

Tadeusz Ślipko

Rola rozumu w kształtowaniu moralności

Studia Philosophiae Christianae 24/1, 123-143

1988

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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

TADEUSZ ŚLIPKO

ROLA ROZUMU W KSZTAŁTOWANIU MORALNOŚCI

1. Współczesne tendencje; 2. Problem; 3. Podstawowe założenia konsekwencjalizmu; 4. Uwagi krytyczne: a) Konsekwencjalizm laicki; b) Konsekwencjalizm katolicki; 5. Wstępne konstatacje; 6. Moralnotwórcza rola rozumu: a) Rozum jako cenzor; b) Rozum jako interpretator; c) Rozum jako legislator i imperator; 7. Konkluzje.

I. WSPÓŁCZESNE TENDENCJE

Od z górą dwudziestu lat, szczególnie zaś od momentu ukazania się enc. *Humanae vitae* (r. 1968) katolicka teologia moralna i chrześcijańska etyka filozoficzna stały się terenem żywych dyskusji i polemik. Różnica zdań tylko pozornie dotyczyła moralnej kwalifikacji określonych kategorii ludzkiego postępowania, np. moralnej dopuszczalności względnie niedopuszczalności antykoncepcji, przedmałżeńskiego pożycia seksualnego, eutanazji itp. zachowań. W gruncie rzeczy przedmiotem sporu stały się same podstawy moralności. Spory odłam poważnych autorów (F. Böckle, B. Schüller, F. Scholz, R. Mc Cormick) zakwestionował doktrynę głoszącą istnienie obiektywnych i absolutnych zasad moralnych. W oczach wspomnianych autorów doktryna ta wyrasta z przesadnego kultu praw biologii i fizycznych determinacji natury ludzkiej, czego wyrazem stało się przeniesienie bezwyjątkowej konieczności działania tych praw w sferę moralności. Na koniec moralność ujęta w ramy uporządkowanego, ale sztywnego kodeksu norm prawa naturalnego sama przybrała równie nieugięty, absolutny charakter. A tymczasem stanowi ona zgoła odrębną sferę rzeczywistości ludzkiej. Jest to dziedzina działania poddana ostatecznie prawu wolności i kierowniczej roli ludzkiego, dojrzałego do samodzielności rozumu¹.

Już ta kontestacja tradycyjnej etyki absolutnej zadeklarowana przez wysokiej rangi autorów w imię prawa rozumu do kierowniczej roli w moralności stanowi znamieny symptom do-

¹ Por. A. Szostek, *Normy i wyjątki*, Lublin 1980, s. 70—71.

konujących się w łonie katolickiej teologii i etyki przemian. Sprawa nabiera jednak dodatkowego posmaku, gdy się tę kontestację zestawia z nader charakterystycznym głosem, który odezwał się ze zgoła niespodziewanej strony. W r. 1983 ukazało się tłumaczenie książki K. Nielsena pt. *Moralność i wiara*² z przedmową marksistowskiego etyka Z. Szawarskiego. Nawiązując do pewnych sytuacji konfliktowych i granicznych Szawarski wysuwa tezę o konieczności stosowania różnych wyjątków od prostych i powszechnie uznanych norm moralnych, np. „nigdy nikogo nie krzywdź”, „nie kłam”, „nie zabijaj”. Swój zaś pogląd uzasadnia odwołując się do ogólnej zasady, w myśl której przewodnikiem człowieka w sprawach moralnych nie może być ani Kościół, ani partia, ani „jakiegokolwiek inny autorytet instytucjonalny. Naszym przewodnikiem w sprawach moralnych winien być rozum... Istotą człowieka jako podmiotu moralnego jest bowiem wolność i rozum. Jako istota wolna każdy z nas może postąpić zgodnie z określoną normą, ale może też odrzucić ją albo w istotny sposób zmienić zakres jej obowiązywania”³.

2. PROBLEM

Zaznaczmy od razu: ten znamieny w tym wypadku duet chrześcijańsko-marksistowski nie jest wcale przypadkową zbieżnością głosów. Obie zresztą strony stanowią, w imieniu którego wypowiadają zreferowane poglądy, określają przy pomocy tego samego terminu. Zwiążą to stanowisko „konsekwencjalizmem etycznym”⁴. Mamy zatem do czynienia z bardzo szerokim i — dodajmy — bardzo wpływowym w świecie współczesnej etyki nurtem ogarniającym autorów nie tylko laickiej orientacji ideologicznej, ale także chrześcijańskiej. Wszyscy ci autorzy zgodnym chórem domagają się rehabilitacji wolności i rozumu w dziedzinie etyki i prawa rozumu do aktywnego wkraczania w samą treść norm moralnych. Powstaje więc problem, czy rzeczywiście rozum ludzki został zniewolony przez etykę niezmiennych, absolutnych, „zawsze i wszędzie” obowiązujących norm prawa naturalnego? Czy rozum ten za-

² Kai Nielsen, *Moralność i wiara*, tłum. z ang. Z. Skwirczyńska, Warszawa 1983.

³ *Dz. cyt.*, s. 12—13.

⁴ Na marginesie należy zaznaczyć, że autorzy katolicycy dla podkreślenia pewnych i raczej drugorzędnych różnic, jakie między nimi zachodzą, używają na określenie swego stanowiska jeszcze takich określeń, jak „teleologizm etyczny”, „teonomizm autonomiczny” itp.

tracił swe normatywne oblicze ustępując miejsca bezosobowej „naturze rzeczy” i w tę naturę wbudowanemu porządkowi moralnemu? Czy wołanie o przyznanie rozumowi „normotwórczej” mocy oznacza rzeczywiście wyjście etycznej myśli na drogę odkrywania nowych horyzontów moralnego postępu człowieka, kształtowania moralności na miarę ludzkiej wolności i autonomii? A może jest to tylko syreni śpiew, który wyczarowując miraż autonomii rozumu zamyka mu oczy na niebezpieczeństwa grożące na tej drodze? A więc czy są jakieś stałe i powszechnie ważne podstawy moralności, jakaś „moralna natura” człowieka i w czym się ona wyraża, czy też jej nie ma? A więc gdzie się zaczyna i na czym polega aktywna, „moralnotwórcza” działalność ludzkiego rozumu?

Jedno jest jasne. Pytania te stawiają nas w obliczu problemu w którym nie chodzi o wyjaśnienie jednego szczegółowego aspektu, jakiegoś wycinka moralności, ale o fundamentalną relację natury i rozumu, o ustalenie elementarnych struktur normatywnych moralności umożliwiających budowę autentycznego, na moralnej prawdzie opartego świata wartości i norm moralnych. Jest to więc rzeczywisty spór nie tyle może o istnienie moralności, ile raczej o jej rzeczywisty, niezbędny dla zachowania jej tożsamości wygląd. A w tego rodzaju „zagadnieniach istotnych” krzyżują się ze sobą już nie tylko indywidualne różnice i poglądy autorów, ale przemawiające przez nich podstawowe kierunki filozoficzno-etyczne. W naszym wypadku rozstrzyga się sprawa preferencji jako filozoficznie prawomocnego jednego z dwu konkurujących ze sobą współcześnie systemów: etycznego relatywizmu reprezentowanego przez konsekwencjalizm etyczny oraz etycznego absolutyzmu głoszonego przez etykę tomistyczną, czy też „neotomistyczną”. Sprawa na razie otwarta, ale zgłębienia godna.

3. PODSTAWOWE ZAŁOŻENIA KONSEKWENCJALIZMU

Zarysowanie problemu wprowadza nasze rozważania na tory merytorycznej refleksji nad ustaleniem danych niezbędnych dla sformułowania ostatecznej odpowiedzi na postawione pytania. W tym celu trzeba raz jeszcze powrócić do poglądów konsekwencjalistów. Znany nam bowiem jest tylko ich ogólny postulat przywrócenia rozumowi należnych mu — ich zdaniem — normotwórczych kompetencji. Postulat ten występuje jednak w szerszej obudowie teoretycznych objaśnień i uzasadnień, które rzutują w zasadniczy sposób na konsekwencjalisty-

czne pojmowanie samego rozumu i jego funkcji. Na tę zatem stronę konsekwencjalizmu należy wpierv zwrócić baczniejszą uwagę.

Szawarski stawia sprawę jasno. „Rozum nie tworzy moralności, ale ją zastaje. Nasza moralność jest rezultatem doświadczenia społecznego przeszłych pokoleń...”⁵, a więc została uformowana w toku długotrwałego procesu, którego wewnętrzną dynamikę wyznaczają dwie niezmiennie siły: „są to prawa logiki, a także elementarne potrzeby i pragnienia ludzkie. Zaden rozumny człowiek nie będzie działał na własną szkodę”⁶. Reszty dokonuje rozum ludzki. Wyposażony w te dwa narzędzia rozumnego działania ustala zarówno proste i na ogół ważne normy postępowania („nie krzywdź”, „nie kłam”, „nie zabijaj”, „bądź sprawiedliwy” itp.), jak i konieczne od nich odstępstwa. Jest to bowiem rozum ostrożny. „To prawda, że w normalnych warunkach nigdy i nigdzie nie należy zabijać... ale zawsze jednak mogą zdarzyć się takie sytuacje, gdy trzeba będzie zabić. I owo z góry przyjęte założenie, że zawsze przecież mogą się zdarzyć sytuacje usprawiedliwiające odstępstwo od powszechnie obowiązujących zasad moralnych stanowi istotę”⁷ tego właśnie stanowiska.

Inaczej podchodzą do zagadnienia konsekwencjaliści katolicy. Autorzy ci — przy takich czy innych indywidualnych różnicach — przyjmują jednak zgodnie, że moralny dynamizm ludzkiego rozumu bierze początek z pewnych stałych podstawowych moralnych determinacji człowieka, które określają jako „prawo naturalne”. Przeczą wszakże temu, aby przez to pojęcie można było rozumieć porządek moralny obejmujący oceny i normy zdolne regulować w sposób stały i bezwarunkowy podstawowe kategorie moralnej praktyki człowieka. Jeżeli za przykładowy zestaw tych norm uznałoby się dekalog, w takim założeniu można powiedzieć, że autorzy ci przeczą, jakoby prawo naturalne obejmowało swoim zakresem także normy „dekalogowe”. Prawo naturalne — cytuję w tym miejscu wypowiedź Böcklego — oznacza „owo wewnętrzne prawo, które od człowieka jako istoty rozumnej domaga się moralnego kształtowania samego siebie i świata (*Selbst — und Weltgestaltung*) i pozwala mu za pomocą prostej refleksji rozpoznać najważniejsze cele (fundamentalne dobra) niezbywalnie zadane jego odpowiedzialnoś-

⁵ Nielsen, *dz. cyt.*, s. 11.

⁶ *Dz. cyt.*, s. 13.

⁷ *Dz. cyt.*, s. 6—7.

ci”⁸. Natomiast „wyartykułowanie (*Ausgestaltung*) porządku prawnego i moralnego stanowi zadanie interpretacyjnych i normotwórczych poszukiwań i myślenia”⁹ ludzkiego rozumu. Od tego punktu tok rozumowania Böcklego biegnie tym samym torem, co konsekwencjalistów laickich. Rozum ludzki kierując się naczelnymi wskazaniami etycznymi jest zdolny ustalić niezbędne człowiekowi w życiu normy moralne przede wszystkim w zakresie sprawiedliwości. Równocześnie jednak leży w jego mocy modyfikować te normy i wprowadzać nowe choćby na zasadzie wyjątków od ogólnie obowiązującej reguły postępowania. Czyni to odpowiednio do praw historycznego rozwoju ludzkości oraz sytuacyjnych układów konkretnych okoliczności, w których przychodzi człowiekowi podejmować moralne decyzje. W tym właśnie wyraża się godność człowieka i jego życiowa misja.

Nie u wszystkich wszakże katolickich konsekwencjalistów zakres normotwórczej działalności rozumu sięga tak daleko. Scholz¹⁰ przyjmuje, że istnieją stałe i bezwyjątkowe normy moralne w relacjach człowieka do Boga. Dopiero w dziedzinie zachowań międzyludzkich czy też czysto indywidualnych normy moralne ulegają sytuacyjnej relatywizacji i dlatego na tym, nieco zawężonym terenie rozum nie podlega już absolutnym normom moralnym. Sam je tworzy zgodnie z uznaną przez siebie rozumnością ludzkich zachowań. W wyniku tak sformułowanej tezy o normotwórczych zadaniach rozumu autor ten przyjmuje wyjątkową dopuszczalność zabójstwa, antykoncepcji, rozwodów i innych jeszcze wyjątków moralnych.

4. UWAGI KRYTYCZNE

W zarysowanych stanowiskach dadzą się zatem wykryć dwie orientacje w wytyczaniu normotwórczych kompetencji rozumu ludzkiego. Orientacja laicka, bardziej radykalna, sprowadza je bezpośrednio na grunt przyrodniczej istoty człowieka jako źródła ludzkich dążeń i potrzeb, natomiast raczej umiarkowana orientacja katolickich konsekwencjalistów opiera je na prawie naturalnym rozumianym jako elementarna i niezmienna moralna siła napędowa rozwoju moralności. Cała „reszta”, a więc (chodzi to o konsekwencjalistów katolickich) zarówno zasad-

⁸ Fr. Böckle, *Fundamental-moral*, 2 Aufl., München 1978, s. 250.

⁹ *Tamże* „... bleibt Aufgabe interpretierenden und determinierenden Suchens und Denkens”.

¹⁰ Por. Fr. Scholz, *Wege, Umwege und Auswege der Moraltheologie*, München 1976, s. 143—150, 153—154.

nicza konstrukcja „dekalogowych”, praktycznie stosowanych norm moralnych oraz ich mniejsze lub większe modyfikacje stanowią już dzieło rozumu. Mimo wskazanych różnic oba stanowiska — choć w zmienionych odpowiednio proporcjach — reprezentują jednak rozwiązania w zasadzie nieadekwatne, chybione i wymagają radykalnej korektury. Jednakowoż formułować tak surową ocenę można tylko na podstawie rzetelnej analizy krytycznej dezaprobowanych koncepcji. Jakież więc są podstawowe przynajmniej niedomagania omawianych teorii¹¹.

Koronnym niejako argumentem wytaczanym przeciwko konsekwencjalizmowi wszelkiego gatunku jest trudność przewidzenia i oszacowania przez rozum ludzki wszystkich wynikających ze świadomych poczynań człowieka skutków i konsekwencji jako podstawy zarówno do ustalania odpowiednich norm postępowania, jak i stosowania usprawiedliwionych wyjątków¹². Toteż w łonie tego kierunku podejmowane są różne próby jego reinterpretacji pod kątem zaradzenia tym niedostatkom. Wymienić można tytułem przykładu teorię „utilitaryzmu zasad” w odróżnieniu od „utilitaryzmu czynów”¹³, propozycję Schüllera tzw. „reguł pierwszeństwa”¹⁴ bądź cieszącą się w swoim czasie dużym, aczkolwiek niezasłużonym zainteresowaniem koncepcję sprawiedliwości w ujęciu J. Rawlesa¹⁵. Wszystkie te usiłowania nie są jednak zdolne rozwią-

¹¹ Nawiasem zauważyć należy, że duże zastrzeżenia budzi sposób filozofowania stosowany przez zwolenników konsekwencjalizmu nie wyłączając z ich grona nawet niektórych autorów katolickich. Uderza bowiem swego rodzaju niefrasobliwość w referowaniu kwestionowanych przez nich poglądów zwolenników etyki absolutnej. Wynikłe stąd deformacje nie przyczyniają się na pewno do rzeczowej wymiany zdań budząc podejrzenia, że siłą inspirującą tego typu wypowiedzi są z góry powzięte uprzedzenia i stereotypowo powtarzane opinie. Gdzie zaś panuje zasada *stat pro ratione voluntas* kończy się wszelka dyskusja. Oczywiście wysunięte oskarżenia domagają się należytego udokumentowania i krytycznej analizy odnośnych wypowiedzi konsekwencjalistów, na którą w tym miejscu po prostu nie ma czasu. Chodzi zatem tylko o zasygnalizowanie pewnego ujemnego zjawiska, które czeka na osobne potraktowanie. W omawianym przez nas temacie jest to sprawa marginalna i dlatego można się ograniczyć do krótkiej wzmianki w przypisie.

¹² Por. T. Ślipko, *Zarys etyki szczegółowej*, T. I, *Etyka osobowa*, Kraków 1982, s. 26—27.

¹³ R. E. Bales, *Czego należy oczekiwać od utilitaryzmu czynów*, *Etyka* 11 (1973), s. 87—109.

¹⁴ B. Schüller, *Die Begründung sittlicher Urteile*, Düsseldorf, 1973.

¹⁵ Por. Rec.: Z. Ziemiński, *Rawlsa teoria sprawiedliwości* (J. Rawls, *A Theory of Justice*), *Etyka* 13 (1974), s. 237—240.

immanentnej „zasłony niepewności” (Rawls) tkwiącej w fundamentalnych założeniach konsekwencjalizmu. Nie umniejszając wagi wymienionych racji mimo wszystko z punktu widzenia omawianego tematu nie tu kryje się istota rzeczy. Tkwi ona znacznie głębiej, u samych podstaw konsekwencjalistycznego rozumienia normotwórczych funkcji rozumu. W tym zatem kierunku należy zwrócić ostrze krytyki poczynając od konsekwencjalizmu laickiego.

a) KONSEKWENCJALIZM LAICKI

Nie ulega wątpliwości, że konsekwencjalizm laicki (w ujęciu Szawarskiego) opiera się na założeniach ewolucjonizmu filozoficznego. W związku z tym genezę moralności wiąże z hipotezą takiego stanu ludzkości, w którym człowiek ma świadomość swych „elementarnych potrzeb i pragnień”, mało tego, zna już fundamentalne „prawa logiki”, innymi słowy posiada zasadnicze dane rozumnego działania, nie posiada natomiast naczelnych zasad regulujących to działanie, czyli moralności. Otóż powiedzieć trzeba, że jak wszystkie konstrukcje tego typu, poczynając od umowy społecznej J. J. Rousseau’a a kończąc na jednostce „sprawiedliwej” Rawlsa, także i hipotezą ewolucji rozumu etycznego stanowi konstrukcję najzupełniej dowolną, twór operacji intelektu poruszającego się w sferze czystych możliwości pozbawionych jakichkolwiek odpowiedników w obiektywnej rzeczywistości. Z samych „elementarnych potrzeb i pragnień” żaden, choćby najbardziej „logiczny” rozum nie wprowadzi nawet pierwiastkowych idei i zasad moralnych, chyba że się tym pragnieniom i potrzebom przypisze jako już w nich istniejące i działające to, co ma dopiero zaistnieć i działać. Prawda jest inna. Człowiek będąc bytem rozumnym staje się przez to samo bytem moralnym w tym znaczeniu, że w tej rozumności zakodowane są odpowiednie elementarne struktury moralności. Owszem poprzez moralność i związane z nią inne przejawy ludzkiego ducha zdolna jest ludzkość rozpoznać samą siebie i określić sam sens człowieczeństwa.

Dobrze to ilustruje powieść Vercorsa z gatunku *fiction science* pt. *Zwierzęta niezwieryta*¹⁶. Opowiada w niej autor, że na Nowej Gwinei znaleziono grupę istot pozbawionych mowy, ale wykazujących wiele innych podobieństw do człowieka. Nazwano te istoty z tego powodu *Paranthropoi*. Powstał więc problem,

¹⁶ Vercors (Jean Buller), *Zwierzęta niezwieryta*, przeł. J. Rogoziński, Warszawa 1956.

kim są te istoty? Czy są to ludzie, czy zwierzęta? Ale do rozstrzygnięcia tego pytania trzeba już wiedzieć, kim jest człowiek! A tego nie wiadomo. Więc bohater powieści powziął decyzję. Zgodził się, aby zapłodniono sztucznie jego nasieniem jedną z „tropitek”, zrodzony zaś z niej płód uśmiercił zastrzykiem trucizny. Sprawa z jego własnej inicjatywy oparła się o sąd, który miał rozstrzygnąć, czy dokonano w tym wypadku morderstwa czy zabicia zwierzęcia. Ale tu zaczęły się nowe komplikacje. Sąd wezwał rzeczoznawców: lekarza, antropologa (nawet dwu), psychologa, mimo to nie doczekał się peremptrycznej odpowiedzi. Wobec tego zwrócił się do parlamentu angielskiego z prośbą o podanie definicji, parlament z kolei nie wiedząc, co począć, powołał specjalną komisję, która okazała się równie bezradna, jak ogólne zgromadzenie posłów. Po wielu perypetiach na drodze trochę pozaoficjalnej na koniec zgodzono się na jedno kryterium. Kryterium to miał stanowić „zmysł metafizyczny” manifestujący się w religii, sztuce, „tabu”, czyli moralności itp. Owe istoty wykazywały ślady kultu ognia, a więc zaliczono je do gatunku „homo sapiens”, ale ze względu na opinię publiczną zabójcę małego „tropiątko” uniewinniono.

Nie fabuła owej powieści, ale jej myśl przewodnia jest dla nas istotna: moralność należy do pierwotnych znamion człowieczeństwa jako „dana” człowiekowi zasada wolnego działania. Teoria, która zapoznaje ten stan rzeczy i w samym punkcie wyjścia pojmuje człowieka jako istotę „premoralną”, moralność zaś jako wtórny twór ludzkiego rozumu, traci tym samym cechy prawdopodobieństwa. Jest to zresztą konsekwencja głębszych założeń światopoglądowych, a mianowicie uznania w człowieku istoty w zasadzie materialnej. Ale to tylko potwierdza tej teorii logiczną niewystarczalność.

b) KONSEKWENCJALIZM KATOLICKI

Trudności wysuniętej przeciwko laickiej koncepcji konsekwencjalizmu unikają oczywiście jego katolicycy zwolennicy, którzy uznają duchowy wymiar człowieka i z tego źródła wpływającą fundamentalną dynamikę moralnego prawa naturalnego. Mimo to w głoszonej przez nich teorii tkwią równie zasadnicze niedomogi, które od podstaw podrywają jej filozoficzną wiarygodność. Przedmiotem krytyki staje się w tym wypadku teza, że prawo naturalne zacieśnia się jedynie do najwyższych zasad moralnego dobra i sprawiedliwości, nie zawiera natomiast w swej treści norm dekalogowych niezmiennych

i powszechnie ważnych. Formułowanie tych norm jest już sprawą rozumu, ale poddane twórczej mocy rozumu przekształcają się tym samym w normy sytuacyjne i podatne na wyjątki.

Spróbujmy wszakże wniknąć w logiczne implikacje takiego pojmowania normotwórczych funkcji rozumu. Do sformułowania określonej normy dekalogowej nie wystarczy czynnik czysto formalny, po prostu wyrażenie jej za pomocą odpowiedniego zdania imperatywnego (nakazującego względnie zakazującego). O wiele większej wagi jest jej zawartość treściowa. Skąd rozum ma ją zaczerpnąć? Nie z najogólniejszej idei sprawiedliwości czy godności człowieka, gdyż mocą podstawowego założenia konsekwencjalizmu normy dekalogowe są od tych idei treściowo niezależne. A poza tymi ideami nie ma żadnych nadających się do tego struktur normatywnych. A zatem wszystkie w tym miejscu wymieniane przez konsekwencjalistów kategorie pojęciowe, czy to będą prawa historycznego rozwoju, czy też takie lub inne rodzaje dóbr „zadanych odpowiedzialności” osoby ludzkiej (Böckle), czy jakiegokolwiek inne czynniki normotwórcze, z konieczności należą one do świata bytów pozamoralnych, które z natury swej nie zawierają w sobie kryteriów autentycznie moralnych. Ostateczne ich zakwalifikowanie do kategorii dóbr moralne dobrych zależy zatem od tego, w jakim stopniu odpowiadają one ludzkim potrzebom, dążeniom i popędowi odczuwanym w psychofizycznej sferze natury człowieka. Innymi słowy konsekwencjaliści katoliccy za siły twórcze norm dekalogowych przyjmują ostatecznie te same siły, którym konsekwencjaliści laicy przyznają zdolność formowania całej moralności od samych korzeni. Ale — jak już powiedziano — siły te są pozbawione treści moralnych, stanowią rzeczywistość odrębną od świata moralnych wartości i normatywów, nie dostarczają przeto budulca sposobnego do formowania moralnych norm dekalogowych. Konsekwencjaliści katoliccy dokonują zatem u podstaw swej teorii również nieuprawnionego przejścia od psychofizycznej, popędowej *physis* człowieka do jego *orthos logos*. To wystarczy, aby totalnie zakwestionować zasadność konsekwencjalistycznej koncepcji normotwórczych funkcji ludzkiego rozumu. Powtórzmy: w założeniach konsekwencjalistycznych rozum po prostu nie ma z czego tego rodzaju norm budować.

Do tej konkluzji warto jeszcze dodać i tę uwagę, że to, co fizyczne, premoralne, w stosunku do moralności jest ambiwalentne: może stać się dla człowieka czymś moralnie dobrym,

ale też moralnie złym. Pod dyktando więc takich właśnie ambiwalentnych sił poddają konsekwencji katolicycy normotwórcze działania rozumu zarówno przy określaniu zasadniczej treści norm dekalogowych, jak i przy dopuszczaniu ewentualnych wyjątków. Niewątpliwie oznacza to wyzwolenie rozumu od jednokierunkowo porządkujących moralną praktykę człowieka norm absolutnych, daje mu elastyczną zdolność dopasowywania się do aktualnych sytuacji, ale czy nie za cenę wielkiej mistyfikacji? Ubiera się bowiem w szaty sprawiedliwości i promotorów godności człowieka żywiołowe siły ludzkich popędów i skłonności. Nie dziw więc, że na horyzoncie świata stwarzanego przez autonomiczny rozum ludzki pojawiają się niepokojące znaki zapytania. Niech mi będzie wolno posłużyć się w tym miejscu retoryką Szawarskiego: „... jakąż można mieć pewność, że człowiek nie użyje przypadkiem swojego rozumu w niesłusznej sprawie? To przecież ludzie rozumni wymyślili obozy koncentracyjne i stworzyli program masowej eksterminacji całych narodów. To ludzie rozumni wymyślili bombę neutronową, defolianty i szczególnie okrutne bronie masowej zagłady”¹⁷. Powiedzmy wszakże wyraźnie to, co wspomniany autor przemilczał ograniczając się do optymistycznej (ale czy uzasadnionej) nadziei, że jednak leży w mocy rozumu ludzkiego „nauczyć się rozpoznawania, co jest, a co nie jest (dla człowieka — TS) szkoda” byle „była zachowana zasada sprawiedliwości i zasada szacunku dla jednostki ludzkiej”¹⁸. Wcale nie jest to tak jasne, jak się Szawarskiemu wydaje, szczególnie gdy się zważy, w czym tkwi istota złego. Nie to bowiem jest najgorsze, że „rozum” wymyślił obozy, eksterminację narodów, i wiele innych form zniewalania i zatruwania ducha ludzkich jednostek, ale to, że ten sam „rozum” — manipulując odpowiednio ideą sprawiedliwości i godności człowieka — wszystkie te ewidentne nadużycia moralne na swój sposób „usprawiedliwił”. A mógł był tego rodzaju pseudousprawiedliwienia skonstruować dzięki temu, że sobie samemu przyznał moc stanowienia norm praktycznego postępowania. W następstwie tej uzurpacji wyzwolił siły, nad którymi z czasem stracił zdolność panowania, mimo że nie wyrzekł się wcale hasła „sprawiedliwości” i „szacunku dla człowieka”.

Cały ten wywód nie oznacza wcale, że konsekwencjalistom katolickim, a także laickim przyświecają tego rodzaju cele,

¹⁷ Nielsen, *dz. cyt.*, s. 10—11.

¹⁸ *Dz. cyt.*, s. 12—13.

owszem, nie ma najmniejszych wątpliwości, że żywią względem nich zdecydowaną moralną odrazę. Nie chodzi tu więc o imputowanie komukolwiek obcych mu nastawień i motywacji, ale jedynie o typ argumentacji, który nosi nazwę *reductio ad absurdum*. Właśnie dlatego, że wszyscy ci autorzy duchowo są jak najbardziej dalecy od zasugerowanych wniosków, można przeciwko nim wytoczyć dodatkowy zarzut, który polega na pokazaniu ciągłości logicznej między tymi wnioskami a przyjętymi przez nich zasadami. Skoro konsekwencje są ewidentnie błędne, błędne też są przesłanki, z tych zasad prawidłowo wprowadzone.

5. WSTĘPNE KONSTATAcje

Dotychczasowe uwagi krytyczne dotyczące szczególnie „kato-lickiej” koncepcji normotwórczych funkcji rozumu zmierzają — ogólnie mówiąc — do wykazania, że jest to koncepcja wewnętrznie niespójna: stawiając tezę o możliwości budowania i relatywizowania dekalogowych norm moralnych wprowadza w moralność pierwiastki pozamoralne, a tym samym ambiwalentne, otwarte na dobro i zło. W końcowym przeto rozrachunku wymagają one odpowiednich zasad porządkujących, co powoduje, że same okazują się niezdolne do konstruktywnego tworzenia tych zasad. Obok tego jednak koncepcja ta ma przeciwko sobie jeszcze inny zarzut: pozostaje ona w niezgodzie z obiektywną rzeczywistością moralną. W naszych rozważaniach sprawa ta ma tym większe znaczenie, że pozwala równocześnie zarysować podstawowe przesłanki odpowiedzi na fundamentalne pytanie: jaką ostatecznie rolę ma rozum do spełnienia w kształtowaniu ludzkiej moralności?

Jak widać, centralnym zadaniem staje się wyjaśnienie, czym jest, jaki ma wygląd i wewnętrzną konstytucję owa „obiektywna rzeczywistość moralna”, czyli ów świat moralnego dobra, w którym ludzkiemu rozumowi przychodzi działać. Od tego bowiem, jak się ta „rzeczywistość” przedstawia, zależy w decydującym stopniu przynależne rozumowi pole, a zarazem i rodzaj jego „moralnotwórczej” aktywności. Z poprzednich rozważań wiadomo, że uprzednio dana rozumowi i nie podlegająca modyfikacjom z jego strony rzeczywistość moralna nie może się redukować (jak sugerują katolicy konsekwencjaliści) tylko do najogólniejszych ram prawa naturalnego w postaci „czyn to, co moralnie dobre, unikaj tego, co moralnie złe” lub też zasady „bądź sprawiedliwy”. Negatywne to sformułowanie

pozwała przypuszczać, że świat niezmiennego dobra moralnego sięga dalej i obejmuje również obszar norm dekalogowych. Dopiero poza ich granicami rozciągają się obszary działań moralnie nieokreślonych otwartych na moralnotwórczą aktywność człowieka. Mimo wszystko nawet rozstrzygnięcie tej sprawy nie dostarcza wszystkich danych niezbędnych do sformułowania jednoznacznej odpowiedzi na interesujący nas problem. Skoro naszym zadaniem jest wszechstronne w miarę możliwości naświetlenie roli rozumu w dziedzinie moralności, konieczne jest dokładniejsze rozeznanie, jak się ta moralność w swej normatywnej rzeczywistości przedstawia. Nie wystarczy więc wiedzieć, co w niej jest niezmienne, co zaś zmienne, ponadto trzeba zdać sobie sprawę, czy wszystko, co niezmienne, jest jednakowo niezmienne i pod każdym względem określone, w jakim pozostaje ono stosunku do tego, co zmienne, czyli — krótko mówiąc — wstępnym warunkiem właściwego podejścia do naszego zagadnienia jest urobienie sobie odpowiedniego obrazu danego człowiekowi ładu moralnego.

Nie wydaje się rzeczą możliwą dokonać tego przy pomocy wnioskowania z ogólniejszych rozumowych przesłanek, otworem natomiast stoi droga doświadczenia etycznego jak najszerzej zakrojonego (etnologia, historia kultury, socjologia). Z danych tego doświadczenia wyłania się taki oto stan świadomości moralnej człowieka w czasie i przestrzeni wyrażony w trzech elementarnych konstatacjach.

1° Nie ulega wątpliwości, że świadomość moralna ludzkości przedstawia obraz niesłychanie zróżnicowany, w którym jednak dadzą się wyróżnić — z grubsza rzecz biorąc — trzy warstwy składowych elementów: a) najogólniejsze idee i zasady moralne, proste i oczywiste, a równocześnie w swym zakresie nieograniczone („czyń to, co moralnie dobre, unikaj tego, co moralnie złe”, „bądź sprawiedliwy”); b) idee i normy moralne wcześniej określone jako „dekalogowe”, bo odnoszące się do typowych, czyli „ponadkulturowych” kategorii stosunków i działań ludzkich, przy czym są to normy o treści bądź niezłożonej, bądź też ograniczonej określonymi wyjątkami; a wreszcie c) idee i normy moralne dotyczące zachowań ludzkich warunkowanych daną historycznie kulturą odnośnego społeczeństwa czy też jakiejś wewnątrz tego społeczeństwa bytującej grupy społecznej. W świetle tych trzech stwierdzeń już widać, że sądy o moralności muszą być formułowane z odpowiednią dozą ostrożności i wyczulenia na odmienną statusu jej poszczególnych składników. Moralność jest swego rodzaju mo-

zaiką złożoną z odpowiednio różnych elementów. Staje się to bardziej jeszcze zrozumiałe, skoro się uwzględni drugą konstatację.

2° Poprzedza ją wstępna obserwacja, że te trzy przekrojowo wyodrębnione warstwy (zasady najogólniejsze, normy dekalogowe, normy kulturowe) wykazują ponadto inną jeszcze, nader zasadniczą różnicę. Część z nich charakteryzuje się tym, że są powszechne i tym samym niezmiennie, czyli krótko mówiąc — absolutne, pozostałe natomiast mają zasięg ograniczony do warunków czasu i przestrzeni, a przeto stanowią zmienne, czyli „relatywne” elementy moralności. Idzie jednak o to, — i tego ta druga konstatacja dotyczy — że absolutny charakter znamionuje nie tylko najogólniejsze idee i zasady etyczne, ale przysługuje także ideom i normom „dekalogowym” przynajmniej w tym stopniu, w jakim stanowią one uszczegółowienie zasady sprawiedliwości¹⁹. Owszem — mając na uwadze fakt ograniczeń towarzyszących normom „dekalokowym” — powiedziec należy, że ten absolutny atrybut przysługuje także niektórym ograniczeniom określonych norm. Np. z powszechnie uznaną normą „nie zabijaj” idzie w parze również powszechne ograniczenie w postaci dopuszczalności zabicia w własnej obronie czy na wojnie. Natomiast inne ograniczenia nie występują

¹⁹ W tej sprawie konsekwencjaliści i inni pozostający pod ich wpływem autorzy dopuszczają się niekiedy różnych uproszczeń sprawy bądź też wykazują po prostu brak zrozumienia dla właściwego stanu zagadnienia. Dzieje się tak wówczas, kiedy przesuwają punkt ciężkości zagadnienia w stronę sytuacji konfliktowych i z nieadekwatności pewnych filozoficznych wyjaśnień tych sytuacji wysnuwają wnioski dotyczące samych podstaw moralności (por. Scholz, *Wege, Umwege und Auswege der Moraltheologie*, s. 81—111), bądź zadowalają się przytoczeniem jakichkolwiek zmian w zakresie moralności nie bacząc, że zmiany te mają miejsce poza ramami absolutnego porządku moralnego. Za przykład niech posłuży cytata z pracy A. Szostka pt. *Normy i wyjątki*, s. 73: „Nie da się bowiem zaprzeczyć, że wiele norm dawniej uważanych za słuszne niezależnie od ich kulturowego uwarunkowania, uznanych zostało z czasem za moralnie niedopuszczalne. Tak się mają rzeczy ze stosowaniem tortur, niewolnictwem, zasadą *cuius regio eius religio*, prawem do pracy, do wykształcenia i wolno przypuszczać, że takie jest też podłoże obecnych dyskusji na temat dopuszczalności kary śmierci”. Przytoczone przykłady bądź ewidentnie dotyczą pewnych historycznie i kulturowo uwarunkowanych instytucji prawa pozytywnego, np. stosowania tortur jako metoda prowadzenia śledztwa sądowego względnie zasada *cuius regio, eius religio*, bądź odnoszą się do wtórnych aplikacji określonych uprawnień człowieka, również zależnych od warunków miejsca i czasu, np. prawo do pracy (chyba — do wolności pracy) czy do wykształcenia. Problem niewolnictwa oraz kary śmierci wymagałyby osobnej dyskusji, na którą już sobie pozwolic nie możemy.

już w równie powszechnym zasięgu, ale stanowią swoiste enklawy w moralnej świadomości ludzkości, np. usprawiedliwienie zabicia ułomnego niemowlęcia czy rodowego samosądu („prawo linczu”), a podobnie ma się sprawa z ograniczeniami wielu innych norm niezmiennych. Pozostają jeszcze idee i normy moralne związane genetycznie z uwarunkowaniami kulturowo-historycznymi. Co do nich sprawa jest ewidentna, że wchodzi one w skład zmiennej dziedziny moralności. Moralność zatem całościowo widziana obok trzech poziomych niejako warstw strukturalnych wykazuje ponadto złożoność w rzucie pionowym. Składa się bowiem na nią niezmienny i obiektywny porządek moralny sięgający od najwyższych zasad po normy „dekalogowe” oraz określony obszar zmiennych normatywów moralnych.

3° W tym stanie rzeczy rozstrzygające znaczenie ma kolejna, a więc już trzecia konstatacja. Dotyczy ona wzajemnej relacji pomiędzy tym, co w budowie moralności jest niezmienne, do tego, co zmienne, orzeka zaś, że rolę konstrukcyjnego zrębu i nośnika całości pełni w tej budowie właśnie ów obiektywny i niezmienny porządek moralny. Z racji bowiem swej obiektywności i niezmienności, czyli z racji swego absolutnego charakteru musi on zakorzeniać się w tych samych pokładach natury ludzkiej, w których formuje się istotowa treść człowieczeństwa. Toteż absolutny porządek moralny tkwiąc w najgłębszej treści człowieczeństwa i czerpiąc z niego elementarne części własnej rzeczywistości wyraża w sferze moralności to, co jest w niej najistotniejsze, w czym znajduje ona swój niezruszony fundament i co decyduje o jej moralnym autentyzmie.

Stąd wypływa naczelna w naszym zagadnieniu dyrektywa metodologiczna. Skoro bowiem tak się sprawy mają, skoro ów absolutny porządek moralny, obejmujący (przypomnieć warto) najwyższe zasady moralne i normy „dekalogowe”, stanowi „pierwszą rzeczywistość moralną”, kamień węgielny i twórczą siłę całej moralności, w takim razie urasta on do rangi najwyższego i nienaruszalnego depozytu ludzkiej moralności. Z tego też tytułu depozyt ten w każdym założeniu musi być zachowany w swoim istotnym kształcie. Rozum ludzki staje więc wobec tego porządku jako wobec pierwotnego *datum morale*, w nim też znajduje elementarną zasadę i nadrzędną przesłankę dla określenia swojego własnego „statusu moralnego”. Z tego też absolutnego porządku wypływają zadania, które rozum ma do spełnienia, kiedy przychodzi mu orzekać

o moralnej stronie i regułach postępowania człowieka w kolizjach życiowych i egzystencjalnych powikłaniach tą moralnością obciążonego człowieka. Nie leży zatem w mocy człowieka ani ingerować wprost w normatywną treść absolutnego porządku moralnego i przeinaczać go pod kątem swoich potrzeb i dążeń, ani tak interpretować jego poszczególne normy, że nadwyrężeniu ulega stałość ich regulatywnego autentyzmu. Innymi słowy podstawowym warunkiem prawidłowego rozwiązania problemu, który od początku stanowi przedmiot naszych rozważań, jest przyjęcie zasady prymatu i nienaruszalnego charakteru norm absolutnego porządku moralnego przy wytyczaniu granic moralnotwórczej działalności rozumu. Wspólnym mankamentem wszystkich odmian konsekwencjalizmu etycznego jest zapoznanie tej właśnie zasady. Z uwagi na to wydało się rzeczą pożyteczną i na czasie podjąć się jej apologii w niniejszym artykule. Mimo wszystko temat nie został jeszcze doprowadzony do końca. Z kolei trzeba ukazać, jak na gruncie uznania tej zasady rysują się kompetencje rozumu w wytyczaniu człowiekowi dróg moralnego postępowania.

6. MORALNOTWÓRCZA ROLA ROZUMU

Szczegółowe omówienie tego tematu wymagałoby osobnej monografii. W skrótowym ujęciu trzeba się ograniczyć do najogólniejszego tylko zarysowania podstawowych dziedzin porządku moralnego, w których powołaniem rozumu jest pełnić odpowiednie zadania. Ogólnie mówiąc można je sprowadzić do czterech podstawowych ról. Rozum pełni w zakresie moralności najpierw rolę „cenzora”, następnie „interpretatora”, dalej „legislatora”, a wreszcie „imperatora”. Metodą personifikacji zilustrowane zadania rozumu trzeba jednak przełożyć na język filozoficzno-etycznych kategorii myślenia.

Wpierw jednak należy choćby w kilku słowach powiedzieć, co właściwie oznacza ów stale używany termin „rozum ludzki”. Konsekwencjaliści, choć jest to kamień węgielny ich poglądów, dokładnych określeń nie podają. Z kontekstów wszakże, w których termin ten bywa przez nich używany, wynika, że czasem chodzi tu o refleksję nad własnymi zasadami postępowania moralnie działającego człowieka, kiedy indziej o myśl, czyli teorię filozoficzno-etyczną głoszącą autonomię człowieka, w tym także filozofującego etyka w określaniu norm, a przede wszystkim jego prawo do ich sytuacyjnego modyfikowania. Otóż do tego ostatniego rozumienia nawiązać nam wypada w niniej-

szych rozważaniach, nadając jednak temu terminowi sens zgodny z przyjętymi uprzednio konstatacjami i wypływającej z nich koncepcji poczwórnej funkcji rozumu. Jest to zatem specyficzne, tomistyczne rozumienie „rozumu etycznego”.

a) ROZUM JAKO CENZOR

Przyjmując za punkt wyjścia tezę, że istnieje obiektywny i niezmienny porządek moralny, obejmujący — po raz drugi przypominam — najwyższe zasady moralne i normy dekalogowe, pozostaje do rozstrzygnięcia pytanie, czy porządek ten znajduje swoje wierne i całościowe odbicie w moralnej świadomości ludzi, czy też jest to odbicie tylko częściowe, skażone błędem i nieadekwatne. Otóż na tle szerszej perspektywy społecznego doświadczenia etycznego widać wyraźnie, że świadomość moralna ludzkości na wielu odcinkach zachowań podpadających pod reglamentację absolutnego porządku moralnego jest wyraźnie zróżnicowana: te same formy zachowań w pewnych kręgach społecznych są moralnie potępione jako złe, w innych uznawane za moralnie godziwe i dopuszczalne. Klasycznym tego przykładem jest pluralizm moralnych intuicji odnośnie do antykoncepcji, przedmałżeńskiego powściągu, z dawniejszych spraw np. do pojedynku itp. Nie mogą oba te skłócone ze sobą szeregi norm być uznane za jednakowo prawdziwe. Kto ma jednak rozstrzygać, po której stronie znajduje się moralna słuszność? Tu właśnie jest miejsce na interwencję rozumu. Ale kryteriów do rozstrzygnięcia tej alternatywy musi on szukać w normatywach obiektywnego porządku moralnego. Toteż pierwszym zadaniem rozumu etycznego jest rozpoznanie tego porządku i wyrażenie tej wiedzy w odpowiednio sformułowanej teorii. Na tej podstawie może on ferować wyroki określające jedne społecznie funkcjonujące normy jako błędne i człowieka niegodne, gdyż niezgodne z obiektywnymi kryteriami moralnymi, inne jako słuszne i autentycznie moralne, ponieważ tym kryteriom odpowiadają. Krótko mówiąc rozum etyczny występując jako sędzia w sporach, jakie wiodą ze sobą sprzeczne opinie moralne, jest zarazem stróżem moralnej prawdy.

b) ROZUM JAKO INTERPRETATOR

Doświadczenie etyczne dostarcza ponadto wiele dowodów innego rodzaju skłócenia moralnych idei i norm. Idzie tu o takie sytuacje, w których na gruncie powszechnie akceptowanej normy w jej zasadniczym brzmieniu rodzą się wątpliwości względnie wytwarzają się opinie usprawiedliwiające określone od-

stępstwa względnie wyjątki od tej normy. Przykładów cytować nie trzeba, ponieważ zostały przytoczone we wstępnej fazie odczytu. Do tych bowiem sytuacji najchętniej odwołują się zwolennicy współczesnego konsekwencjalizmu etycznego. Wskazując na życiowe komplikacje towarzyszące stosowaniu takich norm jak „nie zabijaj”, „nie kradnij”, „nie kłam” i niezgodne z nimi praktyki moralne wyciągają stąd wniosek o względnym, sytuacyjnym charakterze tych norm i dopuszczalności wyjątków.

Teoretyczna nieprawomocność tego rodzaju rozumowania nie powinna budzić zastrzeżeń w świetle uprzednio dokonanych uściśleń. Konsekwencjaliści po prostu przedstawiają porządek rzeczy. Problem sytuacyjnego czy też absolutnego charakteru odnośnych norm jest wcześniejszy od problemów wyrosłych na gruncie ich kolizyjnych zderzeń w moralnej praktyce człowieka. Dlatego też musi być rozwiązywany na właściwym sobie gruncie, mianowicie na gruncie doświadczenia etycznego, jak to zostało pokazane w pierwszej konstatacji. Zakładając wszakże absolutny status owych norm rysujące się na tym tle trudności i wątpliwości co do ich bezwyjątkowego stosowania nie tylko ustępują, ale przybierają jeszcze na sile. Otóż znowu na arenę wkracza „rozum etyczny” i podejmuje wcale niełatwy trud ustalenia, w jakim stopniu owe odejścia od wspomnianych norm dadzą się pogodzić z obiektywnym i absolutnym porządkiem moralnym, w jakim zaś z tym porządkiem uzgodnić się nie dadzą. Podejmując te zabiegi rozum dokonuje interpretacji prawa moralnego celem wytyczenia człowiekowi dyrektyw postępowania w splątanym gąszczu moralnych konfliktów i tzw. granicznych sytuacji życia.

Historia chrześcijańskiej etyki filozoficznej oraz tradycyjnej teologii moralnej dowodzi, jak różni autorzy różnych się chwyтали sposobów, aby te etyczne dylematy rozwikłać. Nie wszystkie były udane, jak np. teorie zastrzeżenia domyślnego, podwójnego skutku i zamierzenia pośredniego. Dlatego krytyki konsekwencjalistów kierowane pod ich adresem w większości chyba wypadków były uzasadnione. Z tego też powodu wydaje się rzeczą wskazaną szukać innych dróg rozwiązania, jak np. wykazując, że norma absolutna, czyli niezmienna, nie musi być normą prostą, ale złożoną z zasadniczej treści oraz ograniczającej jej stałej restrykcji np. „nie zabijaj człowieka poza sytuacją agresji”²⁰. Mimo to śmiem twierdzić, że mniej

²⁰ Sprawom tym poświęciłem osobną monografię pt. *Zagadnienie go-*

złego narobiły owe nieraz sztuczne i naciągane konstrukcje tradycyjnych autorów, o których przed chwilą wspomniałem, aniżeli przeciwstawne im propozycje konsekwencjalistów zmierzające do zrelatywizowania nawet „dekalogowych” norm moralnych. Autorzy tradycyjni nie stracili nigdy z oczu gwiazdy przewodniej w postaci tezy o nienaruszalnym charakterze absolutnego porządku moralnego, która przy wszystkich dewiacjach i pomyłkach pozwalała im zawsze wrócić do podstawowych kryteriów moralnej prawdy i zachować zasadniczy prawidłowy kierunek poszukiwań w zakresie interpretacji poszczególnych norm tego porządku. W każdym razie widać wyraźnie, jak szerokie otwiera się pole dla działalności rozumu etycznego, kiedy występuje w charakterze interpretatora moralności w sytuacjach konfliktowych czy granicznych, a także nowych, narzuconych przez rozwój cywilizacyjny człowieka, jak np. etyka środowiska naturalnego, doświadczeń na ludziach, przeszczepów czy — i to przede wszystkim — bioetyczna problematyka tzw. inżynierii genetycznej.

dziwej obrony sekretu (Warszawa 1968) oraz odpowiednie partie wywodów w dwu całościowych ujęciach problematyki etycznej. Ogólne podstawy przyjętych rozwiązań rozwijałem w podręczniku *Zarys etyki ogólnej* (2 wyd. Kraków 1984, s. 206—214, 265—273, 396—400), natomiast ich zastosowania do praktyki ludzkiego działania w kontynuacji tego podręcznika pt. *Zarys etyki szczegółowej*. T. I: *Etyka osobowa* (Kraków 1982, s. 123—136, 225—238, 359—371), oraz w oddanej do druku monografii *Granice życia. Dylematy współczesnej bioetyki*.

Ogólnie mówiąc przewodnie idee zaproponowanej w tych wszystkich publikacjach teorii sprowadzają się do tezy że, z absolutnej treści określonych wartości i imperatywów wynika i w nią na stałe jest wbudowany moralny postulat ograniczenia aksjologicznej treści i obowiązywalności tych wartości i imperatywów na rzecz obrony przed agresją czy też zniszczeniem wyższej wartości, której są aksjologicznie przyporządkowane. Adekwatne wyrażenie tego moralnego stanu rzeczy w postaci odnośnych ocen i norm musi zatem przybrać postać formuły zawierającej w sobie zarówno treść wartości i nakazu, jak i ich ograniczenie. Potoczne formuły odnośnych reguł postępowania wymagają zatem korektury ze strony filozofującej myśli etycznej. Silną stroną rozwiązań tradycyjnej etyki było to, że odrzucała relatywistyczną koncepcję w myśl której sam podmiot określa odstępstwa od normy jako dopuszczalne wyjątki (w tym względzie podzielał tradycyjny punkt widzenia). Natomiast słabą ich stroną było, że szukały rozwiązania na drodze sprowadzenia rozpatrywanych sytuacji na gruncie innego typu działania (np. pośrednio zabójczy charakter zabicia napastnika w obronie własnej, zastrzeżenie domyślne w obronie sekretu) i zastosowania zasady podwójnego skutku. Fikcyjny zbyt często charakter odnośnych konstrukcji nie pozwala uznać je za zadowalającą odpowiedź na postawione problemy.

c) ROZUM JAKO LEGISLATOR I IMPERATOR

Ograniczony limit czasowy zmusza już raczej do zasygnalizowania, aniżeli omówienia dwu jeszcze dziedzin moralności, w których rozumowi etycznemu przypadają ważne funkcje do wykonania. W dotychczasowym wywodzie chodziło o to, aby dowieść, że rozum etyczny nie jest uprawniony do zmieniania norm wchodzących w zakres absolutnego porządku moralnego, po prostu nie jest w tej dziedzinie „prawodawcą”, ale tylko stróżem i interpretatorem w naturze człowieka zakotwiczonego prawa. Jednakowoż, jak to już było podkreślone, poza granicami tego prawa rozciągają się obszerne połacie działań o nieokreślonym statusie moralnego dobra względnie zła, czyli moralnie obojętnych. Ponieważ są to działania mimo wszystko rozumne, przeto muszą ostatecznie przybrać postać działań moralnie dobrych ewentualnie złych. Funkcję nadawania aktom obojętnym ostatecznej moralnej kwalifikacji wykonuje właśnie rozum czy to za pomocą celów i motywacji, ku którym sam podmiot działający, czyli poszczególne osoby kierują swoje własne indywidualne działania, czy też za pomocą prawa pozytywnego stanowionego przez kompetentne autorytety społeczne dla całych grup społecznych. Na tym polu występuje rozum jako rzeczywisty „legislator”, czyli „prawodawca”, aczkolwiek atrybut ten przysługuje mu znowu w pewnych granicach. Ich najczęściej w tym względzie występującą manifestacją są dwie szczególne zasady:

- 1° że cel (dobry) nie uświęca środków (wewnętrzne złych),
- i
- 2° prawo pozytywne musi pozostawać w zgodzie z prawem naturalnym, czyli na tym prawie się opiera. Wielość na tym gruncie występujących szczegółowych pytań i komplikacji stawia rozum ludzki wobec odpowiednich zadań, od których w żadnym wypadku uchylać się nie może.

Niewątpliwie odrębną, ale przecie rozstrzygającą w pewnym sensie rolę pełni wreszcie rozum etyczny w określaniu sądów sumienia. Co prawda, sumienie — to coś więcej, aniżeli sam rozum. Jest to w rzeczywistości cały człowiek, ale w tej całości czynnikiem kierowniczym jest jednak rozum. Formuje on swoje sądy w kontekście całej obiektywnej moralności, ale z chwilą, kiedy wyda ostateczne orzeczenie o wartości swego postępowania, przybiera moc bezwzględnie obowiązującego imperatywu. I to jest racja wyróżniająca funkcję rozumu na polu sumienia, ale zarazem ukazująca jego doniosłość. Poprzez imperatywne sądy sumienia aktualizuje się odpowiedzialność

moralna człowieka, która rzeźbi ostatecznie jego osobisty moralny kształt.

7. KONKLUZJE

Dokonajmy na koniec krótkiej rekapitulacji przewodnich myśli niniejszych rozważań.

Na tle całokształtu wywodów niepodobna przeczyć, że rozum w dziedzinie etyki stał się dziś dla samego siebie problemem, a w gruncie rzeczy poprzez wieki był on wciąż dla siebie problemem. W imię z samego wnętrza moralnej rzeczywistości wpływających racji należy odrzucić konsekwencjalistyczne pojmowanie roli rozumu w kształtowaniu moralności. Uznanie absolutnych, a więc wyjętych spod kompetencji rozumu podstaw moralności zarówno na poziomie najwyższych zasad, jak i w sferze norm dekalogowych stanowi nieusuwalny postulat metodologiczny prawidłowo ustawionej teorii normotwórczych zadań rozumu. Ten wszakże pierwotny obiektywny porządek moralnych ideałów i norm nie czyni z rozumu biernego statystę w świecie moralnych zachowań człowieka, ani nie redukuje jego roli do łatwej, ale mechanicznej czynności naklejania gotowych formułek ocen i norm na poszczególne akty ludzkie. Ukazane cztery płaszczyzny moralnotwórczych funkcji rozumu jako cenzora, interpretatora, legislatora i imperatora otwierają szerokie pole dla jego etycznej aktywności. Idzie więc tylko o to, aby w pełnieniu tych zadań zachował właściwy kierunek i mocne normatywne oparcie. Do tego zaś jest rzeczą konieczną, aby znał granice swoich kompetencji i chciał je uszanować, nie próbował zaś przypisywać sobie atrybutów, które mu się nie należą. Czyniąc tak bowiem przestaje być rozumem „słusznym”, „twórczym”, heroldem prawdy, staje się natomiast „rozumem samozwańcem”.

DER VERSTAND IN BEZIEHUNG ZUR GESTALTUNG DER MORAL

Zusammenfassung

Der Verfasser des Aufsatzes erörtert zwei Probleme: 1° ob die sogenannten kategorialen Normen (z.B. aus dem Dekalog bekannt) zu den unwandelbaren Bestandteilen der moralischen Ordnung gehören oder auch ob sie wandelbare Strukturen sind der schöpferischen Tätigkeit des Verstandes unterworfen; 2° worin besteht die Tätigkeit des Verstandes im Bereich der Moral.

Zwei Richtungen liegen da miteinander im Streit; einerseits die absolute augustinisch-thomistische Ethik und andererseits der Konsequen-

tialismus mit dem der Teleologismus, der Kompensationismus und der autonome Theonomismus solidarisch sind. Die letzten nehmen an, dass in der Moral einzig allein die Anlage des Menschen zur Formung von Normen gemäss der Logik und der Bedürfnisse und Wünsche der Menschen unwandelbar ist (der atheistische Konsequentialismus). Dieser Drang kann auch zur Formung des inneren Gesetzes führen, „das den Menschen als sittliches Wesen zur Selbst- und Weltgestaltung beansprucht und ihn durch einfache Reflexion die wichtigsten der seiner Verantwortung unabdingbar aufgegebenen Ziele... erkennen lässt“ (der theistische Konsequentialismus — F. Böckle). Die Bestimmung der Sittlichkeitsordnung, welche grundsätzlich die kategorialen Normen umfasst, bleibt „Aufgabe interpretierenden und determinierenden Suchens und Denkens“, das befugt ist auch die notwendigen Ausnahmen von diesen Normen zu gestatten (Böckle). Diese Stellungnahme ist aber unhaltbar. Die Prinzipien des rationalen Denkens und auch die ethische Erfahrung führen zum Schluss, dass die kategorialen Normen sich auf den unveränderlichen Grundlagen der absoluten Werte stützen, welche das Fundament für eine stabile und Ausnahmen ausschliessende Sittlichkeitsordnung sind. Diese Werte sind dem Verstand vorgegeben, nicht aber unterworfen. Dieser Satz muss die Grundlage und Ausgangspunkt für die Bestimmung der Aufgaben des Verstandes im Bereich der Moral bilden.

Der Verfasser weist auf vier Aufgaben des ethischen Verstandes. 1° Der Verstand ist „Zensor“ der Meinungen in Moralfragen und bestimmt deren Wahrheit oder Falschheit. 2° Der Verstand ist „Interpretator“, der die Grenz- und Konfliktsituationen erklärt mit Hinsicht darauf, dass die stabilen Grundlagen der Moral dabei keinen Schaden nehmen. Hier wird auf die Versuche anderer Lösungen dieser Probleme hingewiesen die von deren der traditionellen christlichen Ethik abstehen. 3° Der Verstand ist „Legislator“ der die moralisch indifferenten Handlungen normiert. 4° Der Verstand ist der „Imperator“ welcher die *dictamina conscientiae* formuliert.