

Jan Pryszynt

Biuletyn teologicznomoralny

Collectanea Theologica 44/3, 75-92

1974

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.

BIULETYN TEOLOGICZNOMORALNY

Zawartość: I. WYPOWIEDZI PAPIESKIE. II. SPRAWOZDANIA. 1. Doroczne spotkanie Societas Ethica. — 2. Kongres moralistów włoskich. — 3. I Europejski Kongres Moralistów Katolickich. III. Z NOWSZYCH PUBLIKACJI. 1. „Problemy Rodziny”. — 2. Etyka i metaetyka*.

I. WYPOWIEDZI PAPIESKIE (AAS 65, 1973, nr 1, 5, 7)

Szereg twierdzeń ustawicznie i konsekwentnie powtarzanych przez Pawła VI wskazuje niedwuznacznie na to, że założeniem jego doktryny moralnej jest słowo Boże (Ewangelia) i sakrament jako źródło ontycznego (w znaczeniu nadprzyrodzonym), uświęcającego przez kształcenia natury ludzkiej.

„Jeśli chodzi o Ewangelię, która jest Kartą Kościoła to, jak jesteśmy przekonani i jał tego doświadczamy, prowadzi ona ludzkość nie tylko na ścieżki Boże, ale i na drogę pełnego humanizmu. Wartości moralne, do których Ewangelia wychowuje, stają się potężnym lekarstwem na te przejawy zła, które deformują oblicze ludzkości i które dotykają jej serca (Przemówienie do korpusu dyplomatycznego 11.I.73, *Nous sommes très touché*, s. 35—41 m. cyt.: s. 40).

W powyższym przemówieniu do dyplomatów papież ogranicza się do płaszczyzny humanizmu, ale na stosunek do Ewangelii spojrzy znacznie głębiej w przemówieniu do kardynałów (22.VI.73, *Siamo assai grati*, 381—391). Tu podkreśla nie tylko pozytywny wpływ Ewangelii dla życia moralnego, lecz także jej znaczenie dla odkrycia sensu życia ludzkiego. Przez Ewangelię ludzkość jest powołana do nawrócenia, do całkowitej wewnętrznej odnowy: mocą tajemnic sakramentalnych (s. 382—383), a przyjęcie Ewangelii może uratować ludzkość od rozbicia i poniżenia, jakie ją dotyka (s. 387—388).

Ewangelia to żywe słowo Boże, które łącznie z sakramentem ożywia i uświęca najpiękniejszą Kościół Boży, dlatego wezwanie do nawrócenia i wcielenia Ewangelii w życie i we wszystkie jego formy dotyczy w pierwszej linii Kościoła, który z kolei staje się znakiem i narzędziem zbawienia świata. Z tej właśnie ewangelicznej i soteriologicznej płaszczyzny wyrasta zdolność Kościoła do przemieniania świata i podnoszenia poziomu ludzkiego życia. Kościół jako obecny w świecie, ma się przyczyniać do jego rozwoju i do budowania pokoju, nie zapominając, że ewangelicznym odpowiednikiem tych terminów jest miłość (s. 385—386). Kościół jest powołany do popierania pokoju i postępu w miłości, która rodzi się z Serca Chrystusa (s. 386). Oznacza to, że Kościół nie może rezygnować ze swej absolutnej oryginalności nawet a może tym bardziej, kiedy współdziała z światem na jego płaszczyźnie. Kościół zatem musi wzmacniać swoją wewnętrzną jedność i duchowy dynamizm (s. 383—385—7—9). Szczególnie mocno podkreśla papież konieczność zachowania jedności doktrynalnej (s. 383; por. *Declaratio Congregationis pro Doctrina Fidei*, 24.VI.73, *Mysterium Ecclesiae*, s. 396—408).

Na tle ukazanej wyżej ogólnoludzkiej roli Kościoła szczególna rola przypada zakonom. Te ostatnie w sposób symboliczny objawiają światu Ewangelię oraz przyjście Królestwa Bo

* Redaktorem niniejszego biuletynu jest ks. Jan Pryszynt, Warszawa.

tego, o ile legitymują się pełnią życia ewangelicznego i doprowadzeniem do duchowych zczytów tego powołania, które jest udziałem całego Kościoła. Świętość zakonna jest eksplikacją sakramentalnej konsekracji życia. Życie zakonne jest najlepszym środkiem zaradczym (przez swój sens ewangeliczny) na współczesny kryzys duchowy ludzkości (list z okazji 100-lecia urodzin św. Teresy od Dzieciątka Jezus, 2.I.73, *En cette année*, s. 12—15; zwłaszcza s. 13). Życie zakonne jest w swej istocie (przemówienie do przełożonych zakonów żeńskich Italii, 12.V.73, *E una parentesi*, s. 327—330) — „doprowadzeniem do ostatecznych konsekwencji — śmierci grzechowi, poświęcenia Bogu i zjednoczenia z Chrystusem Zmarłychwstałym — tego, co wynika z chrztu; jest doprowadzeniem do pełnej dojrzałości alażków otrzymanych w tym decydującym, sakramentalnym spotkaniu z Trójcą Przejajświętszą, która nas miłuje i zbawia” (s. 328). Stąd wynika też ogólnoludzki sens życia akonnego. „Życie zakonne jest znakiem i obecnością rzeczywistości eschatologicznej Królestwa Bożego” (s. 328). Symboliczny sens zakonów sprawdza się jedynie w wypadku ich pełnej ewangelicznej autentyczności, to jest jeśli wykazują praktycznie, że „Ewangelia jest zymś żywym i że królestwo Boże jest w nas” (s. 329). Tak pojęte życie zakonne jest chazyzmatem, to jest darem Bożym danym dla ubogacenia całego Kościoła (przemówienie do nstytutów zakonnych, 25.V.73, *Ex animo salutem*, s. 330—334; m. cyt. s. 331). Od tej ormy życia nie da się oderwać dźwignia Krzyża, gdyż w przeciwnym razie nie ma mowy o pełnym i doskonałym postępowaniu za Chrystusem (s. 333). Podobne myśli spotykamy v liście do o. Konstantego Kosea, generała OFM, 26.V.73, *Quoniam proxime*, (s. 353—357).

Życie otrzymuje swoją pełnię przez Ewangelię i może swoje powołanie doskonale urzezywnić w sakramentalnym spotkaniu z Bogiem. W szczególnie sposób odnosi się to do wspólnoty rodzinnej opartej o sakramentalny związek płci. W przemówieniu do Rady Obrony łożyny (20.VI.73, *C'est pour nous*, s. 378—380) papież, wyprzedzając nieco pięćciolecie encykliki *Humanae vitae*, (nie wspominając zresztą wyraźnie o tej rocznicy), jeszcze raz formuluje dobitnie i stanowczo te same zasady, na których opiera się jego encyklika.

W świecie zapatrzonym jedynie w zjawiskowe i przemijające elementy życia ludzkiego, papież każe zatrzymać się nad tym, co trwałe, niezmienne, istotne w rzeczywistości rodziny v porządku natury i łaski (s. 379). Rodzina streszcza w sobie istotę życia ludzkiego, dlatego broną rodziny jest obroną człowieka. „Podkreślając niezmiordowanie szczególnie, wyjątkowy charakter instytucji rodziny, Kościół *de facto* bierze w obronę samo życie ludzkie widziane w całej swej pełni i w swoim najwyższym znaczeniu. Pragnąc określić sens życia dżkiego i jego istotne potrzeby, znajdujemy się w jednej z tych dziedzin, gdzie najgłębszego naczenia natury ludzkiej nie można ustalić inaczej jak w świetle objawienia” (s. 379). Przyjując teologiczną interpretację „natury ludzkiej” i „prawa naturalnego” papież jeszcze raz — *implicite* — odrzuca zarzut rzekomego „fizycyzmu” i „biologizmu” stawiany kiedyś jego encyklice przez niektóre szkoły teologiczne. Małżeństwo właśnie — głosi papież — jest ą instytucją, która w swej strukturze najwyraźniej ukazuje związek życia ludzkiego z Bogiem, yrażając myśl samego Stwórcy i ukazując zarazem sposób, w jaki człowiek jest powołany o współdziałania z Jego dziełem. „Z tego (ściśłego związku z Bogiem) wynika święty charakter małżeństwa. Stąd też wynika jego prawdziwa struktura, polegająca na wyłączności nierozzerwalności tej więzi, która je stanowi. We wzajemnej wierności i odpowiedzialności wspólnej w stosunku do potomstwa, które mają przyjąć, wychować i wprowadzić w wiek ojrzały, małżonkowie znajdują mistyczne, lecz prawdziwe uczestnictwo w tym dziele, przez tóre Chrystus jednoczy się ze swoim Kościołem i sprawia jego wzrost” (s. 379). Kryje się tu niezmiernie doniośle stwierdzenie. Na podstawie relacji, jaka istnieje między sakramentem małżeństwa a Chrystusem, Głową i źródłem życia i świętości Kościoła (czyli całej stwórczej zbawczej płodności w stosunku do Kościoła), należy rozumieć więź małżeńską w ten sposób, że płodność (wewnętrzne przeznaczenie do stania się źródłem życia) stanowi jej właściwą najgłębszą istotę (niezależnie od płaszczyzny miłości, która wynika już z sakramentu) raz, że — konsekwentnie — sakramentalność określa nie tylko stosunek małżonków do iebie, lecz także w sposób istotny określa ich stosunek do potomstwa, ponieważ wobec otomstwa są żywym znakiem i narzędziem urzezywnienia planów Bożych, przez swiawomie przyjęte i odpowiedzialnie wypełnione zadanie rodzicielskie. Stosując odpowiednie ściślenia możemy więc mówić nie tylko o sakramentalności małżeństwa, ale także o sakramentalności rodziny jako tej rzeczywistości, która jest treścią — *in mysterio* — sakramentu iedności ciała”.

W świetle powyższych zasad nabierają nowego znaczenia takie zdania, które niekiedy uważa się za truizmy, a które znajdujemy w dalszym toku przemówienia, a mianowicie, że na tych zasadach, które określają istotę małżeństwa i rodziny, opiera się ład społeczny ludzkości, sens jej doczesnej egzystencji i nawiązanie właściwego stosunku do Boga (s. 380).

Sledząc myśl papieża w przeszerzeni szeregu lat można w sposób uzasadniony wysunąć hipotezę, że koncepcja moralności rozwijana przez Pawła VI zbliża się konsekwentnie do chrystologicznej i ekklezjalno-sakramentalnej syntezy.

Ks. Jerzy Bajda, Warszawa

II. SPRAWOZDANIA

1. Doroczne spotkanie Societas Ethica

Zjazd naukowy Societas Ethica w r. 1973 odbył się w dn. 3—7 września w Mödling pod Wiedniem, w siedzibie Wyższej Szkoły Teologicznej Towarzystwa Słowa Bożego. Obrady trwały pełne trzy dni (4—6 września), a złożyły się na nie referaty oraz dyskusje plenarne i w sesjach. Zasadniczym tematem obrad były ujęcia etyki w socjalistycznych krajach Europy wschodniej. W zjeździe wzięło udział około 80 członków Towarzystwa i zaproszonych gości głównie z obszaru języka niemieckiego, Holandii, Szwecji, Anglii oraz Włoch. Dość licznie byli reprezentowani etycy z krajów socjalistycznych Europy wschodniej. Z Polaków uczestniczyli ks. dr H. Jurosa, ks. dr A. Nossol, ks. dr Jan Pryszyment i ks. doc. dr hab. T. Styczeń.

Pierwszym było wystąpienie ks. H. Jurosa, który wygłosił referat przygotowany wspólnie z ks. T. Stycznem. Temat referatu zapowiedziany przez organizatorów zjazdu *Ujęcie etyki katolickiej w krajach Europy wschodniej* został zmodyfikowany przez autorów i ostatecznie brzmiał: *Sposoby uprawiania etyki w Polsce i ich konsekwencje dla etyki teologicznej*. Zawężenie problematyki do obszaru Polski usprawiedliwili oni jej wyjątkową sytuacją geopolityczną w Europie, określoną z jednej strony tysiącletnią przynależnością Polski do kultury religijnej i filozoficznej Zachodu, z drugiej zaś jej wrodzoną przynależnością do kultury i tym samym w sferę oddziaływania ideologii marksistowskiej. Szczególnie zaś wskazywali na wpływ tzw. szkoły lwowsko-warszawskiej, na styl uprawiania nauki i filozofii w Polsce a więc także metodologiczne udoskonalenie etyki filozoficznej i teologicznej.

Autorzy referatu wyróżnili: 1) próby ujęcia nauk o moralności w obrębie nurtu logiczno-metodologicznego szkoły lwowsko-warszawskiej (M. Ossowska, T. Kotarbiński, Z. Łaźari-Pawłowska, T. Czeżowski); 2) uprawianie etyki filozoficznej w duchu marksizmu (M. Fritzhand, H. Jankowski) i filozofii klasycznej (K. Wojtyła; T. Styczeń, S. Kamiński, T. Ślipko); 3) uprawianie etyki teologicznej genetycznie powiązanej z metodologicznie udoskonaloną filozofią.

1. Zainteresowania T. Kotarbińskiego i T. Czeżowskiego dla logiki i etyki przyczyniły się do nakreślenia metodologicznego obrazu etyki, stwierdzając, że (wbrew emotywizmowi lansowanemu od lat trzydziestych przez M. Ossowską) etyka jest nauką metodologicznie autonomiczną czyli logicznie niezależną od wszelkich innych gałęzi wiedzy. Źródłem wiedzy i podstawą zasadności jej twierdzeń jest autonomiczne doświadczenie moralności, różnej od doświadczenia etologicznego. Etyka więc nie potrzebuje patronat jakiegokolwiek filozofii czy wyznania i dlatego jest „niezależna”, wolna od wszelkich przydałek w rodzaju „marksistowska” czy „katolicka”. Jej zasada naczelna — treściwo ujętą jako zasada humanizmu — przemawia mocą swej oczywistości, niezależnie od filozofczy światopoglądu.

2. Metodologiczny obraz etyki Kotarbińskiego i T. Czeżowskiego (i ich zwolenników) wywarł stymulacyjną presję na zwolenników etyki filozoficznej, którzy z jednej strony akceptują metodologiczną konieczność autonomicznego punktu wyjścia etyki, z drugiej zaś świadomi wielowiekowego związku etyki z filozofią.

a) etyka filozoficzna w wersji marksistowskiej: M. Fritzhand przyjmuje etyczny zasadę humanizmu jako oczywistość doświadczenia moralnego, nie zaś jako wniosek k

gicznie wyphywający z systemu marksizmu. Po co więc filozofia i na czym polega proprium etyki marksistowskiej? Autorzy referatu sądzą, że M. Fritzhand uważa filozofię (oczywiście marksistowską) za etycznie relewantną z uwagi na realizację tego, co etyka głosi. Swoistość etyki marksistowskiej nie odnosiłaby się do etyki *sensu stricto* jako teorii normatywnej, lecz do polityki etycznej czyli do określonego rodzaju prakseologii.

b) etyka filozoficzna w wersji klasycznej zaznacza swą zgodność z etyką niezależną zarówno pod względem treściowym jako teoria imperatywu osobowej miłości, jak i pod względem metodologicznym jako teoria niezależna od nauk szczegółowych, uznająca doświadczenie moralności za metodologicznie nieodzowny punkt wyjścia i podstawę uznawania twierdzeń etycznych. W odróżnieniu jednak od T. Kotarbińskiego i T. Czeżowskiego nie uznaje ona metody indukcji uogólniającej za jedynie możliwy sposób przechodzenia od jednostkowych raportów doświadczenia moralności do uniwersalnej zasady etycznej, bo widzi możliwość intelektualnego dostrzeżenia uniwersalnej zasady wprost w danym przypadku moralnym. Dążąc zaś do ostatecznościowego wyjaśnienia faktu moralności (i związanych z nim pytań np. „dlaczego w ogóle powinienem?”) etycy tej odmiany widzą konieczność powiązania normatywnych twierdzeń etyki z twierdzeniami antropologii filozoficznej i metafizyki, bez narażania się na „gilotyne Hume'owską” i z zachowaniem metodologicznej autonomii etyki.

3. Filozof jednak nie potrafi wyjaśnić „do końca” problemów podyktowanych przez fakt moralności bez przyjęcia istnienia Absolutu, lecz jego wiedza o Absolutcie jest zbyt uboga w porównaniu do zapotrzebowania poznawczego człowieka zaniepokojonego swymi problemami moralnymi. Stwierdza więc, że jego etyka filozoficzna jest nieadekwatna, lecz otwarta na dalsze dopełnienie ze strony objawionej wiedzy moralnej racjonalizowanej w postaci etyki teologicznej. Pozytywne wiązanie wiedzy Objawienia z etyką filozoficzną polega na eksplikacji w świetle Objawienia treści naczelniej zasady etycznej (osoba winna afirmować osobę) przez eksplikację jej członów. Chodzi tu o bezkolizyjne zużytkowanie wiedzy informatywnej o człowieku i jej przekształceniu na język norm. Objawienie chrześcijańskie występujące tu w roli wyłącznego źródła informacji o człowieku (wydarzenie *Verbum caro*), bo ukazujące osobową godność i konieczność jej afirmowania w wymiarze zbawczej miłości Boga, decyduje o specyfice etyki chrześcijańskiej. Wyznacza ją także osobliwa „polityka etyczna”, wchodząca w zakres etyki jako oryginalna odmiana prakseologii (streszczenie prelegenta).

Referat ten wywołał ogólne zainteresowanie z uwagi na poruszoną problematykę metafizyczną, która — poza środowiskiem anglosaskim i skandynawskim — okazała się dla wielu uczestników zjazdu zapoznanym terenem badań. Stąd referat ten stał się zasadniczym przedmiotem dyskusji, jak też sugestią w wyborze tematyki na przyszły zjazd.

Prof. dr G. Nagy z Budapesztu mówił o *Zalożeniach myśli etycznej w teologii protestanckiej w Europie wschodniej*. Przedstawił zadanie Kościoła, który ma przezwycięzać „pseudochrześcijański podział” między Kościołem i państwem, pozostałość epoki konstancjańskiej, oraz osiągnąć wewnętrzne, harmonijne przenikanie się elementów wertykalnych i horyzontalnych oraz wnieść swój pozytywny wkład do ogólnego dorobku. Treścią przepowiadania chrześcijańskiego ma być odrodzenie *humanum* w ramach odniesienia do Boga w płaszczyźnie wiary oraz miłości bliźniego oparta o rozwijaną teologię stworzenia i wcielenia. Cechą nowego stylu życia w zmienionej atmosferze krajów Europy wschodniej ma być przede wszystkim *diakonia* jako zasadnicza postawa chrześcijanina, jego aktywne społeczne zaangażowanie, współpraca z niechrześcijaninami. Personalnie-ludzkie odniesienie zakłada, by być rzeczywiście chrześcijaninem dla innych, promieniować chrześcijańskim sposobem życia w takich wspólnotach jak rodzina, społeczność pracy, naród, ludzkość i humanizując te struktury stać zawsze na straży tego, co zagrożone. Zdaniem prelegenta, przy istniejących różnicach w teologii, wspólne dla wszystkich ujęć protestanckich jest „wspólnotowo-diakonalna społeczno-etyczna tendencja”. W rozwoju etyki zostanie ona zachowana pod warunkiem, że będzie zawsze odpowiadała rzeczywistości.

Dla pełniejszego obrazu problematyki etycznej w krajach socjalistycznych chętnie przyjęto inicjatywę prof. dr Iw. Panczowskiego, który zaznajomił uczestników zjazdu z treścią, nieprzewidzianego w programie, lecz dostarczonego na piśmie, referatu pt. *Zalożenia prawosławnej myśli etycznej w krajach Europy wschodniej*. Profesor i prorektor Akademii Du-

chownej w Sofii scharakteryzował tendencje we współczesnej etyce prawosławnej, wymieniając jej znamiona: oparcie się o Biblię, uwzględnienie ducha patrystycznej literatury, zasada eklesjalności, zrozumienie dla potrzeb i wymogów najnowszych czasów i wreszcie troska o wykorzystanie osiągnięć współczesnej filozoficznej i teologicznej etyki ogólnoswiatowej. Omówił też dokładniej pracę i publikacje moralistów prawosławnych w krajach bałkańskich.

Oba powyższe referaty (zwłaszcza pierwszy) miały według wyrażenia jednego z dyskutantów, charakter raczej „parenetyczny”: bardziej dotyczyły postulatów określonej etyki, aniżeli analizowały aktualnie istniejące w niej kierunki. W obu mocno podkreślono konieczność zrozumienia dla nowo zaistniałej w ich krajach rzeczywistości, potrzebę społecznego zaangażowania i współpracy ze wszystkimi ludźmi oraz na rzecz ogólnego pokoju.

Wobec nieprzybycia na zjazd prof. dr T. Huszàra treść referatu jego pt. *Problemy marksistowskiej etyki na Węgrzech* została w skróceniu przedstawiona przez przewodniczącego obrad. Profesor z Budapesztu nadał swojemu wykładowi formę wyjaśnień i odpowiedzi na pytania katolickiego teologa. Przedstawiając zasadnicze założenia merytoryczne i metodologiczne etyki marksistowskiej, podkreślił, że marksizm wysoko ceni etykę, która w jego ujęciu jest przede wszystkim historyczna, społeczna i antropocentryczna. Rozwija się ona w stałym dialektycznym procesie (*Kontinuität und Diskontinuität*). Etyka marksistowska nie pomniejsza roli jednostki. Prof. Huszàr, powołując się na Lenina i Gramsciego, twierdzi, że każdy człowiek powinien być aktywnym współtwórcą stosunków społecznych. Dostrzegając i bynajmniej nie umniejszając różnic między etyką chrześcijańską i marksistowską, zwłaszcza odnośnie podstaw i celów, prelegent stwierdził jednak, iż nie powinny one stać na przeszkodzie wzajemnej współpracy. W drugiej części referatu specjalną uwagę poświęcił zmienności pojęcia dobra i zła zależnie od historycznego rozwoju i sytuacji w społeczeństwie, co różni również etykę marksistowską od teologii.

Wreszcie z *Niektórymi problemami nauczania etyki na uniwersytecie im. Łomonosowa w Moskwie* zaznajomił wykładowca tegoż uniwersytetu, Jan Vogeler. Omówił on zasadniczą zmianę w podejściu do zagadnień etyki i jej nauczania w Związku Radzieckim po 24 zjeździe KPZR. Dowodem zwiększenia zainteresowania etyką i jednocześnie świadectwem docenienia jej wagi są m.in. utworzenie katedr tej dyscypliny na wyższych uczelniach radzieckich i ożywienie w tej dziedzinie, wyrażające się w wielkiej ilości publikacji naukowych z tego zakresu. Przedstawiając program wykładów z etyki, moskiewski wykładowca wskazywał na nowe jej ujęcie. W formacji obywatela radzieckiego, etyka ma odgrywać rolę zasadniczą, ma przyczynić się do wyrobienia większego osobistego zaangażowania społecznego, do lepszego uświadomienia sobie własnej odpowiedzialności, do wychowania w duchu szerszej wolności. Zwraca się też obecnie więcej uwagi na oparcie się w etyce o wartości ogólnoludzkie.

Inną wreszcie problematyką, odbiegającą od treści obrad obecnego zjazdu, zajął się sędziwy i znany profesor etyki filozoficznej z Fryburga badńskiego, dr H. Reiner, mówiąc o *Znaczeniu filozofii w ramach tematu „Uniwersytet i etyka”*. Było to kontynuacją tematu poprzednich zjazdów, który też ma być na wakandzie i dalszych obrad.

Prof. Reiner podkreślił ścisły i różnorodny związek etyki z innymi gałęziami wiedzy i wskazał na celowość wprowadzenia etyki do uprawiania wszelkiego rodzaju nauki. Ponieważ takie etyczne nastawienie może włączyć do wiedzy elementy pozanaukowe, konieczne jest, by etyce nadać charakter naukowy. Przy dzisiejszym pluralizmie etyka chrześcijańska może nie być dla wszystkich do przyjęcia, a — zdaniem autora referatu — lepiej tę rolę spełniałaby etyka filozoficzna. W jej naukowym opracowaniu za punkt wyjścia należałoby wziąć dane z doświadczenia, jak m.in. dane z obserwacji siebie zdobyte przez introspekcję, dane z analizy pojęć o etycznym znaczeniu. Struktura moralnej świadomości ujawni się wyraźniej w opracowaniu odmiennych norm moralnych i ich uzasadnieniu. Przyjęcie zaś wartości z płaszczyzny istnienia (*Sein*) jest także uznaniem zawartego w nich elementu obowiązywalności (*Sollen*). Oparcie się o etykę filozoficzną ułatwić może także dialog z etyką marksistowską, która jest przeciw etyką filozoficzną i przyjmuje zasadnicze postulaty etyczne (np. obowiązek, sumienie, honor, szczęście). Dalszy dialog można by rozwijać w odwołaniu się do takich absolutnych wartości, jak osoba i wolność społeczna.

Dyskusje zarówno w grupach (było ich trzy, a przewodniczyli im prof. dr W. Dantine, prof. dr K. Lüthi z Wiednia oraz prof. dr J. P. Roscam Abbing z Groningen), jak i na plenum obok pogłębiania poruszonej problematyki wykazały duże zainteresowanie uczest-

ników zachodnich treścią i sposobem rozwijania myśli etycznej w krajach socjalistycznych. Chociaż zagadnienie dialogu z etyką marksistowską nie było zasadniczo tematem zjazdu, chętnie do niego nawiązywano w dyskusjach. Wypowiedzi o możliwości takiego dialogu były raczej optymistyczne. Wyrażano jedynie troskę o zapewnienie mu owocności, by nie stał się on, według wyrażenia Moltmanna, „dialogiem starych ciotek”. Stąd życzenie jednego z dyskutantów o potrzebie „odmłodzenia ciotek”, uczynienia rozmów szczerymi, otwartymi, wyeliminowania „nietykalnych tabu”, zyskało ogólny aplauz uczestników spotkania.

Zjazd Societas Ethica cechowała atmosfera dużej serdeczności i życzliwości. Kard. Fr. König w przemówieniu do zebranych podkreślił pożyteczność i znaczenie tego rodzaju spotkań i życzył Towarzystwu dalszego pomyślnego rozwoju. Doskonała organizacja, która była zasługą niezmordowanego w swej zapobiegliwości prof. dr W. Weilera z Uniwersytetu Wiedeńskiego, przyczyniła się też niewątpliwie do powodzenia obrad.

Zjazd w 1974 r. ma się odbyć w Tutzing, a tematem jego obrad będzie *Usprawiedliwienie norm etycznych*.

Ks. Jan Pryszynt, Warszawa

2. Kongres moralistów włoskich

Manipulacja człowiekiem stała się poważnym problemem dla ludzkości. Człowiek, który tak wiele osiągnął w przekształceniu świata, sam stał się przedmiotem tego przekształcenia, przedmiotem manipulacji. Stworzyło to cały szereg zagadnień złożonych i nietrywialnych do rozwiązania, także dla teologii moralnej. Stąd mnożą się publikacje na temat manipulacji, poświęcają jej swoje zjazdy moralistów. Dając poniżej sprawozdanie z kongresu strasburskiego zajmującego się tą problematyką, będzie wskazane odnotować przynajmniej inne spotkanie moralistów poświęcone temu zagadnieniu, które odbyło się o rok wcześniej.

Był to Narodowy Kongres Zrzeszenia Moralistów Włoskich („Assoziatione teologica italiana per lo studio della morale” = ATISM), który miał miejsce w dn. 4—7 kwietnia 1972 r. w Araccia w pobliżu Rzymu. Tematem obrad była *Manipulacja a przyszłość człowieka*.

Wobec przykrych doświadczeń z przeszłości powstałych wskutek zamieszania, jakie przyczynili dziennikarze nadając rozgłos niektórym sprawom poruszonym w czasie obrad, tym razem postarano się o zapewnienie spokojnej i wolnej od zakłóceń atmosfery.

Do nadania obradom możliwie jak najbardziej konstruktywnej formy i uchronienia ich od „dyskusji abstrakcyjnej i schodzącej na obce tory”, rozpoczęto ją dyskusją okrągłego stołu. Przewodniczył jej prof. F. D'Arcais, dyrektor „Civiltà delle macchine”, a uczestnikami jej byli profesorowie — specjaliści z rozmaitych dziedzin: R. Ferratotti (socjologia), P. Sylos-Labini (ekonomia), A. Arrigoni (cybernetyka), Cl. Barigozzi (genetyka), A. Leonardì (farmakologia) i F. Polvani (położnictwo). Mieli oni, zgodnie z zamierzeniami organizatorów zjazdu, każdy wypowiadając się dwa razy, naświetlić aspekt, w jakim każda z reprezentowanych nauk traktuje człowieka oraz ukazać szczególnie ostre problemy występujące w ich dyscyplinach.

Na kongresie zostały wygłoszone dwa zasadnicze referaty: prof. I. Manciniego z uniwersytetu w Urbini a prof. R. Simon z Instytutu Katolickiego w Paryżu. Pierwszy jako referat programowy miał naświetlić aspekt filozoficzny zagadnienia. Autor podkreślając dramatyczność problemu wskazał, że manipulacja już w swoim pojęciu jest czymś negatywnym. Problemu jej nie da się rozwiązać przy pomocy cybernetyki, w płaszczyźnie tylko nauki i techniki. Nie wystarczy też etyka, która podaje idealne normy wynikające z określenia „prawidłowego działania natury ludzkiej”. Podstawowej orientacji może natomiast udzielić teologia w chrześcijańskiej kerygmie zbawienia. Należy ją jednak wzbogacić wkładem nowych myśli, które mogą dopomóc uwolnić dzisiejszego człowieka w jego obecnej sytuacji od manipulacji (prelegent analizuje bliżej koncepcje F. Balbo i H. Marcuse).

Podsumowujący charakter miał natomiast drugi referat, który zajął się problemem przede wszystkim w perspektywie teologicznej. Zdaniem autora określenia podstaw dla manipulacji i wskazania drogi dla wyjścia z sytuacji może dostarczyć odnowiona teologia stworzenia. Powinna ona lepiej przedstawić samo stworzenie jako zadanie do wypełnienia i rozwijać się jako teologia nadziei. Tak ujęta teologia pozwoliłaby też pozytywnie i otwarcie przyjąć samą „racjonalność cybernetyczną” i postawić ją w służbę osoby i społeczeństwa.

Godne odnotowania jest też wystąpienie kard. G. Garrone, prefekta Kongregacji Nauczania Katolickiego, który mówił na temat *Rola moralistów i przyszłość człowieka*. Wyrażając uznanie dla uczestników kongresu za podjęcie trudnego problemu i podkreślając konieczność zajmowania się takimi zagadnieniami, zaznaczył, że w podchodzeniu do nich należy wykazać szczególne umiłowanie prawdy, która zakłada wielką roztropność. W rozwiązywaniu dzisiejszych problemów należy oprzeć się na słowie Bożym i w jego świetle interpretować również i kwestię manipulacji człowiekiem. Pamiętać jednak trzeba, że nad prawidłowością interpretacji objawienia czuwa Kościół i jego nauczanie należy przyjmować jako zasadniczą orientację. Kard. Garrone wypowiedział też życzenie, by jego słowa zrozumiano jako zachętę do kontrolowania kierunku badań, powinny też one raczej dodawać odwagi do postępu w badaniach, a nie być hamulcem.

Ważny wreszcie odcinek obrad kongresu stanowiła praca w komisjach. Zamierzonych było sześć komisji, a przedmiotem dyskusji w nich były zagadnienia: pojęcie manipulacji, manipulacja biologiczna, wychowanie i manipulacja, manipulacja i polityka, manipulacja socjo-kulturowa a środki masowego przekazu, prawo naturalne i manipulacja człowieka. Samorzutnie powstała siódma grupa, zajmująca się manipulacją człowiekiem w Kościele. Dyskusja w grupach miała za punkt wyjścia wprowadzenia ekspertów, z wyjątkiem grupy pierwszej (w której jako podstawę przyjęto referat prof. Manciniego) i siódmej, w której tematu obrad wcześniej nie ustalono.

Materiały z kongresu zostały wydane drukiem (*Manipolazione e futuro dell'uomo*, Bologna 1972, s. 308, w serii *Studi e ricerche*, 15). Jakkolwiek, według wstępu, nie stanowią one konkluzji pewnych i definitywnych, ile raczej zachętę do dalszych poszukiwań (por. s. 10), zasługują na uwagę. Pozwalają bowiem lepiej ocenić powagę samego problemu manipulacji, jego zasięg oraz trudności, jakie stoją przed rozwiązaniem. Zasadnicze ustawienie tematu oraz pomysłowość w samym przeprowadzeniu obrad sprawiają dodatkowo, że materiały te są cennym przyczynkiem do określenia kierunku badań nad znalezieniem dróg do właściwych rozwiązań.

Ks. Jan Pryszmont, Warszawa

3. I Europejski Kongres Moralistów Katolickich

Od kilku, jeśli nie od kilkunastu lat powstają w krajach europejskich i pozaeuropejskich stowarzyszenia teologów-moralistów. Niektóre z nich obejmują kilka krajów posługujących się tym samym językiem. „Association de théologiens pour l'étude de la morale” (ATEM) grupuje moralistów francuskich, belgijskich, szwajcarskich (Suisse romande) i Luxemburga. Ścisłe współpracują ze sobą moraliści Niemieckiej Republiki Federalnej, Austrii i Szwajcarii (z części niemieckiej). Obok nich w Hiszpanii daje o sobie znać prężne „Asociación de Teólogos Moralistas Espanoles” (ATME) powołane do życia w roku 1968 i zatwierdzone przez Komisję Episkopatu do Spraw Seminariów i Uniwersytetów Katolickich. Także we Włoszech działa stowarzyszenie o podobnej nazwie. Również polscy moraliści ścisłe ze sobą współpracują.

Celem stowarzyszeń teologów-moralistów gromadzących przede wszystkim profesorów i specjalistów z tej dyscypliny teologicznej jest wymiana myśli w spotkaniach bezpośrednich. Korzyści takiej wymiany są niemałe. Należy do nich możliwość poddania pod rozwagę specjalistów aktualnych problemów w nadziei uzyskania lepszych rozwiązań niż w badaniach indywidualnych (por. np. J. Kowalski, *Dyskusje nad podstawowymi problemami teologicznomoralnymi*, *Collectanea Theologica* 41, 1971, z. II, 105). W razie potrzeby stowarzyszenia wspomagają nawet finansowo badania naukowe prowadzone przez swoich członków (np. w Hiszpanii).

Na miejsce I Europejskiego Kongresu Moralistów wybrano Strasburg, miasto znane ze spotkań międzynarodowych. Organizacja kongresu spoczywała w rękach Charles Roberta, profesora honorowego na Wydziale Teologii Katolickiej tamtejszego uniwersytetu, przy poparciu i wyraźnej pomocy tegoż wydziału i całego uniwersytetu. Temu nestorowi teologów strasburskich udało się zgromadzić w dniach od 25 do 28 września 1973 roku moralistów i specjalistów z dyscyplin pokrewnych z trzynastu krajów Europy w liczbie około 140 osób, przede wszystkim z krajów obszaru języka niemieckiego i Francji. Przybyli teologowie

moralisci także z Czechosłowacji, Jugosławii, NRD, Polski i Węgier. Z tych krajów najliczniejszą była grupa polska (ks. prof. dr hab. Stanisław Olejnik, prof. dr hab. Czesław Strzeszewski, ks. doc. dr hab. Tadeusz Styczeń, ks. dr Jan Pryszmont, ks. dr Helmut Juros, ks. dr Tadeusz Sikorski, ks. dr Wiesław Gawlik, ks. dr Hieronim Dłubis i ks. dr Jan Kowalski). Brak był natomiast reprezentantów teologii moralnej z Hiszpanii, Portugalii i Anglii. Nieobecność pierwszych była zrozumiała, gdyż odbywał się tam w tym samym czasie ich własny kongres krajowy. Nieobecni byli także m.in. Philippe Delhay i Jansens z Louvain oraz Bernhard Häring i Josef Fuchs — profesorowie rzymskich uniwersytetów kościelnych. Natomiast żywy udział brali m.in. René Simon z Paryża (Institut Catholique) — przewodniczący „Association de théologiens pour l'étude de la morale”, Jean-Marie Aubert z Strasburga, René Coste z Tuluzy, Christian Duquoc z Lyonu, Marc Oraison z Paryża, Emile Schmitt z Metz, Antonio D. Mongillo z Rzymu, Alfred Delepierre z Liège, Johannes Gründel z Monachium, Wilhelm Korff z Tübingen, Bernhard Stöckle z Fryburga badńskiego, Joseph G. Ziegler z Moguncji. Z tego przykładowego wycięcia widać, że teologowie francuscy i niemieccy byli w ogromnej większości. Toteż Henri Fesquet stwierdził, że „kongres, który w zamiarze miał być ściśle uniwersyteckim i europejskim, praktycznie był francusko-niemieckim”. („Le Monde”, 5.X.1973, 19). Ma on rację o tyle, że obok języka obrad i przewagi liczebnej teologów z Francji i Niemiec zachodnich, także referenci pochodzili względnie wykładają na uniwersytetach tych krajów.

Ogólny temat obrad kongresu brzmiał: *Le pouvoir de l'homme sur l'homme. Chance et limites*, (*Verfügung des Menschen über den Menschen. Chance und Grenze*). Jego właściwą treść niełatwo oddać w języku polskim. Najlepiej czyni to chyba sformułowanie: *Manipulacja człowiekiem przez człowieka* (albo: *Dominacja człowieka nad człowiekiem*). *Możliwość i granice*.

Pierwsze dwa referaty z punktu widzenia nauk przyrodniczych wygłosili: J. Ferin, profesor wydziału medycznego z Louvain i dyrektor Fundacji Forda (Belgia) oraz J. Illies, profesor zoologii uniwersytetu w Giessen (NRF) i dyrektor Instytutu Maxa Plancka w Schlitz. Dwa następne wystąpienia referatowe H. Rombacha, profesora filozofii w Würzburgu i J. Gritti'ego, profesora Instytutu Katolickiego w Paryżu poświęciły zagadnieniu w aspekcie antropologii. W dwu ostatnich referatach oddano głos moralistom: profesorowi Jacques Audinet z Centre autonome d'enseignement de pédagogie religieuse przy Uniwersytecie w Metz i profesorowi Franz Böckle z Uniwersytetu w Bonn.

Grupy dyskusyjne natomiast zajęły się następującymi problemami: 1. *Odpowiedzialność za jakość życia ludzkiego*; 2. *Rola wiary i konflikt moralny w kwestii manipulacji życiem ludzkim*; 3. *Doświadczenie wiernych i jego ewentualne znaczenie jako „locus theologicus”*; 4. *Co to jest człowieczeństwo człowieka — aspekt psychoanalityczny*; 5. *Aspekt społeczny, ekonomiczny i polityczny sztucznej inseminacji człowieka*; 6. *Statut teologa-moralisty w Kościele*; 7. *Determinizmy biologiczne a normatywność etyki*; 8. *Rozpowszechnianie i funkcjonowanie nauczania teologii moralnej*.

Kongres otwarł profesor Charles Robert, który przedstawiając program obrad i życząc im powodzenia zastrzegł się, że „nie należy się spodziewać wypracowania gotowych norm, które można by zabrać ze sobą do domu, ze względu na delikatność samego już problemu. Kongres ma przypomnieć, że nauka o moralności musi wychodzić z tego, co jest i co się dokonuje, a nie powtarzać ustawicznie tego, co być powinno”.

Profesor Charles Wackenheim, dziekan Wydziału Teologii Katolickiej uniwersytetu w Strasburgu, który wraz z profesorem Guyard, rektorem tej uczelni powitał uczestników kongresu powiedział, że etyka katolicka zobowiązana jest do ciągłej weryfikacji swoich struktur w stałym i całkowicie otwartym dialogu z naukami przyrodniczymi i humanistycznymi, zarazem uwzględniając głos Kościoła.

Podobne idee podkreślił w swej homilii wygłoszonej podczas Mszy św. na zakończenie obrad kongresu bp Leon-Artur Elchinger, ordynariusz Strasburga. Obecnie moralisci stoją przed trudnym zadaniem: „Mają dać wskazówki dotyczące wymagań w dziedzinie, w której prowadzi się poszukiwania, zdając jednocześnie sobie sprawę z własnej odpowiedzialności jako nauczycieli i ludzi Kościoła”.

Prof. Ferin w referacie *Zapłodnienie in vitro i przeniesienie jaja zapłodnionego do organizmu kobiety (Fertilisation in vitro et transfert d'oeufs)* postawił tezę, że jest to możliwe w ciągu najbliższych dwu do pięciu lat. Obecnie nie jest już problemem otrzymanie świeżej

spermy i możliwość jej przechowywania w niskiej temperaturze nawet przez dziesięć lat. Nieco trudniejsza jest sprawa z jajem kobiety, które, aby nastąpiło zapłodnienie, musi być dojrzałe lub prawie dojrzałe. Niemniej jednak także na tym odcinku biologowie posługują się dwiema metodami.

Ponieważ „marnotrawstwo naturalne” żeńskich jaj zapłodnionych przed zagnieżdżeniem się w macicy dochodzi do 30%, zdaniem referenta, uczeni mogą usprawiedliwić ryzyko „marnotrawstwa” ze swej strony celami ich eksperymentów, a mianowicie: dla wypróbowania i udoskonalenia metody przenoszenia zapłodnionego jaja; dla studiów nad efektami zapłodnienia opóźnionego oraz dla obserwacji pierwszego etapu rozwoju jaja; dla obserwacji skutków zatrucia środkami farmakologicznymi (czy np. niektóre leki mają ujemny wpływ na zapłodnienie jaja i rozwój płodu); dla znalezienia techniki korygowania nienormalności zapłodnienia i rozwoju płodu. Z punktu widzenia medycznego to wszystko może mieć daleko idące konsekwencje dla człowieka. Medycyna spodziewa się więc leczyć kobiety nieplodne, gdy zablokowana jest szyjka macicy lub gdy z racji genetycznych jajo nie rozwija się. Będzie można także eliminować jaja, które są nosicielami zwyrodniałych chromosomów. Kobieta zaś, która z jakichś racji nie może (np. brak *uterus*, choroba serca) nosić ciąży, będzie mogła poszukać sobie zastępstwa innej kobiety do noszenia ciąży. Ocenę moralną tych badań i możliwości, jak samego faktu i skutków prof. Ferin pozostawił etykowi.

Zadaniem profesora J. Illiesa, następnego referenta, było ukazanie *Biologicznych ograniczeń możliwości ludzkiej wolności* (*Les limites biologiques de la possibilité d'une liberté*). Życie bytów ożywionych opiera się na biologicznym zaprogramowaniu. Realizacja takiego zaprogramowania powoduje wyzwolenie odpowiednich mechanizmów. Próg skuteczności tych mechanizmów zmienia się. Może dojść do tego, zdaniem Illiesa, że w konflikcie instynktów albo w zachowaniu się dziecka przy zabawie mogą one „opaść” do tego stopnia, że stwarzają pozór działania pozbawionego wszelkiego sensu. Pewne sposoby zachowania się zwierząt, które ukazywałyby się jako wyzwolone z wszelkiego przymusu zaprogramowania jest jakąś tylko inhibicją (ws. rzymaniem czynności); sfera zaprogramowania jest wówczas zablokowana przez wymagania sfery wyższej.

Także człowiek poddany jest właściwemu sobie zaprogramowaniu biologicznemu, co też przyjmuje antropologia. Posiada jednak swoją ludzką specyfikę, która wyraża się w wolności, dzięki której dochodzi do wyzwolenia się z tego zaprogramowania. U człowieka także może nastąpić zablokowanie w sferze zaprogramowania, ale tylko ze względu na dobro porządku wyższego. Tu zachodzi nowy, specyficznie ludzki, wymiar moralności. Nikt nie może jednak zapominać, podkreślał z naciskiem Illies, że wolność człowieka jest silnie krepowana biologicznym zaprogramowaniem. Jeśli chce się zachować właściwy obszar wolności i moralności trzeba tego dokonać poprzez przeciwstawienie się biologicznemu zaprogramowaniu, a także poprzez przeciwstawienie się kulturze, przy pomocy której konkretne społeczeństwo dzięki misternej siatce nakazów i zakazów pragnie opanować pole wolności działania ludzkiego (także pole programowania biologicznego). U swoich podstaw wolność ukazuje się jako możliwość wolnego powiedzenia „nie” wobec swego biologicznego zaprogramowania. Toteż w miarę rozwoju kultury jednostka potrafi być dla siebie prawodawcą, wyzwala się także spod dotychczas wspierającej ją struktury swej zbiorowości, jakim jest prawo, i w ten sposób sama kieruje programowaniem biologicznym w sferze oralno-zaburczej (*zone orale-captatoire*), intencjonalnej (*intentionnalité*), agresywnej (*agressivité*) i seksualnej (*du sexuel*).

Tak rozumianej wolności zagrażają liczne niebezpieczeństwa. Do nich zalicza Illies przede wszystkim własną, osobistą słabość. Człowiek jednak może wyzwolić dodatkowe siły o charakterze transcendentnym, które pozwalają mu wznieść się w procesie moralnego dojrzenia „ponad siebie” tj. ponad zaprogramowanie biologiczne. W tym miejscu referent jako zoolog słusznie broni się przed wskazaniem źródła tych mocy (nie jest to zadanie nauk przyrodniczych). Dodaje tylko, że ponowne popadnięcie w to zaprogramowanie będzie zawsze uważane jako słabość (grzech).

Nie mniej groźnym niebezpieczeństwem są „inni”, tzn. ci, którzy wyzwalamy zaprogramowanie biologiczne i w ten sposób ograniczają wolność ludzką np. wyzwalamy zaprogramowanie seksualne przez środki masowego przekazu. Illies nazwał taką manipulację zawładnięciem (*séduction*), polegającym na objęciu nad kimś władzy dla celów własnych. Jest ono przeciwieństwem miłości bliźniego, bo odbiera wolność zamiast ją dawać. W tej sytuacji jest rzeczą

jasną, dlaczego dla teologii Bóg jest miłością: daje wolność, a nie usiłuje zawładnąć człowiekiem.

Dla uzasadnienia swojej tezy Illies nawiązał do Rdz 3 specyficznie tekst ten interpretując. Poczucie wstydu u Adama i Ewy po grzechu pierworodnym jest reakcją ich sumienia na odkrycie, że posiadają władzę nad wolnością drugiego w sensie możliwości ograniczenia go. Nie samo więc zaprogramowanie biologiczne jest czymś złym, ale fakt odebrania drugiemu wolności w dziedzinie opanowania zaprogramowania.

Kończymy wnioskiem Illiesa było stwierdzenie, że ingerencja w zaprogramowanie biologiczne drugiego człowieka powoduje zawsze zmniejszenie szans jego wolności, co dokonuje się przez zawładnięcie, tj. przez świadome umiejętne pod względem psychologicznym zabranie wolności komuś dla celów egoistycznych, manipulowanie nią przez podsuvanie różnych potrzeb i upokorzenie przy pomocy świadomego demonstrowania własnej siły i możliwości dysponowania wolnością drugiego, aby bliźniemu wykazać jego słabość.

Do pewnego stopnia dopełnieniem, choć zarazem przeciwstawieniem tez Illiesa, stał się wykład prof. H. Rombacha, pierwszy z dwugłosu drugiego dnia obrad nad problemem *Le pouvoir de l'homme sur l'homme*, naświetlając go z punktu widzenia antropologii. Stąd tytuł wystąpienia würrburskiego filozofa: *Samostanowienie czy wolność człowieka: problem podstawowy człowieczeństwa. Manipulacja i wyzwolenie (La question humaine fondamentale. Disposition de soi ou liberté. Manipulation et emancipation)*. Przez manipulację (u Illiesa — „zawładnięcie”) rozumie on świadomy i kierowany, choć ukryty wpływ na człowieka i jego postępowanie w dziedzinie współdziałania społecznego. Ujawnia się on w działaniu manipulacyjnym (polityka, sztuka, kultura) i w myśleniu manipulacyjnym (psychologia uwarunkowań, socjologia internalizacji, pedagogia zaprogramowania). Jak technika poddaje sobie świat zewnętrzny, manipulacja czyni to samo w świecie wewnętrznym człowieka.

Jakie istnieją możliwości uwolnienia się człowieka od manipulacji? Dla Rombacha napewno do tych możliwości nie należy emancypacja. „Emancypacja oznaczałaby wyzwolenie przez odrzucenie przymusów. Relacja: manipulacja — emancypacja nie pozwala na przewyciężenie egzystencji manipulowanej”. Rombach woli inny model struktury wolności człowieka: styl twórczy, przez który człowiek może „odkryć środki opanowania swej egzystencji”, dojść do „nowej interpretacji świata”.

Swoje wywody filozof würrburski kończy stwierdzeniem, że ten strukturalny model wolności lepiej odpowiada chrześcijańskiej idei stworzenia, i ożywia ją w sposób dotąd nieznan. Wydaje się jednak, że jego sugestie jako niedojrzałe i oparte na koncepcjach Marksa i Freuda nastrożają wiele trudności i budzą wątpliwości.

Nazwisko profesora J. Gritti, kolejnego referenta drugiego dnia, znane jest z publikacji dotyczących problematyki środków masowego przekazu. Wystarczy wspomnieć książkę *Télévision et conscience chrétienne* (Paris 1963) czy napisaną wspólnie z M. Souchont *La sociologie face aux media* (Paris 1968). Zadaniem, jakie sobie nakreślił (*Dominacja człowieka nad człowiekiem. Zakwestionowanie przez nauki humanistyczne — Pouvoirs de l'homme sur l'homme. La mise en question par les sciences humaines*), było ukazanie stanowiska nauk humanistycznych wobec tematu obrad kongresu na podstawie analizy socjologicznej środków masowego przekazu przeprowadzonej pod kątem widzenia, o ile ona może badać dążenie człowieka do dominacji nad drugim człowiekiem.

Zafascynowanie osiągnięciami nauk biologicznych czy przyrodniczych, przed którymi otwierają się możliwości ograniczenia człowieka (dominacji nad człowiekiem) aż do ewentualnej jego „fabrykacji”, prowadzi do pokusy przypisania podobnych możliwości także naukom humanistycznym. Odpowiedź na takie sugestie może dać właśnie analiza socjologiczna środków masowego przekazu dokonywana regresywnie („archeologicznie”).

Na płaszczyźnie czysto socjologicznej na pierwszy rzut oka ma się wrażenie, że społeczne środki przekazu i propaganda całkowicie kształtują postawę odbiorców. Jednak głębsza analiza wskazuje, że działają one na sposób bumerangu. Wyzwalają bowiem u odbiorców żądania i to równie silne pod adresem tych i tego, co im się narzuca. A zatem na tej płaszczyźnie można mówić jedynie o dominacji wzajemnej człowieka nad człowiekiem (*pouvoirs circulaires*).

Druga płaszczyzna to ideologie. Ideologia „operuje prawdopodobieństwem” (*endoxon*), czyli tym co naśladuje tylko prawdę, co jest tylko na pewien sposób prawdą, a dotyczy rzeczywistości kulturowych. Właśnie tutaj zaznacza się dominacja człowieka nad człowiekiem,

gdyż presupozycje kulturowe ideologii wymykają się świadomości ludzkiej. Proces, który narzuca tę dominację, kryje się w anonimowości.

Ostatnim ogniwem tej regresywnej analizy, które omawia Gritti, prowadzącym do głębszych, choć także nieświadomych przymusów, są kodeksy z całym systemem znaków, struktury mitów oraz prawa środków komunikowania myśli ludzkiej (nie chodzi tu tylko o społeczne środki przekazu). One stanowią najgłębszą dominację „nad” człowiekiem. Powstaje jednak pytanie: czy jest to rzeczywiście dominacja człowieka? W języku francuskim określa się ją bezosobowo *on lub ça*.

W ten sposób profesor paryskiego Institut Catholique dociera raczej do podskórnych sił dominacji, niż do prawdziwej strategicznej manipulacji i w odpowiedzi na nadzieję nauki „sfabrykowania organizmu ludzkiego” kończy stwierdzeniem: „Organizm sfabrykowany w wieku XXI wtedy będzie mógł być nazwany człowiekiem, gdy będzie wyposażony w zdolności kodowania, przekładu, poznania. Obecne nauki humanistyczne mogą zniknąć, ale położą przynajmniej warunki dla uznania kogoś za człowieka jutra”.

Wystąpienie Jacques Audinet w trzecim dniu obrad dotyczyło aspektu moralnego naszego problemu, ale na płaszczyźnie katechezy. Referat nosił tytuł: *Strategia etyki chrześcijańskiej (Strategie d'une éthique chrétienne)*. Na podstawie analizy problemu funkcjonowania władzy w dziedzinie moralnej i religijnej wykonywanej przez Kościół autor przedstawił wyniki swych badań oraz własną hipotezę w tej dziedzinie.

W obiegowej katechezie słowo „życie” zajmuje coraz bardziej poczesne miejsce, ale równocześnie traci swoją określoną treść. W najnowszych dokumentach Kościoła nie oznacza już życia „cielesnego” czy „nadprzyrodzonego”, ani nie jest łączone z „naturą” lub „ciałem”, ale raczej z pewnymi „wydarzeniami” czy „grupą”, czyli jest używane w ujęciu dynamicznym i w sensie „wartości”. Nie chodzi o świat usakralizowany, ale o pole, którego twórcą jest człowiek; pole, którego przedmiot nie jest określony. „Stosunek wiara-życie jest odtąd skierowany do intencji i do działania jednostek”.

W katechezie klasycznej ta sama Boża władza leżała u podstaw porządku świata i autorytetu Kościoła. Społeczeństwo i Kościół miały zatem ten sam zakres. Kościół interweniował w imię doktryny. Obecnie nastąpiły wyraźne przesunięcia. W społeczeństwie pluralistycznym Kościół stał się jedną z grup ideologicznych. Jego interwencji nie przyjmuje się z takim zaufaniem jak kiedyś. Poddanie się autorytetowi uważane jest bowiem za kapitulację. Stąd „Kościół nie może jej wypowiadać w imieniu wszystkich i w sposób wyłączny”. Także moralisci nie stanowią już gremium ekspertów Kościoła, których zadaniem było dotychczas przekazywanie nauki ustalonej przez autorytet Kościoła. Obecnie natomiast wysuwa się żądanie przyznania prawa każdemu człowiekowi do pełnej odpowiedzialności i decyzji o swoim działaniu. Toteż prawdziwa strategia etyki chrześcijańskiej i prawdziwe wychowanie moralne polegać będzie nie na „powtarzaniu nauki ustalonej”, ale na wypracowaniu nauki opartej na doświadczeniu. Trzeba poza tym rozróżnić pomiędzy nauką wiary i moralnością oraz dokonać oczyszczenia nauki tej ostatniej, aby nie przypisywałać Kościołowi tego, czego on nie uczy. Mniej powinno chodzić o decydowanie za kogo o swym postępowaniu, bardziej o zaofiarowanie odpowiednich kryteriów w podejmowaniu osobistych decyzji.

Rozważania profesora Böckle go miały przenieść uczestników kongresu na płaszczyznę teologiczną, gdyż tytuł jego prelekcji brzmiał: *Problemy teologiczne, jakie narzuca możliwość dominacji człowieka nad człowiekiem (Problèmes théologique que pose la possibilité du pouvoir de l'homme sur l'homme)*. Wskutek nieprzewidzianej konieczności wyjazdu prelegenta rozwinięcia i interpretacji zostawionego przez niego streszczenia dokonał jego do niedawna współpracownik Wilhelm Korff, profesor z Tübingen.

Punktem wyjścia dla F. Böckle go jest stwierdzenie, że wypracowane i podawane ludziom normy moralne stanowią specyficzną formę dominacji człowieka nad człowiekiem. Regulują one w sposób ogólny konkretne działania ludzkie. Aby mogły spełnić swe zadanie normatywne, nie powinny zawierać dwuznaczności. Dalsza teza bońskiego moralisty brzmi, że wszystkie normy etyczne, które dotyczą postępowania ludzkiego opierają się na „sądzie pierwszeństwa” (*jugement de préférence*). Umiejscowiony pomiędzy dwiema wartościami wzajemnie się wykluczającymi, człowiek powinien badać, której z nich da pierwszeństwo, aby ją potem realizować. Chodzi więc o imperatywy hipotetyczne. Tego charakteru hipotetycznego nie może obalić potwierdzenie i głoszenie ich przez nauczanie Kościoła.

Problem etyczny, jaki narzuca postęp nauk przyrodniczych i techniki nie tyle leży w środ-

kach i metodach jako takich, ile w określaniu celów oraz w ustaleniu proporcji cel-środek. Jeśli wszystkie normy etyczne są refleksyjnymi aplikacjami zasady pierwszeństwa (gdy dwie wartości konkurują ze sobą i wzajemnie się wykluczają) nie można mówić o środkach, których aplikacja byłaby złą sama w sobie i niezależnie od każdego warunku i okoliczności. Dotyczy to także dziedziny konserwatywnie pojętej eugeniki, sterylizacji, sztucznej inseminacji oraz metod bezpośredniego wpływu na genetyczne informacje. Wszelka interwencja techniczna w procesy vitalne i substancję żywą człowieka zmierza w ogólności do polepszenia *conditio humana* w szerokim tego słowa znaczeniu. Szacunek dla osoby moralnej i jej wolności przedstawia wtedy relatywnie najwyższą wartość.

H. Fesquet jest zdania, że kongres, choć nie zakończył się konkretnymi wnioskami, pozwala zarejestrować jeśli nie zapowiedź zmiany dotychczasowego obiegowego nauczania, to przynajmniej ewolucję w poglądach moralistów, którzy nadają ton badaniom teologicznomoralnym. Choć spostrzeżenie to jest niewątpliwie słuszne, trzeba jednak zaznaczyć, że tezy czy hipotezy, jakie przedstawiano uczestnikom kongresu budzą wiele zastrzeżeń. Do ich analizy krytycznej trzeba będzie powrócić, gdy akta kongresu ukażą się w wydaniu książkowym. Zapowiedziano bowiem wydanie nie tylko referatów *in extenso*, ale także wyników prac poszczególnych grup dyskusyjnych. Tu trzeba jedynie dodać, że właśnie streszczenia prac owych grup, prezentowanych przez ich przewodniczących podczas panelu zamykającego obrady I Europejskiego Kongresu Moralistów, wykazywały jasno rozbieżności zdań uczestników i krytyczny stosunek wielu z nich do treści wypowiedzi referentów zebranych plenarnych.

Ks. Jan Kowalski, Kraków—Częstochowa

III. Z NOWSZYCH PUBLIKACJI

1. „Problemy Rodziny”

Institucja rodziny ulega w naszej epoce głębokim przemianom. W pewnym sensie można mówić nawet o kryzysie rodziny. Nie wolno nam jednak zapominać, że owe przemiany, czy nawet kryzys, łączą się ściśle z przemianami całego społeczeństwa, którego rodzina jest częścią istotną i komórką życiową. Wstrząsy odczuwane przez społeczeństwo znajdują nieuchronne echo w życiu każdej rodziny. Niezliczone rozprawy naukowe, a także nasze osobiste doświadczenie, wskazują na to, że instytucja rodziny zmienia się, by lepiej odpowiedzieć wymogom czasów współczesnych, ale nie ginie, nie zanika. Wręcz przeciwnie, rodzina zachowuje aktualnie całą swoją doniosłość, zarówno w życiu osobistym każdego człowieka, jak i w życiu całego społeczeństwa.

Teologia moralna interesowała się zawsze rodziną, stała na jej straży. W ostatnim dziesięcioleciu szczególnie dwa wydarzenia wywołały szereg dyskusji na temat małżeństwa i rodziny, pociągając za sobą falę publikacji. Była to dyskusja na II Soborze Watykańskim na temat małżeństwa i rodziny, uwieńczona specjalnym rozdziałem w konstytucji pastoralnej *Gaudium et Spes* oraz ogłoszenie encykliki *Humanae vitae*, dnia 29 lipca 1968 r. Ta ostatnia wywołała burzę kontrowersji, trwających po dzień dzisiejszy.

Encyklika *Humanae vitae* poruszyła sprawę regulacji urodzeń. Jest rzeczą niewątpliwą, że to właśnie zagadnienie jest trudnym i skomplikowanym problemem naszej epoki. Nauczanie Kościoła zawarte w tej encyklice ma oświecać sumienia jego członków. Nie przekreśla ono jednak innych wysiłków, poszukiwań, badań, płynących od ludzi dobrej woli, zatroskanych o dzisiejszą rzeczywistość.

Prezentacja ogólna czasopisma „Problemy Rodziny”

Zagadnieniem regulacji urodzeń zajęło się szczególnie czasopismo „Problemy Rodziny” wychodzące w Polsce od czerwca 1961 r.¹. Od nr 2 (listopad—grudzień 1961) czasopismo przybiera charakter dwumiesięcznika. Aż do roku 1966 włącznie, ukazuje się ono w postaci

¹ Problemy Rodziny. Dwumiesięcznik Towarzystwa Planowania Rodziny. Redaguje Kolegium. Adres redakcji: Warszawa, ul. Karcwa 31. Indeks bibliogr. 37160.

maszynopisu powielanego, bezpłatnego, o nakładzie zasadniczo 2000 egzemplarzy. Objętość waha się w granicach od 70 do 100 stron. Pierwszy numer drukowany, to nr 33 (styczeń—luty 1967 r.) o nakładzie 3000 egzemplarzy. Obecnie „Problemy Rodziny” mają nakład 4000 egzemplarzy i praktycznie są dostępne tylko w prenumeracie. Pierwsze numery były przeznaczone dla poszczególnych zawodów: nr 2, 1961 dla lekarzy; nr 1(3) 1962 dla położnych; nr 2(4), 1962 dla nauczycieli, poświęcony wychowaniu seksualnemu dzieci i młodzieży; nr 3(5) 1962, dla lekarzy.

Od początku „Problemy Rodziny” mają dwie zasadnicze części. W pierwszej znajdują się artykuły z problematyki małżeństwa i rodziny. Druga podaje szereg informacji z kraju i zagranicy, również z tego zakresu: publikacje, wydarzenia, wypowiedzi. Aktualnie w części informacyjnej figurują następujące rubryki: *Seks i wychowanie*, *Prasa krajowa pisze*, *Co słychać za granicą*.

Tematyka artykułów przedstawia duży wachlarz zagadnień związanych z małżeństwem i rodziną. Przeważają niewątpliwie artykuły medyczne. Wynika to między innymi ze składu kolegium redakcyjnego: obecny komitet redakcyjny liczy aż pięciu doktorów medycyny na 15 członków komitetu. Wśród tych właśnie artykułów nacisk jest położony na regulację urodzeń, a zwłaszcza na środki antykoncepcyjne. Nic dziwnego, jeśli się weźmie pod uwagę, że czasopismo zostało założone przez Towarzystwo Świadomego Macierzyństwa (T.S.M.), które następnie przekształciło się w Towarzystwo Planowania Rodziny (T.P.R.), jako jego oficjalny organ.

Często poruszanym problemem jest ewolucja sytuacji demograficznej w Polsce. Wśród innych tematów, które często wracają na łamy czasopisma, należy wymienić: wychowanie i uświadomienie seksualne dzieci i młodzieży, poradnictwo przedślubne, problem przerywania ciąży, prostytutka, plaga chorób wenerycznych, zagadnienia płodności kobiety (ciąża, poród, choroby kobiece...), życie seksualne w małżeństwie, alkoholizm itd. W ostatnich latach, na łamach „Problemów Rodziny”, pojawiły się liczne artykuły z socjologii i psychologii małżeństwa i rodziny. Szczególnie omawiana jest sytuacja kobiety-matki w rodzinie i w społeczeństwie. Na uwagę zasługują także: przeobrażenie współczesnej rodziny, sytuacja prawna rodziny w Polsce, dobór małżeński, konflikty rodzinne, młodzież a rodzina, dziecko w rodzinie rozbitej, trwałość małżeństwa, problem rozwodów, trzeci wiek.

Drugą część czasopisma, informacyjną, otwiera rubryka *Seks i wychowanie*. Została ona zapoczątkowana w (nr 2(70), styczeń—luty 1973). Przy jej redagowaniu współpracuje Komisja Wychowania Seksualnego z dr hab. M. Kozakiewiczem na czele. M. Kozakiewicz tak określa cel tego działu: „W rubryce tej będziemy więc zamieszczali ciekawe artykuły, referaty i opracowania pióra najlepszych specjalistów wszystkich krajów, omówienia treści nowych wydawnictw książkowych niedostępnych Czytelnikowi polskiemu, jak też najciekawszych rezultatów badań prowadzonych w tej dziedzinie na świecie”². Prace polskich autorów z tej dziedziny mają być zamieszczane odrębnie, ponieważ „profil polskiego, socjalistycznego wychowania jest inny”³.

Następna rubryka części informacyjnej nosi tytuł: *Prasa krajowa pisze*, z działami: *Problemy demograficzne*; *Zdrowotność, higiena*; *Obyczaje, socjologia, kultura*; *Działalność T.P.R.* Jest to ciekawy, choć dość jednostronnie przedstawiany wybór artykułów, lub cytatów z prasy polskiej dotyczących małżeństwa i rodziny. Nie brak tu także polemiki ze stanowiskiem zajmowanym przez hierarchię Kościoła katolickiego w Polsce lub przez teologów polskich, zwłaszcza w sprawie regulacji urodzeń. Na uwagę zasługuje częste cytowanie głosów przeciwko przerywaniu ciąży.

Trzecia wreszcie rubryka, zatytułowana: *Co słychać za granicą* informuje obszernie o wydarzeniach zagranicznych, głównie z Europy zachodniej, a szczególnie z Francji. Czytelnicy „Problemów Rodziny” mogli śledzić dyskusję nad dopuszczalnością środków antykoncepcyjnych, zalegalizowaniem przerywania ciąży i wprowadzeniem wychowania seksualnego do szkół we Francji; nad dopuszczeniem rozwodów we Włoszech itp. Najwięcej miejsca zajmują rezultaty badań nad środkami antykoncepcyjnymi na świecie i wiadomości z działania Towarzystwa Planowania Rodziny. Szerokim echem odbiły się również wypowiedzi

² 1973, nr 2(70), 52.

³ *Tamże*.

II Soboru Watykańskiego odnośnie małżeństwa i rodziny, wypowiedzi Pawła VI w sprawie regulacji urodzeń. Skwapliwie przytaczano wypowiedzi teologów czy organizacji katolickich na Zachodzie, domagające się rewizji stanowiska Kościoła w tej właśnie dziedzinie.

Charakter czasopisma

„Problemy Rodziny” jako organ Towarzystwa Świadomego Macierzyństwa, a następnie Towarzystwa Planowania Rodziny, odzwierciedlają charakter i tendencje Towarzystwa.

Towarzystwo Świadomego Macierzyństwa powstało 13 września 1957 r., kilkanaście miesięcy po wydaniu ustawy legalizującej przerywanie ciąży w Polsce (20 kwietnia 1956 r.). A. Musiałowa, wiceprzewodnicząca Zarządu Głównego Towarzystwa Planowania Rodziny podaje jako motywy powstania Towarzystwa następujące fakty: 1. ogólnoswiatowa tendencja do regulowania liczby potomstwa; 2. rosnąca liczba pozaszpitalnych zabiegów przerywania ciąży; 3. znikome miejsce wartości życia rodzinnego w ukazujących się publikacjach; 4. milczenie odnośnie prawa jednostki do osiągnięcia pełni szczęścia i rozwoju we wszystkich dziedzinach życia, z seksualnym włącznie⁴.

Jednym z założycieli T.Ś.M. był prof. dr med. M. Kacprzak, rektor Akademii Medycznej w Warszawie. Zajmował on stanowisko przewodniczącego Zarządu Głównego T.Ś.M. aż do swojej śmierci, to jest do roku 1968. On też był *spiritus movens* czasopisma „Problemy Rodziny”. Obecnie stanowisko przewodniczącego piastuje prof. dr med. B. Górnicki.

T.Ś.M. już po kilku latach swej działalności liczyło kilkadziesiąt tysięcy członków⁵; otworzyło swoje oddziały i poradnie we wszystkich województwach, wydawało szereg broszur propagandowych o bardzo dużym nakładzie, dotarło do Radia i Telewizji. T.Ś.M. uruchomiło również zakłady produkujące środki antykoncepcyjne, między innymi, tzw. „globulki ZET”. Dochody z produkcji środków i dotacje państwowe finansowały działalność towarzystwa.

W roku 1965, w siódmą rocznicę założenia T.Ś.M., M. Kacprzak tak pisze na łamach „Problemy Rodziny”: „Jesteśmy z pewnością najważniejszą instytucją w kraju, zajmującą się zagadnieniami rodziny od tej strony, pragniemy wpływać na ruch społeczny związany nie tylko ze świadomym wydawaniem na świat potomstwa, lecz i z wielu problemami przygotowującymi młodzież do życia rodzinnego”⁶. T.Ś.M. postawiło sobie jako cel propagowanie świadomego rodzicielstwa (nie zaś ograniczenie potomstwa, jak podkreśla M. Kacprzak)⁷, wychowanie seksualne dzieci i młodzieży, postęp medycyny w zagadnieniach seksualnych. Tym sprawom miało również służyć czasopismo „Problemy Rodziny”. Punktem zwrotnym dla T.Ś.M. był III Zjazd w marcu 1970 r., który ustalił nowy program i zmienił nazwę Towarzystwa. W § 9 statutu czytamy: „Celem Towarzystwa jest kształtowanie świadomości społecznej zmierzające do zapewnienia trwałości i szczęścia rodziny w socjalistycznym społeczeństwie”⁸.

W końcu 1965 r. z inicjatywy T.Ś.M. powstał Ośrodek Badań nad Współczesną Rodziną, skupiający przedstawicieli różnych dyscyplin: socjologów, psychologów, lekarzy, prawników i innych. Zadaniem ośrodka jest poszukiwanie dróg wzbogacenia wiedzy o rodzinie polskiej jej problemach oraz poradnictwo, wieczory dyskusyjne, konferencje.

Na początku swego istnienia „Problemy Rodziny” nastawione były głównie na propagandę środków antykoncepcyjnych. Większość artykułów odpowiadała na pytanie: „Jak zapobiegać niepożądaną ciążę?” Z biegiem czasu czasopismo uległo niewątpliwej ewolucji. Znacznie poszerzył się krąg osób, do których ono chce dotrzeć. Chodzi już nie tylko o członków T.P.R. czy lekarzy, ale o wszystkich, którzy interesują się zagadnieniami małżeństwa i rodziny. Czasopismo już nie ogranicza się do omawiania zagadnień związanych z regulacją urodzeń, lecz umieszcza coraz więcej artykułów z seksuologii, socjologii i psychologii rodziny.

⁴ 15 lat T.P.R., Problemy Rodziny, 1972, nr 5(67), 1.

⁵ W 1965 r. T.Ś.M. liczyło około 100.000 członków.

⁶ *Rzut oka w przyszłość*, Problemy Rodziny, 1965, nr 5(25), 6.

⁷ Por. *Słowo wstępne* z 1-go numeru. Problemy Rodziny 1965, nr 1.

⁸ Por. A. Musiałowa, 15 lat T.P.R., *art. cyt.*, 3.

„Problemy Rodziny” podkreślały niejednokrotnie, że propagują środki antykoncepcyjne po to, by walczyć z plagą przerywania ciąży w naszej ojczyźnie, zwłaszcza z tak zwanymi „poronieniami nielegalnymi”. Z jednej strony, czasopismo ocenia przychylnie ustawę dopuszczającą przerywanie ciąży w Polsce, uważając, że zmniejszy ona radykalnie ilość „pokątnych” przerywań ciąży. Z drugiej jednak strony, jako wytyczne należy uważać słowa prof. dr M. Kacprzaka: „Kierunek naszego ataku — to poronienie. Bylibyśmy niezmiernie dumni, gdybyśmy w ciągu najbliższych kilku lat mogli zredukować liczbę poronień choćby o połowę. Byłoby to wielkie nasze zwycięstwo”⁹. Już w drugim numerze „Problemów Rodziny” tenże autor pisał: „Stanęliśmy też od razu na stanowisku, że poronienia przeprowadzane nawet w najlepszych warunkach, nie są obojętne dla zdrowia kobiety, a z punktu widzenia społecznego zawsze niepożądane. Tu wszyscy jesteśmy zgodni”¹⁰.

To zdecydowane stanowisko przeciw przerywaniu ciąży jest odpowiedzią na zarzut stawiany pod adresem T.S.M., a mianowicie, że jego działalność godzi w dobro narodu polskiego, bo ma za cel ograniczenie rozrodczości w Polsce. M. Kacprzak tak odpowiada na zarzut: „...niesłusznie sugeruje się nam, że ograniczenie potomstwa to jedyny cel naszej działalności i że „powołano” nas, by zmniejszyć przyrost naturalny ludności w kraju... Okres naszych wpływów był zbyt krótki, a siła działania zbyt słaba, żebyśmy mogli traktować siebie jako czynnik dużej wagi w obserwowanym spadku”¹¹.

Jak już wspomnieliśmy, czasopismo „Problemy Rodziny” odbija wiernie ideologię Towarzystwa Świadomego Macierzyństwa, obecnie Towarzystwa Planowania Rodziny. Trzeba to mieć na uwadze w każdej próbie oceny czasopisma. Z wieloma postulatami, wysuwanymi przez TPR, przedstawianymi na łamach „Problemów Rodziny”, etyka katolicka nie może się zgodzić. Obok zagadnień kontrowersyjnych, należy jednak podkreślić dorobek czasopisma. „Problemy Rodziny” to jedno z nielicznych czasopism polskich poświęconych zagadnieniu rodziny i małżeństwa. Uznymy, że ono bolesny nieraz problem regulacji urodzeń, pogłębia szereg zagadnień aktualnych. Najważniejszą jednak zasługą czasopisma jest zwrócenie uwagi na doniosłość instytucji rodziny. Docent dr med. I. Bielicka pisze w jednym z artykułów: „...ognisko rodzinne stanowi dla gatunku *homo sapiens* absolutnie niezbędne ogniwo pośrednie. Pozwala biologicznemu organizmowi noworodka (istoty presocjalnej) chłonąć przekazywane mu przez otoczenie dorosłych wzorca człowieczego odczuwania, myślenia, działania. Rodzina okazuje się niczym niezastąpioną platformą startu życiowego, umożliwiając zajęcie przynależnej mu pozycji w przyrodzie, wykorzystując w tym celu możliwości wrodzonych mechanizmów adaptacyjnych”¹².

W tym samym kierunku idą słowa dr. M. Kacprzaka: „Dobro naszego narodu narodu widzimy w rodzinie monogamicznej, trwałej, kulturalnej i szczęśliwej. Działalnością naszą chcielibyśmy tę rodzinę nie tylko utrwalić lecz i wzmocnić, tworząc z niej podstawową, twórczą komórkę organizmu społecznego”¹³.

Ks. Bronisław Mierzwiński, Poznań

2. Etyka i metaetyka

(„Etyka” nr 11)

Niemal cały jedenasty numer „Etyki” poświęcono problematyce metaetycznej. Zaproszono tym razem tych zagranicznych przedstawicieli tej dziedziny wiedzy, którzy są reprezentatywni dla jej aktualnych kierunków. Wiadomo skądinąd, że ważniejsze kwestie metaetyczne nie doczekały się dotychczas uzgodnienia i panuje na tym polu ogromna rozbieżność opinii. Treść omawianego tomu „Etyki” odpowiada ogólnej sytuacji w tej nowej poniekąd dyscyplinie.

Tom jedenasty „Etyki” dzieli się na dwie części: artykuły zawierające wypowiedzi amerykańskich i zachodnioeuropejskich przedstawicieli metaetyki oraz recenzje i sprawozdania.

⁹ *Rzut oka w przeszłość, art. cyt.*, 10 n.

¹⁰ *Słowo wstępne, Problemy Rodziny 1961, nr 2. Por. także L. Grabowiecka, Na drodze walki z poronieniami, tamże, 1965, nr 6(26), 42—46.*

¹¹ *Rzut oka w przeszłość, art. cyt.*, 10.

¹² *Kryzys czy ewolucja życia rodzinnego? Problemy Rodziny, 1968, nr 3(41), 17.*

¹³ *Kierunek naszego działania, Problemy Rodziny, 1966, nr 1(27), 10.*

I. Amerykański uczony Charles L. Stevenson w artykule *Omylność etyczna*. (s. 13—28) uzasadnia, że postawy zajmują takie miejsce w etyce, jak przekonania w nauce. Jest to — zdaniem Ch. Stevensona — stwierdzenie o niezwyklej doniosłości zarówno dla etyki, jak i dla nauki, z przekonania bowiem należy czynić użytek w celu kształtowania postaw. Autor zwraca nadto uwagę na różnicę między przekonaniem naukowym a etycznym: w nauce racje mogą przemawiać przeciw przekonaniom, w etyce zaś muszą być oparciem dla przekonania. Sprawy związane z formułowaniem przekonania, kształtowaniem postaw oraz funkcją „racji” w tych postępowaniach omawia autor na tle problematyki „omylności etycznej”.

Richard M. Hare, profesor filozofii moralnej uniwersytetu w Oksfordzie w rozprawie *Sąd moralny* (s. 29—43) rozpatruje proceduralne problemy konstruowania sądu moralnego. Może on być zbudowany jedynie w oparciu o zasadę moralną, która — z racji swej definicji — nie może być zdominowana przez inną zasadę i od której nie godzi się odstąpić. Dotychczas — kontynuuje angielski filozof — traktowało się zwykle zasadę moralną jako uniwersalną przesłankę sylogizmu moralnego, bez powiązania z zastosowaniem do szczegółowych przypadków. Takie postępowanie zamykało jednak drogę do rozwiązania problemu uzasadniania przekonania moralnych. Jeśli zasady moralne mają mieć uniwersalne zastosowanie, a decyzje moralne uniwersalny charakter, będący zresztą podstawą wielu systemów etycznych (m.in. chrześcijańskiego), należy zwrócić się do „racjonalnej argumentacji” moralnej. W tej „obronie” sądu moralnego autor artykułu reprezentuje i uzasadnia stanowisko „preskrytywistów” przeciwko „deskrytywistom”. Punktem wyjścia problematyki logicznego statusu sądu moralnego w rozważaniach R. Hare’go jest sprawa stosunku wiedzy empirycznej do wiedzy normatywnej.

Wiliam K. Frankena (podobnie jak Ch. Stevenson i autor następnego artykułu, profesor filozofii uniwersytetu w Michigan, USA) podejmuje sprawę sądów moralnych w artykule *O definiowaniu sądów, zasad i kodeksów moralnych* (s. 45—65). Wychodząc z analizy różnicy między sądami moralnymi i innymi rodzajami sądów normatywnych na tle problematyki metaetycznej XX wieku w filozofii brytyjskiej i amerykańskiej, przedstawia swoje stanowisko, iż sądy moralne (a także zasady i kodeksy) mogą, a nawet muszą być definiowane poprzez odwołanie się do ich treści.

Zagadnienie obiektywności „bezb stronności” wyboru systemu moralnego, ukazane w dłuższym wywodzie Richarda B. Branda *Czy wybór systemu moralnego powinien być bezstronny?* (s. 57—85) podsygnalizowane zostało nadzieją, że istnieje — przynajmniej teoretycznie — możliwość wyboru tego samego systemu moralnego przez przedstawicieli różnych nurtów filozoficznych, że interesy osobiste i ideowe nie przeszkadzają w akceptacji tegoż „obiektywnego” systemu moralnego. Autor wprowadził pojęcie bezstronności, ponieważ wydawało mu się, że osoby „bezb stronne” wniosą się ponad osobisty interes i wybiorą ten sam system moralny. Wybór systemu moralnego musi być nadto „racjonalny”. „Racjonalność” zaś oznacza przeciwieństwo „irracjonalności”, która miałaby miejsce wtedy, gdyby wybór systemu moralnego nie pojawił się w sytuacji, w której osoba miałaby świadomość sprawdzalnych sądów. Czy wszystkie osoby „racjonalne” zgodzą się na jeden system moralny? Autor sądzi, iż jest to możliwe w wypadku, gdyby system ten sprzyjał interesom ludzkim „zgodnie z ich wielkością”, gdyby rokował powiększenie korzyści przeciętnego człowieka.

Do problematyki utilitaryzmu, w aspekcie jednak bardziej zasadniczym nawiązuje R. Eugene Bales *Czego należy oczekiwać od utilitaryzmu czynów?* (s. 87—109). Amerykański uczony zastanawia się nad problemem kryteriów powinności: czy respektowanie zasad (jak chcieli deontologowie), czy też maksymalizacja wartości wewnętrznej czynów ludzkich (teleologowie) stanowi podstawę orzekania powinności. I dalej: czy stanowiska deontologów i teleologów są nie do pogodzenia. Utilitaryzm, który dotychczas wypełniał w głównej mierze teorie teleologiczne, doczekał się alternatywy w postaci „utilitaryzmu zasad”, sankcjonującego i wypełniającego niejako teorie deontologiczne. Autor podejmuje nadto próbę oceny niektórych argumentów na rzecz tezy, że utilitaryzm czynów nie może być adekwatną teorią etyczną.

Szczególnie ważką problematykę podejmuje profesor filozofii prawa, moralności i logiki uniwersytetu w Brukseli, Chaim Perelman w krótkim artykule *Usprawiedliwienie norm* (s. 111—119). W logice tradycyjnej — stwierdza Ch. Perelman — usprawiedliwienie oznaczało zawsze dedukcję norm z normy podstawowej. Taka operacja logiczna podlegała kry-

tyce D. Hume'a, a zwłaszcza G. E. Moore'a („błąd naturalistyczny”) i w konsekwencji została odrzucona. Czy etyka istotnie — jak sądzą niektórzy — znalazła się w sytuacji bez wyjścia? Autor podejmuje próbę rozwiązania trudnego problemu metodą dialektyczną, którą — dla uniknięcia nieporozumień — nazywa teorią argumentacji w odróżnieniu od logiczno-formalnej teorii dowodu. Argumentacja stwarza podstawy logiki działania, których nie dała filozofia pierwszej połowy XX wieku, nazbyt wąsko pojmująca logikę. W uproszczeniu można powiedzieć, że Ch. Perelmanowi chodzi nie tyle o usprawiedliwienie mocy obowiązującej norm, o ich prawdziwość, lecz o odpowiedniość, sprawiedliwość itp. Prawdziwość lub fałszywość posiadanych informacji o faktach może oczywiście wpłynąć na decyzję wyboru działania, lecz fakty te uprzednio muszą być poddane ocenie i dopiero ocena staje się podstawą argumentowania na rzecz określonego sposobu podejmowania decyzji. Zwykle podawanie usprawiedliwień jest zjawiskiem wtórnym, normy wtedy się usprawiedliwiają, gdy postępowanie narusza istniejącą zasadę. Pojęcia i zasady filozofii praktycznej (etyki) są znacznie bliższe pojęciom i zasadom prawnym niż pojęciom i aksjomatom nauk formalnych (np. matematyki) poprzez fakt, że normy postępowania mogą być dopracowane jedynie w odniesieniu do konkretnej sytuacji. Na to właśnie zwrócił uwagę Hegel, wiążąc w swojej dialektyce pojęcia i zasady praktyczne z momentem historycznym. I to jest współczesna droga do argumentowania na rzecz norm, do „usprawiedliwiania” norm moralnych. Nawiązywanie do okoliczności historycznych jest może logicznie bardziej zawodne niż nawiązywanie do reguł tradycyjnej dedukcji czy indukcji, lepiej jednak nadaje się jako środek przekonywania i perswazji.

Ch. Perelman ukazuje w swoim artykule oryginalną możliwość argumentowania na rzecz normy; niewątpliwie w dwudziestowiecznej logice holdującej dowodom formalnym i analizie logicznej jest to cenne *novum*. Otwarty pozostaje jednak problem treści owego „usprawiedliwienia” normy moralnej. Wstęp do artykułu, gdzie autor zapytuje o „podstawę obiektywną” norm, mogącą dostarczyć ich usprawiedliwienia, sugeruje zajęcie się tym właśnie problemem. Mimo jednak zawężenia problematyki już samo ukazanie nowej możliwości badawczej w tej podstawowej dla etyki normatywnej sprawie należy uznać za ważne osiągnięcie.

Problemy metaetyki nie są obojętne dla etyki normatywnej i powodują często następstwa w postaci zajęcia takiego a nie innego stanowiska w rozwiązywaniu kwestii moralnych. Przedmiotem zaś metaetyki jest każde twierdzenie dotyczące etyki, np. pytanie czym jest etyka. Tym zagadnieniem poświęcił swoją wypowiedź profesor uniwersytetu w Madison (USA), Marcus G. Singer *Metaetyka a istota etyki* (s. 121—125).

Hans Albert, profesor uniwersytetu w Mannheim w artykule *Problem neutralności metaetyki* (s. 127—138) przeciwstawia analitycznej filozofii moralnej głoszącej neutralność metaetyki w stosunku do etyki założenia „krytycznego racjonalizmu”, według którego teoria poznania, metaetyka i filozofia moralności nie powinny być traktowane jako całkowicie niezależne dyscypliny.

Zupełnie odmienne stanowisko w sprawie utylityzmu niż R. Eugene Bales zajmują John Ladd, profesor uniwersytetu Brwna (USA) w artykule *Współzależność analizy etycznej i etyki* (s. 139—158). Utylityzm jest według niego bezzasadną, a nawet niemoralną teorią etyczną, zniekształcającą obraz problemów moralnych przez przeniesienie niewłaściwych, pozaetycznych metod analizy na teren etyki. Z nieutylistycznego punktu widzenia koncepcja istoty i celów analizy etycznej jest zupełnie odmienna. Zamiast dotychczasowej izolacji filozofii moralnej i rzeczywistości autor proponuje związanie analizy etycznej („metaetyki”) i moralności („etyki normatywnej”) przy jednoczesnym wyjaśnianiu kwestii etycznych na „drugim” (metaetycznym) poziomie.

Alf Ross, słynny kopenhaski filozof-moralista występuje w artykule *Idea czystości nauki a nauki społeczne* s. 159—171) jako rzecznik „racjonalnej argumentacji” w naukach społecznych. W imię czystości nauk wszelka „perswazja” jako metoda oddziaływania bezpośredniego musi się znaleźć poza zakresem nauki.

Nowojorski profesor Abraham Edel w publikacji *Miejsce wiedzy empirycznej w etyce* (s. 173—190) poddaje krytycznej analizie filozoficzne argumenty przemawiające za rozdzieleniem wiedzy empirycznej i etyki normatywnej. Źródłem poglądu, że powinność moralna nie zawiera składników empirycznych jest według A. Edela filozofia I. Kanta. Kontynuowali ten pogląd fenomenologowie i pozytywiści, choć opierali się w swych wywodach

na zupełnie różnych podstawach. Program ten — kontynuuje A. Edel — napotyka na zbyt liczne trudności empiryczne, pojęciowe i psychologiczne, by mógł być nadal podejmowany. „Program integracyjny” natomiast, łączący świat empirii i wartości ma większe szanse ze względu na solidniejszą podbudowę psychologiczną oraz większą przydatność do rozwiązywania praktycznych problemów moralnych współczesnego świata. Podstawowym zadaniem etyki jest właśnie ukazanie wzajemnych związków empirii i wartości we wszystkich tradycyjnych problemach etycznych.

II. W dziale *Recenzje i sprawozdania* zainteresowanie katolickiej filozofii i teologii moralnej budzą zwłaszcza dwie publikacje.

J. Wróblewski podejmuje jeszcze raz problem „złudzenia naturalistycznego” na tle książki Gaetano Carcaterra, *Il problema della fallacia naturalistica. La derivazione del dover essere dall'essere*, Milano 1969.

S. Rainko przedstawia publikację P. Weingartner, G. Zecha (wyd.), *Induction, Physics and Ethics*, Dordrecht 1970 poświęconą kwestiom etyki nauki i moralnej odpowiedzialności uczonego. Wymieniona książka zawiera całość materiałów etycznych z sympozjum pod auspicjami międzynarodowej Unii Historii i Filozofii Nauki w Salzburgu w roku 1968. Autor recenzji podzielił problematykę zawartą w omawianej książce na trzy części: 1. *Nauka i etyka: relacje wzajemne*. Okazuje się, że teoretycy nauki zgadzają się, iż nauka nie jest moralnie neutralna, lecz zakłada wartościowanie etyczne, 2. *Zakres i rodzaje moralnej odpowiedzialności uczonego*. O ile dwa pierwsze kręgi zakresu odpowiedzialności (sfera intelektualna oraz stosunek do własnej grupy zawodowej) były znane i akceptowane, o tyle trzeci krąg — zastosowania nauki — rodzi nowe i swoiste dylematy etyczne, choć również nie bez precedensów. Obowiązki uczonego w tym zakresie określono na sympozjum jako uczestnictwo w postępie wiedzy i „eliminacja błędów”, 3. *Problem kodyfikacji etyki uczonego*. W tej kwestii stanowiska uczestników sympozjum różniły się zasadniczo, aczkolwiek nikt nie negował potrzeby opracowania kodeksu etycznego dla uczonych. Dyskusja na ten temat siłą rzeczy doprowadziła do kontrowersji w sprawie naczelnej wartości etycznej. Wysunięto w tej sprawie dwie propozycje: cierpienie (Popper) oraz szacunek dla życia ludzkiego (Black).

Oprócz tego numer przynosi następujące recenzje: J. Kmity książki Alexander Iwin, *Osnowaniya logiki ocenok*, Moskwa 1970, Z. Ziemby dzieła Risto Hilpinen (wyd.) *Deontic Logic: Introductory and Systematic Readings*, Dordrecht 1971 oraz B. Sucho-dolskiego książki Sergio Moravia, *La scienza dell'uomo nel settecento*, Bari 1970.

Omówiony tom „Etyki” zawiera — jak się okazuje — wiele cennych dla katolickiej filozofii i teologii moralnej materiałów. Zwłaszcza propozycje z zakresu metaetyki budzą zrozumiałe zainteresowanie ze względu na to, że ogromny rozwój nauk empirycznych, a także filozoficznych utrudnia rozeznanie w dużej ilości teorii i wywodów etycznych. Jednakże czas systematyzacji jeszcze nie nadszedł — dowiodły tego omówione wyżej materiały. Ogólnie mówiąc zaznacza się tendencja odwrotu od neopozytywistycznej „logiki moralności” na rzecz poszukiwania empirycznych podstaw moralności na zupełnie jednak innych niż dawniej zasadach.

Przewaga wypowiedzi uczonych angielskiego kręgu językowego wskazuje na rozłożenie geograficzne ośrodków współczesnej myśli etycznej.

Od strony wydawniczej należy podkreślić szczególną dbałość o tłumaczenie trudnych tekstów.

Ks. Zbigniew Teinert, Poznań