

ŚLIPKO TADEUSZ TOMASZ – filozof, etyk, teolog, ur. 18 I 1918 w Stratynie (powiat Rohatyn, woj. stanisławowskie, obecnie Ukraina).

W 1937 rozpoczął studia na Uniwersytecie Jana Kazimierza we Lwowie. W 1939 wstąpił do zakonu jezuitów. W latach 1941–1944 studiował filozofię na Wydziale Filozoficznym TJ w Krakowie, przeniesionym wskutek wojny do Nowego Sącza. Studia teologiczne odbywał na jezuickim Wydziale Teologicznym „Bobolanum”, który z powodu wojny przeniesiono z Lublina najpierw do Nowego Sącza, a następnie (1944–1946) do Starej Wsi. Tam w 1947 przyjął święcenia kapłańskie. Od 1948 odbywał studia z etyki społecznej na Wydziale Teologicznym UJ w Krakowie, uzyskując w 1949 magisterium, a w 1952 – doktorat na podstawie rozprawy *Zasada pomocniczości* (promotor W. Wicher). Równocześnie na Wydziale Humanistycznym studiował socjologię, uzyskując w 1952 magisterium.

Od 1948 Ś. wykładał etykę na Wydziale Filozoficznym TJ w Krakowie, od 1963 także na Papieskim Wydziale Teologicznym w Krakowie. Od 1965 prowadził wykłady etyki na Wydziale Filozofii Chrześcijańskiej ATK w Warszawie. Na tym wydziale habilitował się w 1967 na podstawie rozprawy *Zagadnienie godziwej obrony sekretu*. W 1973 uzyskał tytuł prof. nadzwyczajnego, a w 1982 – prof. zwyczajnego. W latach 1957–1964 był dziekanem na Wydziale Filozoficznym TJ w Krakowie, a w latach 1976–1980 na Wydziale Filozofii Chrześcijańskiej ATK.

Ważniejsze prace Ś.: *Zagadnienie godziwej obrony sekretu* (Wwa 1968; pt. *Godziwa obrona sekretu. Zagadnienia*, Kr 2009); *Etyczny problem samobójstwa* (Wwa 1970, Kr 2008); *Zarys etyki ogólnej* (Kr 1974, 2004⁴); *Życie i pleć człowieka* (Kr 1978); *Zarys etyki szczegółowej* (I–II, Kr 1982, 2005²); *Granice życia. Dylematy współczesnej bioetyki* (Wwa 1988, Kr 1994²; pt. *Bioetyka. Najważniejsze problemy*, Kr 2009); *Za czy przeciw życiu* (Kr 1992); *Rozdroża ekologii* (z A. Zwolińskim, Kr 1999; Ś. jest autorem cz. 1: *Ekologiczna doktryna Kościoła*); *9 dylematów etycznych* (Kr 2010); *Historia etyki w zarysie* (Kr 2010); *Kara śmierci z teologicznego i filozoficznego punktu widzenia* (Kr 2000); *Kara śmierci. Za czy przeciw* (Kr 2010); *Spacerem po etyce* (Kr 2010).

ZAKRES BADAŃ. W pracy naukowej Ś. skoncentrował się na studiach nad chrześcijańską filozofią moralności. Jednocześnie śledził rozwój etyki

marksistowskiej oraz innych kierunków etyki laickiej, którym szczególnie w pierwszej fazie twórczości naukowej poświęcił sporo artykułów i recenzji (16 publikacji). Problematykę wydawanych przezeń książek dyktowały kwestie dyskutowane wówczas w pol. społeczeństwie. *Zagadnienie godziwej obrony sekretu* oraz *Etyczny problem samobójstwa* były echem pytań nurtujących myśl etyczną wobec sytuacji narzucanych stanem wojny i okupacji. Praca *Życie i pleć człowieka* była odpowiedzią na nasilającą się wówczas dyskusję na temat etyki seksualnej. Jako pierwszy w pol. literaturze filozoficzno-etycznej podjął Ś. problematykę bioetyczną, która stała się aktualna dzięki rozwojowi nauk biologicznych; uczynił to w dziele *Granice życia. Dylematy współczesnej bioetyki*. Ponowił zaś w książce *Za czy przeciw życiu*. W publikacji *Kara śmierci z teologicznego i filozoficznego punktu widzenia* przedmiotem studium uczynił problem kary śmierci, opowiadając się za jej dopuszczalnością w ściśle określonych warunkach. Tematykę ekologiczną omówił we współpracy z A. Zwolińskim w pracy *Rozdroża ekologii*.

Do ważnych osiągnięć Ś. należy całościowe opracowanie etyki filozoficznej pt. *Zarys etyki ogólnej* oraz *Zarys etyki szczegółowej*. Prace te powstały po podjęciu zajęć na ATK, pomyślane pierwotnie jako podręcznik, później rozszerzane i rozbudowywane dawały okazję do przedstawienia własnych przemyśleń i poglądów. Dlatego stanowią główne źródło do rekonstrukcji całokształtu jego etyki. Mieści się ona w obrębie etyki tomistycznej, poddanej jednak odmiennym interpretacjom wielu tez, nawet zasadniczych dla etyki. Ogólny kierunek tych innowacji określił sam Ś., przedstawiając własne ujęcie etyki chrześcijańskiej jako jej „wersję aksjonomiczną”, tj. opartą na wartościach – w przeciwstawieniu do jej powszechnie dotąd akceptowanej interpretacji eudajmonistycznej, opartej na idei celu. To ogólnie sformułowane podejście znajdzie uzasadnienie zarówno w przyjętej metodzie, jak i w charakterystyce poszczególnych traktatów głoszonej przez Ś. etyki.

METODA. Z dwu orientacji w tomizmie, z których jedna za punkt wyjścia obiera zasady rozumowe, druga zaś sięga do danych doświadczenia, Ś. opowiada się za orientacją empiryczną. Nie podziela jednak poglądu autorów, którzy głoszą istnienie specyficznego „doświadczenia aksjologicznego”. Nawiązując do zastanego w tomizmie postulatu oparcia etyki „na faktach” (L.

Taparelli D'Azeglio), rozwija ideę doświadczenia etycznego, w którym wyróżnia 2 rodzaje: doświadczenie wewnętrzne, przez które rozumie zdolność uświadamiania sobie własnych intuicji moralnych jako czysto duchowych przeżyć poszczególnych jednostek, oraz doświadczenie zewnętrzne, pojmowane jako zobiektywizowane w werbalnym przekazie stany społecznej świadomości moralnej – dzięki osiągnięciom współczesnej etnologii – odpowiednio do omawianego zagadnienia w jej ogólnoludzkim zasięgu. Za pomocą metod zaczerpniętych z tych źródeł realizuje pierwszy etap badania etycznego, nazwanego „filozofią świadomości moralnej”. Podstawowe zadanie polega tu na ustaleniu tzw. faktu etycznego, następnie na jego filozoficznym opisie, co prowadzi do ukazania antynomii przenikających świadomość moralną jednostek i całych grup społecznych, bądź innych pytań odnoszących się do treści moralnych przeżywanych przez ludzi. Wobec założenia, że struktura rzeczywistości jest niesprzeczna, ujawnione dylematy skłaniają myśl etyczną do sformułowania odpowiednich zagadnień domagających się odpowiedzi. Jest to zatem etap problemotwórczy.

Drugi etap – nazwany „filozofią bytu moralnego” – polega na dokonaniu racjonalnej analizy obiektywnej zawartości tego faktu, uściśleniu pojęć i uprawomocnieniu odpowiedniej zasady lub normy, czyli na wypracowaniu metodologicznie uprawomocnionego uzasadnienia postawionej tezy. W tym miejscu dochodzi do głosu metodologiczna zależność etyki od jej teoriopoznawczych i antropologicznych założeń.

Zdaniem Ś., pierwszym warunkiem przy konstruowaniu operatywnej metodologii filozoficzno-etycznej jest dobranie odpowiednich narzędzi poznawczych. Opowiada się tutaj za uniwersalizmem teoriopoznawczym. Dzięki właściwej temu kierunkowi teorii tzw. powszechników (uniwersalia), uzyskuje etyka nie tylko kontakt z obiektywnym bytem moralnym, ale także możliwość dokonywania wglądu w istotowe struktury tego bytu. Mimo to Ś. uważa, że etyka zdana na własne siły nie jest zdolna wydobyć z treści doświadczenia etycznego ostatecznie przekonujących racji do uprawomocnienia (uzasadnienia) głoszonych przez nią tez normatywnych. Po te racje musi sięgnąć znacznie głębiej: do tych warstw antropologicznej struktury człowieka, na których opierają się konstytutywne zasady obiektywnego porządku moralnego. Tym samym Ś. zaprzecza możliwości

zbudowania tzw. etyki niezależnej. W fazie dociekań mających charakter teoriiotwórczy bądź normotwórczy pozostaje w merytorycznym związku z filozoficzną wizją człowieka i jego miejsca we wszechświecie.

W zarysowanej metodzie Ś. znajduje swego rodzaju narzędzie badawcze, przy pomocą którego konstruuje – zgodnie z tradycyjną etyką tomistyczną – strukturalny model etyki. Zręb tej etyki tworzą: nauka o szczęściu jako celu ostatecznym (eudajmonologia), nauka o wartościach moralnych (aksjologia) oraz nauka o prawie moralnym (deontologia). W każdej z tych dziedzin Ś. wprowadza własne koncepcje.

EUDAJMONOLOGIA. Wkład Ś. na polu eudajmonologii dotyczy treściowych innowacji, jakie wprowadził w określeniu podstawowych pojęć szczęścia doskonałego i (relatywnie) naczelnego, a także w logicznej konstrukcji uzasadnienia tezy o istnieniu celu ostatecznego. Nacisk kładzie na dysproporcję, jaka zaistniałaby między nieograniczoną ekspansywnością ludzkiego dążenia do szczęścia a ograniczonością dóbr leżących w zasięgu owego dążenia. Zdaniem Ś., zawarty w tej dysproporcji egzystencjalny tragizm ludzkiego istnienia przewycięża teza chrześcijańskiej etyki, oparta na teistycznych przesłankach, która ukazując człowiekowi istnienie nieskończenie dobrego Boga, rozwiązuje ten dylemat, ponieważ w Bogu odnajduje on dobro zdolne zaspokoić wszelkie jego dążenia do doskonałości i szczęścia. Wbrew jednak tradycyjnemu mniemaniu teoria celu ostatecznego ukazuje jedynie horyzontalny kres wszelkiego świadomego dążenia ludzkiego i wyznacza tym samym egzystencjalne pole, na którym człowiek urzeczywistnia moralny sens swego życia. Nie stanowi natomiast immanentnej części tych struktur moralności, które od wewnątrz konstytuują zasady realizacji tego sensu, mianowicie dobro i zło moralne. Tę rolę spełniają wartości moralne i moralny imperatyw. Dlatego aksjologię wysuwa Ś. na czoło rozważań na temat fundamentalnych zagadnień etycznych.

AKSJOLOGIA. Rozważania nad aksjologią opiera Ś. na rozróżnieniu między teorią czynników, które określają moralną wartość aktu, a teorią wartości moralnych (*fontes moralitatis* i *norma constitutiva moralitatis*). Przyjmując ten podział, do obu traktatów wprowadza znaczne modyfikacje. W teorii czynników moralności aktu, przeciwstawiając się dotychczasowej tradycji chrześcijańskiej, za punkt wyjścia przyjmuje stwierdzenie, że działania

ludzkie mają dwojaką strukturę: przybierają postać bądź „aktu prostego”, bądź „aktu złożonego”. W akcie prostym (np. jałmużna, kłamstwo) moralną jakość konstytuuje przedmiot, a więc obiektywny czynnik strukturalny, zakorzeniony w wewnętrznej celowości aktu. Akty te mocą przedmiotu są więc wewnętrznie dobre (złe) lub obojętne, a subiektywna intencja podmiotu i inne okoliczności pełnią w nich rolę wtórną.

W akcie złożonym natomiast, który polega na dynamicznym przyporządkowaniu dwu lub więcej aktów prostych, użytych jako środki do osiągnięcia określonego dobra jako celu działania (np. dobroczynność dla zyskania dobrej opinii lub dla osiągnięcia np. mandatu poselskiego), czynnikiem determinującym moralną wartościowość tego aktu jest moralna jakość celu, czyli dobro, ku któremu się zwraca i które chce osiągnąć całość działania. Mimo swej nadrzędnej pozycji, cel aktu złożonego podlega jednemu ograniczeniu: nie zmienia wewnętrznej jakości moralnej występujących w nim środków, czyli aktów prostych. Jak intencja nie jest zdolna uzdrowić moralnego zła przedmiotu aktu prostego, tak cel aktu złożonego nie uświęca środków moralnie złych.

W teorii wartości moralnych Ś. podtrzymuje wspólną tomistom tezę o istnieniu obiektywnych i absolutnych wartości, ale odmiennie niż wielu tomistów objaśnia obiektywną swoistość wartości moralnych. Sprowadza je bowiem na grunt wzorczych ideałów postępowania moralnego i z tej wyjściowej pozycji usiłuje zgłębić problem genezy tych wartości, czyli objaśnić konstytuującą je zasadę. Czyni to w ten sposób, że ich zasadę konstytutywną opiera na dwu filarach: na idei godności osoby ludzkiej oraz na relacji odpowiedności, w jakiej celowościowa struktura podstawowych kategorii aktów ludzkich pozostaje do realizacji wzorczej doskonałości osoby ludzkiej. Obiektywne wartości moralne to idealne wzorce, czyli ideały moralnego postępowania człowieka, ukazujące działania zdolne realizować jego doskonałość jako osoby. Fundamentem ich obiektywnej rzeczywistości jest w porządku bytu dana rozumna natura człowieka, konstytuująca zaś je zasadą – struktura wolnej podmiotowości człowieka i jego osobowej godności.

Dalszą innowacją wprowadzoną przez Ś. w tradycyjną tomistyczną teorię wartości jest jego koncepcja „koordynacji aksjologicznego zakresu wartości moralnych”. W miejsce tradycyjnych rozwiązań wprowadza własną koncepcję

rozwiązywania zaistniałego konfliktu aksjologicznego. Za punkt wyjścia przyjmuje założenie, że struktura świata wartości moralnych opiera się na zasadzie harmonijnej koordynacji wartości oraz ich hierarchizacji. Konsekwencją tego założenia jest stwierdzenie, że również absolutne wartości moralne muszą pozostawać w takiej wzajemnej relacji, która stwarza operatywny mechanizm obrony tych wartości przed agresją. Mechanizm ten polega na wyłączeniu aktu – stanowiącego skuteczny, a zarazem niezbędny środek w tego rodzaju sytuacjach – z aksjologicznego zakresu wartości sprzężonej relacją podporządkowania z wartością wystawioną na zamach ze strony agresora. Innymi słowy, akt, który poza agresją stanowi zawsze naruszenie określonej wartości (w przytoczonych przykładach zwię się to kłamstwem lub morderstwem), w sytuacji agresji i tylko agresji – mimo że jest świadomym powiedzeniem nieprawdy lub bezpośrednim zabiciem człowieka – wspomnianych wartości ludzkiego życia bądź prawdomówności nie narusza, gdyż akt ten znajduje się poza zakresem ich obowiązywalności. Tym samym stanowi on akt „nie-zły”, moralnie neutralny, swego rodzaju „restrykcję” zawężającą zasięg moralnego zła – kłamstwa bądź morderstwa. Konsekwentnie tego typu akty, jak kłamstwo czy morderstwo, przybierają postać aktów „wewnętrznie złych restryktywnie”. Ten stan rzeczy wyraża Ś. za pomocą ogólnego sformułowania jako zasadę „ograniczonego zakresu aksjologicznego” wartości podporządkowanej w celach obrony wyższej od niej innej wartości absolutnej.

Oparta na analizie doświadczenia moralnego koncepcja „zjawiska deontycznego” oraz idea zakorzenienia prawa naturalnego w porządku absolutnych wartości moralnych stanowią dwie zasadnicze innowacje wniesione przez Ś. w deontologię tomistyczną.

ETYKA SZCZEGÓŁOWA. W etyce indywidualnej na uwagę zasługują innowacje wniesione jako konsekwencje zastosowania koncepcji aktów wewnętrznie złych restryktywnie. Na tej podstawie Ś. przedstawia nowe rozwiązanie w kwestii obrony sekretu, obrony własnego życia oraz obrony życia zbiorowego przed agresją. Nawiązując do A. Vermeerscha, ale opierając się na przesłankach przez siebie wypracowanych w zakresie filozofii mowy, przyjmuje dopuszczalność tzw. mowy defensywnej, czyli świadomego fałszu, dopuszczalnego wyłącznie w ściśle określonych granicach koniecznej obrony

sekretu przed wymuszaniem jego zdrady przez akty przymusu i pogwałcenia naturalnych praw człowieka. Dopuszcza także bezpośrednio zabójcze działanie wobec agresora, karę śmierci i sprawiedliwą wojnę – dla odparcia agresji, ale też tylko w tych granicach.

Jednym z nowszych osiągnięć Ś. jest całościowe opracowanie problematyki bioetycznej, szczególnie zaś zarysowanie podstaw etyki ekologicznej, inżynierii genetycznej oraz diagnostyki prenatalnej.

Ś. wniósł wkład w problematykę etyki społecznej. Syntezą jego poglądów jest druga część *Zarysu etyki szczegółowej* pt. *Etyka społeczna*. Na uwagę zasługuje zwł. jej część ogólna, w której zaprezentował filozofię bytu społecznego, odbiegającą od tradycyjnych ujęć tomistycznych. Składa się na nią ujęta w kategoriach etycznych koncepcja człowieka jako istoty społecznej, której głównym elementem jest moralna determinacja do tworzenia form życia społecznego mocą moralnego imperatywu rozwijania i doskonalenia człowieka jako osoby, następnie zaś na tych samych podstawach oparte wyjaśnienie genezy i istoty społeczności, na koniec sformułowanie najogólniejszych ontycznych i moralnych zasad życia społecznego w postaci zasady solidarności, pomocniczości i „społecznej koordynacji”. Na przesłankach wynikających z tych zasad Ś. zarysował elementy etyki szczegółowych społeczności naturalnych, od małżeństwa i rodziny poczynając, a kończąc na moralności życia międzynarodowego, zagadnień pokoju i wojny.

Ideą przewodnią wszystkich rozstrzygnięć w etyce szczegółowej w obydwu jej wymiarach: indywidualnym i społecznym, jest moralna godność osoby ludzkiej. Toteż etyka szczegółowa w ujęciu Ś. ujawnia i udowadnia prawdę o tym, że etyka chrześcijańska jest etyką personalistyczną nie tylko na poziomie ogólnych założeń, lecz także w kwestiach szczegółowych.

S. Jedynek, *Etyka w Polsce. Słownik pisarzy*, Wr 1986, 179–180; *Christliche Philosophie im katholischen Denken des 19. und 20. Jahrhunderts*, Gr 1988, II 812–813; *Jubileusz 70-lecia urodzin księdza profesora Tadeusza Ś.*, SPCh 25 (1989) nr 1 (nr poświęcony Ś.); E. Podrez, *Człowiek, byt, wartość*, Wwa 1989, 59–68; T. Biesaga, *Wkład ks. Tadeusza Ś. w rozwój etyki tomistycznej*, SPCh 26 (1990) nr 2, 101–107; E. Podrez, *Etyka ks. Ś. na tle innych współczesnych*

ujęć chrześcijańskiej filozofii moralnej, tamże, 99–101; R. Darowski, *Ks. Tadeusz Tomasz Ś. SJ jako filozof*, RWFTJ (1997–1998), 143–161; tenże, *Ks. Tadeusz Tomasz Ś. SJ*, EdF 25 (1998), 185–198; tenże, *Filozofia jezuitów w Polsce w XX wieku*, Kr 2001, 306–329; tenże, *Ks. Tadeusz Tomasz Ś. SJ*, w: *Polska filozofia powojenna*, Wwa 2001, II 309–323; *Wydział Filozofii Chrześcijańskiej na Akademii Teologii Katolickiej 1954–1999*, Wwa 2001, 91–92; R. Darowski, *Tadeusz Ś. SJ. Biographisch-bibliografische Daten und philosophische Ansichten*, FP 7 (2002), 29–48; *Jubileusz 85-lecia urodzin księdza profesora Tadeusza Ś.*, SPCh 40 (2004) nr 1 (nr poświęcony Ś.); R. Król, *Filozofia osoby w koncepcjach Jacka Woronieckiego i Tadeusza Ś.*, Kr 2005; T. Sahaj, *Problem samobójstwa w koncepcjach wybranych filozofów polskich. (Elzenberg, Kotarbiński, Ś., Witkiewicz)*, Pz 2005; W. Zuziak, *Etyka społeczna ks. Tadeusza Ś. SJ wobec współczesnej myśli filozoficznej*, w: *Philosophia vitam alere*, Kr 2005, 755–762; D. Dobrzański, *Ś. Tadeusz*, w: *Słownik filozofów polskich*, Pz 2006², 187–188; R. Król, *The Origins of the Human Being. A Theory of Animation according to Tadeusz Ś.*, FP 11 (2006), 55–67; W. Szuta, *Myśl etyczna Tadeusza Ś. SJ*, RWFIgn 11 (2006), 135–141; tenże, *Człowiek w ujęciu ks. Tadeusza Ś. SJ oraz wybranych polskich tomistów współczesnych – podobieństwa i różnice*, RWFIgn 13 (2007), 256–275; tenże, *Szukający prawdy o dobru moralnym. W 90. rocznicę urodzin ks. profesora Tadeusza Tomasz Ś. SJ*, RWFIgn 14 (2008), 115–140; L. Grzebień, *Podstawowa bibliografia do dziejów Towarzystwa Jezusowego w Polsce*, Kr 2009, II 317–318, 414; *Życ etycznie – żyć etyką. Prace dedykowane ks. prof. Tadeuszowi Ś. SJ z okazji 90-lecia urodzin*, Kr 2009; *Wspomnienia kresowe. Z Tadeuszem Ś. SJ, filozofem i etykiem, rozmawia Józef Augustyn SJ*, *Życie Duchowe* (2010) nr 62, 131–142.

Roman Darowski