

Tadeusz Biesaga

"Natura-rozum-wolność: filozoficzna analiza koncepcji twórczego rozumu we współczesnej teologii moralnej",
Andrzej Szostek, Lublin 1989 :
[recenzja]

Studia Philosophiae Christianae 26/2, 108-110

1990

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.

Andrzej Szostek MIC: *Natura — rozum — wolność. Filozoficzna analiza koncepcji twórczego rozumu we współczesnej teologii moralnej*, RW KUL, Lublin 1989, ss. 330.

Autor pracy wychodząc z założenia, że współczesna teologia moralna, w poglądach dotyczących istoty ludzkiej wolności, prawa naturalnego, sposobu uzasadniania norm moralnych oraz innych szczegółowych zagadnień, ujawnia w sobie dostatecznie jednolitą teorię antropologiczno-etyczną, postanowił je wydobyć. Zarówno dawną jak i obecną teologię moralną można scharakteryzować badając koncepcję „aktów sumienia, (które) łączą w sobie trzy konstytuujące je elementy: naturę ludzką, rozum i wolność” (s. 11). Jeśli w dotychczasowej etyce tomistycznej sumieniu jako aktowi biernej władzy intelektu przypisywano charakter receptywny, to w omawianej „nowej” interpretacji przypisuje mu się charakter twórczy. W tym ujęciu „rozum ludzki zdolny jest — i powołany do tego, by — normy postępowania ustanawiać, nie zaś tylko je biernie rozpoznawać” (s. 11).

Autor pracy zaczynając od wpływu, jaki wywarła teologia K. Rahnera, zakreśla pewien krąg moralistów niemieckich (J. Fuchs, B. Schüller, F. Böckle, A. Auer, K. Demmer, J. Gründel, F. Scholz, B. Häring, W. Korff, D. Mieth, P. Knauer), jak również niektórych autorów spoza kręgu języka niemieckiego (R. McCormick, C. Curran, J. G. Milhaven, L. Janssens, W. van der Marck, J. M. Aubert, E. Chiavacci, A. Molinaro), uznaje ich prace za typowe (klasyczne) dla „nowej teologii moralnej” i pozwalające prześledzić ujawniającą się w nich ideę kreatywnego rozumu.

Po zaprezentowaniu ich poglądów, dokonuje autor w ostatniej części pracy generalnej oceny przeanalizowanego przez siebie nurtu myślenia. Stwierdza on, że rozwijana w „nowej teologii moralnej” koncepcja normotwórczego rozumu oraz koncepcja wolności prowadzi nieuchronnie na terenie teorii poznania do subiektywizmu, a w antropologii — do dualistycznej teorii człowieka. Subiektywizm ten jest „nieuchronną konsekwencją transcendentalnej interpretacji wolności ludzkiej” (s. 308). Interpretacja ta, wprowadzona przez K. Rahnera w jego dyskusji z etyką sytuacyjną i rozwinięta przez omawianych moralistów, nie tylko nie prowadzi do zbudowania etyki alternatywnej wobec etyki sytuacyjnej, lecz — zdaniem autora — jest rozwinięciem i rozbudowaniem tej ostatniej. „Prosta, sytuacyjna proklamacja wolności ludzkiej (w etyce sytuacyjnej) — stwierdza autor w formie retorycznego pytania — została tu udoskonalona przez odpowiednio rozbudowane idee: decyzji podstawowej, teonomicznej autonomii, apriorycznie interpretowanego prawa naturalnego, a wreszcie konsekwencjonalistycznej struktury argumentacji etycznej” (s. 239).

Mimo że niektórzy z omawianych moralistów podjęli próbę uchronienia się od indywidualistycznego subiektywizmu, to jednak — zdaniem autora pracy — również w tej socjologicznej interpretacji (roli społeczeństwa, nagromadzonego doświadczenia moralnego, konsensusu społecznego) nie uniknie się relatywizmu kulturowego, w którym subiektywizm indywidualny zamienia się w subiektywizm społeczny (s. 254).

W kreacjonistycznym subiektywizmie „nowej teologii moralnej” został odwrócony — zdaniem autora — związek wolności z prawdą.

Zamiast przyporządkowania wolności prawdzie o dobru (co szczególnie podkreślał w swych pracach K. Wojtyła), mamy tu do czynienia z uzależnieniem prawdy od wolnego aktu decyzji. Tego rodzaju immanentyzm przekreśla transcendencję osoby, gdyż podmiot nie ma możliwości samoprzekroczenia siebie.

Odrzucenie transcendencji receptywnej prowadzi — zdaniem autora pracy — do odrzucenia personalistycznych podstaw etyki. Uwidacznia się to szczególnie przy analizie podstawowej zasady personalizmu mówiącej, że osoba winna być afirmowana dla jej własnej wartości. W immanentystycznej koncepcji podmiotu poznającego, podmiot nie może rozpoznać wsobnej wartości (godności) osoby-adresata, lecz jedynie może ją postulować (s. 266). Nie jest to afirmacja rozpoznanej wartości osoby dla niej samej, lecz aktualizacja swojej wolności. Afirmacja wartości wymaga bowiem jej przyjęcia oraz zaakceptowania ufundowanej w niej powinności moralnej. Przeciwnie niż powyższe działanie stawia pod znakiem zapytania jego bezinteresowność, a tym samym jego moralność.

„Transcendentalistyczna koncepcja wolności ludzkiej — pisze A. Szostek — wskazuje z kolei na dualistyczną teorię człowieka” (s. 308). K. Rahnera teorię człowieka, w której osobę rozumie się jako wolność wcielona w „naturę” nazywa on „angelologiczną antropologią”. „Duch ludzki (w tym ujęciu) — pisze autor pracy — jest zasadniczo tego samego typu, co duch anielski” (s. 270). Jest on wprawdzie „wcielony w świat”, ale świat, cielesność człowieka nie wchodzi w jego naturę. W tej dualistycznej, angelologicznej relacji między duszą i ciałem w człowieku, cielesność nie wchodząc w istotę człowieka nie stanowi również struktury normatywnej dla jego moralnego postępowania.

Odrzucenie cielesnego wymiaru człowieka stawia rozum wobec pustki aksjologicznej (s. 286). Nic dziwnego, że w omawianej „nowej teologii moralnej” szczególnie ostro krytykuje się normy bezpośrednio związane z cielesnym bytowaniem człowieka, wyrażone w V i VI przykazaniu, dotyczące m. in. eutanazji, aborcji, antykoncepcji itp.

Omówiona wyżej praca A. Szostka jest wyrazem współpracy filozofa i teologa. Dotychczasowe wyniki tej współpracy dotyczyły szczególnie problemów teologii moralnej. Stąd też z uznaniem należy przyjąć całościową charakterystykę antropologicznych podstaw „nowej teologii moralnej”.

Z pozycji ujawnionych teoriopoznawczych i antropologicznych podstaw etyki i teologii moralnej, praca ta rzuca nowe światło na prowadzone szczególnie od wydania w 1968 r. encykliki *Humane vitae* Pawła VI i zastrzone obecnie konfliktem Charlesa Currana i związanych z tym myśleniem teologów dyskusje o szczegółowe normy moralne.

Wskazanie na subiektywizm i relatywizm etyczny „nowej teologii moralnej”, na dualistyczną koncepcję człowieka a w tym na możliwość destrukcji personalizmu przez odrzucenie transcendencji receptywnej — jest sformułowaniem wielkiego niepokoju o kierunek rozwoju teologii.

Ponieważ wobec współczesnej teologii niemieckiej oraz innych moralistów zostały wysunięte dość poważne zarzuty, stawiające pod znakiem zapytania cały ich dorobek etyczny, stąd też obok krytyki ich poglądów dobrze byłoby przedstawić ich wkład w rozwój niektórych zagadnień etyki klasycznej. W tym przypadku obraz wysiłków filozo-

ficznych tychże teologów byłby pełniejszy. Autor pracy w wielu miejscach podkreśla krytyczny stosunek omawianych teologów-moralistów do wielu rozwiązań w etyce klasycznej i przyznaje w jakiejś mierze słuszność tym ujęciom, to jednak wobec całościowej oceny ich poglądów (subiektywizm etyczny, dualizm antropologiczny), nie podkreślił również całościowo ich wkładu w rozwój etyki klasycznej.

Wydaje się np., że zarzut biologizmu i immanentyzmu metafizycznego postawiony przez omawianych moralistów tomistycznej teorii inklinacji naturalnych, należało potraktować z tą samą powagą co zarzuty postawione tym moralistom przez autora. Można bowiem zaryzykować twierdzenie, że prace polskich etyków tomistycznych (np. T. Slipko i jego wprowadzenie aksjologii do etyki tomistycznej; T. Stycznia i jego etyka afirmacji osoby oraz krytyka eudajmonologii) są próbą uchylecia powyższego zarzutu. Wobec tego sama deklaracja autora personalistycznej interpretacji inklinacji naturalnych (s. 276), przy równoczesnym posługiwaniu się w argumentacji przeciw omawianym moralistom tą teorią zaczerpniętą ze sformułowań M. A. Krapca, wydaje się być niewystarczająca.

Nie są to uwagi obniżające doniosłość przedstawionej pracy, ale sugerujące pewną dyskusję i możliwość jeszcze bardziej wyważonej, całościowej oceny wkładu omawianych teologów w refleksję nad podstawami etyki i teologii moralnej.

Tadeusz Biesaga