

# Tadeusz Ślipko

---

## Aktualny stan poglądów etyków i moralistów katolickich na zagadnienie godziwej obrony sekretu

---

*Studia Philosophiae Christianae* 3/2, 279-301

---

1967

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

TADEUSZ ŚLIPKO

## **AKTUALNY STAN POGŁADÓW ETYKÓW I MORALISTÓW KATOLICKICH NA ZAGADNIENIE GODZIWEJ OBRONY SEKRETU**

Wstęp. 1. Obiegowy schemat klasyfikacyjny. 2. Stan poglądów w sprawie obrony sekretu na przełomie XIX i XX w. 3. Ewolucja poglądów na zagadnienie obrony sekretu w latach od 1914 do 1965 r. 4. Zasadnicze cechy wspólne rozwiązań nowatorskich. 5. Konieczność rewizji dotychczasowego schematu klasyfikacyjnego.

### **Wstęp**

Pytanie, jak się przedstawia aktualny stan poglądów etyków i moralistów katolickich na zagadnienie godziwej obrony sekretu, nie stanowi przedmiotu specjalnego zainteresowania ze strony kompetentnych w tej sprawie autorów. Poruszają je jakby mimochodem w trakcie własnych, systematycznych rozważań nad tym zagadnieniem. W świetle ich marginesowych uwag sytuacja w tej sprawie wygląda następująco.

### **1. Obiegowy schemat klasyfikacyjny**

Wśród etyków i moralistów dadzą się wyodrębnić dwie grupy. Po jednej stronie znajduje się wielki obóz tradycyjny, który kontynuując naukę św. Augustyna i Tomasza orzeka, że nawet w wypadku obrony sekretu nie wolno posłużyć się świadomą nieprawdą, po drugiej zaś — względnie nieliczny zastęp uczonych, którzy idąc za protestanckim filozofem H. Grotiusem przyjmuje, że powiedzenie świadomego fałszu jest w takich ramach dopuszczalne. Dla zilustrowania naszkicowanej tu opinii

można przytoczyć dwu autorów najnowszych w tym względzie publikacji, mianowicie B. Häringa<sup>1</sup> oraz G. Müllera<sup>2</sup>. Pierwszy z nich reprezentuje literaturę podręcznikową, drugi zaś — opracowania monograficzne. Häring po zreferowaniu teorii Grotiusa pisze tak: „Niestety znaleźli się i w naszych czasach niektórzy moralisci..., którzy chcieliby przeprowadzić rozgraniczenie między moralnie dającym się usprawiedliwić mówieniem nieprawdy a kłamstwem, i chcieliby go (tzn. mówienie nieprawdy — TS) bronić jako aktu koniecznej obrony. Do tych nielicznych należą Tanquerey (...), Vermeersch SJ, Lindworsky SJ, Ledrus SJ, M. Laros”<sup>3</sup>. Müller posuwa się jeszcze dalej. Wspomnianych autorów (i wielu innych) zalicza wprost do obrońców kłamstwa użytecznego przeciwstawiając ich obrońcom bezwzględnej prawdomówności. Najbardziej typowe dla wyrażenia jego myśli są analityczne zestawienia zamieszczone pod koniec pracy, szczególnie zaś rubryka, którą zatytułował: „Autorzy katolicycy oraz ich argumenty na rzecz dopuszczalności kłamstwa”<sup>4</sup>.

Przytoczone przykłady dowodzą, że obraz sytuacji w obrębie katolickiej etyki i teologii moralnej na odcinku godziwej obrony sekretu w oczach wymienionych autorów zarysowuje się bardzo prosto: wyraźna linia podziału rozgraniczająca obóz autentycznie katolicki od niewielkiej grupki rewizjonistów, a przy tym delikatny ton współczucia dla nieostrożnej krótkowzroczności tych ostatnich... Rodzi się wszakże pytanie, czy obraz ten przy swej przejrzystości jest równocześnie prawdziwy. Czy odpowiada on rzeczywiście temu, co się na przestrzeni ostatnich lat dokonało w łonie katolickiej myśli etycznej i co się składa na współczesny stan jej poglądów w omawianej sprawie? Czy przypadkiem nie wyraża on schematu, który ignorując zaistniałe

---

<sup>1</sup> Häring B., *Das Gesetz Christi*; 1961, III, tłum. polskie: Nauka Chrystusa, Ks. J. Klenowski, 4 t., Poznań 1963.

<sup>2</sup> *Die Wahrhaftigkeitspflicht und die Problematik der Lüge*, Freiburg 1962.

<sup>3</sup> o. c., t. III, 438—439.

<sup>4</sup> o. c., 325—327; por. 267—279, 342—344.

fakty raczej wypacza, aniżeli odtwarza obiektywną rzeczywistość? Oczywiście ostateczny sąd należy odłożyć do chwili, kiedy nagromadzimy potrzebny do tego materiał. Na razie uwagę naszą skupić musimy na odpowiednich faktach.

## 2. Stan poglądów w sprawie obrony sekretu na przełomie XIX i XX W.

Problem godziwej obrony sekretu zaprzęta myśl filozoficzną już od czasów św. Augustyna. Jest więc problemem starym i w ramach jednego artykułu nie podobna prześledzić wszystkich jego etapów rozwojowych. Zresztą z uwagi na postawiony temat byłoby to niecelowe. Wystarczy, jeżeli cofniemy się w pierwsze lata XX wieku i zbadamy, jak w owych czasach przedstawiały się poglądy etyków i moralistów na zagadnienie godziwej obrony sekretu. Zapoznanie się z panującym podówczas stanem rzeczy posłuży nam za punkt wyjścia do omówienia naszego właściwego zagadnienia.

Nie ulega najmniejszej wątpliwości, że w tym momencie dziejowym, ściślej mówiąc, na przełomie XIX i XX w., etycy i moralisci reprezentujący katolicką doktrynę moralną w sprawie godziwej obrony sekretu dzielili się rzeczywiście na dwa obozy. Znaczna ich większość stała na gruncie tradycyjnej koncepcji obrony sekretu. Przede wszystkim przyjmowali ci autorzy w całej rozciągłości podstawowe tezy nauki św. Tomasa o prawdomówności i kłamstwie. Trzy z nich szczególnie wysuwają się na czoło: 1° definicja kłamstwa „*locutio contra mentem*” u wielu autorów z dodatkiem „*cum voluntate fallendi*” (mowa niezgodna z przekonaniem połączona z wolą wprowadzenia w błąd), 2° teza o wewnętrznej złości kłamstwa, wpływającej z pogwałcenia naturalnego przeznaczenia mowy do wyrażania prawdy, a wreszcie 3° teza o absolutnej niedopuszczalności kłamstwa, wykluczająca wszelkie wyjątki, wśród tych zaś na pierwszym miejscu tzw. kłamstwo użyteczne. Wymienione tezy logicznie się warunkują i jedna bez drugiej obyć się nie może, niemniej jednak w ramach koncepcji tradycyjnej decydujące znaczenie dla zagadnienia godziwej obrony sekretu po-

siada ostatnia z nich, wyrażająca absolutne potępienie kłamstwa użytecznego. Za kłamstwo zaś użyteczne uznane zostały wszelkie wypowiedzi świadomie fałszywe, zmierzające do osiągnięcia jakiegoś celu użytecznego, chyba że fałsz ten został wyraźnie odpowiednio uzewnętrzniony, jak to ma miejsce np. w żartach, bajkach, powieściach czy sztukach teatralnych. Bezpośrednią konsekwencją takiego podejścia do zagadnienia stał się postulat, że z uwagi na wewnętrzne, absolutne zło kłamstwa nawet przy obronie sekretu dopuszczalną z moralnego punktu widzenia może być (obok milczenia czy odmowy odpowiedzi) tylko *wypowiedź* przynajmniej *częściowo prawdziwa*.

Z kolei na gruncie tego założenia rozwinęła się znana powszechnie teoria zastrzeżenia domyślnego<sup>5</sup>. W myśl powszechnie na progu XX wieku przyjętej interpretacji wolno człowiekowi dla obrony sekretu posłużyć się wypowiedzią, która w potocznym swym znaczeniu jest niezgodna z jego myślą, ale pod warunkiem, że człowiek ten daną wypowiedź uzgodni z prawdą za pomocą wewnętrznego aktu myśli mającego jakąś podstawę w odpowiednich okolicznościach zewnętrznych, dzięki którym można się domyśleć właściwego sensu tej wypowiedzi. Wewnętrzny bowiem akt myśli (czyli zastrzeżenia) dokonany w odpowiednich okolicznościach zewnętrznych nadaje słowom literalnie fałszywym postać *wypowiedzi dwuznacznej*, a tym samym *częściowo przynajmniej zgodnej* z wymogami *prawdomówności*. Teoria zastrzeżenia domyślnego swoją popularność w XIX i XX wieku zawdzięczała przede wszystkim autorom podręczników etyki i teologii moralnej i przez nich głównie była reprezentowana<sup>6</sup>.

<sup>5</sup> Teoria ta ostatecznie wypracowana została w w. XVI. Jednakowoż pierwsze jej załączki pojawiły się znacznie wcześniej, bo już w w. XIII w *Speculum universale* Radulpha Ardensa (por. Landgraf, *Der verfolgte Feind und das nicht gehaltene Versprechen in der Theologie der Früh-scholastik*, *Div. Thom.*, 22 (1944), 10), wznowione później w w. XV przez Angelo Carletiego (por. Müller, o. c. 188).

<sup>6</sup> Meyer, *Th.*, *Instit. Iuris naturalis*, II, Frib. Br. 1900, nr 61—62; de Bie, J., *Philosophia moralis*, Lovanii 1910, nr 393—398; Gury-Ballerini-Palmieri, *Compendium theol. mor.*, Prati 1894, nr 441—443; Lehmkuhl, A., *Theologia moralis*, 9 ed.; Frib. Br., I, nr 773.

Teoria zastrzeżenia domyślnego przez cały ciąg swej historii aż po wiek XIX włącznie wystawiona była na ataki różnych bardzo przeciwników. Czasowe ramy naszego tematu każą się nam zainteresować tą ich grupą, która uformowała się pod sam koniec XIX w., a więc czynna była również w pierwszych dziesięciatkach lat XX w. Do najwybitniejszych jej przedstawicieli należą G. Fonsegrive<sup>7</sup>, F. Dubois<sup>8</sup> oraz anonimowy autor rozprawy pt. „Étude sur la malice intrinsèque du mensonge”<sup>9</sup>, wspierani ponadto częściowo przez czasopismo „L'Ami du Clergé français”. Szczególnie Dubois oraz autor rozprawy „Étude...” przeprowadzili frontalny atak przeciwko teorii tradycyjnej przeciwstawiając jej koncepcję, która da się streścić znowu w trzech zasadniczych twierdzeniach. 1° Mowa z natury swej służy nie do wyrażania prawdy, ale dobru społeczeństwa, i z niego czerpie właściwą sobie wartość moralną. 2° Wobec tego niezgodność słowa i myśli zachodząca w wypowiedziach świadomie fałszywych nie zawiera w sobie zła wewnętrznego, innymi słowy, jest moralnie czymś obojętnym. Niemniej jednak dobro społeczeństwa domaga się, aby ludzie zazwyczaj mówili sobie prawdę, i na tym opiera się prawo każdego człowieka do prawdy ze strony jego bliźniego. 3° A zatem i istota kłamstwa zasadza się na innych elementach, aniżeli w definicji tradycyjnej. Zdaniem omawianych autorów kłamstwo oznacza „wypowiedź sprzeczną z przekonaniem czy sądem osobistym, użytą w intencji wprowadzenia w błąd kogoś, kto ma prawo do prawdy”<sup>10</sup>. Tak sprecyzowane tezy ogólnej teorii prawdomówności i kłamstwa pozwoliły jej zwolennikom zacieśnić pojęcie kłamstwa w zasadzie tylko do kłamstwa szkodliwego, tzn. naruszającego cudze prawo do prawdy, i postawić tym samym poza jego zasięgiem wszyst-

---

<sup>7</sup> Elements de Philosophie, II, Morale, XV Leçon, 475—477.

<sup>8</sup> Une théorie du mensonge, *Science catholique* 11 (1896—1897), 886—905; *Le droit à la vérité*, *Revue du Clergé français* 23 (1900), 366—374.

<sup>9</sup> Paris 1899.

<sup>10</sup> Dubois, Une théorie du mensonge, *Science cath.*, 11 (1896—1897), 895. „Une énonciation opposée à la conviction ou à l'opinion personnelle, dans le dessein d'induire en erreur quelqu'un qui a un droit à la vérité”.

kie wypowiedzi fałszywe usprawiedliwione racją jakiegoś wyższego dobra zbiorowego lub indywidualnego, a to z tego względu, że w takich razach prawo bliźniego do prawdy ulega zawieszeniu. Przyjęcie takiej konstrukcji wstępnych założeń oznaczało bardzo radykalną zmianę w przesłankach metodologicznych zagadnienia godziwej obrony sekretu. Zamiast tradycyjnego postulatu częściowej przynajmniej prawdziwości wypowiedzi użytej dla obrony sekretu siłą rzeczy narzucał się postulat *wypowiedzi wszechstronnie fałszywej* odpowiednio etycznie uzasadnionej. W ramach naszkicowanej teorii wszystko przemawiało za takim właśnie środkiem obrony sekretu. Niezgodność bowiem słowa i myśli osoby mówiącej uznana została za akt moralnie obojętny, wzgląd na obowiązek obrony sekretu zawieszał prawo bliźniego do prawdy i usprawiedliwiał wprowadzenie go w błąd, zwolnienie zaś człowieka z konieczności dodatkowych korektur w postaci wewnętrznych aktów zastrzeżenia oraz możliwość posługiwania się każdym fałszem gwarantowała większą skuteczność obrony sekretu.

Naszkicowana koncepcja rozpatrywana w szerszej perspektywie historycznej okazuje się jednakowoż nowością tylko na gruncie przez katolików uprawianej etyki i teologii moralnej<sup>11</sup>. W rzeczywistości bowiem stanowiła ona jedynie katolicką przeobrażenie szeroko wśród teologów protestanckich rozpowszechnionej teorii tzw. „fałszomówstwa”, która została wypracowana prawie dwa wieki wcześniej przez holenderskiego filozofa i prawnika H. Grotiusa w jego podstawowym dziele „De iure belli et pacis”<sup>12</sup>. Tego faktu żaden z katolickich zwolenników nowolansowanej teorii nie przeczył i przeczyć nie mógł, to też słusznie można ich uznać za obrońców teorii fałszomówstwa. A zatem, podsumowując wyniki dotychczasowych rozważań, możemy stwierdzić, że w pierwszym dwudziestolecu XX w. na odcinku godziwej obrony sekretu rywalizowały ze sobą w katolickiej

---

<sup>11</sup> Jedynym jej poprzednikiem na gruncie teologii moralnej był w w. XVIII niemiecki moralista Benedykt Stattler (por. Müller, o. c., 212).

<sup>12</sup> Tłum. pol.: R. Bierzanek, O prawie wojny i pokoju, 2. t., Warszawa 1957.

etyce i teologii moralnej dwa stanowiska. Jedno, dominujące, zajmowała teoria zastrzeżenia domyślnego, drugie natomiast, słabsze niewątpliwe, ale dosyć aktywne, było reprezentowane przez katolickie wydanie teorii fałszomówstwa. W rezultacie otrzymujemy stan rzeczy, który zasadniczo odpowiada schematowi klasyfikacyjnemu, jakim dziś jeszcze posługuje się wielu współczesnych autorów, spośród których gwoli przykładowi wymienieni zostali dwaj, mianowicie Häring i Müller.

Tym stwierdzeniem kończymy wstępny, raczej przygotowawczy etap naszych rozważań. Otwiera się natomiast przed nami etap drugi, już właściwy. Mamy w nich prześledzić drogi, na których katolicka myśl etyczna szukała rozwiązania zagadnienia godziwej obrony sekretu w latach od I-szej wojny światowej po dzień dzisiejszy.

### 3. Ewolucja poglądów na zagadnienie obrony sekretu w latach od 1914 do 1965 r.

#### a) Zmiany w łonie teorii zastrzeżenia domyślnego oraz fałszomówstwa

Dwie z tych dróg były kontynuacją kierunków charakterystycznych dla poprzedniego okresu. Jest to zupełnie oczywiste, jeżeli chodzi o teorie zastrzeżenia domyślnego. Na całej przestrzeni ostatniego prawie już pięćdziesięciolecia posiada ona nadal licznych i wybitnych zwolenników. Do tych należy, jak uprzednio, przede wszystkim większość autorów najbardziej w tym okresie popularnych podręczników etyki i teologii moralnej<sup>19</sup>, z innych zaś moralistów wymienić można — w latach

---

<sup>19</sup> Cathrein, V., *Philosophia moralis*, Frib. Br., wydania od 11/12 do 18 w latach od 1921 do 1935, nr 365—367; Schuster J. B., *Philosophia moralis*, Frib. Br., 1952, nr 199—202; Gonzalez, Moral I., *Philosophia moralis*, 4 ed., Santander 1955, nr 739—740; Merkelbach, B. H., *Summa theologiae moralis*, Paris 1931—2, II, nr 860; Regatilo, E. F. — Zalba M., *Theologiae moralis summa*, Matriti 1953, II, nr 986—988; Häring, B., o. c., tłum. pol., III, 447—450.



międzywojennych Schillinga<sup>14</sup> i Raucha<sup>15</sup>, ostatnio zaś — Hörmanna<sup>16</sup> i Müllera.

W tym samym okresie czasu nie zabrakło również etyków i moralistów, którzy darzą nadal wyraźną sympatią teorię fałszomówstwa. Zaraz po pierwszej wojnie światowej w jej obronie wystąpili L. Giamusso<sup>17</sup> oraz G. Sortais<sup>18</sup>, a w późniejszych latach — R. Ranwez<sup>19</sup> i J. Vernhes<sup>20</sup>. Po jej stronie opowiedział się także M. Laros w wydanej względnie niedawno, bo w r. 1951, pracy pt. „Seid klug wie die Schlangen und einfältig wie die Tauben”<sup>21</sup>.

Obydwa więc kierunki konkurujące ze sobą na przełomie XIX i XX w. utrzymały w dalszym ciągu swoje pozycje, aczkolwiek obydwą uległy równocześnie pewnym znamienym przemianom. Niewątpliwie były one wynikiem żywej polemiki, jaką toczyli między sobą przedstawiciele obu stron od pierwszej chwili, kiedy teoria fałszomówstwa zaczęła zapuszczać korzenie na gruncie katolickim. Dyskusje te dla teorii fałszomówstwa miały efekt raczej ujemny. W porównaniu z popularnością, jaką cieszyła się pod koniec XIX i w początkach XX w., liczba jej zwolenników ulegała ciągłej redukcji, aczkolwiek dziś nawet nie są jeszcze generacją wymarłą. Ponadto można wśród nich zauważyć pewną ciekawą ewolucję pojęć. Jeżeli XIX-wieczni obrońcy fałszomówstwa za punkt wyjścia tej teorii przyjmowali społeczny, a tym samym relatywny charakter prawa człowieka do prawdy i opartej na nim cnoty prawdomówności, Laros kła-

---

<sup>14</sup> Die Verwerflichkeit der Notlüge, *Theol.-prakt. Quartalschr.* 91 (1938), 621—627.

<sup>15</sup> Der widerchristliche Charakter der Lüge W.: Meinertz-Donders. Aus *Ethik und Leben*, Festschrift für J. Mausbach, Münster 1961, 154.

<sup>16</sup> Wahrheit und Lüge, Wien (1953).

<sup>17</sup> De mendacio, 1921; cyt. za Müller, o c., 217.

<sup>18</sup> Traité de Philosophie, Paris 1924, 172—176.

<sup>19</sup> De mendacio, *Coll. Namurcenses* 20 (1925—6), 259, cyt. za Müller, o. c., 217.

<sup>20</sup> Le mensonge, sa nature, et sa malice intrinsèque, *Rev. Apol.*, 63 (1936), 403—413.

<sup>21</sup> Frankfurt am Main, (1951).

dzie już duży nacisk na ich naturalne, „z najgłębszą istotą człowieka” związane podłoże<sup>22</sup>.

Podobnie ma się sprawa z centralną ideą teorii zastrzeżenia domyślnego, którą, jak wiadomo, stanowi postulat częściowej prawdziwości wypowiedzi użytej w obronie sekretu. Współczesna interpretacja tej dwuznaczności różni się w istotnym punkcie od interpretacji fazy wyjściowej. Mianowicie nie akcentuje się już dziś konieczność wewnętrznego aktu myśli korygującego fałszywość potocznego znaczenia wypowiedzianych słów, natomiast funkcję tę przypisuje się samym tylko zewnętrznym okolicznościom, takim jak wzgląd na osobę, przedmiot odpowiedzi, miejsce i czas itp.<sup>23</sup>, a nawet sam tylko fakt agresji<sup>24</sup>. Ostatnia wszakże wykładnia należy raczej do rzadkości. Na ogół również dzisiejsi zwolennicy zastrzeżenia domyślnego domagają się, aby dwuznaczność słów, którymi człowiek posługuje się przy obronie sekretu, zawarta była w ich treści, a przynajmniej poza nimi, w towarzyszących okolicznościach.

Krótką charakterystyka ewolucji podstawowych pojęć, jaka dokonała się zarówno w łonie teorii fałszomówstwa jak i zastrzeżenia domyślnego, dowodzi, że problem godziwej obrony sekretu jest w ciągłym ruchu. Nawet zwolennicy wieloletnią tradycją uświęconych rozwiązań czują się zmuszeni problem ten podejmować wciąż od nowa celem przemyślenia i pogłębienia jego fundamentalnych pojęć i założeń. Osiągnięte w ten sposób rezultaty stanowią niewątpliwie ważki element w ocenie aktualnych poglądów etyków i moralistów katolickich na interesujące nas zagadnienie i dlatego poświęciliśmy im odpowiednią dozę uwagi. Mimo to jednak sedno sprawy kryje się gdzie indziej. W omawianym okresie mamy do zanotowania jeszcze inne fakty, które stanowczo zasługują na bliższe zainteresowanie się nimi, jeżeli poruszony przez nas temat chcemy naświetlić wszechstronnie i w miarę możliwości obiektywnie. Chodzi tu o nowe

---

<sup>22</sup> o. c., 84.

<sup>23</sup> Gonzalez, o. c., nr 733.

<sup>24</sup> Hörmann, o. c., 126.

próby rozwiązania problemu godziwej obrony sekretu podjęte przez kilku etyków i moralistów szczególnie w latach międzywojennych.

### b) Próby nowych rozwiązań

Inicjatywę w tym kierunku dał A. Vermeersch SJ, teolog belgijski. Najpełniejszym i najbardziej miarodajnym źródłem dla poznania jego poglądów jest artykuł z r. 1920 pt. „De mendacio et de necessitatibus commercii humani”<sup>25</sup>. Inne wypowiedzi tego autora, przede wszystkim artykuł pt. „Mensonge et restriction mentale” zamieszczony w Dict. Apologétique de la Foi Catholique<sup>26</sup>, w porównaniu z poprzednim istotnych zmian nie wnoszą.

Jak się przedstawia bieg myśli Vermeerscha?

W pierwszych zaraz słowach wyraża ubolewanie, że wielu szczerych katolików przy rozwiązywaniu zagadnienia kłamstwa odeszło od założeń własnej filozofii szukając natchnienia w doktrynie protestanckiej. Ze swej strony pragnie podjąć wysiłek, aby „bez wyrzekania się słusznej zasady (stwierdzającej wewnętrzzną złość i absolutny zakaz kłamstwa — TS), a zarazem bez wykrętnych sztuczek można było zaradzić zachowaniu sekretu oraz potrzebom praktycznego życia”<sup>27</sup>.

Już te słowa orientują wyraźnie, że Vermeersch w zagadnieniu godziwej obrony sekretu przeciwstawia się zarówno teorii fałszomówstwa jak i zastrzeżenia domyślnego, a mimo to równocześnie deklaruje swą wierność doktrynie tradycyjnej. Na czym ta wierność polega i jak daleko ona sięga — rychło się o tym przekonamy.

Przed wszystkim uwzględnić należy najważniejsze tezy nauki Vermeerscha o kłamstwie. Pierwsza z nich podaje definicję kłamstwa. Stanowi je „mowa niezgodna z myślą”, przy

<sup>25</sup> *Gregorianum*, 1 (1920), 11—40, 279—285, 425—474.

<sup>26</sup> IV (1928), 857—982; por. *Theologia moralis*, Romae 1937, 3 ed., II, nr 652—654.

<sup>27</sup> *De mendacio*, 12.

czyż przez „mowę” rozumie autor „formalne porozumiewanie się z drugim człowiekiem za pomocą znaków słownych, tzn. wybranych dla wyrażenia pojęć i myśli”<sup>28</sup>. Tak zdefiniowane kłamstwo zawiera w sobie wewnętrzne zło moralne, wypływające z pogwałcenia bezpośredniego celu słowa, na mocy którego słowo jest przeznaczone do wyrażania i komunikowania myśli drugiemu człowiekowi<sup>29</sup>. Oparty na takiej podstawie zakaz kłamstwa obowiązuje „per se” czyli „z natury”, a więc „zawsze”, to znaczy, że wyklucza wszelkie wyjątki, również w postaci kłamstwa użytecznego<sup>30</sup>.

To krótkie summarium stanowiska Vermeerscha wskazuje wystarczająco, że przyjmuje on bez zastrzeżeń tradycyjną doktrynę o prawdomówności i kłamstwie, innymi słowy, w zagadnieniu godziwej obrony sekretu staje na gruncie *tych samych* założeń metodologicznych, jakie leżą u podstaw teorii zastrzeżenia domyślnego. Na omówionym odcinku nie ma on nic wspólnego z teorią fałszomówstwa. Tym bardziej intrygująco wygląda pytanie, w jaki sposób zamierza ten autor zrealizować drugi punkt swego programu, w którym zapowiedział obronę sekretu „bez wykrętnych sztuczek” w rodzaju zastrzeżeń domyślnych, a więc przy pomocy jakichś innych środków, aniżeli te, jakie powszechnie przyjmują autorzy tradycyjni.

Vermeersch zagadnieniu temu poświęca całą drugą część swoich wywodów, gdzie po zarysowaniu istoty problemu<sup>31</sup> i odтворzeniu jego historii<sup>32</sup> dochodzi do następujących wniosków. W pewnych wypadkach można bronić sekretu przy pomocy słów, które na mocy towarzyszących im okoliczności przybierają sens dwuznaczny i jako takie służą raczej za środek odmowy odpowiedzi, aniżeli wyrażenie własnej myśli osoby mówiącej<sup>33</sup>. Należą tu utarte zwyczajem powiedzenia: nie wiem, nie mam,

---

<sup>28</sup> o. c., 12.

<sup>29</sup> o. c., 34, 35.

<sup>30</sup> o. c., 281.

<sup>31</sup> o. c., 427—428.

<sup>32</sup> o. c., 428—444.

<sup>33</sup> o. c., 462.

itp. Kiedy jednak sprawy przybiorą taki obrót, że dla obrony sekretu przed cudzą natarczywością nie wystarczy milczenie, a z okoliczności nie wpływa ich jakiś określony sens dwuznaczny, wtedy wolno posłużyć się wypowiedzią fałszywą<sup>34</sup>.

Vermeersch przyjmuje zatem dwojaki środek obrony sekretu: wypowiedzi dwuznaczne dzięki towarzyszącym im okolicznościom oraz wypowiedzi fałszywe. Odpowiednio do tego skonstruował dwie różne argumentacje na rzecz ich dopuszczalności. Pierwsza, uzasadniająca godziwość wypowiedzi dwuznacznej na podstawie towarzyszących jej okoliczności, opiera się na pojęciu mowy „cudzej” bądź mowy dwuznacznej. Mowa zaś tego rodzaju zachodzi wówczas, kiedy danej wypowiedzi towarzyszą takie okoliczności, z których z moralną pewnością można się domysleć, że mówiący nie ujawnia własnej myśli, a przynajmniej można co do tego wątpić<sup>36</sup>. Ma ona miejsce np. w sztukach teatralnych, dziełach literackich, w żartach czy anegdotach oraz w niektórych przed chwilą wymienionych powiedzeniach zwyczajowo przyjętych w łatwiejszych przypadkach obrony sekretu<sup>37</sup>. Obiektywna funkcja zachodzących tu okoliczności sprawia, że wypowiedzi formułowane we wspomnianych sytuacjach przedstawiają *odrębną postać* mowy, która nie mieści się w zasięgu moralnego zakazu kłamstwa, ograniczonego wyłącznie do mowy formalnej, w której okoliczności wskazują, że mówiący wypowiada swoje własne myśli.

Natomiast celem uzasadnienia moralnej godziwości wypowiedzi świadomie fałszywej przy trudniejszych sytuacjach obrony sekretu ucieka się Vermeersch do dwu zasad. Pierwsza z nich — to zasada analogii, pomiędzy etyczną strukturą zabicia człowieka we własnej obronie oraz powiedzenia słów świadomie fałszywych w obronie sekretu. Jak fakt agresji przekształca moralną treść aktu zabicia człowieka i z wewnątrz

---

<sup>34</sup> o. c., 467.

<sup>35</sup> o. c., 461, 462, „verba... proferunt, sed ex ore alieno”, „iustus usus ambiguitatis”.

<sup>36</sup> o. c., 462.

<sup>37</sup> o. c., 464.

złego czyni go moralnie obojętnym, tak samo przy obronie sekretu na skutek dokonanej agresji wypowiedź fałszywa będąca poza agresją kłamstwem oraz aktem wewnętrznym złym, przez fakt agresji staje się moralnie obojętna<sup>38</sup>. Stwierdzenie moralnej obojętności wypowiedzi fałszywej w wypadku niesprawiedliwej agresji umożliwia Vermeerschowi wprowadzenie drugiej zasady, mianowicie zasady podwójnego skutku, dzięki czemu ostateczne uzasadnienie użycia fałszu dla obrony sekretu nie nastęrcza mu już większych trudności.

To skrótowe przedstawienie poglądów Vermeerscha na zagadnienie godziwej obrony sekretu dowodzi, że przedłożone przez niego rozwiązanie nie da się zaszeregować do żadnej ze znanych nam dotychczas teorii: ani do teorii fałszomówstwa, ani — tym bardziej — do teorii zastrzeżenia domyślnego. Stoi ono w pośrodku wykazując pewne elementy wspólne z obydwoma teoriami, ale równocześnie różniące się od nich w bardzo istotnych punktach. Stanowi zatem w badaniach nad godziwą obroną sekretu rzeczywistą innowację, która zasługuje na wnikliwszą analizę. Zanim jednak do tego przystąpimy, musimy jeszcze zapoznać się z poglądami innych moralistów, których zasadnicza orientacja teoretyczna wykazuje pewne podobieństwo do koncepcji vermeerschowskiej.

Dwaj z nich, mianowicie A. Bogdanowicz i S. Bersani, są bliscy sobie nie tylko dlatego, że opublikowali swe prace w bardzo krótkim odstępie czasu, ale przede wszystkim ze względu na to, że szukają rozwiązania zagadnienia godziwej obrony sekretu bezpośrednio w oparciu o analizę tekstów św. Tomasza.

Bogdanowicz, osądziwszy surowo w swym artykule pt. „Muss die restrictio mentalis von der katholischen Moraltheologie unbedingt mitgeschleppt werden”<sup>39</sup> teorię zastrzeżenia domyślnego jako niezyciową (*Lebensfremd*) i czysto werbalną<sup>40</sup>, z kolei stawia sobie podwójne pytanie: „Jakie nowe (po odrzuceniu za-

---

<sup>38</sup> o. c., 468.

<sup>39</sup> *Coll. Theologica* (Lwów), 15 (1934), 236—244.

<sup>40</sup> o. c., 238, 239.

strzeżenia domyślnego — TS) rozwiązanie dałoby się wynaleźć i w jakim pozostawałoby ono stosunku do tradycyjnych zasad teologicznych”<sup>41</sup>. Za punkt wyjścia bierze analizę dwu tekstów św. Tomasza: Quodl. VI, q 9, a 3 wzgl. 17 oraz 2,2, q 110, a 1. Celem wyjaśnienia ich pozornej sprzeczności Bogdanowicz różni dwa rodzaje intencji wprowadzenia w błąd zachodzącej w kłamstwie: intencja czyli wola *powiedzenia fałszu jako takiego* (*intentio fallendi* w sensie *voluntas dicendi falsum ut falsum* wzgl. *falsum enuntiandi*) oraz intencja czyli wola *spowodowania fałszu* (*intentio fallendi* w sensie *voluntas falsum imprimendi*). Tylko pierwsza z nich należy do istoty kłamstwa, druga natomiast jedynie dopełnia kłamstwo, czyni je kłamstwem integralnym. Ponadto wyrażają one dwie różne postawy psychologiczne zmierzające do dwu różnych przedmiotów: bądź obiektywnego urzeczywistnienia błędności znaku bądź tylko jego subiektywnego skutku w osobie słuchającej: Autor uważa, że rozróżnienie pomiędzy intencją powiedzenia fałszu jako takiego oraz intencją spowodowania fałszu stwarza podstawę do uzasadnienia dopuszczalności świadomego fałszu przy obronie sekretu w sposób zgodny z całokształtem doktryny św. Tomasza. Decydującą rolę jego zdaniem pełni fakt, że człowiek broniący sekretu może uformować akt intencji, w którym wola nastawia się *tylko* na „spowodowanie fałszu” u agresora, a przeto „nie zamierza wprost i bezpośrednio wypowiedzenia wprowadzającego w błąd znaku, ale jedynie obowiązkowe zatajenie prawdy”<sup>42</sup>, innymi słowy intencja powiedzenia fałszu nie zachodzi tu, jak tylko ubocznie i pośrednio. Nie każda więc świadoma nieprawda jest kłamstwem. Wobec tego potrzebna jest inna, bardziej od tradycyjnej zawężona definicja kłamstwa. Ks. Bogdanowicz proponuje następującą: „kłamstwo jest to mowa niezgodna z myślą i wykraczająca poza obowiązek lub prawo do zatajenia prawdy”<sup>43</sup>.

Bogdanowicz usiłuje uzasadnić dopuszczalność świadomej

---

<sup>41</sup> o. c., 239.

<sup>42</sup> o. c., 242.

<sup>43</sup> o. c., 243.

nieprawdy przy pomocy odpowiedniej interpretacji tomaszowego pojęcia „*intentio fallendi*”, Bersani natomiast zdąży do tego samego celu na drodze analizy struktury mowy ludzkiej, jej istotnych elementów konstytutywnych. Jego wywody zawarte w artykule „*De intrinseca mendacii deformitate*”<sup>44</sup> doprowadziły go do takich oto wyników.

Mowa „z natury swej fizycznej posiada relację transcendentną do myśli jakiejś osoby słuchającej”<sup>45</sup>, a zatem i „jej wartość moralna nie da się pojąć inaczej, jak tylko w odniesieniu donormy moralnej razem z tą odnośnią”<sup>46</sup>. Z tej zasady wynika, wniosek, że „sprzeczne z naturą użycie (czyli nadużycie) znaku nie wykazuje cechy zła, jak tylko w odniesieniu do myśli tego, do kogo jest on skierowany, albo też może być skierowany: a zatem wewnętrzny nieład czyli *złość kłamstwa polega na tym, że wypowiedź fałszywa powoduje błąd w myśli osoby słuchającej*”<sup>47</sup> (podkr. moje). Wyrażony tu pogląd uzasadnia Bersani przy pomocy odpowiedniej interpretacji tekstu św. Tomasza z 2,2, c. 110, a 4 w przekonaniu, że ta interpretacja wyraża autentyczny sens myśli Akwinaty. Ponieważ zaś — tak snuje autor dalej wątek swoich rozważań — każdemu człowiekowi na podstawie naturalnego przeznaczenia umysłu do poznania prawdy przysługuje prawo do tego, by go nie wprowadzano w błąd, przeto ostateczną racją złości kłamstwa jest *naruszenie cudzego prawa*, obojętne czy się je bierze jako uprawnienie jurydyczne, czy też szerzej jako uprawnienie etyczne. Wniosek ostateczny jest całkiem jasny. „Wolno zatem będzie mówić w sposób niezgodny z wewnętrznym przekonaniem, ilekroć rozumnie możemy sądzić, że człowiekowi, z którym rozmawiamy, nie przysługuje prawo, by go nie wprowadzano w błąd, co nader rzadko się zdarza”<sup>48</sup>. Po przyjęciu takiej zasady odpowiedź na pytanie: jakich użyć środków dla obrony sekretu, nie następuje żadnych trudności. W sytuacji agresji agresorowi nie przysługuje prawo

<sup>44</sup> *Div. Thomas* (Pi), 39 (1936), 3—14.

<sup>45</sup> o. c., 6.

<sup>46</sup> l. c.

<sup>47</sup> l. c.

<sup>48</sup> o. c., 11.



do prawdy, a zatem można go wprowadzić w błąd dając odpowiedź całkowicie nieprawdziwą, byle użyte wyłącznie dla wspomnianego celu. Katolicy zwolennicy Grotiusa nie w tym błędzili, że dopuszczalność świadomego fałszu uzasadniali przy pomocy idei naruszenia cudzego prawa do prawdy, ale w tym, że zwątpili w możliwość dokonania tego na gruncie założeń doktryny tradycyjnej, szczególnie zaś — św. Tomasza.

Punktem wyjścia dla Bogdanowicza i Bersanigo przy rozwiązywaniu zagadnienia godziwej obrony sekretu jest analiza tekstów św. Tomasza, natomiast M. Ledrus nawiązuje do tradycji augustyńskiej. Wyraża przy tym przekonanie, że św. Augustyn nie wykończył swojej teorii kłamstwa<sup>49</sup>, dzięki czemu można podjąć próbę rozwinięcia jej przewodnich idei celem przystosowania ich do narosłych z biegiem czasu problemów. Dało to w wyniku obszerne, z górą 200 stron liczące studium, opublikowane pt. „De mendacio” w czasopiśmie „Periodica” w latach od 1943 do 1946<sup>50</sup>.

Ledrus precyzuje w pierw swoje stanowisko wobec definicji tradycyjnej. Uważa ją za definicję czysto opisową. Jego zdaniem wypowiedź sprzeczna z wewnętrznym przekonaniem czyli mówienie nieprawdy wyraża tylko *fizyczny, konkretny* nieład mowy, który należy starannie odróżnić od nieładu *moralnego* stanowiącego istotę kłamstwa. Wspomniane rozróżnienie zakłada specyficzną, przez Ledrusa skonstruowaną klasyfikację zła tkwiącego w aktach ludzkich. Przyjmuje on więc trojaki postać zła: zło naturalne (zwane też fizycznym), zło etyczno-materialne oraz zło etyczno-formalne. Dwa pierwsze rodzaje zła dadzą się w odpowiednich okolicznościach moralnie usprawiedliwić, natomiast zło etyczno-formalne jest złem wewnętrznym i absolutnym i z tego tytułu zawsze zakazanym.

Stosując wspomniane pojęcia do zjawiska mowy Ledrus dochodzi do wniosku, że właściwe źródło moralnej złości kłamstwa,

---

<sup>49</sup> De mendacio, *Periodica* 32 (1943), 6.

<sup>50</sup> 32 (1943), 5—59, 123—171; 33 (1944), 5—61; 34 (1945), 158—209; 35 (1946), 271—274.

określające jego zło etyczno-formalne, stanowi pogwałcenie wierności zobowiązującej człowieka do mówienia zgodnie z wewnętrznym przekonaniem. U podstaw bowiem moralności mowy leży konieczność wzajemnej wiary i zaufania obu stron w to, że przekazywana za pomocą wewnętrznego znaku myśl mówiącego odpowiada rzeczywiście jego przekonaniu. Ta zaś wiara i zaufanie ostateczną swoją podstawę mają w społecznej umowie (*socialis pactio*)<sup>51</sup>. Przyjąwszy pogwałcenie wierności za podstawę moralnego zła kłamstwa Ledrus śladem innych autorów postuluje zmianę tradycyjnej definicji kłamstwa. Jego zdaniem kłamstwo utożsamia się z „mową przewrotną” wzgl. „podstępna” (*locutio perfida, dolosa*)<sup>52</sup>.

Zasada społeczno-umownego charakteru moralności mowy stanowi w teorii Ledrusa bezpośredni punkt zaczepienia przy rozwiązywaniu zagadnienia godziwej obrony sekretu. Osoba zaatakowana może powiedzieć wszystko, co uważa za konieczne dla odparcia agresji. W takiej sytuacji „więzy wierności... należy uważać za zawieszono... wypowiedź fałszywa... nie będzie kłamstwem we właściwym tego słowa znaczeniu czyli w sensie naruszenia wierności, a konsekwentnie nie będzie również grzechem”<sup>53</sup>.

Zapoznaliśmy się, aczkolwiek w sposób nader skrótowy, z poglądami Vermeerscha, Bogdanowicza, Bersanigo i Ledrusa. Trzeba wszakże zaznaczyć, że dokonany przez nas przegląd teorii nie jest wyczerpujący. W latach międzywojennych obok omówionych ukazało się drukiem jeszcze kilka rozpraw, mianowicie J. Lindworsky'ego<sup>54</sup>, Ph. Moreau<sup>55</sup>, Rijckevorsela<sup>56</sup> i a Loiano<sup>57</sup>, których autorzy przedłożyli również oryginalne

<sup>51</sup> o. c., 33 (1944), 45.

<sup>52</sup> o. c., 33 (1944), 47.

<sup>53</sup> o. c., 33 (1944), 57.

<sup>54</sup> Das Problem de Lüge bei katholischen Ethikern und Moralisten, w: Lipmann — Plaut, Die Lüge, Leipzig 1927, 53—72.

<sup>55</sup> La morale de la conversation. Le problème du mensonge, *Rev. Apolog.*, 55 (1932), 295—310.

<sup>56</sup> Rijckevorsel, v., J. J., De malitia mendacii, *Periodica* 23 (1934), 48—54.

<sup>57</sup> Institut. theologiae mor., Taurini 1934—5, III, nr 443—444.

rozwiązania na temat dopuszczalności świadomego fałszu użytego w celach obrony sekretu. Po r. 1946 natomiast opublikowano szereg prac podtrzymujących któreś z wcześniej wysuniętych rozwiązań<sup>58</sup>. Ostatnio wreszcie, bo w r. 1964, M. Brunec<sup>59</sup> wystąpił z własną koncepcją, której centralną tezą jest twierdzenie, że kłamstwo stanowi akt wewnętrznie zły, a więc grzeszny, ale mimo to we wielu wypadkach, między innymi przy obronie sekretu, dopuszczalny. Jest to wszakże tylko wznowienie teorii dopuszczalności kłamstwa użytecznego, dziś jeszcze na gruncie etyki laickiej bardzo popularnej, krótko, około połowy XIX w. bronionej także przez niektórych autorów katolickich, rychło jednak, z uwagi na jej oczywistą niezgodność z fundamentalnymi założeniami etyki tomistycznej i teologii moralnej, całkowicie zarzuconej. Wszystkimi tymi pozycjami bliżej zajmować się nie będziemy przede wszystkim ze względu na ograniczone ramy artykułu.

#### 4. Zasadnicze cechy wspólne rozwiązań nowatorskich

Zanim przystąpimy do sformułowania ostatecznych konkluzji zatrzymajmy się jeszcze na chwilę przy dobrze nam już znanych nazwiskach Vermeerscha, Bogdanowicza, Bersaniego i Ledrusa. Już te migawkowe zdjęcia ich poglądów dokonane przez nas w tym artykule pozwalają stwierdzić, że mimo niewątpliwej oryginalności, jaka charakteryzuje każdego z nich, zachodzą między nimi pewne cechy wspólne, które — prowizorycznie

---

<sup>58</sup> Np. idee Ledrusa głosili M. E. Counley (Praise or Blame — Which Shall It Be, *The Priest* 3 (1947) 824); Dorszyński, Catholic Teaching about the Morality of Falsehood (1948); M. Moliński, Die moralische Schlechtigkeit der Lüge. Ein Beitrag zur Lösung dieser Frage. (1951), por. Müller, o. c., 220, za Bersanim opowiedzieli się M. Favilli, O. Capone i A. Odone, por. Müller, o. c., 13. Po linii Vermeerscha choć z pewnymi odchyleniami, poszli wcześniej piszący autorzy L. Ruland (*Handbuch der praktischen Seelsorge*, München 1936, t. IV, 115—117) i R. Brouillard (*Le mensonge*, *Études* 67 (1930), 190—210. W Polsce tej samej tezy bronił ks. Stan. Wawryn (Etyka, skr. pow.).

<sup>59</sup> Brunec M., *Mendacium — intrinsece malum sed non absolute*, *Salesianum* 26 (1964) 608—685.

przynajmniej — pozwalają na odcinku godziwej obrony sekretu wyodrębnić ich w osobną grupę autorów. Wyszczególnimy niektóre, najbardziej typowe.

Pierwszy punkt zbieżny stanowi wspólna wszystkim tym autorom aproba postulatów świadomego fałszu jako ostatecznego środka godziwej obrony sekretu. Jest to centralna idea ich rozwiązań, nie pozostawiająca miejsca na żadne pod tym względem wątpliwości.

Drugą cechą charakterystyczną jest specyficzny aparat pojęć wypracowany przez tych autorów celem uzasadnienia godziwości wspomnianego postulatów świadomej nieprawdy w wypadku obrony sekretu. Różni się on całkowicie od analogicznej aparatury występującej w teorii zastrzeżenia domyślnego i teorii fałszomówstwa. Jest to widoczne szczególnie u Vermeerscha i Ledrusa (mowa formalna i mowa „obca” wzgl. materialnie fałszywa, zło etyczne-formalne kłamstwa itp.), ale występuje również u Bogdanowicza i Bersaniego (intencja powiedzenia fałszu jako fałszu i sprawienia fałszu, relacja transcendentálna mowy do drugiego człowieka). Choć w niejednym wypadku wprowadzone innowacje terminologiczne mają charakter sporny, to jednak przyczyniają się do pogłębienia poszczególnych aspektów zagadnienia ukazując jego złożoność i wielopłaszczyznowość. W każdym razie dzięki wypracowaniu własnej aparatury pojęciowej każdy ze wspomnianych autorów mógł włączyć wspólnie przyjmowany postulat świadomej nieprawdy w odmienny, sobie tylko właściwy kontekst bezpośredniej motywacji godziwości tego postulatów. Ten punkt należy z całą energią zakcentować, gdyż zazwyczaj bywa on pomijany.

A wreszcie wszyscy ci autorzy są zgodni w tym, że proponowane przez siebie rozwiązanie, szczególnie zaś ich bezpośrednią motywację, opierają na odpowiednich założeniach zaczerpniętych z tradycyjnej doktryny o prawdomówności i kłamstwie bądź w jej wydaniu współczesnym (Vermeersch), bądź w bezpośrednim nawiązaniu do myśli św. Tomasza (Bogdanowicz, Bersani) względnie św. Augustyna (Ledrus). Co więcej, uważają oni swoje rozwiązania za logiczną pochodną tych założeń. Znowu najbardziej konsekwentny w tym względzie jest Vermeersch,

który *expressis verbis* akceptuje wszystkie trzy punkty koncepcji tradycyjnej, a więc jej definicję kłamstwa, zasadę wewnętrzną złości kłamstwa oraz zasadę bezwzględnego charakteru jego zakazu, implikującą w sobie zakaz kłamstwa użytecznego. Podobnie czyni też Bogdanowicz, Bersani, częściowo Ledrus i inni jeszcze, przez nas pominięci autorzy. Wobec tego za ostatnią cechę charakteryzującą stanowisko nowatorów uznać należy ich metodologiczną zależność od ogólnej teorii prawdy i kłamstwa wypracowanej przez mistrzów filozofii chrześcijańskiej (św. Augustyn i św. Tomasz) i powszechnie dziś przez etyków i moralistów katolickich przyjmowanej.

A zatem trzy są elementy charakteryzujące stanowisko zajęte przez interesujących nas autorów: postulat świadomej nieprawdy, bezpośrednia jego motywacja, a wreszcie ogólne założenia metodologiczne. Pierwszy z nich zbliża ich do teorii fałszomówstwa, ostatni jest wspólny z teorią zastrzeżenia domyślnego, drugi natomiast jest już ich wyłączną własnością. W imię też tej właśnie bezpośredniej motywacji autorzy ci ustosunkowują się negatywnie zarówno do teorii zastrzeżenia domyślnego, jak i fałszomówstwa odrzucając obydwie jako niewystarczające.

### **5. Konieczność rewizji dotychczasowego schematu klasyfikacyjnego: nie dwa ale trzy stanowiska w sprawie godziwej obrony sekretu**

W tym stanie rzeczy, biorąc te wszystkie momenty pod uwagę, możemy po raz drugi postawić sobie pytanie: czy omówione rozwiązania mieszczą się w ramach schematu Häringa i Müllera, czy można, jak to czynią ci autorzy, zakwalifikować je do rozwiązań typu teorii fałszomówstwa? Oczywiście odpowiedź będzie zależała do tego, jakim kryterium będziemy się kierować. Häring i Müller sądzą, że rolę decydującą pełni tu postulat świadomego fałszu. Wobec tego gdziekolwiek ten postulat występuje, tam *eo ipso* znajduje się aprobata kłamstwa użytecznego, a konsekwentnie i jakaś postać teorii fałszomówstwa. Sąd taki wydaje się jednak zupełnie bezpodstawny. Obracamy się bowiem na płaszczyźnie filozofii moralności, a więc nie

w sferze praktycznego działania, ale w sferze teorii, w sferze myślenia zmierzającego obok stwierdzenia odpowiednich postulatów etycznych do ich ostatecznego uzasadnienia na gruncie przyjętych przez etykę założeń. Na tej podstawie i w naszym wypadku nie można postulatowi świadomego fałszu odrywać od jego teoretycznego kontekstu w postaci bezpośredniej motywacji moralnej dozwoloności tego postulatowi oraz ogólnoteoretycznych założeń, na których motywacja ta się opiera. Choć więc omówieni przez nas autorzy przyjmują praktycznie ten sam sposób obrony sekretu, jaki głosi teoria fałszomówstwa, to jednak ze względu na wspomnianą różnicę w motywacji etycznej tego środka oraz w założeniach ogólnej teorii prawdomówności i kłamstwa należy uznać ich teoretyczną odrębność i samodzielność. Zresztą, jak na to zwraca uwagę Vermeersch<sup>60</sup>, z ową odrębną motywacją i założeniami postulatowi świadomego fałszu wiąże się nie tylko różnica teoretycznego stanowiska, ale również i dalekosiężne następstwa praktyczne. Przyjmując między innymi za punkt wyjścia absolutny zakaz kłamstwa, a tym samym również kłamstwa użytecznego, i konstruując pod tym kątem swoje rozwiązania, autorzy nowatorscy usiłują zamknąć drogę niebezpieczeństwu zrelatywizowania pojęcia prawdomówności i kłamstwa oraz idących w ślad za tym możliwości praktycznych nadużyć, przed czym nie umiała się ustrzec teoria fałszomówstwa. Owszem biorąc za punkt wyjścia taką orientację teoretyczną naszych autorów za podstawowy zarzut przeciwko ich rozwiązaniom można uważać ewentualne luzy w logicznej konstrukcji tychże rozwiązań, przez które wcisnąć się może idea kłamstwa użytecznego, i na tej podstawie mielibyśmy prawo uznać je za rozwiązania niewystarczające. Nie można jednak wbrew wyraźnym intencjom i deklaracjom poszczególnych autorów oraz specyficznie bronionych przez nich poglądów uważać te koncepcje za boczne odnogi teorii fałszomówstwa.

Równie jednak czymś nieuzasadnionym byłoby zajęcie stanowiska odwrotnego, aniżeli Häring czy Müller. Uczynilibyśmy zaś tak, gdybyśmy zacieśnili swój punkt widzenia tylko do od-

---

<sup>60</sup> De mendacio, *Greg.* 1 (1920), 467.

cinika podstawowych założeń metodologicznych i wzięwszy pod uwagę tożsamość tych założeń w teorii zastrzeżenia domyślnego oraz w rozwiązaniach nowatorskich potraktowali na tej podstawie wszystkie razem jako jedną grupę rozwiązań tradycyjnych. Na przeszkodzie stoi tu fakt, że autorzy nowatorscy odrzucają podstawową ideę zastrzeżenia domyślnego w postaci postulatu częściowej prawdy środka obrony sekretu, przyjmują zaś w to miejsce postulat świadomego fałszu. Z teoretycznego punktu widzenia jest to sprawa zbyt zasadniczej wagi i dlatego z kolei nie można rozwiązań nowatorskich utożsamiać z teorią zastrzeżenia domyślnego.

Wobec tego, jaki się narzuca wniosek ostateczny? Zdaje się, że można go sformułować następująco. Schemat klasyfikacyjny uwzględniający w sprawie godziwej obrony sekretu tylko teorię zastrzeżenia oraz fałszomówstwa w chwili obecnej jest już niewystarczający i przestarzały. Chcąc odtworzyć należycie współczesny stan badań nad tym zagadnieniem wyróżnić należy *nie dwa, ale trzy zasadnicze stanowiska*: a więc obok tradycyjnie katolickiej teorii zastrzeżenia domyślnego oraz zapożyczonej od filozofii protestanckiej teorii fałszomówstwa przyjąć należy jeszcze trzecie stanowisko. Zapoczątkowane przez Vermeerscha, kontynuowane przez szereg innych autorów, tym się różni od poprzednich rozwiązań, że założenia tradycyjnej doktryny o prawdomówności i kłamstwie usiłuje pogodzić z postulatem świadomego fałszu za pomocą odpowiedniej konstrukcji bezpośredniej motywacji tego postulatu. Jest to więc stanowisko pośrednie, które z uwagi na to, że zajmuje wspólną z teorią tradycyjną platformę podstawowych założeń etyczno-filozoficznych, ale wbrew tej teorii uznaje postulat świadomego fałszu, można by nazwać „orientacją semitradycyjną”. Teoria Bruneca oparta na zasadzie kłamstwa użytecznego jest zjawiskiem w tomistycznej doktrynie o obronie sekretu tak osobliwym i oderwanym, że w przeglądzie aktualnego stanu badań i poglądów na ten temat w ogóle nie może być brana pod uwagę.

**BERECHTIGTE GEHEIMNISSBEWAHRUNG. AKTUELLER  
FORSCHUNGSSTAND DER KATHOLISCHEN ETHIKER  
UND MORALISTEN**

Gelegenheit zur Bearbeitung dieses Thomas hat das in von katholischen Ethikern und Moralisten verfassten Handbüchern und Monographien oft vorkommende Klassifikationsschema geboten welches in der Frage der berechtigten Geheimnissbewahrung nur zwei Standpunkte berücksichtigt, nämlich die traditionelle „restrictio mentalis“ sowie die von protestantischen Philosophen übernommene Theorie des „falsiloquium“. Der letzten rechnet man alle Autoren zu, welche die Berechtigung einer bewussten falschen Aussage im Falle der Geheimnissbewahrung zulassen. Die hier vorgelegte Arbeit soll zeigen, dass eine solche Problemstellung der Situation, welche in der Ethik und Moraltheologie am Ende des XIX und anfangs des XX Jahrh. herrschte, entsprach, jetzt aber ein Anachronismus ist und entsprechend modifiziert werden muss. Eine ganze Reihe von Theorien, welche nach dem ersten Weltkrieg entstanden und die Berechtigung einer bewussten falschen Aussage annehmen, können nicht ohne dass man den Tatbestand gewaltsam verändert der Falsiloquiumstheorie zugerechnet werden, wie das oft geschieht. Von diesen Theorien werden in gedrungener Form die Lösungen von Vermeersch, Bogdanowicz, Bersani und Ledrus besprochen, andere wie die von Lindworsky oder a Loiano nur kurz erwähnt. Die Lösungen zeigen folgende charakteristische Merkmale auf: 1° Eine bewusste falsche Aussage wird zur Bewahrung des Geheimnisses als berechtigt angenommen, 2° Die obige Annahme wird durch eine Reihe eigen dazu gebildeten Begriffe und Prinzipien logisch begründet. 3° Als letzte Begründung werden Formulierungen angenommen, welche aus der traditionellen, von Augustinus und Thomas gestalteten Theorie über die Wahrheit fließen. Im ersten Punkt sind sie mit der Theorie des falsiloquiums einverstanden und kritisieren die Theorie der „restrictio mentalis“, im letzten aber kehrt sich die Lage um, sie solidarisieren sich mit der Theorie der „restrictio mentalis“ und lassen die Theorie des falsiloquium fahren. Die unmittelbare Motivation der Berechtigung einer bewussten Aussage ist originelles Gedankengut der einzelnen Lösungen. Auf diesem Grund kann man die Behauptung aufstellen, dass man diese Theorien nicht mit dem „falsiloquium“ oder „restrictio mentalis“ identifizieren kann. Sie bilden eine eigene Gruppe, welche neue Möglichkeiten der Lösung dieses Problems verheißt. Die Neuigkeit liegt besonders darin, dass einerseits die traditionelle Problemstellung angenommen wird, andererseits aber die bewusste falsche Aussage als berechtigt bezeichnet. Man könnte diese Gruppe von Lösungen als „semitraditionelle“ bezeichnen.