

Robert Plich

Proporcjonalizm : pokusa użyteczności w teologii moralnej

Forum Teologiczne 12, 73-86

2011

Artykuł został 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.

O. ROBERT PLICH OP

Kolegium Filozoficzno-Teologiczne OO. Dominikanów w Krakowie

PROPORCJONALIZM:
POKUSA UTYLITARYZMU W TEOLOGII MORALNEJ

- Słowa kluczowe:** proporcjonalizm, konsekwencjalizm, utilitaryzm, kalkulacja dóbr, zasada podwójnego skutku, absolutne zakazy moralne, przedmoralne i moralne zło/dobro.
- Key words:** proportionalism, consequentialism, utilitarianism, the calculation of goods, the principle of double effect, moral absolutes, pre-moral and moral evil/good.
- Schlüsselworte:** Proportionalismus, Konsequentialismus, Utilitarismus, Güterabwegung, Handlung mit doppelten Folgen, absolute Prohibitiva, vormoralisches und moralisches Gut/Böse.

Porównywanie wartości i dokonywanie rachunku dóbr ma często miejsce w dziedzinie ludzkich wyborów. Kiedy jednak uczyni się z niego naczelną zasadę etyczną, abstrahując od obiektywnej teorii dobra oraz odrzucając rozróżnienie na zamierzone i niezamierzone, chociaż przewidziane konsekwencje ludzkiego czynu, to łatwo popaść w typową dla utilitaryzmu zasadę użyteczności. Według tej zasady ludzkie działanie jest słuszne, jeśli przynosi jak największą korzyść jak największej liczbie osób¹. Wynika z tego, że z kilku opcji działania możliwych do wyboru, należy wybrać tę, która najbardziej przymnaża szczęścia. Takiej filozofii ulegli teologowie, którzy w dobie posoborowej odnowy teologii moralnej wypracowali metodę rozumowania moralnego, zwaną proporcjonalizmem. Głównymi proporcjonalistami byli: Peter Knauer SJ, Richard A. McCormick SJ, Bruno Schüller SJ, Franz Böckle, Charles E. Curran, Joseph Fuchs SJ, Bernard Häring CSsR, Louis Janssens, Timothy E. O'Connell, Richard M. Gula SS, Franz Scholz. Proporcjonalizm zyskał wielką popularność i znaczący wpływ na wykształcenie teologiczne kaznodziejów, spowiedników, katechetów, liderów wspólnot kościelnych oraz na praktykę życia katolików. Został jednak odrzucony przez papieża Jana Pawła II w encyklice *Veritatis splendor*².

¹ Por. J.S. Mill, *Utilitarianism*, Indianapolis – Cambridge 1979, s. 7.

² VS 74-75.

Istota proporcjonalizmu

Chociaż istnieją pewne różnice pomiędzy teoretykami proporcjonalizmu i nie wszyscy jego zwolennicy przyjęliby wspólną definicję bez zastrzeżeń, to jednak na podstawie analizy poglądów różnych autorów, można wstępnie określić proporcjonalizm jako teorię, według której najlepszym działaniem, zobowiązującym podmiot do wyboru i realizacji spośród różnych możliwych opcji, jest takie, które daje szansę osiągnięcia jak najwyższej proporcji skutków dobrych do złych. Innymi słowy, przystępując do działania, najpierw trzeba wyznaczyć proporcję pomiędzy skutkami dobrymi i złymi w poszczególnych wariantach swojego postępowania, i następnie po porównaniu tych proporcji należy wybrać taką opcję, która ma największą szansę urzeczywistnienia najwyższej proporcji skutków dobrych w stosunku do złych.

Nazwa „proporcjonalizm” zrodziła się głównie dzięki krytykom tej teorii, którzy wymyślili ją po tym, jak jej zwolennicy sprzeciwiali się określeniu jej jako konsekwencjalizm³. Proporcjonalizm zrodził się wśród moralistów katolickich, zakładających obiektywną teorię dobra, której wyznacznikiem jest natura ludzka⁴, jednak sama teoria dobra wydaje się mieć dla proporcjonalizmu wtórne znaczenie. Teoria dobra niewątpliwie odróżniała katolickich proporcjonalistów od klasycznych utilitarystów, dla których ostateczną miarą dobra była przyjemność. Jednak najważniejsza dla proporcjonalizmu jest odziedziczona po utilitaryzmie metoda identyfikacji działania moralnie zobowiązującego jako przynoszącego maksymalną proporcję pomiędzy dobrymi i złymi skutkami spośród różnych wariantów działania możliwych do wyboru.

Wartościując ludzkie czyny, proporcjonalisci wolą posługiwać się pojęciem słuszności bądź niesłuszności moralnej, natomiast oceniając osoby, ich motywacje, intencje i postawy, używają określenia dobroci lub zła moralnego. Określona osoba może bowiem przyczynić się do dobrostanu innych osób, stąd jej działanie jest moralnie słuszne, ale może to zrobić z pobudek egoistycznych, czyli moralnie złych⁵. Według proporcjonalistów powodowane przez ludzkie działanie dobro i zło, pomiędzy którymi wyznacza się proporcję, nie

³ Russell Shaw twierdzi, że nazwę proporcjonalizm ukuł Germain Grisez, podczas gdy Christopher Kaczor jej utworzenie przypisuje Williamowi Mayowi. Por. R. Shaw *Proportionalism*, w: R. Shaw (red.), *Our Sunday Visitor's Encyclopedia of Catholic Doctrine*, Huntington Indiana 1997, s. 541; Ch. Kaczor, *Proportionalism and The Natural Law Tradition*, Washington D.C. 2002, s. 31. Za nieadekwatnością nazwy „konsekwencjalizm” czy „utilitaryzm” w odniesieniu do proporcjonalizmu argumentuje Ch. Curran, *Utilitarianism and Contemporary Moral Theology: Situating the Debates*, w: Ch. Curran, R. McCormick (red.), *Moral Norms and Catholic Tradition*, New York 1979, s. 352–354.

⁴ Por. R. McCormick, *How Brave a New World? Dilemmas in Bioethics*, New York 1981, s. 5.

⁵ Por. B. Schüller, *The Double Effect in Catholic Thought: A Reevaluation*, w: R. McCormick, P. Ramsey (red.), *Doing Evil to Achieve Good*, Chicago 1978, s. 183; J. Fuchs, *Christian Ethics in a Secular Arena*, Washington DC 1984, s. 81.

mają jeszcze moralnego charakteru. Stąd określa się je jako dobro i zło przedmoralne, ontyczne lub fizyczne, albo też przedmoralne wartości i antywartości. Zło przedmoralne to brak doskonałości i spełnienia, który frustruje ludzkie dążenia, powoduje cierpienie, i godzi w dobrostan człowieka⁶. Przyzwolenie na zło przedmoralne nie jest jeszcze równoznaczne ze złem moralnym. O moralnej wartości czynu świadczy dopiero proporcja pomiędzy przedmoralnym dobrem i złem. Jeśli jest ona najwyższa w porównaniu z proporcjami zawartymi w innych opcjach, to wówczas stanowi ona tzw. proporcjonalną rację, która sprawia, że czyn jest słuszny moralnie. Jeśli zaś nie, to takiemu czynowi brakuje proporcjonalnej racji i w związku z tym jest on moralnie niesłuszny⁷. Moralnie nakazany może być zatem nawet taki czyn, który powoduje wprowadzie przedmoralne zło, lecz proporcja przedmoralnego dobra do zła jest w tym czynie największa w porównaniu z innymi wariantami możliwego postępowania⁸.

Wbrew zatem tradycyjnej katolickiej nauce o czynach wewnętrznie złych, czyli złych ze względu na swój przedmiot – środek, proporcjonalności twierdzą, że nie da się ocenić moralnie czynu ludzkiego jedynie na podstawie ontycznego dobra lub zła środka. Aby dokonać takiej oceny należy wziąć pod uwagę całość działania i ontyczne dobro lub zło środka ująć w jego związku z celem działania, do którego środek ten prowadzi. Środek wzięty sam w sobie, bez jego związku z celem, pozostaje jedynie zewnętrznym materialnym zdarzeniem⁹ w fizycznym świecie, które może być wyrażone jedynie językiem opisowym lub wartościującym jedynie przedmoralnie. Ontyczne zło zastosowanego środka, może być słusznie chciane i bezpiecznie wybrane przez działającą osobę, pod warunkiem, że służy ono urzeczywistnieniu celu, który stanowi proporcjonalnie większe ontyczne dobro. Wówczas dobroć celu udziela się całemu aktowi¹⁰.

Chociaż zło ontyczne nie powinno być nadrzędnym celem ludzkiego działania, a zatem nie powinno być chciane samo w sobie, to jednak może być czasem zamierzone jako cel pośredni¹¹. Realizacja dóbr ontycznych tam, gdzie to tylko możliwe, jest naszą główną powinnością, jednak istnieją takie tragiczne sytuacje, w których każdy wariant postępowania nieuchronnie prowadzi do celu, który zawiera domieszkę ontycznego zła. Wówczas najbardziej słuszne jest wybranie takiej opcji, gdzie ontyczne zło będzie jak najmniejsze¹². Istotę

⁶ Por. L. Janssens, *Ontic Evil and Moral Evil*, Louvain Studies 4 (1972), s. 134; R. McCormick, *Notes on Moral Theology, 1981–1984*, Lanham MD 1985, s. 110; J. Fuchs, *Christian Ethics*, s. 81–82.

⁷ Por. R. McCormick, *Notes on Moral Theology, 1981–1984*, s. 110; L. Janssens, *Ontic Evil*, s. 142–149.

⁸ Por. G. Grisez, *The Way of the Lord Jesus*, t. I: *Christian Moral Principles*, Quincy Illinois 1997, s. 141–142.

⁹ Por. R. McCormick, *Veritatis Splendor and Moral Theology*, *America* 169 (1993), 30 X, s. 10.

¹⁰ Por. L. Janssens, *Ontic Evil*, s. 116–133.

¹¹ Por. *ibidem*, s. 140–142.

¹² Por. *ibidem*, s. 149–151; J. Fuchs, *Christian Ethics*, s. 81.

podejścia proporcjonalistycznego można by więc wyrazić w formie następującej zasady: osoba działająca może słusznie wybierać i posługiwać się ontycznym złem (przedmoralną antywartością) jako środkiem wiodącym do osiągnięcia możliwie największego ontycznego dobra (przedmoralnej wartości) lub/i najmniejszego ontycznego zła (przedmoralnej antywartości). Wszystkie zatem tradycyjne absolutne zakazy moralne, dotyczące konkretnych zachowań (np. nie zabijaj niewinnej osoby ludzkiej, nie kłam, nie cudzołóż itp.), proporcjonalści traktują jako specyficzne normy behawioralne, a nie moralne, i dlatego odrzucają ich absolutny charakter. Według nich moralną jakość norma behawioralna zyskuje dopiero w odniesieniu do proporcjonalnej racji pomiędzy ujętym w tej normie konkretnym zachowaniem a celem, którego realizacji to zachowanie miałoby służyć.

Elementy myślenia proporcjonalistycznego mogły mniej lub bardziej świadomie udzielać się katolickim moralistom i spowiednikom w ciągu wieków. Jednak w formie systematycznej teorii proporcjonalizm pojawił się dopiero w latach sześćdziesiątych XX w. na kanwie debaty dotyczącej etycznej dopuszczalności różnych form kontroli urodzin. Uczestnicy tej debaty, stosując metodę proporcjonalistyczną, twierdzili, że pewna forma ontycznego zła, polegająca na ubezplodnieniu pojedynczych aktów małżeńskich, może być moralnie usprawiedliwiona, o ile prowadzi do wzrostu płodnej miłości małżonków. Nie powinno się więc potępiać ogólnie wszystkich aktów antykoncepcyjnych jedynie na podstawie spowodowanego przez nie wyizolowanego skutku, jakim jest ubezplodnienie, lecz ocenę moralną należy formułować osobno za każdym razem, biorąc jeszcze pod uwagę wpływ antykoncepcyjnych praktyk na szerszy kontekst miłości małżeńskiej i odpowiedzialnej płodności¹³.

Atrakcyjność proporcjonalizmu

Jeden z czołowych krytyków proporcjonalizmu – Germain Grisez – wymienia kilka czynników składających się na atrakcyjność tej teorii¹⁴. Po pierwsze, atrakcyjnie wygląda główna teza proporcjonalizmu, odziedziczona z utyli-

¹³ Większość członków specjalnej komisji, powołanej przez papieża Jana XXIII do badania problemów dotyczących demografii, rodziny i przyrostu naturalnego, wydała w 1967 r. dokument zwany popularnie *Raportem większości*, który stanowi świadectwo ówczesnego stosowania argumentacji proporcjonalistycznej na rzecz moralnej dopuszczalności antykoncepcji. Łacińska nazwa *Raportu* brzmi: *Documentum Syntheticum de Moralitate Regulationis Nativitatum*. Po angielsku dokument dostępny jest jako: *The Question is not Closed: The Liberals Reply*, w: R. Hoyt (red.), *The Birth Control Debate*, Kansas City MO 1968, s. 63–78. Argument proporcjonalistyczny odrzucił Paweł VI w encyklice *Humanae vitae*. Por. HV 14.

¹⁴ Por. G. Grisez, *Christian Moral Principles*, s. 145–147.

taryzmu, według której należy postępować tak, aby maksymalizować korzyści i minimalizować straty. Teza ta wydaje się podstawowa i oczywista, a twórcy utylitaryzmu – Jeremy Bentham i John Stuart Mill, którzy ją wypromowali, przekonywali, że rzeczy najbardziej podstawowe nie mogą być uzasadnione za pomocą racji jeszcze bardziej podstawowych, gdyż takie już nie istnieją. Jeden z prominentnych teoretyków proporcjonalizmu – Richard McCormick – twierdził w podobny sposób, że w przypadkach konfliktów moralnych, gdzie każde możliwe rozwiązanie łączy się ze spowodowaniem zła, należy kierować się wyborem mniejszego zła. Zaprzeczenie tej zasady sprowadzałoby się, według niego, do przyjęcia tezy przeciwnej, nakazującej w takich sytuacjach kierowanie się wyborem większego zła, co byłoby istną niedorzecznością¹⁵.

Po drugie, powodem atrakcyjności proporcjonalizmu jest elastyczność, z jaką koncepcja ta traktuje normy moralne. Normy mają oczywiście swoją doniosłość, ale życie niesie ze sobą niespotykane wcześniej sytuacje, w których zastane normy mogą okazać się nieadekwatne. W świecie naznaczonym przez grzech pierwotny ludzka egzystencja pełna jest braków i niedoskonałości, a wiele ludzkich wyborów nieuchronnie uwikłanych jest w zło ontyczne. Postępowanie człowieka cechuje się dramatyczną dwuznacznością polegającą na tym, że chcąc osiągnąć pewne dobra, często poświęcamy inne¹⁶. Absolutne normy moralne spełniałyby doskonale swoją rolę w idealnym świecie, ale w rzeczywistości zepsutej przez grzech kompromisy są nieuniknione. Do tego należy dodać historyczny charakter ludzkiej natury, jej podatność na przemiany. Dlatego według proporcjonalistów nie istnieją normy absolutne i nawet najbardziej rygorystyczne reguły w niektórych okolicznościach muszą dopuszczać wyjątki¹⁷.

Po trzecie, nasze codzienne doświadczenie i język wydają się przemawiać za słusznością proporcjonalizmu. Często dokonujemy analizy różnych praktycznych rozwiązań i wybieramy te, które mają jak najwięcej cech pozytywnych i jak najmniej negatywnych. W naszym języku posługujemy się przy tym następującymi określeniami: „większe dobro”, „większy pożytek”, „mniejsze zło”, „mniejsza krzywda” itp. Różne są z pewnością mniejszym dobrem niż cały las, więc gdy płonie las, należy wówczas go ratować, nawet kosztem róż¹⁸.

¹⁵ Por. R. McCormick, *Ambiguity in Moral Choice*, w: R. McCormick, P. Ramsey (red.), *Doing Evil*, s. 38; idem, *Notes on Moral Theology: 1984*, *Theological Studies* 46 (1985), s. 59; G. Grisez, *Christian Moral Principles*, s. 145–146.

¹⁶ Por. P. Knauer, *The Hermeneutic Function of the Principle of Double Effect*, w: Ch. Curran, R. McCormick (red.), *Moral Norms and Catholic Tradition*, New York 1979, s. 16; L. Janssens, *Ontic Evil*, s. 134–138.

¹⁷ J. Fuchs, *Personal Responsibility and Christian Morality*, Washington DC 1983, s. 129, 133; G. Grisez, *Christian Moral Principles*, s. 146.

¹⁸ Por. ibidem, s. 150.

Po czwarte, katolicycy propagatorzy proporcjonalizmu próbują także wykazać, że teoria ta ma swoje podstawy w katolickiej tradycji moralnej. Koronnym przykładem ma być według nich nauka św. Tomasza z Akwinu o moralnej dopuszczalności zła, jakim jest zabicie człowieka dla proporcjonalnie wielkiego dobra, którym jest ocalenie życia innej osoby lub wielu ludzi¹⁹. Także inne przypadki, takie jak dopuszczalność mówienia nieprawdy, aby ocalić czyjeś życie, czy dopuszczalność usunięcia ciąży pozamaciecznej, aby ocalić życie matki, są dla niektórych dowodem na to, że katolicka tradycja moralna dopuszczała rozumowanie proporcjonalistyczne. Zamiast uzasadniać wyjątki od norm w niespójny sposób w świetle różnych kryteriów (np. zgodność z naturą, autoryzacja przez odpowiednią władzę, pośredniość powodowania skutku), jak czyniła to tradycja, proporcjonalizm koryguje tradycję, i pokazuje, że wszystkie takie wyjątki mogą być uzasadnione spójnie w świetle jednego kryterium, którym jest proporcjonalna racja²⁰. W ten sposób samo pojęcie przedmiotu aktu moralnego, odziedziczone z tradycji, proporcjonalności oczyszczają z zawężonego rozumienia skupionego na cechach przedmoralnych (materialnych lub fizycznych i dlatego zwanego „fizykalizmem”²¹), a następnie poszerzają je, włączając doń istotne moralnie okoliczności²². Ich zdaniem nawet sam św. Paweł, zabraniając czynienia zła, w celu osiągnięcia dobra (Rz 3, 8), albo jedynie formułował ogólną zachętę (*parenesis*), a nie normę absolutną²³, albo miał na myśli zło moralne, a nie przedmoralne²⁴.

Główne elementy krytyki proporcjonalizmu

Można wyróżnić cztery zasadnicze powody krytyki proporcjonalizmu (i konsekwencjalizmu). Po pierwsze – największą wadą metody proporcjonalistycznej jest brak obiektywnego sposobu pomiaru różnorodnych ontycznych

¹⁹ Por. L. Janssens, *Ontic Evil*, s. 116–133; G. Grisez, *Christian Moral Principles*, s. 145–147.

²⁰ Por. Ch. Kaczor, *Proportionalism*, s. 14–18, 22; P. Knauer, *The Hermeneutic Function*, s. 33; Bruno Schüller, *Double Effect*, s. 169; R. McCormick, *A Commentary on the Commentaries*, w: R. McCormick, P. Ramsey (red.), *Doing Evil*, s. 217; Ch. Curran, *Veritatis Splendor: A Revisionist Perspective*, w: M. Allsopp, J. O’Keefe (red.), *Veritatis Splendor: American Responses*, Kansas City 1995, s. 232; J. Gaffney, *The Pope on Proportionalism*, w: M. Allsopp, J. O’Keefe (red.), *Veritatis Splendor: American Responses*, s. 63.

²¹ Nazwę „fizykalizm” ukuł Charles Curran (*Veritatis Splendor: A Revisionist Perspective*, s. 238).

²² Por. R. McCormick, *Veritatis Splendor and Moral Theology*, s. 10; idem, *Notes on Moral Theology, 1981–1984*, s. 110; J. Fuchs, *Christian Ethics*, s. 74; L. Cahill, *Contemporary Challenge to Exceptionless Moral Norms*, w: *Moral Theology Today: Certitudes and Doubts*, St. Louis 1984, s. 123–124; Ch. Kaczor, *Proportionalism*, s. 18–20, 96–97.

²³ Por. B. Schüller, *Die Quellen der Moralität: Zur systematischen Ordnung eines alten Lehrstücks der Moraltheologie*, *Theologie und Philosophie* 59 (1984), s. 545.

²⁴ Por. G. Hallet, *Greater Good: The Case For Proportionalism*, Washington DC 1995, s. 44–45.

dóbr i zła, a zwłaszcza nie da się mierzyć podstawowych dóbr natury ludzkiej i zniszczeń im wyrządzonych, stanowiących zło. Proporcjoniści katoliccy nie odrzucają obiektywnej teorii dobra, zakładającej istnienie podstawowych dóbr natury ludzkiej, których integralna realizacja w wolności składa się na godność osoby ludzkiej. Bez tych dóbr godność osoby ludzkiej byłaby tworem retorycznym pozbawionym specyficznej, obiektywnej treści i w związku z tym nie stanowiłaby kryterium moralnej oceny czynów ludzkich²⁵. Jednak wielość takich wzajemnie niesprowadzalnych do siebie dóbr powoduje, że nie da się ich obiektywnie porównywać i wyznaczać pomiędzy nimi proporcji. Nie da się w sposób niearbitralny obliczyć, ile aktów realizacji jednego dobra potrzeba, aby przeważyć inne akty polegające na niszczeniu drugiego dobra. Z tego powodu kluczowe dla proporcjonalizmu terminy „większe lub mniejsze dobro” i „większe lub mniejsze zło” nie mają ściśle i obiektywnie określonego znaczenia w przypadkach, w których używają ich proporcjoniści, a zatem nie da się uzasadnić czyjeś postępowanie w odniesieniu do tych terminów²⁶. Nawet przybliżone mierzenie dóbr i zła oraz szacowanie proporcji między nimi wymaga obiektywnej metody mierzenia²⁷. Fakt, że w naszym codziennym życiu na masową skalę dokonujemy porównywania dóbr i ich braków, nie potwierdza prawdziwości proporcjonalizmu. Nasze codzienne kalkulacje dotyczą bowiem przede wszystkim dóbr użytecznych, a nie podstawowych dóbr ludzkich²⁸.

Wydawać by się mogło, że od problemu niewspółmierności dóbr mógłby być wolny utilitaryzm hedonistyczny, który nie opierał się na teorii wielu różnych podstawowych dóbr ludzkich, gdyby rzeczywiście głosił istnienie jednego takiego dobra, jakim byłaby przyjemność. Przyjemność jako nadrzędne dobro stanowiłaby wówczas jedyną uniwersalną miarę, którą można by oceniać wartość ludzkich wyborów zgodnie z zasadą użyteczności. Jednak już sami klasycy utilitaryzmu dostrzegali pewną złożoność natury przyjemności²⁹. Ta cecha przyjemności została potem wyeksponowana przez krytyków utilitaryzmu, którzy podkreślali, że przyjemność jest dobrem subiektywnym i niejednorodnym, dlatego nie poddaje się wymiernym obiektywnym kalkulacjom. Proporcjoniści natomiast z jednej strony bronią się przed zrównywaniem ich

²⁵ Godność osoby ludzkiej jest często przywoływana przez posoborowych moralistów i etyków katolickich jako kryterium oceny czynów ludzkich, jednak bez treściowego dookreślenia termin ten stanowi element jałowej retoryki i trudno wykazać zgodność lub sprzeczność ludzkiego postępowania z takim niedookreślonym kryterium. Nauczanie Kościoła proponuje dookreślenie koncepcji godności osoby ludzkiej, zwracając uwagę na to, że składają się na nią podstawowe dobra ludzkie, ku którym człowiek ma naturalną skłonność. Kościół nie podaje jednak precyzyjnego i wyczerpującego katalogu takich dóbr, prawdopodobnie dlatego, aby nie dogmatyzować stwierdzeń natury filozoficznej. Por. VS 13, 48.

²⁶ Por. G. Grisez, *Christian Moral Principles*, s. 147.

²⁷ Por. *ibidem*, s. 152.

²⁸ Por. *ibidem*, s. 151.

²⁹ Por. J.S. Mill, *Utilitarianism*, s. 8–10.

z utylitarystami i wskazują, że bogaty świat wartości nie da się zredukować do jednej miary dobra, jaką stanowi przyjemność³⁰. Z drugiej jednak strony, zdaniem krytyków, niektórzy zwolennicy proporcjonalizmu chętnie sięgają po psychologiczną interpretację podstawowych dóbr ludzkich, według której poszczególne dobra są o tyle realizowane w naszym życiu, o ile przysparzają nam jakiejś psychicznej gratyfikacji, dobrego samopoczucia czy po prostu przyjemności. W takim podejściu przyjemność staje się niejako znakiem rozpoznawczym dobra i ostatecznie jego miarą, co powoduje, że metoda proporcjonalistyczna może wielu prowadzić w objęcia utylitaryzmu³¹.

Po drugie – proporcjonalizm jest krytykowany z powodu niemożliwości objęcia kalkulacją wszystkich skutków ludzkiego czynu, ponieważ nie sposób z góry ich przewidzieć. Poza tym, niektóre skutki określonego działania mogą otworzyć dalsze możliwości działania wraz z ich kolejnymi skutkami, te zaś mogą otworzyć następne opcje do wyboru z ich wachlarzem skutków i tak w nieskończoność³². Ta trudność charakteryzuje przede wszystkim konsekwencjalizm, ale udziela się także proporcjonalistom, którzy nie potrafią postawić wyraźnych granic zastosowania ich metody do kolejnych generacji pojawiających się skutków. Dlatego Richard McCormick chciał ograniczyć proporcjonalizm jedynie do sytuacji konfliktu pomiędzy wartościami tego samego rodzaju, a więc mierzonych tą samą miarą dobra, i postulował objęcie kalkulacją jedynie bezpośrednich skutków wynikających z działania³³. Sytuacje konfliktów porównywalnych wartości są jednak bardzo rzadkie, i gdyby ograniczyć proporcjonalizm do takich sytuacji, byłby on praktycznie rzadko używanym narzędziem. To klóciłoby się z nastawieniem wielu teoretyków proporcjonalizmu, którzy widzieli w nim fundamentalną i powszechną zasadę moralnej oceny czynów ludzkich³⁴.

Świadom tego Peter Knauer chciał nieco inaczej niż McCormick zapobiec antykonsekwencjalistycznej krytyce proporcjonalizmu, stąd ocenę moralną czynów ludzkich wywodził z kalkulacji ograniczonej do jednej wartości i odpowiadającej jej antywartości, lecz przeprowadzanej w dłuższym okresie czasu i nie zawężonej do sytuacji konfliktów. Twierdził bowiem, że moralnie złe akty to takie, które powodują w dłuższej perspektywie sprzeczność (*long-run contradiction*) pomiędzy upragnioną wartością a sposobem jej realizacji, natomiast dobre czyny to takie, w których przedmoralnie zły środek nie uda-

³⁰ Por. E. Vacek, *Proportionalism: One View of the Debate*, w: Ch. Kaczor (red.), *Proportionalism For and Against*, Milwaukee 2000, s. 298.

³¹ Por. G. Grisez, *Christian Moral Principles*, s. 143.

³² Por. VS 77.

³³ Por. R. McCormick, *Notes on Moral Theology, 1965–1980*, Lanham MD 1981, s. 718–719; idem, *A Commentary on the Commentaries*, s. 201, 236–239, 216, 265.

³⁴ Por. Ch. Kaczor, *Proportionalism*, s. 84–85; oraz s. 124 wraz z cytatem z B. Schüller, *Zur Problematik allgemein verbindlicher ethischer Grundsätze*, *Theologie und Philosophie* 45 (1970), s. 4.

remnia realizacji dobrego celu w dłuższej perspektywie³⁵. Optymizm stanowiska Knauera podkopuje jednak fakt, że realizacja nawet jednej wartości w dłuższej perspektywie cechować się może swoistą fluktuacją: raz przybierając na sile, innym razem ulegając atrofii, a w takiej sytuacji nie wiadomo jak długa ma być perspektywa monitorowania realizacji określonej wartości, aby była miarodajna dla oceny czynu. Poza tym, im dłuższa perspektywa, tym trudniej wy badać wpływ określonego środka na realizację upragnionej wartości, a zwłaszcza takiej, która ma niewymierny charakter egzystencjalny, i której realizacja zależy jeszcze od wielu innych czynników³⁶.

Po trzecie – proporcjonalizm jako „ochrzczona” przez teologów zasada użyteczności, dzieli jedno z podstawowych niedomagań utilitaryzmu, jakim jest trudność w uwzględnianiu wymagań sprawiedliwości³⁷. Proporcjonalizm nie daje bowiem żadnej wskazówki, jak pogodzić powinność wynikłą z proporcjonalistycznej kalkulacji z obowiązkiem wynikającym z porządku sprawiedliwości. Weźmy dla przykładu sytuację, kiedy ktoś zachorował na nieuleczalną chorobę, i ciągle utrzymywanie go przy życiu jest bardzo kosztowne, a za te same pieniądze można by całkowicie wyleczyć kilka innych osób, które chorują na uleczalne choroby. Wówczas konsekwentna wierność metodzie proporcjonalistycznej (a jej zwolennicy nie wypracowali czytelnich ograniczeń zabezpieczających przed konsekwentnym jej zastosowaniem) nakazuje odmówić kosztownego utrzymywania przy życiu jednej osoby, która zapracowała na swoje leczenie, i nakazuje za jej pieniądze ratowanie kilku pozostałych osób, które same nie wypracowały środków na swoje leczenie, chociaż mogły. Kilka wyleczonych osób i jedna zmarła to lepsza proporcja, niż ta w przypadku, kiedy jedna osoba pozostaje przy życiu a kilka innych umiera. Opcja zawierająca tę lepszą proporcję jest jednak wyraźnie niesprawiedliwa.

Po czwarte – proporcjonalizm wykazuje inną jeszcze wadę utilitaryzmu, a mianowicie brakuje w nim kategorii czynów nadobowiązkowych, czyli tzw. rad. Stosując konsekwentnie metodę proporcjonalistyczną, można wyróżnić jedynie czyny nakazane i zakazane, a więc przykazania. Jeśli bowiem według konsekwentnie stosowanej metody proporcjonalistycznej należy wybierać tę opcję, która przysporzy największą proporcję przedmoralnego dobra do zła, to ta właśnie opcja staje się nakazana, pozostałych zaś nie należy wybierać, są więc zakazane³⁸. Na przykład, jeśli pewna osoba odda dobrowolnie swoją nerkę, aby ratować kogoś innego, jesteśmy dla niej pełni podziwu, i zwykle rozumiemy, że taka osoba dokonała czegoś, do czego nie była zobowiązana,

³⁵ Por. P. Knauer, *Hermeneutic Function*, s. 23.

³⁶ Por. G. Grisez, *Christian Moral Principles*, s. 161–164.

³⁷ Por. T. Beauchamp, J. Childress, *Zasady etyki medycznej*, Warszawa 1996, s. 64.

³⁸ Por. ibidem, s. 63–64; Ch. Kaczor, *Proportionalism*, s. 136.

a więc jej czyn był szlachetny i to właśnie dlatego, że był nadobowiązkowy. Tymczasem według konsekwentnego proporcjonalizmu, osoba o dwóch zdrowych nerkach koniecznie powinna oddać jedną nerkę osobie, której w ten sposób uratuje życie. Jeśli więc dojdzie do oddania nerki, to dawca i biorca będą żyć i proporcja jest korzystna, natomiast jeśli do tego nie dojdzie, to człowiek nadający się na dawcę będzie oczywiście żył dalej, ale chory człowiek umrze. Ostatnia opcja zawiera niekorzystną proporcję, więc powinna być moralnie zakazana. Oczywiście oddawanie nerki może nie być obojętne dla dawcy, co również powinno być brane pod uwagę przy szacowaniu proporcji pomiędzy ontycznym dobrem i złem, ale jak już wiemy, szacunkowe ocenianie proporcji w prawdopodobnych i odległych skutkach jest poważną słabością proporcjonalizmu, od której niektórzy jego zwolennicy chcą go uwolnić i ograniczyć do skutków najbliższych, a wówczas ten czwarty argument krytyczny przybiera na sile. Najbardziej jaskrawą ilustracją czynu obowiązkowego, do którego wiódłby proporcjonalizm ograniczony do najbardziej bezpośrednich skutków i do jednej tylko wartości, służącej za miarę dobra, byłby nakaz, aby zdrowa osoba poświęciła swoje życie, oddając obydwie nerki, serce, wątrobę, rogowkę, i cokolwiek jeszcze, ratując w ten sposób i poprawiając życie wielu innym potrzebującym tych organów osobom. Powodowałyby to ewidentnie bardziej korzystną proporcję, polegającą na uratowaniu życia i sprawności wielu osobom, kosztem życia jednej osoby, niż wtedy, kiedy liczne potrzebujące osoby poumierają lub pozostały poważnie niedomagające, a jedna osoba cieszyła się pełnią życia, zachowując swoje organy dla siebie³⁹.

Proporcjonalizm a tradycja

Proporcjoniści chętnie wspierają swoją metodę nauką św. Tomasza z Akwinu dotyczącą obrony koniecznej, gdzie – jak twierdzą – dochodzi do rozmyślnego pozbawienia życia napastnika dla proporcjonalnie poważnego

³⁹ G. Grisez w swojej pionierskiej krytyce proporcjonalizmu podaje inny jeszcze argument krytyczny. Twierdzi, że jeśli antycypując wybór, można byłoby wiedzieć, tak jak chcą tego proporcjoniści, która z opcji działania spowoduje więcej dobra i mniej zła, wtedy absurdalne byłoby wybieranie takiej opcji, która przyniesie mniej dobra a więcej zła. Dlatego w takiej sytuacji – zdaniem Grisez – wolny wybór nie istnieje, bo nie ma z czego wybierać. Warunkiem wolnego wyboru jest istnienie przynajmniej dwóch równie atrakcyjnych, konkurujących ze sobą opcji, wobec których racjonalny podmiot musi się opowiedzieć dzięki zastosowaniu kryteriów rozumowania moralnego, aby właściwie ukierunkować swój wybór. Por. G. Grisez, *Christian Moral Principles*, s. 147, 150, 152–154. Teza ta jest kontrowersyjna z punktu widzenia etyki tomistycznej, według której istnienie jednej wyraźniej lepszej opcji wcale nie determinuje osoby do jej wybrania. W takiej sytuacji osoba nie jest pozbawiona wolnego wyboru, gdyż określona opcje może realizować bądź nie – por. św. Tomasz z Akwinu, *De veritate*, q. 22, a. 6 corp.

powodu, jakim jest ocalenie życia innych osób. Pomijają jednak, że Tomasz i tradycja nigdy nie dopuszczali zamierzonego czynienia zła, lecz uzasadniali ten i podobne mu przypadki w odmienny sposób, a mianowicie dzięki zastosowaniu zasady podwójnego skutku. Wydaje się, że bezpośrednim czynnikiem sprzyjającym rozwojowi proporcjonalizmu było rozumienie czwartego warunku zasady podwójnego skutku, jakie pojawiło się w późnej neoscholastyce. Neoscholastycy uważali bowiem, że w działaniach o podwójnym skutku powinna istnieć rozsądna proporcja pomiędzy niezamierzonym, choć przewidzianym złym skutkiem, a zamierzonym dobrym skutkiem. Proporcjoniści natomiast odrzucili rozróżnienie na skutki zamierzone i niezamierzone, chociaż przewidziane, i dlatego zredukowali wszystkie warunki zasady podwójnego skutku do warunku proporcjonalnej racji, którą według nich powinno się badać pomiędzy przewidywanymi skutkami dobrymi i złymi, traktując je wszystkie jako w równym stopniu zamierzone, o ile świadomie i dobrowolnie podejmuje się działanie, z którego one wypływają⁴⁰.

Tymczasem warunek proporcjonalnej racji składający się na zasadę podwójnego skutku nie wymaga tego, aby dobry efekt przeważał zły, lecz aby realizując zamierzony dobry cel zastosowano takie dobre środki, które powodują możliwie jak najmniejsze niezamierzone zło⁴¹. Wydaje się, że według św. Tomasza akt samoobrony może być moralnie dopuszczalny, nawet jeśli niechciane złe skutki takiego działania ewidentnie przeważają jego zamierzony dobry efekt. Na przykład, jeśli w wyniku takiej obrony jedna osoba ocali swoje życie, przyprawiając o śmierć pięciu atakujących, to chociaż przedmoralne zło przeważa w tym przypadku przedmoralne dobro (ocalenie życia jednej osoby kosztem życia pięciu osób), akt wciąż może być moralnie dopuszczalny, o ile nie dało się zachować życia w mniej kosztowny sposób. Dobrego charakteru czynu, jakim jest akt samoobrony, nie osłabia liczba atakujących narażonych na letalne skutki tego aktu. Według św. Tomasza większym dobrem w takich sytuacjach byłoby niepodjęcie aktu samoobrony, mogącego skutkować śmiercią agresora, czego przykład dał sam Chrystus⁴². Jednak Tomasz nie twierdzi, że należy zawsze realizować większe dobro i że w związku z tym należy zrezygnować z aktu samoobrony⁴³. Uwagi proporcjonalistów uchodzi

⁴⁰ Historyczny rozwój rozumienia tego, czym jest proporcjonalna racja, przedstawia Ch. Kaczor, *Proportionalism*, s. 23–44; idem, *Double-Effect Reasoning from Jean Pierre Gury to Peter Knauer*, *Theological Studies* 59 (1998), s. 297–316. Por. także B.V. Johnstone, *The Meaning of Proportionate Reason in Contemporary Moral Theology*, *The Thomist* 49 (1985), s. 223–247.

⁴¹ Por. STh II-II, q. 64, a. 7 corp.

⁴² Taką interpretację rozwija Christopher Kaczor na podstawie komentarza św. Tomasza, *Super Evangelium Matthaei*, c. 26, Paris 1876, 634. Por. Ch. Kaczor, *Proportionalism*, s. 40; idem, *Double-Effect Reasoning*, s. 310.

⁴³ Por. Ch. Kaczor, *Proportionalism*, s. 39–41.

to, że według św. Tomasza i tradycji czyn ludzki jest moralnie dobry, jeżeli dobry jest zarówno jego przedmiot – środek, cel i okoliczności (*bonum ex integra causa, malum ex quoquomque defectu*)⁴⁴. Tym samym ani św. Tomasz, ani tradycja nie odstępowali od nauczania o czynach wewnętrznie złych i nie dopuszczali wyjątków od absolutnych moralnych zakazów.

* * *

Jan Paweł II w encyklice *Veritatis splendor* potwierdził sprzeczność proporcjonalizmu z nauczaniem moralnym Kościoła i w ten sposób osłabił jego wpływ w refleksji teologicznej, chociaż elementy proporcjonalistycznego rozumowania wciąż cieszą się atrakcyjnością nie tylko wśród liberalnych teologów, ale także nieświadomych jego niebezpieczeństwa popularyzatorów myśli teologicznej, duszpasterzy i spowiedników. Wielu spośród nich, wychowanych na podręcznikowych uproszczonych reinterpretacjach myśli św. Tomasza, odczuwa potrzebę odnowy refleksji moralnej i często sięga po różne rozwiązania filozoficzne, mogące prowadzić do poważnych błędów, nie zawsze zupełnie nowych, lecz obecnie przedstawianych w nowej formie. Wydaje się, że tak właśnie jest w przypadku proporcjonalizmu. Chociaż jego zwolennicy podkreślają różnicę, jaka dzieli proporcjonalizm od typowego hedonistycznego utilitaryzmu, a którą jest przede wszystkim teoria dobra, to jednak nie da się zaprzeczyć, że obydwie koncepcje łączy przede wszystkim konsekwencjalistyczne nastawienie, przed którym ostatecznie nie udało się proporcjonalistom obronić. Proporcjonalisci przejęli od utilitarystów zasadę użyteczności i starali się ją połączyć z pewnym rozumieniem dobra obiektywnego. Okazało się to jednak niemożliwe z uwagi na brak jednej uniwersalnej miary dobra, do której można by sprowadzić różne podstawowe dobra ludzkie w ich konkretnych egzystencjalnych realizacjach. Poważny sukces, jaki odniosła ta błędna teoria oraz pewne zmęczenie klasycznym tomizmem upoważniają do pytania o to, jakiej więc filozofii potrzebuje teologia moralna? Z pewnością powinna to być filozofia uznająca, że prawda jest jedna. Jako jednak historycznie uwarunkowany produkt swoich czasów taka filozofia powinna jednocześnie liczyć się z możliwą własną niewydolnością ujęcia prawdy raz na zawsze w jeden kompletny i skończony system ludzkiej myśli, ale jednocześnie nie powinna podejrzliwie lub arogancko odnosić się do poprzedzających ją koncepcji, które w przeszłości znalazły szerokie uznanie. W dziedzinie katolickiej teologii moralnej jedną z najbardziej zasłużonych okazała się zorientowana teologicznie filozofia św. Tomasza. Ewentualne przyszłe i lepsze od tomizmu propozycje

⁴⁴ Por. STh I-II, q. 18, a. 4, ad 3; q. 19 a. 6 ad 1; q. 20, a. 2; W. May, *Aquinas and Janssens on the Moral Meaning of Human Acts*, *The Thomist* 48 (1984), s. 579.

filozoficzne dla teologii moralnej z pewnością nie spiszą na straty całego dorobku etycznego myśli św. Tomasza i jego uczniów, uszanują ich trafne osiągnięcia, i miejmy nadzieję, że będą potrafiły je rozwinąć i wyrazić w bardziej zrozumiałym i komunikatywnym sposób.

PROPORTIONALISM: THE TEMPTATION OF UTILITARIANISM IN MORAL THEOLOGY (SUMMARY)

During the post-Conciliar renewal of Catholic moral theology, some theologians worked out a method of moral reasoning called „proportionalism”. According to this method, an acting person is obliged to choose the option likely to yield the best proportion between pre-moral good and evil. Proportionalism seems attractive, but it contains some serious flaws. Although its adherents insist that proportionalism is distinct from utilitarianism because of its theory of the good, the two methods share a consequentialist approach from which proportionalists were never able to separate their system. In other words, proportionalists borrowed from utilitarians the principle of utility and tried to combine it with a certain understanding of the objective good. This effort proved fruitless because there is no single universal standard against which one can measure basic human goods in their specific existential realizations. Although proportionalists reject traditional Catholic teaching on intrinsically evil acts, they claim that their understanding of so-called „proportionate reason” is rooted in tradition. Yet a traditional condition of proportionate reason, which is one of the elements of the principle of double effect, requires not that the good effect outweigh the evil one, but that a person aiming for an intended good end should choose a good means that causes as little non-intended evil as possible. Proportionalism was rejected by Pope John Paul II in his encyclical letter *Veritatis splendor*, 74–75.

DER PROPORTIONALISMUS: EINE VERSUCHUNG DES UTILITARISMUS IN DER MORALTHEOLOGIE (ZUSAMMENFASSUNG)

Im Laufe der nachkonziliaren Erneuerung der Moraltheologie haben einige Theologen einen Weg der moralischen Argumentation vorgeschlagen, der als „Proportionalismus“ bekannt ist. Nach dieser Methode soll die handelnde Person jene Option wählen, welche die beste Proportion zwischen dem vormoralischen Guten und Bösen widerspiegelt. Der Proportionalismus scheint sehr attraktiv zu sein, muss sich jedoch mit manchen ernsthaften Einwänden konfrontiert sehen. Obwohl ihn auf Grund seiner Theorie des Guten seine Anhänger vom Utilitarismus unterscheiden, verbindet beide Optionen vor allem die konsequentialistische Einstellung, der die Proportionalisten nicht entgehen vermochten. Von Utilitaristen haben die Proportionalisten vor allem den Nützlichkeitsgrundsatz übernommen, den sie dann mit einem bestimmten Verständnis des objektiv Guten zu verbinden versuchten. Dies erwies sich jedoch als schwer möglich, vor allem in Ermangelung eines universalen Maßes des Guten, nach dem man die Bedeutung anderer menschlicher Grundgüter in ihren spezifischen existenziellen Verhältnissen bestimmen könnte. Obwohl die traditionelle katholische Lehre

von den in sich schlechten Handlungen von den Proportionalisten abgelehnt wird, vertreten sie dennoch die Meinung, dass ihr Verständnis des proportionalen Handlungsgrundes in der moral-theologischen Tradition eingewurzelt ist. Das traditionelle, aus der Argumentation einer Handlung mit doppelten Folgen entnommene Verständnis des proportionalen Handlungsgrundes verlangt jedoch keineswegs, dass die guten Folgen die schlechten übersteigen, sondern dass gute Mittel im Laufe der Realisierung des beabsichtigten guten Zieles auf eine Weise verwendet wurden, die die in Kauf genommenen schlechten Folgen minimieren. In der Enzyklika *Veritatis splendor* Nr 74–75 hat Johannes Paul II. den Proportionalismus abgelehnt.