

FELIKS WOJCIECH BEDNARSKI OP

O CELOWOŚCIOWE UJMOWANIE MORALNOŚCI I NORM ETYCZNYCH

We wszystkich krajach i we wszystkich znanych nam czasach uznawano za słuszne pewne zasady moralne, zazwyczaj bardzo ogólnikowe, np. że należy być roztropnym, sprawiedliwym, mężnym, umiarkowanym, ofiarnym, szczerym, wytrwałym itp. Nie da się jednak zaprzeczyć, że pewne normy etyczne, niegdyś niemal powszechnie uznawane za słuszne, dziś są odrzucane, że to co w jednych krajach uchodzi za godziwe, w innych jest uznane za niemoralne, np. normy odnoszące się do wielożeństwa, rozwodu, przerywania ciąży, stosowania tortur w sądownictwie, palenia na stosie czarownic i heretyków, rzucania bomb nuklearnych na miasta itd. Czy więc istnieje jakiś przedmiotowy sprawdzian, jeśli nie prawdziwości, to przynajmniej słuszności zasad i norm etycznych, sprawdzian, który by umożliwił ich uzasadnianie?

Zwolennicy subiektywizmu etycznego odpowiadają przecząco na to pytanie, głosząc już to w myśl amoralizmu, że oceny i normy etyczne, nawet sprzeczne między sobą, są jednakowo słuszne lub niesłuszne, gdyż każdy ma rację ze swego punktu widzenia — już to zgodnie z założeniami emotywizmu przyjmując, że zasady i normy etyczne stanowią wyraz uczuciowego stosunku oceniających do postępowania ocenianego i jego sprawcy.

Natomiast zwolennicy obiektywizmu w etyce sądzą, że istnieje taki sprawdzian będący podstawą uzasadniania norm etycznych, przy czym jedni widzą taki sprawdzian — w myśl woluntaryzmu etycznego — w fakcie ustanowienia owych norm przez prawodawcę, kimkolwiek by on był: Bogiem, monarchą, parlamentem, narodem, klasą panującą, proletariatem itp. Według nich dlatego jakieś postępowanie jest godziwe i moralnie dobre, że jest zgodne z normą ustanowioną z woli Boga (woluntaryzm teistyczny), przez naród lub jego władcę (etatyizm, faszyzm, hitleryzm, totalitaryzm itp.) lub wolą jednostki zgodnie np. z imperatywem kategoriycznym (indywidualizm etyczny).

Inni zwolennicy obiektywizmu etycznego, opowiadając się raczej po stronie pewnego rodzaju intelektualizmu, upatrują przedmiotowy charakter norm moralnych już to w fakcie istnienia swoistego doświadczenia moralności czy intuicji moralnej (intuicjonizm etyczny niektórych fenomenologów), już to w samej wartości postępowania nakazanego lub dozwolonego przez normę prawa moralnego. Ich zdaniem nie dlatego jakieś postępowanie jest godziwe, bo jest nakazane lub niewzbronione, ale dlatego może być nakazane lub dozwolone, że samo w sobie jest godziwe. Jest to stanowisko aksjologizmu etycznego, w jakim trzeba odróżnić dwa kierunki, z których jeden uznaje wartości moralne za bezwzględnie autonomiczne, niesprowadzalne do jakiegokolwiek innej rzeczywistości i niezależne od jakiegokolwiek celu (autonomizm etyczny); drugi natomiast kierunek uzależnia wartość postępowania od jego zgodności z ostatecznym celem życia ludzkiego (teleologizm etyczny), przy czym jedni upatrują ów cel w szczęśliwości pojętej jako życie w rozkoszach lub przynajmniej wolne od cierpień (hedonizm pozytywny i negatywny), drudzy w możliwie największym dobrobycie jak największej ilości ludzi (utylitaryzm), a jeszcze inni ostateczny cel życia ludzkiego widzą w szczęśliwości w znaczeniu przede wszystkim moralnej doskonałości życia ludzkiego osobistego i społecznego.

Jest to bardzo schematyczny podział stanowisk etycznych, które w rzeczywistości często się zazębiają i krzyżują. Etycy bowiem zazwyczaj wystrzegając się jednostronności, gdy zauważą w nieuznawanych przez siebie systemach pewne wartościowe zdobycze, starają się powiązać je organicznie z własnym systemem. Tak czyni np. tomizm, który wychodząc z najogólniejszych zasad bytu i działania, każdą prawdę przez kogokolwiek i gdziekolwiek byłaby stwierdzona uznaje za swoją i stara się przeszczepić ją organicznie do swego światopoglądu. Tak więc w etyce stara się zająć stanowisko obiektywne, oparte na rzeczywistości, wychodzi nie z założeń apriorycznych, ale z danych empirycznie stwierdzalnych, wznosi się ponad woluntaryzm, intelektualizm, intuicjonizm, autonomizm, teleologizm w jakiegokolwiek jego postaci (choć najbardziej zbliża się do eudajmonizmu), a jednak ze wszystkich powyższych stanowisk przyjmuje wiele prawd, włączając je w swą syntezę w sposób tak organiczny, że nie wpada w eklektyzm. Zgodnie z tradycją eudajmonizmu etyka tomistyczna podkreśla doniosłą rolę celowości w życiu moralnym, w okresie pojęcia „moralności” i w ujmowaniu norm etycznych. W niniejszym artykule ograniczymy się do zwrócenia uwagi na potrzebę celowościowego ujmowania oraz uzasadniania norm etycznych.

By uniknąć nieporozumień z powodu wieloznaczności wyrażenia „normy etyczne”, trzeba naprzód umówić się, co będziemy rozumieli przez nie, odróżniając je od zasad etycznych oraz od prawa moralnego, by nie

mieszać tych trzech związanych z sobą, ale różnych pojęć, które będziemy starali się określić nazwaniem empirycznie stwierdzalnej rzeczywistości, przypadkowo uporządkowanej w języku potocznym tym właśnie pojęciom.

Analiza struktury oraz funkcjonowania jakiegokolwiek maszyny choćby w postaci zegarka, a tym bardziej jakiegokolwiek ustroju, stwierdza istnienie w nich pewnego uporządkowania składników oraz sił, umożliwiających właściwą im działalność oraz poznanie norm, jak należy czy nie należy postępować, by osiągnąć właściwy im cel. Człowiek jest czymś więcej niż organicznym, świadomym siebie zespołem około 30 bilionów komórek, z których każda jest zbudowana z miliardów atomów tylko tych pierwiastków, których potrzebuje do swego rozwoju zgodnie z kierunkiem nadanym jej przez ową siłę zawartą już w embrionie ludzkim wielkości ziarenka maku; jest żywym ustrojem i zespołem uporządkowanych sił psychofizycznych, cielesnych, zmysłowych oraz umysłowych, skierowanych do zaspokojenia nie tylko cielesnych, ale przede wszystkim duchowych potrzeb życia osobistego i społecznego.

Podobnie jak analiza struktury i funkcjonowania np. zegarka umożliwia poznanie, jak trzeba obchodzić się z nim, aby osiągnąć właściwy mu cel opierając się na pewnych zasadach mechaniki, tak samo analiza struktury i funkcjonowania osobowości ludzkiej jako żywego ustroju psychofizycznych, a zwłaszcza umysłowych uzdolnień, powinna nam umożliwić poznanie norm, jak należy postępować, by ludzie mogli osiągnąć swój ostateczny cel, nadający prawdziwy sens ich życiu osobistemu i społecznemu. Nazwijmy prawem przyrodzonym tę empirycznie, choć tylko pośrednio, stwierdzalną rzeczywistość uporządkowania uzdolnień i psychofizycznych sił w człowieku, umożliwiającą poznanie tego, co trzeba i czego nie trzeba czynić, by człowiek osiągnął właściwy cel swego życia. Natomiast wypowiedzi, wyrażające co należy lub czego nie należy czynić, by osiągnąć ów nadrzędny cel życia ludzkiego, nazwijmy normami prawa przyrodzonego. Wreszcie racje, na podstawie których przyjmujemy owe normy prawa przyrodzonego, nazwijmy z a s a d a m i tegoż prawa¹.

Jasne, że zakres tak pojętych norm prawa przyrodzonego bezpośrednio nie pokrywa się z zakresem norm etycznych w zna-

¹ Autor niniejszego artykułu przedstawił swój pogląd na prawo przyrodzone nie tylko w art. *Dynamiczne ujęcie prawa naturalnego u św. Tomasza z Akwinu* („Studia i Materiały” 1972 s. 9-28), omówionym przez ks. T. Ślipkę w art. *Problem interpretacji dynamicznego charakteru prawa naturalnego na podstawie filozofii św. Tomasza z Akwinu* („Roczniki Filozoficzne” 25:1977 z. 2 s. 148-157). Do krytycznej treści tego artykułu powrócimy. Szerzej omówiłem to zagadnienie w rozprawie *La deduzione della norme morali generali dalla legge naturale* (Roma 1969) oraz w rozprawie: *La legge naturale e la perfezione della vita umana*. „Angelicum” 55:1978 fasc. 1 s. 58-103.

czeniu wypowiedzi czy przeświadczeń o zachodzeniu lub niezachodzeniu swoistej powinności, wypływającej z poczucia lub z intuicji czy doświadczenia „moralności”. Człowiek bowiem może być moralnie obowiązany czynić nie tylko to, czego bezpośrednio wymaga prawo przyrodzone, ale także to, czego żąda pozytywne prawo Boże, kościelne, międzynarodowe, państwowe czy też prawo zwyczajowe; chociaż pośrednio prawo przyrodzone wymagając od ludzi postępowania zgodnego z rozumem i posłuszeństwem wobec przełożonych, nieraz żąda także zachowywania pozytywnych i zwyczajowych norm, obowiązujących w danej społeczności.

To celowościowe ujęcie norm etycznych opiera się na teleologicznym pojmowaniu moralności. To prawda, że ludzie mają często wyczucie powinności, iż tak i tak należy postąpić, aby być w zgodzie z wymaganiami moralności, ale nie zaprzatają sobie głowy pytaniem, co to jest moralność, pytaniem, na które dano prawie tyle odpowiedzi, nieraz bardzo rozbieżnych, ilu etyków postawiło je sobie. Bardzo słusznie powiedział ks. T. Styczeń: „W normalnym porządku rzeczy ludzie nigdy nie czekali ani nie czekają, aż im etycy dopiero powiedzą, iż w ogóle cokolwiek powinni i co powinni czynić”². Ale sami etycy, gdy rozprawiają o normach moralnych wyjaśniając lub uzasadniając je, winni starać się o jak najostrzejsze wyodrębnienie i opisanie zakresu pojęcia moralności. Nie mogą więc zadowolić się np. określeniem opisowym, podającym tylko to, co ludzie uważają za moralnie dobre czy złe, ani zawężeniem treści owego pojęcia do „bezwzględnej powinności osoby spełniania czynów afirmujących godność osoby” czy do „bezwzględnej powinności miłowania osób”, bo przecież treść pojęcia „moralność” wyraża również godziwość etyczną tego postępowania, które samo w sobie jest dobre choćby nie było żadnej ani bezwzględnej, ani względnej powinności urzeczywistnienia go. Tym bardziej nie można zgodzić się na określenie H. Jankowskiego, że „przez moralność w neutralnym tego słowa rozumieniu można by rozumieć zespół norm, ocen i wzorów postępowania, które regulują bądź pretendują do regulowania stosunków między jednostkami, między jednostką a grupą społeczną, między grupami społecznymi, między jednostką i grupą z jednej strony, a instytucjami z drugiej, które apelują do człowieka jako człowieka bądź też oceniają człowieka jako człowieka, a których respektowanie jest wymuszone przez sankcje opinii społecznej”³, gdyż 1° taki zespół norm, ocen i wzorów nie jest moralnością, ale wytworem przekonań o moralności często błędnych i niemoralnych; podręcznik etyki może być takim ze-

² T. Styczeń. *O głównym problemie etyki*. „*Studia Philosophiae Christianae*” 7:1971 fasc. 1 s. 8.

³ *Etyka*. Warszawa 1973 s. 17.

społem, a przecież nie jest moralnością; 2° apelowanie do człowieka jako człowieka i ocenianie go jako człowieka nie stanowi jeszcze swoistej cechy moralności, gdyż taka ocena i takie apelowanie może mieć charakter czysto teoretyczny, odnoszący się do człowieka jako istoty zdolnej do rozumowania; 3° „respektowanie” tych norm, ocen i wzorów nie zawsze jest „wymuszane” przez opinię społeczną, niekiedy jest z nią sprzeczne.

Zarzuca się teleologicznemu ujęciu moralności, a nawet eudajmonizmowi, że zapoznaje istotną treść moralności, uznając moralną powinność spełnienia jakiegoś czynu ze względu na to, że on jest środkiem do celu różnego aniżeli afirmacja osoby ze względu na przysługującą jej godność. Niewątpliwie zarzut ten jest słuszny w stosunku do utylitarysty, hedonizmu, a nawet do niektórych odmian eudajmonizmu, ale jest bezpodstawny w odniesieniu do tomistycznego pojęcia moralności oraz norm i zasad etycznych⁴.

Św. Tomasz z Akwinu wychodzi od stwierdzenia faktu, że każda czynność ludzka zmierza do czegoś, a mianowicie do prawdziwego lub pozornego dobra zaspokajającego rzeczywistą lub pozorną potrzebę życia ludzkiego. To, do czego czynność zmierza, jest celem czynności, dobro zaś, które zaspokaja rzeczywistą lub pozorną potrzebę życia ludzkiego, nazywamy wartością. Celowość więc jest nieodłączną cechą postępowania ludzkiego, bo skoro natura człowieka istotnie objawia się w zasadniczej zdolności do rozumowania i opartego na nim chcenia oraz działania, a rozumność działania czy w ogóle postępowania ludzkiego wymaga jego celowości, nie można pojąć moralności tegoż postępowania w oderwaniu od jego celowości, a więc od jego odniesienia do przedmiotowego i podmiotowego dobra, ku któremu zmierza. Jeśli ów cel nie jest podporządkowany innemu celowi i nie może być podporządkowany, wówczas jest prawdziwym bezwzględnie ostatecznym celem, bo zaspokajając wszystkie potrzeby życia ludzkiego stanowi jego doskonałość i szczęśliwość, nie może więc być środkiem do osiągnięcia innego nadrzędnego celu. Jest fałszywym celem ostatecznym to, do czego ktoś dąży tak, jakby to coś było celem wszystkich jego celów, podczas gdy jest to w rzeczywistości tylko środek albo cel pośredni lub względnie ostateczny, nie stanowiąc doskonałości życia ludzkiego i nie będąc jej częścią integralną.

Uznając celowość postępowania ludzkiego za istotne wymaganie jego rozumności, a tym samym ludzkiej natury, i pojmując moralność pozytywną jako „dobroć” ludzi jako ludzi, a więc jako istot rozumnych, negatywną zaś moralność jako zawiniony brak tej dobroci, możemy okre-

⁴ Komentarz F. W. Bednarskiego do *Sumy teologicznej* I-II q. 1 a. 1 i 4 (t. 9 Londyn 1963).

ślić moralność w znaczeniu neutralnym jako cechę postępowania ludzkiego polegającą na stosunku zgodności lub niezgodności z prawdziwym bezwzględnie ostatecznym celem życia ludzkiego, a tym samym z jego doskonałością i wynikającą z niej szczęśliwością.

Tego rodzaju celowościowe ujęcie moralności nie jest i nie może być jej pojmowaniem jako środka do osiągnięcia celu ostatecznego, choćby nim była wieczna szczęśliwość. Moralność pozytywna bowiem, czyli dobroć postępowania moralnego, polegająca na jego usprawnieniu przez cnoty, nie jest tylko środkiem do tego celu, ale częścią składową samej doskonałości będącej tym celem ostatecznym, a nawet gdy chodzi o miłość nadprzyrodzoną — jej istotą. Moralność negatywna zaś jest jej przeciwieństwem.

Skoro moralność jest zgodnością lub niezgodnością postępowania ludzkiego z bezwzględnie ostatecznym celem życia ludzkiego osobistego i społecznego, należy odróżnić cztery rodzaje postępowania ludzkiego: 1° konieczne do doskonałości życia ludzkiego, stanowiące albo jej składnik, albo środek niezbędny do jej osiągnięcia; 2° zgodne, ale niekonieczne dla niej; 3° sprzeczne z nią; 4° niesprzeczne z nią, ale też i niezgodne z nią. Stosunek konieczności określonego postępowania do osiągnięcia bezwzględnie ostatecznego celu życia ludzkiego nazywamy — w ujęciu celowościowym — powinnością moralną pozytywną, czyli obowiązkiem etycznym urzeczywistnienia go; natomiast stosunek sprzeczności z tym celem nazywamy powinnością moralną negatywną, czyli obowiązkiem nieurzeczywistnienia owego postępowania; postępowanie zgodne z bezwzględnie ostatecznym celem, ale niekoniecznym do jego osiągnięcia choć prowadzącym do niego nazwijmy uprawnieniem moralnym pozytywnym, czyli dozwoleń, a niekiedy nawet zaleceniem etycznym; wreszcie postępowanie niezgodne z celem bezwzględnie ostatecznym w znaczeniu, że nie prowadzi do jego osiągnięcia, ale nie jest z nim sprzeczne, nazwijmy uprawnieniem moralnym negatywnym (obojętnością etyczną). Jasne, że uprawnienie moralne pozytywne jest zaprzeczeniem powinności moralnej negatywnej, i odwrotnie. Podobnie uprawnienie moralne negatywne jest zaprzeczeniem powinności moralnej pozytywnej, i odwrotnie.

Powinność moralna pozytywna, czyli obowiązek etyczny zrobienia czegoś jest przedmiotem kategorycznej normy zwanej *nakazem etycznym*. Powinność moralna negatywna, czyli obowiązek zaniechania pewnej czynności jest przedmiotem kategorycznej normy zwanej *zakazem etycznym*. Zaprzeczenie zakazu etycznego jest przedmiotem niekategorycznej normy etycznej zwanej *uprawnieniem etycznym pozytywnym*, czyli dozwoleń moralnym. Wre-

sztanie zaprzeczenie nakazu etycznego jest przedmiotem niekategorycznej normy moralnej zwanej uprawnieniem etycznym *negatywnym*. Jasne, że między nakazem etycznym a uprawnieniem etycznym *negatywnym* oraz między zakazem etycznym a uprawnieniem etycznym *pozytywnym* zachodzi stosunek sprzeczności. Nie mogą więc być równocześnie i pod tym samym względem ani prawdziwe, ani fałszywe. Między nakazem etycznym a zakazem etycznym zachodzi stosunek przeciwieństwa: nie mogą więc być równocześnie i pod tym samym względem prawdziwe, ale mogą oba być fałszywe. Wreszcie między nakazem a uprawnieniem *pozytywnym* i między zakazem a uprawnieniem *negatywnym* zachodzi stosunek wynikania w tym znaczeniu, że co jest nakazane, jest także dozwolone, ale nie odwrotnie, i co jest zakazane, nie jest nakazane, ale nie odwrotnie.

Jest oczywiste, że w tym celowościowym ujęciu norm etycznych odróżnia się normy kategoryczne i niekategoryczne w przeciwieństwie do tych etyków, którzy wszystkie normy etyczne uważają za kategoryczne wbrew oczywistemu faktowi, że etyka w swych normach nie ogranicza się do nakazów i zakazów, pozwalając lub nawet zalecając wiele sposobów postępowania, których jednak nie nakazuje urzeczywistniać. Niektórzy bowiem etycy odrzucając teleologiczne ujęcie moralności, uznają tylko powinność moralną. Tak np. ks. T. Ślipko w swym podręczniku etyki pisze: „Powinność moralna w odróżnieniu od innych rodzajów powinności (teleologicznej czy tetycznej) jest zawsze ostatecznie powinnością bezwzględną, niezależną od takich czy innych warunków, podczas gdy pozostałe rodzaje powinności są znowu zawsze ostatecznie w jakiś sposób przez coś uwarunkowane”⁵. Nie widzimy powodu przeciwstawiania powinności moralnej powinnościom teleologicznym, czyli celowościowym oraz powinności tetycznej, czyli wynikającej z samego tylko rozkazu przełożonych, jeśli oczywiście ów rozkaz jest godziwy i rozumny. Posłuszeństwo takim rozkazom mimo ich charakteru tetycznego, czyli pochodzącego z ustanowienia woli przełożonego, jest także powinnością moralną. Podobnie celowościowy charakter niezliczonej wprost ilości obowiązków osiągnięcia różnych wartości nie odbiera im charakteru powinności moralnej. Samo zdobywanie sprawności moralnych, czyli cnót, ratowanie kogoś w niebezpieczeństwie śmierci czy innego nieszczęścia, obrona ojczyzny itp. są powinnościami teleologicznymi, gdyż ich przedmiotem jest osiągnięcie jakiegoś celu, a przecież nie przestają być powinnościami moralnymi.

Trudno też zgodzić się z tezą, że „powinność moralna oznacza absolutną (czyli bezwarunkową) konieczność, która nie naruszając fizycznej wolności człowieka determinuje go duchowo do spełniania odpowiednich

⁵ *Etos chrześcijański. Zarys etyki ogólnej*. Kraków 1974 s. 210.

aktów dobrych, zaniechania zaś złych. Uprawienie moralne natomiast wyraża (równie) bezwarunkową możność (należność) spełniania określonych aktów dobrych przez podmiot rozumny, czyli wolny”⁶. W praktyce niemal każda powinność moralna jest uwarunkowana różnymi okolicznościami podmiotu, przedmiotu, czasu, miejsca, sposobu, środków itd. To, co jest moralnie dozwolone w jednych okolicznościach, może być moralnie niedozwolone w innych okolicznościach. To, co jest powinnością moralną zrobienia czegoś, np. powiedzenia prawdy, może być powinnością moralną niezrobienia tego w innych warunkach, np. niepowiedzenia prawdy temu, komu nie należy jej powiedzieć.

Bardziej uzasadnione wydaje mi się stanowisko zajęte przez ks. T. Stycznia, który też twierdzi, że „Z bezwzględnością powinności moralnej wiąże się bezpośrednio to, że obowiązuje ona bez wyjątkowo, zawsze i że w rezultacie tego ustanawia ona w przypadkach kolizyjnych sytuacje „bez alternatywy”, „bez wyjścia” (podkr. T. S.)⁷. Ale tenże Autor przed tym słusznie zaznaczył: „Powiedziano, że obrany dowolnie cel tłumaczy jedynie powinność hipotetyczną, powinność stosowania środka niedozownego do osiągnięcia tego celu. Wskazano też, że powinność taka jak najwyraźniej kontrastuje z bezwzględną powinnością działań ujawnioną w kontekstach moralnych, że tej ostatniej powinności nie podobna ująć w kategorii: środek—cel. [...] Zwrócić trzeba jednak uwagę na to, że sytuacja uległaby zasadniczej zmianie, gdyby sam cel nie był pozostawiony do fakultatywnego uznania, lecz sam sobą reprezentował wartość domagającą się uznania ze względu na nią samą, czyli wartość ustanawiającą kategoryczną powinność jej czynnego afirmowania. W tej sytuacji bowiem również i to, co skądinąd przedstawiało „nieodzowny środek” afirmowania tego celu, stałoby się również kategoryczną, a nie hipotetyczną tylko, powinnością”⁸.

Tak właśnie rzecz się ma w tomistycznym celowościowym ujęciu moralności w ogóle, a obowiązku etycznego w szczególności. Fizycznie mogą nie chcieć osiągnięcia prawdziwie bezwzględnie ostatecznego celu życia ludzkiego, jego doskonałości i jej składników integralnych, jakimi są sprawności moralne, a zwłaszcza miłość Boga i każdego człowieka, będąca jej istotą. Ale moralnie mam kategoryczny obowiązek dążyć do tego celu i zdobywać te wartości moralne, jakimi są cnoty oraz ich akty, gdyż niedążenie do owego celu uniemożliwiłoby rozumność postępowania, a rozumność jest przecież zasadniczą cechą człowieka jako człowieka, byłoby więc sprzeczne z naturą ludzką. Wszak nierozumne

⁶ Tamże s. 212.

⁷ Ks. T. Styczeń. *O głównym problemie etyki*. „*Studia Philosophiae Christianae*” 7:1971 fasc. 1 s. 31.

⁸ Tamże s. 28.

jest postępowanie, w którym nie ma podporządkowania środków celowi i celów pośrednich celowi bezwzględnie ostatecznemu. Ponieważ zaś sprawności moralne stanowią części integralne doskonałości życia ludzkiego, etyka tomistyczna widzi w nich nie tyle środki, ile cele moralnego działania, mające wartość wsobną, immanentną⁹.

Powinności oraz uprawnienia moralne ujmujemy w normach etycznych, pochodzących już to z objawienia Bożego (teologiczne normy moralne), już to z wycucia czy intuicji poszczególnych osób lub grup ludzkich albo też wysnutych z prawa przyrodzonego. Celowościowy charakter tych ostatnich norm etycznych ma podstawowe znaczenie dla ich zrozumienia i uzasadnienia. Ludzie w ogóle, a etycy w szczególności, nie zadowolają się świadectwem własnej intuicji, wycucia czy doświadczenia, że tak a tak należy lub nie należy postąpić, ale pytają: dlaczego należy tak właśnie postąpić, a nie inaczej, dlaczego w ogóle należy postępować moralnie. Wszak nie brakło myślicieli, którzy za J. M. Guyau głosili, że żadne obowiązki nie wiążą człowieka, albo w ślad za M. Stirnerem (K. Schmidtem) uczyli, że nie ma norm, nie ma nakazów, nie ma powinności, a wyrazy „dobro” i „zło” nie mają sensu, bo życie jest mechanizmem bez celu, a więc i bez sensu, jak twierdził Anatol France. Otóż wydaje się nam, że właśnie celowościowe ujęcie prawa przyrodzonego i jego norm daje najlepsze uzasadnienie konieczności i sensowności norm etycznych. Natomiast deontologiczne i statyczne ujmowanie prawa naturalnego, wydaje się nam, nie daje podstaw do usprawiedliwienia norm moralnych, choćby np. w postaci podręcznikowego określenia: „Prawo naturalne oznacza zbiór norm imperatywnych, obiektywnych i absolutnych (powszechnych i niezmiennych), które uzdalniają podmioty rozumne do spełniania aktów moralnie dobrych, a unikania złych”¹⁰.

Można przecież sensownie pytać, czy taki „zbiór norm imperatywnych, obiektywnych i absolutnych” w ogóle istnieje, a jeśli istnieje, to w czym? W świadomości ludzkiej? W naturze człowieka? W swoistym doświadczeniu? Nie łatwo dać na te pytania zadowalającą odpowiedź. Natomiast przyjmując dynamiczne i celowościowo ujęte określenie prawa naturalnego jako „empirycznie, choć tylko pośrednio stwierdzalnej rzeczywistości uporządkowania uzdolnień i psychofizycznych sił w człowieku umożliwiających poznanie tego, co trzeba i czego nie trzeba czynić, by człowiek osiągnął właściwy cel swego życia, a więc doskonałość”, nie twierdzi się, że w człowieku istnieje już gotowy zbiór norm postępowania, ale tylko, że każdy człowiek mający używanie rozumu, zastanawiając się nad celowością swego życia, może urobić sobie zdanie,

⁹ Jest to odpowiedź na zarzut ks. Ślipki (*Etos chrześcijański* s. 175).

¹⁰ Tamże s. 230.

co należy lub nie należy czynić, by osiągnąć cel swego życia. Celowość tę tym łatwiej poznaje, że posiada skłonności przyrodzone w postaci tych sił psychofizycznych, które pobudzają go ku temu, co wydaje się mu dobre, podsuwają więc jego rozumowi konkretne cele, do których ma dążyć, by zaspokoić potrzeby swego życia osobistego i społecznego. Dlatego św. Tomasz nie zawahał się powiedzieć, że zadaniem prawa naturalnego jest skierowanie naszych czynności do celu, że pierwszą i podstawową normą tegoż prawa jest zasada, że to należy czynić, co jest dobre, a nie należy czynić tego, co złe, że na tej zasadzie opierają się wszystkie inne przykazania prawa naturalnego, wyrażające to, co rozum praktyczny ujmuje jako dobra ludzkie, które należy urzeczywistniać i że wszystko to, do czego człowiek ma naturalną skłonność, rozum ludzki ujmuje jako dobro, które należy osiągnąć, unikając zaś tego, co się temu dobru sprzeciwia, że więc porządek przykazań prawa naturalnego odpowiada porządkowi skłonności naturalnych, przy czym te tylko skłonności w człowieku można uznać za naturalne, które są zgodne z jego naturą, a tym samym z wymaganiami rozumu; niemniej wszystkie skłonności ludzkiej natury, w miarę jak są uregulowane, czyli uporządkowane przez rozum, należą do prawa naturalnego¹¹.

To podkreślenie w nauce św. Tomasza roli rozumu ludzkiego oraz skłonności naturalnych w ujmowaniu przykazań, a więc etycznych norm prawa przyrodzonego jako przyporządkowania psychofizycznych sił ludzkich ku dobru, będącemu całkowitym lub częściowym celem życia każdego człowieka, ułatwia uzasadnienie zarówno samych norm prawa przyrodzonego, jak i innych norm etycznych, opartych na tym prawie. Wskazuje bowiem, że stosując się do tych norm, zaspokajamy potrzeby życia ludzkiego, doskonalimy je, urzeczywistnimy nasze człowieczeństwo, postępując zgodnie z wymaganiami rozumu, który w powyższym uporządkowaniu naszych sił psychofizycznych, nadającemu im skierowanie ku doskonaleniu życia ludzkiego, znajduje podstawy do ustalenia zasad tegoż prawa, z których wyprowadza konkretne normy etyczne, określające, co i jak należy czynić, by żyć naprawdę po ludzku, a więc rozumnie, a tym samym zgodnie z prawdziwym bezwzględnie ostatecznym celem człowieka.

Bezwzględnie pierwszą zasadą prakseologiczną może być tylko taki sąd, którego orzeczenie swym zakresem obejmuje wszystkie inne orzeczenia praktyczne, a przedmiot tego orzeczenia wyraża najogólniejszy powód, dlaczego trzeba tak a nie inaczej postąpić. Takim sądem jest zasada: „Należy czynić to, co dobre, a nie czynić tego, co złe”, wyrażająca w sposób normatywny pozytywną i negatywną powinność oraz jej zaprzeczenia, czyli pozytywne i negatywne uprawnienia

¹¹ *Suma teologiczna* I-II q. 90 a. 2; q. 94 a. 1-6.

moralne. Zasada ta może stanowić przesłankę „większą” przy wysnuwaniu norm etycznych przy pomocy drugiej przesłanki aksjologicznej podającej, co w takim a takim rodzaju okoliczności jest moralnie dobre, a co jest złe. Wniosek będzie normą etyczną stwierdzającą, że to i to w danych okolicznościach należy czynić lub nie. Dobro bowiem i zło moralne, a więc to, co jest roztropne, sprawiedliwe, mężne, umiarkowane, ofiarne, szczerze, prawdomówne, skromne itd. — nie jest abstrakcją, ale rzeczywistością zgodnością z ostatecznym celem życia ludzkiego w konkretnych warunkach, które etyka grupuje w pewne kategorie, nie mogąc zajmować się każdą poszczególną okolicznością w konkretnym wypadku zostawiając to roztropności i sumieniu.

Rozum odkrywa te pierwsze zasady moralne w oparciu o sugestie skłonności naturalnych, czyli przyrodzonych, zmierzających ku dobru, a więc ku zaspokojeniu w miarę możliwości wszystkich cielesnych, a przede wszystkim duchowych potrzeb życia ludzkiego osobistego i społecznego, a więc np. odkrywa je w skłonnościach do ujmowania wszystkiego w świetle ostatecznych przyczyn (mądrość), do stosowania jak najlepszych środków z rozwagą i w sposób rozsądny tak, by osiągnąć właściwy cel (roztropność), do oddania każdemu tego, co się mu należy (sprawiedliwość), do walki ze złem o prawdziwe dobro (męstwo), do zachowania umiaru w zaspokajaniu popędu do przyjemności związanych z przyjmowaniem pokarmów, napojów, narkotyków, z przekazywaniem życia, z ubiorem, zaspokajaniem ciekawości, z zabawą czy rozrywką itp. Oczywiście te skłonności często bywają spaczone, ale na to jest właśnie rozum, by te spaczenia wykryć i usunąć.

Skłonności przyrodzone same przez się nie stanowią jeszcze pierwszych zasad prawa przyrodzonego, ale sugerują je rozumowi, który ustala je na podstawie pierwszych oczywistych zasad myślenia. Dlatego te pierwszorzędne aksjologiczne zasady prawa przyrodzonego, np. że postępowanie roztropne, sprawiedliwe, mężne, szczerze, cierpliwe, wytrwałe, życzliwe dla innych itp. jest dobre, są oczywiste, bezwzględnie prawdziwe, kategoryczne, niezmiennie i dlatego wnioski, wysnute z nich i z pierwszej zasady prakseologicznej: „dobro należy czynić, a tego, co złe, nie należy czynić” — są pierwszorzędnymi normami prawa przyrodzonego, również kategorycznymi, niezmiennymi, podobnie jak i wszystkie inne wnioski, poprawnie z nich wysnute przy pomocy przesłanek analitycznych, w których orzeczenie zawiera się w treści podmiotu lub odwrotnie i dlatego są prawdziwe na podstawie samego zrozumienia wyrazów, w których są sformułowane, ale nie zawierają niczego, co nie zawierałoby się w treści podmiotu lub orzeczenia drugiej przesłanki. Natomiast wnioski wysnute z pierwszych norm prawa przyrodzonego przy pomocy przesłanek syntetycznych, a zwłaszcza empiry-

czynnych, nie są same przez się oczywiste ani kategoryczne, niemniej mogą być słuszne w tej mierze, w jakiej owe przesłanki syntetyczne są prawdziwe. Jeśli owe przesłanki zazwyczaj lub niemal zawsze i niemal wszędzie sprawdzają się, choć dopuszczają wyjątki, będziemy mieli do czynienia z wtórnymi normami prawa przyrodzonego.

Przyjmujemy za św. Tomaszem z Akwinu, że pierwsze zasady i normy prawa przyrodzonego są wszystkim ludziom zdolnym do używania rozumu znane i jednakowo uznawane. Natomiast normy wtórne tegoż prawa w powyższym ujęciu sprawdzają się u ogółu ludzi, ale dopuszczają wyjątki na skutek przeszkód w ich zachowaniu, gdyż „tego rodzaju normy wtórne tym bardziej zawodzą, im więcej schodzą do szczegółów”¹².

Z celowościowym ujęciem tych wtórnych norm prawa przyrodzonego wiąże się ściśle zagadnienie ich zmienności. Prawo przyrodzone zwane „naturalnym” opiera się na naturze ludzkiej, pojmowanej nie jako istotność człowieka, ale jako dynamiczna zasada swoistego dla ludzi działania. Tak pojęta natura ludzka jest źródłem takiego działania, jakiego wymagają okoliczności podmiotu, przedmiotu, czasu, miejsca, tworzywa itd. Otóż okoliczności te ulegają zmianom. W tym znaczeniu, natura ludzka, stosując się do tych zmian, jest zmienna, nie w swej istocie, lecz w swym zachowaniu się. W tym znaczeniu św. Tomasz z Akwinu miał odwagę napisać: „To co jest przyrodzone dla bytu o nieziennej naturze, jest zawsze i wszędzie takie samo. Ale natura człowieka jest zmienna (natura autem hominis est mutabilis). Dlatego to, co jest przyrodzone człowiekowi, niekiedy zawodzi. Np. przyrodzona równość wymaga oddania rzeczy danej na przechowanie tej osobie, która ją dała na przechowanie. [...] Ponieważ jednak wola człowieka niekiedy ulega znieprawieniu, zachodzą wypadki, kiedy nie należy oddawać rzeczy przyjętej na przechowywanie, by snąć człowieka o przewrotnej woli nie użył źle tej rzeczy, np. gdy wariat albo wróg rzeczypospolitej żąda wydania broń, powierzonej komuś na przechowanie”¹³.

Etycy więc są obowiązani badać, czy te wtórne normy etyczne, przekazane przez tradycję nie zostały błędnie sformułowane oraz czy w zmienionych warunkach życia nie przestały być celowe, czy zamiast kierować ludzi do prawdziwie ostatecznego ich celu, na skutek niewłaściwego ujęcia tychże wtórnych norm nie odwracają ludzi od tego celu lub nie utrudniają jego osiągnięcia, powodując niezamierzone następstwa, które mogą spowodować wiele zła. Warto tu przytoczyć słowa św. Tomasza z Akwinu: „Ta sama czynność może mieć dwa skutki, w tym jeden zamierzony, a drugi niezamierzony. Otóż zróżnicowanie czynno-

¹² Tamże q. 94 a. 5.

¹³ Tamże II-II q. 57 a. 2 ad II (Przeł. i objaśn. zaopatrzył F. W. Bednarski. T. 18. Londyn 1970 s. 20).

ści moralnych zależy od tego, co się zamierza, a nie od tego, co jest wbrew zamierzeniu, [...] może się jednak zdarzyć, że czyn pochodzący z dobrego zamiaru będzie niedozwolony, a mianowicie gdy będzie niewspółmierny z celem”¹⁴.

Czy nieuwzględnienie „imperatywności” wszystkich norm prawa przyrodzonego oraz uznanie zmienności wtórnych norm tegoż prawa nie jest „wprowadzeniem ‚konia trojańskiego’ do filozoficznej twierdzy tomizmu”, a mianowicie relatywizmu i sytuacjonizmu?¹⁵ Jak widzieliśmy, nie można zgodzić się ze zdaniem, iż „właściwa prawu naturalnemu dynamika wyraża się w fundamentalnym imperatywie, czyli nakazie realizowania wartości jako idealnych wzorów moralnego rozwoju i doskonałości człowieka”¹⁶, bo imperatyw czy nakaz tylko wtedy stanowi siłę pobudzającą do starania się o rozwój i doskonałość, gdy człowiek uświadomi sobie ów cel i pokocha go jako dobro zaspokajające jego potrzeby lub godne pokochania dla niego samego ze względu na jego piękno czy doskonałość, a więc gdy ów nakaz ujmie się celowościowo, co jak już zaznaczyliśmy, nie oznacza pojmowania działania moralnie dobrego jedynie jako skutecznego środka do osiągnięcia choćby ostatecznego celu człowieka. Ponadto prawo przyrodzone nie ogranicza się do kategoriycznych imperatywów czy nakazów, ale obejmuje także kategoriyczne i niekategoriyczne uprawnienia moralne. Nie można więc bez zastrzeżeń przyjąć tezy, iż „we właściwej prawu naturalnemu strukturze na czoło wysuwają się dwa elementy: imperatywna konieczność, czyli mus, uwarunkowany faktem, że prawo naturalne wyraża zawsze jakiś nakaz lub zakaz, oraz atrakcja, przyciąganie [...]”¹⁷.

Uznanie względnej zmienności wtórnych norm prawa przyrodzonego w tym ujęciu, w jakim ją przedstawiliśmy, nie ma nic wspólnego z relatywizmem i sytuacjonizmem etycznym. Relatywizm bowiem w ścisłym znaczeniu to głoszenie, że „zdanie X orzekające, że coś jest dobre, oraz zdanie Y orzekające, że to coś nie jest dobre, mogą być równocześnie prawdziwe. To przekonanie i tylko ono głosi relatywność prawdziwości ocen”¹⁸, a tym samym opartych na nich norm etycznych. Takiego zaś twierdzenia teza o zmienności wtórnych norm prawa przy-

¹⁴ Tamże q. 64 a. 7 s. 119. Ks. T. Styczeń przytacza te słowa Akwinaty w swoim własnym tłumaczeniu, do którego wdarł się chochlik drukarski w postaci wyrazu „nie” w zdaniu: „Lecz jakoś moralną określa się według tego, co nie jest objęte zamiarem” (*Czy etyka jest logiką chcenia?* „Roczniki Filozoficzne” 25:1977 z. 2 s. 108). W tymże art. 8 stron nie wydrukowano!

¹⁵ Taki zarzut wysuwa pod adresem mojego art. *Dynamiczne ujęcie prawa naturalnego u św. Tomasza z Akwinu* ks. Ślipko w art. *Problem interpretacji* (s. 153).

¹⁶ Tamże s. 156.

¹⁷ Tamże s. 155.

¹⁸ M. Ossowska. *Podstawy nauki o moralności*. Warszawa 1947 s. 91.

rodzonego w zmieniających się warunkach życia ludzkiego ani nie gło-
si, ani nie implikuje.

Sytuacjonizm natomiast, zgodnie z przemówieniem Piusa XII 23 III 1952 i 18 IV 1952, jest zespołem twierdzeń opartych na subiektywizmie, a nie na obiektywizmie etycznym. Według zaś instrukcji Kongregacji S. Officii z 14 III 1956 r., etyka sytuacyjna głosi: 1. „swą zasadniczą niezależność od podstawowych prawideł moralności przedmiotowej”; 2. „ostateczna i najwyższa norma postępowania nie zasadza się na przedmiotowym porządku, przejawiającym się w prawie natury i w nim poznawanym, ale na pewnym umysłowym sędzi i duchowym oświeceniu każdej jednostki, z którego jasno poznaje, jak ma postąpić w danej konkretnej sytuacji. 3. Wskutek tego ostateczna decyzja człowieka, według sytuacjonistów, nie opiera się na zastosowaniu przedmiotowego prawa do poszczególnego wypadku, uwzględniając oczywiście okoliczności danej sytuacji, jak uczą najwybitniejsi autorzy tradycyjnej etyki katolickiej, ale na bezpośrednim wewnętrznym oświeceniu i sędzi jednostki. 4. Tego rodzaju sąd sam sobie wystarcza i przynajmniej w wielu wypadkach nie posiada poza człowiekiem i jego przeświadczeniem żadnego sprawdzianu i miary swej przedmiotowej słuszności; 5. Jako podstawę decyzji sumienia należy brać, według nich, nie tradycyjne pojęcie natury ludzkiej, ale pojęcie natury ludzkiej „egzystencjalnej”, która w wielu wypadkach nie ma znaczenia przedmiotowego i bezwzględnego, ale tylko względne i zmienne z wyjątkiem może tych kilku czynników, które odnoszą się do ludzkiej natury metafizycznie pojętej, a więc bezwzględnie pojętej i niezmiennej; 6. Zdaniem ich prawo naturalne posiada taką samą względną wartość, jak natura ludzka. 7. Pewniki wypływające z prawa natury opierają się, według nich, na „egzystencjalnym” pojęciu natury i dlatego są względne, zmienne i można je nagiąć do każdej okoliczności; 8. Autorzy przyjmujący tę „nową etykę” mówią, że ludzie, gdy sądzą według swej osobistej intuicji i według własnego sumienia opierając się na owym indywidualnym oświeceniu, a nie na przedmiotowych prawach, mogą się uchronić bardzo łatwo od wielu moralnych konfliktów nierozwiązalnych na innej drodze”¹⁹.

Żadnego z tych twierdzeń ani tu, ani gdzie indziej nie głosiliśmy, owszem, wszędzie braliśmy pod uwagę prawo natury i normy etyczne w przedmiotowym, a nie subiektywnym znaczeniu, choć za św. Tomaszem z Akwinu, przyjmujemy, że natura ludzka, jako dynamiczna zasada charakterystycznych i swoistych dla ludzi czynności, jest źródłem takiego działania, jakiego wymagają zmienne okoliczności i wa-

¹⁹ Por. F. W. Bednarski. *Etyka sytuacyjna w świetle przemówień Ojca św. Piusa XII oraz Instrukcji św. Officium*. „Duszpasterz Polski za Granicą” 31: 1957 nr 2 s. 511-530.

runki życia ludzkiego i w tym znaczeniu natura ludzka jest zmienna nie w swej istocie, ale w swych czynnościach, przystosowując się do warunków życia. A takie ujęcie nie zostało ani potępione, ani zabronione przez powyższą instrukcję.

Należy być także rozważnym w posądzaniu kogo innego o „przejście na pozycje prawa naturalnego o zmiennej treści. Zwolennicy bowiem tej koncepcji przyjmują także niezmienność najogólniejszych („pierwszych”) zasad prawa naturalnego, natomiast wszystkie normy pochodne uważają za mniej lub więcej zmienne. Temu wszakże stanowisku i można, i trzeba zarzucić, że tylko werbalnie różni się od relatywizmu i sytuacjonizmu etycznego, w rzeczywistości zaś jest tym relatywizmem i sytuacjonizmem albo też do niego z nieuchronną konsekwencją prowadzi”²⁰. Nie głosiliśmy nigdzie i nie twierdzimy, że wszystkie normy pochodne prawa naturalnego są zmienne. Stwierdziliśmy bowiem i tu, i w zaatakowanym artykule, że normy etyczne wysnute z zasad prawa naturalnego przy pomocy przesłanek analitycznych są bezwzględnie niezmiennie, a takimi normami są w ogromnej większości wnioski normatywne św. Tomasza w I-II i II-II *Sumy teologicznej*. Natomiast wnioski wysnute przy pomocy syntetycznych przesłanek z zasad prawa naturalnego mają taką wartość, jaką mają owe przesłanki, choć więc gdy dotyczą szczegółów zazwyczaj zachowują swą ważność, ale niekiedy zawodzą, gdy ich przestrzeganie w konkretnych okolicznościach i warunkach mijaloby się z celem danej normy etycznej. Dlatego badanie norm etycznych w celowościowym ujęciu odgrywa bardzo ważną rolę zarówno w etyce, jak i w życiu.

²⁰ Ślipko. *Problem interpretacji* s. 153. O roli empirycznych przesłanek w celowościowym ujęciu zasad i norm etycznych mam zamiar pomówić w rozprawie *L'expérience dans l'éthique éudémoniste*, którą właśnie oddałem do druku, a także w art. *Implications axiologiques et normatives de l'expérience morale d'après le Cardinal Karol Wojtyła*. Artykuł ten ukaże się w „*Angelicum*”.