

## O MORALNOŚCI: FILOZOFICZNIE, SYSTEMATYCZNIE I SZCZEGÓŁOWO

Dlaczego dyskusje o samobójstwie, przerywaniu ciąży, kłamstwie, etyce seksualnej itp. — nie tylko żywo angażują uczestników, ale też tak często ich (oraz postronnych obserwatorów) denerwują? Czy nie dlatego, że tyle w tych dysputach bałaganu, nieprecyzyjnych pojęć, nieoczywistych i nieuzasadnionych przesłanek, szermowania demagogicznymi hasłami, wreszcie braku kompetencji? Kto poważnie interesuje się którąś z trudnych mo-

ralnych kwestii, rychło dochodzi do przekonania, że jej doniosłość jest wprost proporcjonalna do różnorodnego powikłania, które jeszcze bywa pogłębiane przez próby zbyt szybkiego — a przez to uproszczonego — rozwiązania. Szuka wówczas nie błyskotliwych esejów, ale możliwie gruntownych i porządnie prowadzonych analiz, które pomogą mu bardziej odpowiedzialnie uformować własne zdanie na obchodzący go temat.

Takim właśnie Czytelnikom polecić można dwutomowy podręcznik etyki szczegółowej ks. prof. Tadeusza Ślipki SJ. Imponujące to dzieło stanowi swoiste podsumowanie dorobku Autora, rzetelnie przygotowane szeregiem publikacji poświęconych różnym ważnym i trudnym problemem moralnym.<sup>1</sup> Bodaj ważniejszym jeszcze etapem przygotowującym omawiane dzieło było wydanie podręcznika etyki ogólnej<sup>2</sup> utrzymanego w duchu tomizmu. Znajomość sprecyzowanych tam założeń filozoficznych oraz ustaleń terminologicznych, a także bodaj ogólna orientacja w filozofii — zwłaszcza tomistycznej — stanowi wręcz niezbędny warunek zrozumienia wywodów zawartych w *Etyce szczegółowej*. Te zastrzeżenia mogą niektórych zniechęcić do lektury *Zarysu*. Trudno jednak mieć do Autora pretensje, że takie wymogi przed Czytelnikiem stawia; jest to przecież podręcznik, który służyć ma pomocą przede wszystkim wykładowcom i studentom. Jeśli godzien on jest recenzji w czasopiśmie adresowanym do szerszego kręgu Czytelników, to po pierwsze dlatego, że problematyka moralna ze zrozumiałych względów żywo obchodzi nie tylko „etyków-profesjonalistów”; po drugie, ponieważ swym wszechstronnym, gruntownym i systematycznym charakterem korzystnie wyróżnia się na tle wielu współczesnych publikacji z dziedziny etyki. Choć więc lektura *Zarysu* wymaga sporego trudu, podjęcie go może przynieść Czytelnikowi niemały pożytek przez kompetentne wprowadzenie go w interesujące kwestie i uzasadnienie przedstawionych

<sup>1</sup> Wymieńmy tylko najważniejsze publikacje ks. Ślipki: *Współczesne pojęcie sprawiedliwości społecznej a tradycyjny podział sprawiedliwości*, *Studia Philosophiae Christianae* 2 (1966) nr 2, s. 55—101; *Zagadnienie godziwej obrony sekretu*, W-wa 1968; *Rozwój podstawowych zagadnień społecznej nauki papieża*, *Collectanea Theologica* 42 (1972) s. 5—20; *Ateizm a etyka*, *Ateneum Kapłańskie* 80 (1973) nr 2, s. 249—260; *Etyka a transplantacja serca*, *Studia Philosophiae Christianae* 11 (1975) nr 1, s. 143—188; *Moralne podstawy pokoju w świetle encykliki „Pacem in terris”*, w: *W kierunku prawdy*, pr. zb., W-wa 1976, s. 41—52; *Życie i płeć człowieka*, Kraków 1978; *Moralność a dialog humanizmów*, w: *W kierunku chrześcijańskiej kultury*. Praca zb. pod red. bpa Bejzego, W-wa 1978, s. 441—456; *Eutanazja — śmiercią godną czy nęgodną człowieka*, *Ateneum kapłańskie* 95 (1980) nr 429, s. 78—90. Nie wymieniam tu prac ks. Ślipki dotyczących bardziej podstawowych zagadnień z etyki ogólnej.

<sup>2</sup> *Etos chrześcijański. Zarys etyki ogólnej*, Kraków 1974. Ukazało się już nowe, poprawione wydanie pt. *Zarys etyki ogólnej*, Kraków 1984.

stanowisk. Stanowisko to (tomistyczne) nie jest dziś modne nawet w kręgach myślicieli katolickich, co Autor z pewną troską konstatuje już w słowie wstępnym do *Zarysu etyki ogólnej*, tym niemniej — dodaje słusznie — „wartość (...) systemów filozoficznych mierzy się innymi kryteriami, aniżeli możliwością licytowania się na oczach żadnej nowości opinii publicznej, czy nawet ich aktualnym powodzeniem w naukowym świecie. (...) Decydujących kryteriów (...) dostarczyć może wyłącznie filozoficzna wartość analiz, jakich poszczególne kierunki dokonują w podstawowych zagadnieniach etycznych, oraz rozwiązań, które proponują”.<sup>3</sup> Nawet jeśli prezentowane przez ks. Ślipkę stanowisko i rozwiązania różnych szczegółowych kwestii mogą budzić wątpliwości lub sprzeciw (i byłoby dziwne, gdyby filozoficzna rozprawa takich reakcji nie wywoływała), to jednak warto zapoznać się z tym — klasycznym przecież — stanowiskiem i spróbować odpowiedzieć sobie, z jakich powodów wątpliwości te lub sprzeciw się rodzą. Warto tym bardziej, że jest to od wielu lat — bodaj od czasu *Etyki wychowawczej* O. Woronieckiego, tj. od r. 1948 — pierwszy polski tego typu podręcznik. A i dzieło O. Woronieckiego ma charakter nie tylko filozoficzny ale i teologiczny.



Nie sposób streścić dzieła ks. Ślipki w krótkiej recenzji. Jest ono pisane językiem dość zwięzłym, a mimo to obydwie tomy liczą sobie łącznie ok. 800 stron. Poprzestać więc trzeba na ich bardzo ogólnej charakterystyce, by móc zatrzymać uwagę Czytelnika na niektórych problemach ciekawszych i pobudzających do dyskusji.

Dwa tomy podręcznika zawierają w sobie dwie odrębne jego części: t. 1 mieści w sobie (oprócz krótkiego ogólnego wprowadzenia) etykę osobową (zwaną zazwyczaj indywidualną), tom drugi zaś — etykę społeczną. Etyka osobowa z kolei wyłożona jest w trzech działach, wyznaczonych trzema kręgami odniesień człowieka: do Boga, względem siebie i wobec innych ludzi. W ramach pierwszego działu omówiona jest postawa religijna i problemy z nią się wiążące (w tym problem moralnej kwalifikacji ateizmu). W ramach drugiego — obowiązki względem siebie jako całości (tu zwłaszcza problem samobójstwa), względem swego ciała (pijaństwo) i swego życia duchowego (wolność sumienia, wolność religijna i wolność nauki). Na trzeci wreszcie dział składają się zagadnienia miłości bliźniego oraz szacunku dla życia ludzkiego

<sup>3</sup> *Etos chrześcijański*, dz. cyt., s. 7—8.

(a także trudna kwestia prawa do ochrony własnego życia przed cudzą agresją), etyka seksualna, problemy związane z dobrami duchowymi (honorem, dobrą sławą i prawdą) i materialnymi (własnością i płacą). Etyka społeczna z kolei podzielona jest na cztery traktaty: pierwszy z nich zawiera omówienie współczesnych kierunków filozoficzno-społecznych (indywidualizm i liberalizm, marksizm oraz<sup>13)</sup> tzw. katolicyzm społeczny), następny — zarys metafizyki społeczności, w ramach której Autor przeprowadza charakterystykę człowieka jako istoty społecznej, omawia genezę, strukturę, istotę i cel społeczności, by na tej podstawie sformułować podstawowe jej zasady strukturalne i oparte na nich zasady moralno-społeczne, w szczególności zaś omówić sprawiedliwość i miłość w życiu społecznym. Oba pierwsze traktaty stanowią w gruncie rzeczy wprowadzenie do ściślej pojętej etyki społecznej dotyczącej społeczności naturalnych (traktat trzeci, a w jego ramach: etyka małżeństwa i rodziny, społeczności zawodowych, narodu i państwa) oraz życia międzynarodowego (traktat czwarty i ostatni, w którym uwaga Autora koncentruje się przede wszystkim na problemach wojny i pokoju). Ta sama dbałość o przejrzystość i wszechstronność wykładu, która kazała Autorowi starannie uporządkować tak przecież rozległy i powiązany z sobą materiał, uwidacznia się też w sposobie podejścia do poszczególnych zagadnień. Na ogół więc ks. Ślipko rozpoczyna od zlokalizowania omawianego problemu poprzez wskazanie centralnego dlań faktu, następnie dokonuje jego wstępnej „obróbki filozoficznej”, w efekcie której problem jawi się wyraźniej, po czym przypomina znane z historii sposoby jego rozwiązywania i na tej dopiero podstawie podaje własne stanowisko, wyrastające z dokładniejszej analizy filozoficznej i odwołujące się do ogólnych przesłanek i kryteriów wartościowania moralnego. Niekiedy analiza podstawowych problemów dopełniana jest krótkim omówieniem zagadnień dodatkowych (obok samobójstwa wspomina ks. Ślipko o sporcie i ascetyzmie, po omówieniu pijaństwa dotyka spraw narkomanii itp.).

Dla pełnego obrazu podręcznika dodać jeszcze należy, że każdy traktat poprzedzony jest krótkim zestawem pomocnych lektur polsko i obcojęzycznych, uzupełnionym czasem dodatkowymi pozycjami podanymi w przypisach, na końcu zaś obu tomów znaleźć można indeksy: osobowy i (dość szczegółowy) rzeczowy.

Stwierdzenie, że podręcznik ks. Ślipki utrzymany jest w duchu tomistycznym nasunąć może przypuszczenie, że powtarza on definicje i stanowiska znane z wielu innych — do początku XX wieku dość rozpowszechnionych — tego typu dzieł. Byłoby to przypuszczenie pochopne. Autor bowiem — po pierwsze — podejmuje zagadnienia, jakie przed etykiem stawia współczesny świat z je-

go przemianami społecznymi i rozwojem wiedzy i techniki, po drugie zaś — usiłuje poddać precyzyjniejszej analizie filozoficznej niektóre tradycyjne problemy, w efekcie czego uzyskuje niekiedy rozwiązania odbiegające od znanych dotąd w literaturze tomistycznej. Z zagadnień nowych bądź ujętych w nowy sposób wymienić warto problem wolności nauki w kontekście wolności sumienia, osobno potraktowaną etykę społeczności zawodowych, a także — umieszczone wśród zagadnień dodatkowych — takie tematy, jak: narkomania i tzw. środki pobudzające, moralne aspekty eksperymentów lekarskich, zanieczyszczenie środowiska naturalnego. Bardziej interesujące są podjęte przez ks. Ślipkę próby weryfikacji tradycyjnych sposobów ujęć i rozwiązań niektórych zawsze aktualnych problemów. I tak np. zakaz samobójstwa uzasadnia nie — jak to zwykle czynią autorzy neotomistyczni — przez odwołanie się do szczególnego Bożego władztwa, lecz przez analizę moralnej natury osoby ludzkiej i jej tożsamości z ludzką egzystencją (t. 1 s. 105). Ta sama idea leży u podstaw rozwiązania problemu dopuszczalności zabójstwa w obronie własnej; rozwiązania tak interesującego, że warto będzie do niego niżej jeszcze wrócić. Cenne wydaje się rozróżnienie dwóch warstw postulatu wolności sumienia: prawo (uprawnienie) do spełniania wolnych aktów przez osobę oraz — specyficzne właśnie dla sumienia — prawo do formowania sądów sumienia „w sposób »wolny«, czyli niezakłócony taką czy inną presją lub ingerencją ze strony czynników nie wchodzących w skład struktury sumienia i z nią niezgodnych” (t. 1, s. 169). To rozróżnienie pomaga też lepiej wniknąć w problem wolności religijnej oraz wolności nauki i słowa, a przede wszystkim pozwala precyzyjniej określić moralną doniosłość tych uprawnień i ich zakres. Oryginalna jest też interpretacja obowiązku prawdomówności (t. 1, s. 338—372) oraz modyfikacje tradycyjnego określenia istoty społeczności, a także podziału sprawiedliwości (t. 2, s. 121—143). Wymieniam te innowacje, które wydają mi się najbardziej interesujące (większość z nich Autor opracował we wcześniejszych swych monografiach); nie są one jedyne, być może wystarczą jednak, by przekonać Czytelnika na podstawie dzieła ks. Ślipki, że „podręcznikowy” nie musi znaczyć „stereotypowy”.



Ale też niestereotypowość prowokuje do dyskusji. Jej podjęcie prowadzić może do przemyślenia podstawowych w etyce pojęć i przekonań. Niech wystarczy jeden przykład. Jak wspomniałem, ks. Ślipko w dość nowy sposób próbuje usprawiedliwić zabój-

stwo dokonane w obronie własnej. Dodajmy, że chodzi o sytuację, w której podmiot wie o zamiarach agresora i nie widzi innego sposobu ochrony swego życia, jak zabicie tego, który chce jego zabić. Trudność polega na tym, „że prawo do życia posiada człowiek z racji swego człowieczeństwa, swej godności osobowej i że jest to prawo niezmienne, w takim razie zachowuje ono swą ważność również w sytuacji agresji. Racja jest oczywista. Agresor bowiem podejmując zamach na cudze życie nie traci ani swego człowieczeństwa ani wypływającej stąd ludzkiej godności, a zatem także opartych na tym fundamencie praw osobowych” (t. 1, s. 236). Dodać jeszcze należy, że „egzystencja (utożsamiana w tym wypadku przez ks. Ślipkę z doczesnym życiem ludzkim — przyp. A. S.) konstytuuje człowieka w rzędzie bytów realnych i dlatego jest czymś z tym człowiekiem tożsamym (...). Będąc substancjalnym aktem osoby ludzkiej stanowi na równi z tą osobą obiektywną wartość moralną” (t. 1, s. 99—100). Czy więc — i jak — można usprawiedliwić zabójstwo w obronie własnej, skoro musi być ono zamierzonym wprost aktem pozbawienia agresora tej „fundamentalnej w strukturze człowieka wartości moralnej, jaką jest jego egzystencja” (s. 1, s. 100)? Dla rozwiązania trudności — wprowadza Autor „zasadę podstawowej aksjologicznej równości wszystkich ludzi”, która „wyklucza wszelkie niezgodne z nią formy aksjologicznego uprzywilejowania jednych osób na niekorzyść innych”. Stąd wnosi ks. Ślipko, iż „zakres moralnej wartości ludzkiego życia i odpowiadającego mu prawa do uszanowania tego życia ze strony innych ludzi nie obejmuje sytuacji aktualnej agresji. W przeciwnym razie moralna pozycja agresora — sprawcy zła — byłaby lepsza od pozycji osoby napadniętej i broniącej moralnego dobra” (t. 1, s. 236—237).

Otóż trudność polega na tym, że — jeśli dobrze rozumiem argumentację Autora — broniący się przed agresją dokonuje dokładnie tego samego moralnego nadużycia, które akt agresji czyni nagannym; przekracza zasadę podstawowej aksjologicznej równości wszystkich ludzi i przedkłada życie własne nad życie agresora: zabija tego, kto go zamierza zabić. Można by rzec, że pierwszy tę zasadę przekroczył agresor. To jednak nie zwalnia napadniętego od jej respektowania. Wartość ludzkiego życia (egzystencji) nie zależy wszak od umowy i stopnia jej przestrzegania. Dotyczy to zresztą wszelkich wartości moralnych; np. okłamany z racji doznanej krzywdy nie jest jeszcze uprawniony, do odpłacania pięknym za nadobne.

Sposób usprawiedliwienia zabójstwa w. obronie własnej jest ważny i dlatego, iż jego reperkusje sięgają kwestii kary śmierci i tzw. wojny sprawiedliwej (por. t. 2, s. 302—305; 336—354). Być

może doprecyzować należy moralną kwalifikację doczesnego życia człowieka. Obok bowiem cytowanych wypowiedzi przypisujących mu obiektywną i fundamentalną wartość moralną, znaleźć można inne. Usprawiedliwiając prawo władzy państwowej do wymierzania kary śmierci Autor określa ją jako „proporcjonalne zło fizyczne w odpowiedzi na wyzwanie zawarte w popełnionej zbrodni” (t. 2, s. 304—305). Czy można złem fizycznym nazwać akt pozbawienia kogoś fundamentalnej wartości moralnej? Zgodnie wszak z definicją zawartą w *Zarysie etyki ogólnej* należy wartości moralne widzieć tylko w ogólnych wzorach postępowania udoskonalających człowieka jako osobę.<sup>4</sup> Doczesna zaś egzystencja ludzka sama przez się takim ideałem nie jest. Jej szczególny związek z innymi wartościami, dla których jest niezbędnym fundamentem, przydaje jej wyjątkowej rangi, z drugiej jednak strony sam fakt doczesnego życia nie doskonali jeszcze człowieka jako osoby, co więcej, za bohatera uchodzi ten, kto potrafi „życie dać” za wartości, które godne są takiego poświęcenia i przez które — umierając! — człowiek doskonali siebie jako osobę.

A może rozważyć trzeba rozwiązanie radykalne nakazujące powstrzymanie się od zabójstwa zawsze z racji nadrzędności i sakralności życia (por. t. 1, s. 100)? Trudna to kwestia i nie dziw, że Autor swą propozycję rozwiązania określił ostrożnie jako to, które „wydaje się najbardziej prawdopodobne” (s. 1, s. 235).

*Zarys* prowokuje do dalszych pytań, jednak trudno je tu z braku miejsca poruszyć. Ks. Ślipko — z właściwą sobie rzetelnością — sam sporo miejsca poświęca polemice ze stanowiskami przeciwnymi, precyzując przy tym poszczególne pojęcia, aspekty etc. jakakolwiek więc rzetelna dyskusja musiałaby być poprzedzona dość długim i szczegółowym wprowadzeniem. Inna rzecz, że odnosi się czasem wrażenie, iż Autor jest aż nadto wiernym kontynuatorem scholastycznej tradycji ceniącej bardzo rozróżnienia, definicje, podziały i klasyfikacje i zacięra przez to niekiedy cenne intuicje, które leżą u podstaw tych rozróżnień i pozwalają dostrzec wyraźną analogię pomiędzy poszczególnymi poruszonymi zagadnieniami. I tak np. pożyteczne by było wyraźniejsze odniesienie trzech podstawowych zasad moralno-społecznych (solidarności, pomocności i „społecznej koordynacji”) do trzech gatunków sprawiedliwości, a także pokazanie narzucającego się analogicznego podobieństwa między sprawiedliwością społeczną a zamienną (por. t. 2, s. 131—143). Trudno też oprzeć się wrażeniu, że duch krytykowanej przez Autora teorii „fałszomówstwa” jest bardzo bliski bronionej przez niego teorii mowy defensywnej. Rzecz w tym

<sup>4</sup> J.w., s. 162. Por. tamże uwagi o złu fizycznym, s. 148.

tylko, by — uwzględniając różnicę języka — nie pojmować istotnego dla teorii „fałszomówstwa” pojęcia prawa do prawdy ani zbyt legalistycznie, ani w oderwaniu od podstawowych zasad moralnych, które to prawo nierelatywistycznie określają (por. t. 1, s. 352—371). Wreszcie: ks. Ślipko poddaje krytyce pogląd, wedle którego moralność ma z istoty charakter interpersonalny. Zdaniem Autora nie ma sensu mówić o interpersonalnych relacjach w przypadku obowiązków względem siebie samego (t. 1, s. 79—80). Intencją rzeczników krytykowanego przez ks. Ślipkę poglądu było jednak zwrócenie uwagi na zasadnicze podobieństwo powodu zaistnienia moralnego obowiązku w przypadku „odniesienia do siebie i do innych. Jest nim mianowicie zakorzeniona w ludzkiej naturze godność tego, który „domaga się” afirmacji (miłości) z racji bycia osobą. Autor podkreśla gatunkową odrębność kategorii „wyłącznie osobowych aktów ludzkich” (t. 1, s. 80) tym niemniej struktura działu drugiego (*Osoba ludzka jako podmiot uprawnień i obowiązków względem siebie*) i trzeciego (*Etyka relacji międzyosobowych*) jest analogiczna, analogicznie też uzasadnia się miłość siebie i innych, moralne zło samobójstwa i zabójstwa, niewłaściwych zachowań autoseksualnych i heteroseksualnych itp. Analogia ta nie polega tylko na tym, że zarówno „ja” jak i „drugi” to człowiek, ale też odnosi się do struktury zobowiązania moralnego. W obu przypadkach (a także — poniekąd nawet przede wszystkim — w stosunku do Boga) zobowiązanie to stanowi logiczną i moralną konkluzję poznania przez podmiot osoby w aspekcie jej wartości. Uwypuklenie tego aspektu przyczyniłoby się, jak sędzę, do łatwiejszego dostrzeżenia zbieżności między poszczególnymi kręgami odniesień podmiotu ludzkiego, przy zachowaniu całej ich doniosłej dla etyki szczegółowej specyfiki.

Tematyka podjęta w *Zarysie etyki szczegółowej* ks. Ślipki jest tak rozległa, że nie sposób uwzględnić wszystkich stanowisk i aspektów poruszanych spraw. Rozszerzałoby to zresztą nadmiernie i tak przecież niemałe dzieło. Niektóre jednak uzupełnienia wydają się pożyteczne. Na przykład przy charakterystyce celu społeczności i związanego z nim dobra wspólnego przydatne mogłoby być odwołanie się do studium kardynała Wojtyły *Osoba i czyn*, gdzie przedstawiona jest koncepcja uczestnictwa akcentująca podmiotowy wymiar dobra wspólnego.<sup>5</sup> Ujęcie kard. Wojtyły harmonizuje, jak sędzę, z akcentowaną przez ks. Ślipkę tezą, zgodnie z którą o istocie społeczności decyduje nie zewnętrzny cel działania, lecz „moralna konieczność społecznego istnienia i działania” (t. 2, s.125), poprzez które poszczególni członkowie społeczności mogą się do-

<sup>5</sup> K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, Kraków 1969, s. 285—325.



skonalić. Również wymienione przez kard. Wojtyłę dwa typy postaw autentycznych i nieautentycznych stanowiłyby dopełnienie omówienia sprawiedliwości (zwłaszcza legalnej).

Oczywiście podręcznik to nie monografia, nawet jeśli jest to podręcznik etyki szczegółowej. Inna rzecz, że dzieło ks. Ślipki dobrze ilustruje zalety i nieuniknione niedoskonałości takich opracowań. Zaletą jest najpierw to, iż stanowi ono — co słusznie podkreśla Autor — logiczną konsekwencję założeń etyki ogólnej. Co więcej, rzecz można, iż szczegółowa problematyka moralna wyprzedza jej ogólną teorię. Przede wszystkim po to się wszak bada podstawy moralnego dobra i zła, by ich poznanie pomogło trafniej rozstrzygać konkretne — a więc szczegółowe — problemy. Ponadto etyka szczegółowa ilustruje i weryfikuje te postawy; „owszem można powiedzieć, że odpowiednio zbudowana etyka szczegółowa stanowi w pewnym stopniu warunek adekwatności normatywnych ustaleń etyki ogólnej” (t. 1, s. 14). Bez pokazania konkretnych konkluzji z niej wynikających, interpretacja jej podstawowych pojęć i twierdzeń narażona jest na dowolność. Autor przypomina, że jedną z przyczyn tendencji relatywistycznych autorów chrześcijańskich — zwłaszcza na Zachodzie — jest właśnie uleganie naciskom sytuacyjnym, którym nie przeciwstawia się odpowiednio rzetelnych i szczegółowych analiz etycznych.

Z drugiej jednak strony żaden podręcznik nie jest w stanie objąć wszystkich problemów, z jakimi borykać się musi człowiek. A nawet, jeśli znaleźć w nim można rozstrzygnięcie tej trudności, która nas obchodzi, to jeszcze podmiot musi sam dostrzec zasadniczą tożsamość między własną trudnością a podręcznikowym opisem (który nie może uwzględniać wszystkich konkretnych znamion mojej sytuacji), co ważniejsze zaś, musi zweryfikować argumentację w podręczniku, by móc ją uznać za przekonującą, a więc za swoją własną.

Stąd rola takiego podręcznika nie ogranicza się do odpowiedzi na poszczególne trudne pytania moralne. Ważniejszym jego celem jest takie wprowadzenie Czytelnika w świat moralnych wartości, by on sam — poprzez poznanie i przyjęcie zawartej w nim argumentacji i wniosków — na własną odpowiedzialność zdolny był podjąć decyzję, a także umiał radzić sobie w sytuacjach nie wspomnianych w podręczniku.

Nieuchronna niedoskonałość podręczników etyki szczegółowej jest więc poniekąd korzystna, pozwala bowiem uprzytomnić sobie znaczenie nie tylko wiedzy (erudycji) w dziedzinie etyki ale i mądrości: zrozumienia istotnego kryterium pozwalającego trafnie oceniać różne moralne problemy.



Czy podręcznik ks. Ślipki uczy mądrości? To trochę zależy od przygotowania i postawy Czytelnika. Nieobytego z filozofią razić może pewna akademicka „suchość” języka Autora i jego „konstruktywistyczne tendencje”. Powierzchniowo czytając tę książkę może też odnieść wrażenie, że Autor uprawia jedynie kazuistykę: stawia i rozwiązuje długi szereg szczegółowych trudności. Jednakże sposób podejścia do nich: analizy filozoficzne, krytyczny przegląd już sformułowanych rozwiązań i ich uzasadnień, odwoływanie się do pryncypiów filozoficznych i etycznych — pokazuje dobitnie, jak Autorowi zależy na uformowaniu sumienia Czytelnika, na umożliwieniu mu nabycia moralnej mądrości. Ta „lekcja mądrości” nie jest łatwa — ale to chyba dobrze. Gdyby lektura dzieła ks. prof. Ślipki przyniosła ten tylko skutek, że Czytelnik wyraźniej uświadomiłby sobie złożoność problemów moralnych — to już byłaby ona pożyteczna. A przecież z pewnością nie jest to jedyna korzyść, jaką można z niej wynieść.

**Andrzej Szostek MIC**