sup>1</sup> tradycyjny problem „fontes moralitatis” nazwany przez autora zagadnieniem moralnej specyfikacji aktu ludzkiego. Rozważania na ten temat, znacznie bardziej szczegółowe niż w innych opracowaniach tego typu, dopełniane są nadto analizami aksjologicznymi i deontologicznymi (zwłaszcza koncepcją prawa naturalnego) oraz osobno potraktowaną kwestią odpowiedzialności moralnej. Wyróżnienie źródeł moralności w książce nie powinno być zresztą zaskoczeniem: T. Ślipko wcześniej dawał wyraz swego szczególnego zainteresowania w tym przedmiocie<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> *Etos chrześcijański. Zarys etyki ogólnej*. Kraków 1974 s. 391. Nawiasem mówiąc, potwierdzeniem owej „nierówności” zdają się też być wydane niedawno książki: M. A. Krapiec. *Ja — człowiek*. Lublin 1974; A. B. Stępień. *Wstęp do filozofii*. Lublin 1976.

<sup>2</sup> Por. jego artykuły: *Obiektywizm celów w etyce chrześcijańskiej*. „Homo Dei” 30: 1961 z. 4 s. 317-322; *Etyka intencji czy etyka przedmiotu aktu? Zagadnienie wewnętrznej moral-*

Fakt, że praca ks. Ślipki zawiera w sobie niejako monografię na temat źródeł moralności czynu, usprawiedliwia niniejszą publikację. Nie ma to być recenzja książki<sup>3</sup>, lecz próba sformułowania pewnych wątpliwości, powstałych w wyniku lektury niektórych zwłaszcza partii nowego i tak bardzo na polskim rynku potrzebego podręcznika etyki ujętej w duchu filozofii tomistycznej.

W sprawie roli poszczególnych wyznaczników moralności czynu tradycyjna etyka tomistyczna głosi tezę o pierwszorzędnym, decydującym znaczeniu przedmiotu (celu przedmiotowego, finis operis czynu), wobec którego dwa pozostałe czynniki: cel podmiotowy (finis operantis, zwany też — zwłaszcza w odniesieniu do tzw. czynów zewnętrznych — intencją) oraz okoliczności mają znaczenie drugorzędne. Drugorzędność ta wyraża się w uznaniu, że czynu z przedmiotu złego najszlachetniejsza nawet intencja, a tym bardziej pozostałe okoliczności „uzdrowić”, tj. uczynić moralnie dobrym (słusznym, nakazanym), nie mogą<sup>4</sup>. Ks. Ślipko zwraca jednak uwagę, że teza ta odnosi się jedynie do aktów o strukturze prostej; w aktach o strukturze złożonej rolę podstawową i dominującą pełni cel podmiotowy, choć „czyni to w zależności od moralnej treści swych elementów składowych w postaci środków, bowiem struktura złożona zakłada strukturę prostą i dlatego w budowie swej musi uwzględniać prawa obowiązujące w ramach tej właśnie prostej struktury aktu ludzkiego”<sup>5</sup>. Akt o strukturze prostej to akt bezpośredniego zamierzenia przez wole celu (właściwa dlań jest relacja: wola—cel), zaś akt o strukturze złożonej ma miejsce wówczas, gdy wola dąży do zamierzonego celu za pomocą środków (relacja: wola—środki—cel). Konsekwencją uznania nienaruszalności struktury prostej jest odrzucenie tezy: cel (podmiotowo dobry) uświęca środki (moralnie złe)<sup>6</sup>.

Tyle — na razie — relacji z podręcznika. Istotnym novum w stosunku do tradycyjnych podręczników etyki tomistycznej jest rozróżnienie na akty o strukturze prostej i złożonej oraz uznanie różnej roli przedmiotu i celu podmiotowego w tych aktach. Ważne jest więc, aby móc możliwie pewnie odróżnić te dwa rodzaje aktów. Na pozór różnica jest jasna; decyduje obecność bądź nieobecność środków. Przykład aktu złożonego też nietrudno wskazać: „np. kto podejmuje akcję dobroczynną dla celów politycznych, biorąc rzecz całościowo działa jako polityk, a nie jako dobroczyńca”<sup>7</sup>. Trudniej jest jednak z aktami prostymi. Spośród wspomnianych czynników

ności aktu ludzkiego w filozofii św. Tomasza. W: *Logos i Ethos. Rozprawy filozoficzne*. Kraków 1971 s. 281-326. Wydaje się, że również problemy poruszone przez ks. T. Ślipkę w dwóch książkach: *Zagadnienie godziwej obrony sekretu*. Warszawa 1968 oraz *Etyczny problem samobójstwa*. Warszawa 1970 stanowiły dla Autora podstawę i okazję do wyprowadzenia ogólnej teorii moralnej specyfikacji aktu ludzkiego i związanej z nią koncepcji absolutnej bądź restryktywnej wartości aktów ludzkich. Zagadnienia „fontes moralitatis” w omawianej książce (będę ją dalej cytował: *Etos*) nie odbiega od ujęć zawartych w poprzednich publikacjach, jest nawet dzięki szerszemu kontekstowi pełniejsze i precyzyjniejsze. Omawiając koncepcję ks. Ślipki będę się opierał głównie na pracy *Etos*.

<sup>3</sup> Inna rzecz, że publikacja tej miary zasłużyła sobie na omówienie szersze niż to, które znaleźć można w notce recenzyjnej: Z. Teinert. *Podstawy etyki w ujęciu tomistycznym*. „Collectanea Theologica” 16 : 1976 z. 1 s. 120-123.

<sup>4</sup> Ślipko. *Etos* s. 126 n., 142, 191 n. Por. np.: J. Oesterle: *Etyka*. Warszawa 1965 s. 133-139; J. Keller. *Etyka katolicka*. T. 2. Cz. 1. Warszawa 1968 s. 198. Pozycja celu podmiotowego u św. Tomasza nie jest jasna. Wylicza go on wśród okoliczności, ale omawia jego znaczenie osobno. Tak też czynią tomiści, w związku z tym Keller (jw. s. 195) uważa zaliczenie celu podmiotowego do okoliczności wręcz za błąd.

<sup>5</sup> *Etos* s. 126 n.

<sup>6</sup> Tamże s. 126 n., 146-148.

<sup>7</sup> Tamże s. 145.

wyznaczających niejako „statyczną” strukturę aktów ludzkich<sup>8</sup> o „moralnym wymiarze” aktów o strukturze prostej decyduje przede wszystkim przedmiot rozumiany jako „ten skutek aktu, do którego urzeczywistnienia zmierza on mocą właściwej sobie wewnętrznej celowości; wewnętrzna celowość aktu oznacza natomiast uporządkowanie jego elementów składowych przez nadanie im takiej prawidłowości, aby działanie zgodne z tą prawidłowością zmierzało bezpośrednio i na pierwszym miejscu do spowodowania tego właśnie skutku”<sup>9</sup>. Tę nieco trudną definicję Autor dalej rozwija i w rozwinięciu tym szczególnie ważny wydaje się pkt 2. „Pewne czynności mogą być w pewnych wypadkach bardzo do siebie podobne, a jednak będziemy mieć do czynienia z różnymi aktami, jeżeli zmieniać się będzie ich celowość, a tym samym i ich przedmiot, np. strzał w powietrze, strzał do zwierzęcia, strzał do człowieka. Są to trzy różne akty: strzał jako czynność nieokreślona bliżej, zabicie zwierzęcia, zabicie człowieka. Na odwrót zabicie człowieka przez zastrzelenie, podanie trucizny czy uduszenie stanowi jedną kategorię aktów, ponieważ celowość zwraca się w stronę tego samego przedmiotu, pomimo że zmieniają się sposoby ich wykonania. Przedmiot jest więc także zasadą wewnętrznej jedności i tożsamości aktu”<sup>10</sup>. Co jest tym przedmiotem: człowiek czy zabicie człowieka? W każdym razie na pewno zabicie człowieka nie jest aktem prostym: zabić człowieka można jedynie poprzez zastrzelenie, uduszenie bądź temu podobne. Można zabić bardziej lub mniej pośrednio; można — by skorzystać z przykładu Dürrenmatta — uwieść komuś żonę, aby ośmieszyć męża wobec podwładnych licząc na to, że mąż, mający już nadwyżęzone serce, kompromitacji nie znieśnie, dostanie zawału i umrze. Jest to niewątpliwie bardziej pośrednie spowodowanie śmierci człowieka niż strzał z pistoletu w serce nieszczęślika, ale i ta prostsza wersja zabójstwa jest aktem złożonym.

Należy wyraźnie stwierdzić, że (1) nie istnieją zewnętrzne akty o strukturze prostej w znaczeniu podanym przez ks. Ślipkę. Trzeba to zaakcentować, bo chociaż Autor nie wymienia w swej książce żadnego przykładu zewnętrznego aktu prostego, jednak omawiając różnice strukturalne między aktami o strukturze prostej i złożonej nie podkreśla tego dostatecznie; co więcej, niektóre przykłady cytowane w związku z problematyką aktów o strukturze złożonej oraz aktów przynoszących więcej niż jeden skutek sugerować mogą takie fałszywe przeświadczenie<sup>11</sup>. Pod tym względem jaśniejsze są rozróżnienia i tezy zawarte w cytowanym artykule *Etyka intencji czy etyka przedmiotu*?, gdzie Autor mówi nie o aktach o strukturze prostej i złożonej, lecz o aktach woli i aktach intencji, przy czym we wszystkich aktach zewnętrznych występuje akt intencji rozumiany jako akt wyboru celów i środków, zaś poszczególne środki są osobnymi aktami<sup>12</sup>.

<sup>8</sup> Aspekt „dynamiczny” opisujący powstanie pełnego aktu ludzkiego: tamże s. 55. Poszczególne etapy składające się na pełny akt ludzki wylicza i omawia J. Woroniecki (*Katolicka etyka wychowawcza*. T. 2. Kraków 1948 s. 14-32), wspomina o nich także Krapiec (jw. s. 247).

<sup>9</sup> Ślipko. *Etos* s. 132 n.

<sup>10</sup> Tamże s. 133. Por. tamże s. 137: „Jak z podanych uprzednio wyjaśnień wynika, przedmiot aktu prostego brany jest zawsze w odniesieniu do woli podmiotu, jako dobro, które determinuje odpowiednie zamierzenie, czyli stanowi dla niej cel działania. W żadnym przeto wypadku przedmiot aktu nie może być rozpatrywany wyłącznie jako czynnik zewnętrzny, który określa gatunkową specyfikę aktu w porządku fizycznym, pozbawiony jest jednak elementów voluntarium, czyli działania w pełni ludzkiego i rozumnego”.

<sup>11</sup> Tamże s. 135, 144 n., 355. W dalszych rozważaniach będą czasem dla prostoty zamiast terminów „akt o strukturze prostej” i „akt o strukturze złożonej” używał pary terminów: „akt prosty” i „akt złożony”.

<sup>12</sup> S. 310-313.

Należy jednak dodać, że skoro nie ma aktów zewnętrznych prostych, to i zamierzenie takich aktów nie jest jedynie „bezpośrednim zamierzeniem przez wolę określonego dobra, czyli celu”, lecz jest zamierzeniem tego celu wraz z pewnymi, często dość ściśle określonymi, środkami. Dobrym przykładem jest tu jałmużna, chętnie przez etyków tomistycznych przytaczana jako przykład czynu „z natury” (wewnętrznie) dobrego, a zarazem dogodnego jako środek do realizacji dodatkowych zamiarów sprawcy. Zgodnie z cytowanym komentarzem ks. Ślipki nie jest to po prostu danie komuś pieniędzy (kasjer dając pierwszego dnia miesiąca pieniądze pracownikowi nie daje mu jałmużny, lecz pensję), ale danie na przykład pieniędzy w celu (z intencją) wspomoczenia potrzebującego. Od czynności w znaczeniu fizycznym (danie pieniędzy) różni się wewnętrznie dobry czyn jałmużny intencją sprawcy oraz — co za tym idzie — większym stopniem złożoności działania. Zamiarem sprawcy jest pomoc względem potrzebującego; danie pieniędzy jest prowadzącym do tego celu środkiem, bynajmniej nie wyłączone. Sprawca mógłby np. zamiast tego znaleźć dla potrzebującego popłatne zajęcie; cel pozostaje ten sam: czy jest to nadal akt jałmużny? Środek (sposób realizacji intencji sprawcy) w każdym razie się zmienia. Analogicznie do przytoczonego za ks. Ślipką sposobu interpretacji zabójstwa uznać należy różne sposoby pomocy potrzebującemu za „jedną kategorię aktów, ponieważ celowość ich zwraca się w stronę tego samego przedmiotu, mimo że zmieniają się sposoby ich wykonania”. W pojęciu jałmużny doszło po prostu do połączenia celu (pomoc potrzebującemu) z często w tym celu stosowanym środkiem (danie pieniędzy). Innymi słowy: finis operis tego aktu składa się z pewnej fizycznej czynności oraz zamiaru wykonania tej czynności w ściśle określonym celu<sup>13</sup>. W niektórych aktach zewnętrznych uznanych za wewnętrznie dobre resp. złe dopuszcza się szerszy dobór środków (dobroczynność, zabójstwo), w innych węższy (jałmużna, kradzież). Zależy to zapewne od wielu czynników, m. in. stopnia ogólności pojęcia (np. można chyba powiedzieć, że każdy akt jałmużny jest aktem dobroczynności, ale nie vice versa) i uwarunkowań kulturowych (np. wielość aktów pobożności wydaje się być funkcją koncepcji i stopnia rozwoju idei Boga i religii oraz kultury człowieka). Zawsze jednak w tzw. przedmiocie aktów wewnętrznych zawiera się — prócz celu podmiotowego — zamierzenie podjęcia środków, jakkolwiek stopień ich sprecyzowania w różnych aktach (czy raczej: w pojęciach odnoszących się do różnych aktów) jest różny.

Skoro więc akt woli, którego przedmiotem jest akt zewnętrzny, nie jest jedynie aktem bezpośredniego zamierzenia dobra, czyli celu, ale jest zarazem aktem zamierzenia prowadzących do tego celu środków, to dalej ściśle stosując proponowaną przez ks. Ślipkę terminologię należałoby powiedzieć, że również (2) zamierzenie przez wolę czynu zewnętrznego nie jest aktem prostym, co wynika zresztą także ze wspomnianej już dynamicznej struktury aktu ludzkiego (por. przyp. 8).

Co jest więc aktem prostym? Sprawa komplikuje się nie tylko dlatego, że na jeden „kompletny” ludzki czyn<sup>14</sup> składa się wiele aktów, ale także — a może przede wszystkim — dlatego, że także wyodrębnienie poszczególnych czynów ma charakter względny; kupując rewolwer, by zabić bogatego człowieka, by zagrabieć z kolei jego pieniądze, aby wygodnie urządzić sobie życie, bo mam nadzieję, że w ten sposób osiągnę szczęście. W którym miejscu łańcuch urwać i uznać czyn

<sup>13</sup> Nazwać by go można „finis operantis”, ale nie w znaczeniu podanym przez ks. Ślipkę. O stosunku tych dwóch celów będzie jeszcze mowa.

<sup>14</sup> Terminów „czyn” i „akt” używałem dotąd zamiennie. Na oznaczenie pełnego aktu zewnętrznego stosowniejszy wydaje się „czyn”.

(niewątpliwie bardzo złożony) za pełny? Ostatecznie całe życie człowieka da się zinterpretować jako jeden niezmiernie złożony czyn, którego celem jest — według tradycji tomistycznej — Bóg (chwała Boża), a subiektywnie: szczęście. Być może więc jeden tylko prosty akt może człowiek żywić: pragnienie dobra (Boga) bądź szczęścia. Wszystkie inne „cele” są ostatecznie tylko środkami prowadzącymi (lub nie) do tego celu. Z drugiej strony można w nieskończoność dzielić najprostsze, zdawałoby się, czynności fizyczne, które objęte świadomością i podporządkowane jakiemś celowi sprawcy traktować można jako odrębne akty: danie pieniędzy jest pełnym złożonym procesem, od sięgnięcia po nie ręką do kieszeni do włożenia ich w kieszeń drugiego.

Jeśli ktoś chciałby mnożyć problemy, to mógłby jeszcze pytać, czy istnieją proste akty wewnętrzne, różne od ogólnego pragnienia dobra bądź szczęścia. Na szczęście pytania takie są dla nas nieistotne. Przypomnijmy, że rozróżnienie ks. Ślipki na akty o strukturze prostej i złożonej miało mieć decydujące znaczenie dla rozstrzygnięcia problemu: czy cel uświęca środek? Opierając się na dotychczasowych rozważaniach, podsumowanych w tezach (1) i (2), obawiać się można, że nie tylko w kwestii uświęcania środków przez cel, ale w ogóle (3) dla problematyki aktów ludzkich zewnętrznych podział na akty o strukturze prostej i złożonej nie ma żadnego znaczenia. Jeżeli bowiem słuszne są twierdzenia (1) i (2), to we wszelkich aktach zewnętrznych podstawową i dominującą rolę pełni nie przedmiot, lecz cel podmiotowy. Gdy porówna się ten wniosek z podnoszoną wielokrotnie przez ks. Ślipkę krytyką zwolenników prymatu celu podmiotowego w ocenie całego czynu, nasuwa się pytanie, czy werbalnie nie zwalcza on poglądu, który faktycznie głosi.

Z powyższych uwag o względności podziałów aktów ludzkich nie wynika bynajmniej, że wyodrębnienie pewnych fragmentów działania ludzkiego i traktowanie ich jako względnie jednolite całości nie ma sensu; przeciwnie, ma ono swoje psychologiczne uzasadnienie i praktyczną doniosłość. Przydatne też bywa wyróżnienie względnie prostych aktów zewnętrznych dobrych (jałmużna, prawdomówność) i złych (zabójstwo, kłamstwo), wchodzących nierzadko w całości bardziej złożone. Są to jednak rozróżnienia przybliżone i nie dają podstawy do szukania strukturalnych różnic między poszczególnymi typami aktów, które trafniej określić by należało jako „prostsze” i „bardziej złożone”. Tym bardziej ryzykowne wydaje się opieranie na tak nieostrym rozróżnieniu tezy o różnej roli przedmiotu i celu podmiotowego w ocenie moralnej czynu.

Tezę o zasadniczej złożoności wszelkich aktów zewnętrznych, nawet zamierzeń tych aktów, ilustrowaliśmy i poniekąd uzasadnialiśmy analizą czynu jałmużny, uchodzącej za typowy akt wewnętrznie („z natury”) dobry. Przykład czynu wewnętrznie złego, nie tylko jeszcze dobitniej wskazuje na tę złożoność, ale nadto wyraża inny ważny aspekt ludzkiego czynu i jego moralnej oceny. Przypomnijmy, że według tomistycznej interpretacji wolności woli nikt nie może chcieć zła dla zła; wybór zła zawsze musi się dokonywać ze względu na jakieś dobro<sup>15</sup>. Wspomniany bohater *Kraksy* Dürrenmatta nie układał swego skomplikowanego

<sup>15</sup> „Zło nie może być celem ludzkiego działania. Jeżeli więc człowiek wybiera sobie za cel przedmiot zły, to jest to możliwe tylko o tyle, o ile w jego przedstawieniu przybiera on cechy dobra i jako taki staje się dlań przedmiotem dążenia” (Ślipko. *Etos* s. 69). Nie widać innego sposobu rozumienia „przybierania cech dobra” przez czynu tzw. z przedmiotu zle (kradzież, zabójstwo, kłamstwo itp.) jak uboczne dla „natury” tych czynów, a zarazem jakoś korzystne dla sprawcy ich skutki. Zgodnie z eudajmonistyczną interpretacją dążeń ludzkich (tamże s. 110-113) „człowiek może zamierzyć tylko to, co mu się przedstawia jako doskonalące go dobro” (tamże s. 111).

planu działania w celu zabicia swego szefa, ale pragnął jego śmierci dla umożliwienia własnej kariery. Nikt też nie kłamie dla kłamstwa, lecz dla uniknięcia kary, w celu popisania się rzekomymi wartościami lub bodaj dla zaspokojenia przemożnej chęci zmylenia innych i osiągnięcia płynącej stąd szczególnej przyjemności. Wszelkie czyny moralnie złe mają więc w efekcie strukturę złożoną: sprawca zamierza osiągnąć jakieś dobro stosując pewien — moralnie zły — środek. Złożoność czynu moralnie złego, niezależnie od konsekwencji płynących z faktu jego zewnętrzności, jest niejako dodatkowo zagwarantowana jego złością, domagającą się dla swego usprawiedliwienia (inna rzecz, czy wystarczającego) jakiegoś dobra — celu, którego realizacji ów zły czyn ma służyć. Akt zły pokazuje więc wyraźniej niż czyn dobry, że (4) w każdym akcie zewnętrznym wybiera się pewną wartość kosztem innej<sup>16</sup>.

Teza (4) dotyczy już jednak problemu konfliktów wartości, któremu poświęca Autor osobną partię rozważań<sup>17</sup>. Nie wchodząc w szczegółową analizę przedstawionej przez ks. Ślipkę teorii wartości absolutnych i restryktywnych (należałoby tej sprawie poświęcić osobne rozważania), chciałbym jedynie zauważyć, że pożyteczne byłoby — być może — skonfrontowanie tej teorii, a także związanego z nią rozróżnienia na wartości fizyczne i moralne<sup>18</sup>, z niektórymi analizami fenomenologów (np. N. Hartmanna<sup>19</sup>) lub analityków<sup>20</sup>.

Z trudnościami dotyczącymi podziału aktów na proste i złożone wiąże się też niejasny stosunek finis operis do finis operantis. W tak zwanych aktach o strukturze prostej finis operis „zawiera” niejako cel sprawy czynu, tak że cel podmioty może w ogóle nie występować, co nie narusza celowej struktury tego actus humanus<sup>21</sup>. „Może nie występować to określenie być może za słabe; finis operantis to cel sprawy czynu, który „polega na zamierzeniu dobra możliwego do osiągnięcia przy pomocy określonego aktu jako skutek uboczny (czyli jako skutek różny od skutku naturalnego, będącego przedmiotem aktu)”<sup>22</sup>. Skoro zaś, jak to już wielokrotnie przypomiano, akt prosty to akt bezpośredniego (tj. bez pośrednictwa środków) zamierzenia dobra, wątpliś należy, czy finis operantis w ogóle w akcie prostym może wystąpić czy też raczej „nadbudowuje się” on na akt prosty tworząc w efekcie akt złożony. Tymczasem ks. Ślipko pisze: „Założmy, że w strukturze aktu prostego [podkr. A.Sz.] występuje cel czynności i cel sprawy czynu (gdyż ten ostatni nie musi zawsze występować). Konsekwentnie zamierzenie tego aktu będzie

<sup>16</sup> Zwraca na to uwagę m. in. P. Knauer w artykule: *La détermination du bien et du mal per le principe du double effet*. „Nouvelle revue théologique” 87 : 1965 s. 356-376. Por. omówienie poglądów Knauera pióra T. Stycznia zawarte w niniejszym zeszycie.

<sup>17</sup> Etos s. 190-198.

<sup>18</sup> Por. tamże s. 148, 265.

<sup>19</sup> *Ethik*. 2. Aufl. Berlin 1935 s. 351. Omówienie poglądów Hartmanna w tej materii znaleźć można w: Z. Zwoliński. *Byt i wartość u Nicolaja Hartmanna*. Warszawa 1974 s. 349-382. Zwoliński nie bez racji wskazuje na podobne znaczenie dobra etycznego u Hartmanna i słuszności u W. Tatarakiewicza (*O bezwzględności dobra*. W: *Droga do filozofii*. Warszawa 1971 s. 279-289; *O czterech rodzajach sądów etycznych*. Tamże s. 290-296).

<sup>20</sup> Por. np. spór teologizmu i deontologizmu przedstawiony w podręczniku W. Frankeny *Ethics*. New Jersey 1963 s. 12-28.

<sup>21</sup> Ślipko. *Etos* s. 139.

<sup>22</sup> Tamże s. 136. Dalej czytamy: „[...] w wypadku, kiedy w działaniu człowieka występują tego rodzaju cele sprawy czynu, stanowią one ważny czynnik moralnej wartości aktu, ten zaś akt woli, za pomocą którego człowieka zamierza ten cel, nosi nazwę intencji”. Przypomnijmy, że zgodnie z definicją zawartą w artykule: *Etyka intencji czy etyka przedmiotu aktu?* przez intencję rozumie się „akt woli zamierzającej cel wraz ze środkami, które do tego celu prowadzą” (s. 310). W podręczniku termin ten używany jest konsekwentnie w tym jednym znaczeniu.

złożone z dwu «aktów»<sup>23</sup>. Nie bardzo wiadomo, jak „zmieścić” te dwa „akty” w strukturze aktu prostego. Wątpliwości co do roli podmiotu i jego celu w strukturze finis operis sprawiają, że niezależnie od poprzednio sygnalizowanych trudności znaczenie tezy o prymacie przedmiotu nie jest jasne.

Łatwiej pytać, niż odpowiadać. Łatwiej też doszukiwać się niespójności i błędów niż proponować pozytywne kontrozwiązanie. Niniejsze roztrząsania byłyby niekompletne, gdyby zabrakło jeszcze jednej uwagi: Poczynione tu komentarze i zastrzeżenia (a dodać wypada, że w trakcie lektury podręcznika zjawilo się ich więcej) odnoszą się nie tylko do koncepcji ks. Slipki, ale do tradycyjnej wykładni etyki tomistycznej w ogóle. Zjawily się jednak w związku z książką ks. Slipki szczególnie ostro dlatego, że autor *Etosu chrześcijańskiego* nie poprzestawał na kolejnym powtórzeniu tradycyjnych tez, ale zjadając sobie sprawę z niewystarczalności w wielu kwestiach wykładni dotychczasowej próbował je uzupełnić i doprecyzować w przekonaniu, że „gra warta jest świeczki”; że myśl etyczna św. Tomasza ubogacona wielowiekowym dorobkiem jego kontynuatorów przedstawia na tyle trafną i cenną wizję człowieka i moralności, iż zasługuje na dalsze twórcze jej rozwijanie. Jeżeli pozwoiliem sobie na tę małą polemikę, to w nadziei, że pomoże ona w lepszym tej myśli zrozumieniu i dalszym jej doprecyzowaniu, co pozwoli uniknąć wielu nieporozumień, od których — być może — niniejsze rozważania również nie są wolne.

HENRYK ZIMOŃ SVD

## METODOLOGIA I PROBLEMATYKA HISTORII RELIGII

Wśród publikacji zajmujących się coraz bardziej aktualną w ostatnich latach refleksją metodologiczną nad założeniami, metodami i pojęciami religioznawstwa<sup>1</sup>

<sup>23</sup> *Etos* s. 138 n.

<sup>1</sup> Dyskusję nad zagadnieniami metodologicznymi religioznawstwa zapoczątkowano na X Międzynarodowym Kongresie Religioznawczym w Marburgu w 1960 r. W 1973 r. odbyła się w Turku (Finlandia) pierwsza konferencja poświęcona metodologii religioznawstwa, organizowana przez Międzynarodowe Stowarzyszenie Historii Religii (International Association for the History of Religions — IAHR). O aktualności tej problematyki świadczą liczne publikacje z ostatnich lat, np.: *Problèmes et méthodes d'histoire des religions*. Paris 1968; H. Clavier. *Résurgences d'un problème de méthode en histoire des religions*. „Numen” 15: 1968 s. 94-118; C. J. Bleeker. *Methodology and the Science of Religion*. W: E. J. Jurji (Ed.). *Religious Pluralism and World Unity*. Leiden 1969 s. 237-247; A. Brelich. *Prolégomènes à une histoire des religions*. W: H. Ch. Puech (éd.). *Histoire des Religions*. Vol. 1. Paris 1970 s. 1-59; H. Desroche, J. Seguy (éd.). *Introduction aux sciences humaines des religions*. Paris 1970; U. Bianchi, C. J. Bleeker, A. Bausani (Eds). *Problems and Methods of the History of Religions*. Leiden 1972; Th. P. van Baaren, H. J. W. Drijvers (eds). *Religion, Culture and Methodology*. The Hague—Paris 1973; C. H. Ratschow. *Methodik der Religionswissenschaft*. W: M. Thiel (Hrsg.). *Enzyklopädie der geisteswissenschaftlichen Arbeitsmethoden*. 9. Lieferung: *Methoden der Anthropologie, Anthropogeographie, Völkerkunde und Religionswissenschaft*. München—Wien 1973 s. 347—400; J. Waardenburg. *Classical Approaches to the Study of Religion*. *Aims, Methods and Theories of Research*. Vol 1: