

**MORALNOŚĆ** (gr. ἦθος [ethos] – obyczaj, charakter, postawa; πρᾶξις [praxis] – działanie, postępowanie; łac. moralitas – obyczajowość, moralis – związany z obyczajem, od: mos (liczba mnoga: mores) – obyczaj, postępowanie, charakter) – sposób postępowania człowieka zgodny z prawdziwościodobrym stanem rzeczy.

Pojmowanie m. suponuje pojmowanie samego człowieka, o ile jest on źródłem ludzkiego, osobowego działania. Szczególnie ważne jest rozpoznanie momentu, w którym człowiek wyłącza z siebie swe ludzkie działanie, czyli takie, o którym może powiedzieć, że to „ja działałem”, a nie tylko doznaję, że coś się we mnie dzieje, że zachodzą we mnie procesy biologiczno-wegetatywne i sensoryczne, jak oddychanie, trawienie, czucie, o których także mówimy, że to ja oddycham, ja czuję, ja trawię, w których doświadczam swej tożsamości bytowej porządku duchowego, zmysłowego i wegetatywnego. Stąd powstało rozróżnienie na „działanie człowieka” i „działanie ludzkie” jako działań o innym porządku. „Działanie człowieka” dla jego aktualizacji nie wymaga świadomego poznania i aktów chcenia, „działanie ludzkie” natomiast jest zawsze sprzężone ze świadomym poznaniem i wolnym chceniem działającej osoby.

Rozumienie m. wynika ze struktury ludzkiego bytu osobowego. Bytowanie ludzkie jest przygodne, co znaczy, że człowiek nie jest adekwatnym źródłem i panem swego istnienia; istnienie to ma z racji swej duszy – źródła życiowego działania. To właśnie źródło działania – dusza – od pierwszej chwili ludzkiego życia, jeszcze w stanie embrionalnym, organizując swe ciało wg odziedziczonego genetycznego kodu, objawia się w życiu osobowym jako duch, przez intelektualne poznanie i działania woli, która siebie determinuje do działania (działać lub nie działać, wybierać to lub inne dobro). Jest wolna w swym działaniu, gdyż nie podlega determinacji od zewnątrz. Działanie poznawczointelektualne przekracza czas i miejsce, transcenduje świat, społeczność i własną podmiotowość. Świadczy to o tym, że źródło ludzkiego działania – dusza – nie jest rezultatem działań przyrody, ale jest pochodną aktu stwórczego Boga, który jedyny ma moc stwórczego działania wobec każdego poza Nim samym bytu. Stąd każda dusza zaistniała przez stwórczy akt Boga. Dusza istniejąc w sobie jako w podmiocie własnym udziela swego istnienia organizowanemu ludzkiemu ciału, przez które może działać i wejść w relacje

ze światem. Kontakt ze światem dokonuje się przez ludzkie poznanie, w którym poznawczo wchłaniamy (interioryzujemy) rzeczy poznane, i z którym, jako chcianym, możemy się połączyć realnie w działaniu. W kontakcie człowieka z rzeczywistością występuje swoisty proces „do-wewnętrzny” w aktach poznania i dopełniający proces „do-rzeczny” w aktach miłości-chcienia. W aktach poznania jesteśmy otwarci na rzeczywistość, którą wchłaniamy i poznawczo ujmujemy jako realnie istniejącą, jako pluralistyczną (mnogą), jako racjonalną w jej bytowych strukturach.

W następstwie realistycznego poznania zyskujemy pogląd na świat (światopogląd) w postaci jakiegoś systemu czy zbioru sądów teoretycznych o świecie. W następstwie doświadczenia życiowego zdobywamy wiedzę o nas samych, o swych potrzebach i celu swego życia. Poznanie to rośnie w miarę rozwoju ludzkiego ducha.

Rzeczywistość stanowi niezmiernie pole poznania, które budzi potrzebę dobra. Poznając rzeczywiste byty i siebie samego jako byt istniejący, dostrzegam własną bytową przygodność i niedostatek dobra, które ciągle jest chciane i pożądane przez uczucia zmysłowe. Pożądane dobro stanowi dopełnienie bytowej przygodności człowieka, ograniczoności jego istnienia. Porządek poznawczy człowieka jest otwarty na byt, będący dobrem, a ludzkie pożądanie jest otwarte i chłonne, by ujrzać dobro osiągnąć, a przez to ubogacić i umocnić własne bytowanie. Dobro, ku któremu z natury jest przyporządkowana wola, jest dobrem jako dobrem (formalny przedmiot woli), (a nie jakimś zdeterminowanym konkretnym dobrem), które posiada siłę przyciągającą dlatego, że jest dobrem. Wola pożąda wszystkiego w aspekcie dobra, ponieważ jest dobru przyporządkowana. Przyporządkowanie ludzkiej woli do dobra jako dobra (a nie dobra jako jakiegoś konkretnego) jest uznane przez myślicieli chrześcijańskich za „pożądanie naturalne (nieskuteczne) widzenie Boga”. Skuteczność takiego pożądania przekracza siły i porządek natury stworzonej, bytowo nieskończenie odległej od Boga. Dlatego tylko przyciągnięcie ze strony Boga może skutecznie to pragnienie występujące u każdego człowieka w postaci pragnienia szczęścia. Wola przyporządkowana koniecznie do dobra jako dobra została nazwana „wolą jako naturą”; naturą woli jest więc jej pragnienie dobra jako dobra (jako szczęścia). Wola, wyłaniająca z siebie dobrowolny akt chcienia konkretnego dobra, została

uznana za wolę wolną, gdyż wyłoniony przez nią akt chcenia jest dobrowolny, płynący ze zdeterminowania się woli do tego właśnie dobra. Do natury woli należy to, że jest zawsze przyporządkowana dobru, zarówno w momencie aktu chcenia, jak i jego spełnienia się. Nawet wówczas, gdy chciane dobro jest pozorne, samo w sobie złe, dla woli jawi się ono jako dobro, gdyż motywuje akt chcenia – miłości. Dewiacje woli w akcie chcenia dobra pozornego, a rzeczywistego zła, dokonują się zazwyczaj pod wpływem aktów emocjonalnych nie kierowanych rozumem. Emocje nie poddane kierowniczej sile rozumu kierują ludzką wolę do pozornego dobra.

W normalnym ludzkim działaniu nie posługujemy się wyseparowanymi aktami intelektu i woli – są one zawsze zanurzone w zmysłowe życie wyobraźni i rozmaite uczucia. Błąd, jaki zachodzi przy nieracjonalnym chceniu-pożądaniu płynie z błędnego poznania, przesyconego nieuporządkowanymi uczuciami i nierozumnymi skłonnościami, nabytymi w poprzednim złym działaniu. Każdy akt woli jest jej aktem wyboru, czyli aktem woli jako wolnej. W aktach wyboru tego lub innego dobra wola działa zawsze jako wolna (nawet w zniewoleniu spowodowanym przez wady), kierując się motywem dobra, nawet w działaniu złym. Konieczność motywu dobra dla zaistnienia działania jest następstwem natury woli, której formalnym przedmiotem jest dobro jako dobro (jawiące się jako pragnienie szczęścia). Stanowi ono podstawę aktu chcenia jakiegoś konkretnego dobra – rzeczywistego lub pozornego.

Naturalny charakter woli, która w aktach wyboru jest wolna, determinująca siebie, realizuje istotny charakter wolności w każdym akcie wyboru – zarówno przedmiotu chcenia, jak i procesu chcenia spełnianego w działaniu. Znaczy to, że wola jako natura mająca za przedmiot dobro jako dobro realizuje się tylko przez akty wolnego wyboru, gdyż akt wolnego wyboru zawiera – jako swą rację – dobro-cel partycypowany przez jakiegokolwiek konkretne bytowe stany dobra. Zagadnienie to omawia św. Tomasz z Akwinu w *Sumie teologicznej* (I–II, q. 1). Już w pierwszym artykule konkluduje: „Jest oczywiste, że wszystkie działania, które wyłaniają się z jakiejś władzy [działania], są przez nią uprzyczynowane zgodnie z racją jej przedmiotu. Przedmiotem zaś woli jest cel i dobro. Stąd jest konieczne, by wszystkie czynności ludzkie były ze względu na cel”.

W uporządkowanym, celowym zespole działań motywowanych dobrem, dobro jako dobro utożsamia się jedynie w Dobru absolutnym – Bogu, stąd tylko Bóg może być celem ostatecznym ludzkiego działania uprzącynowanego przez dobro.

MORALNY WYBÓR DECYZYJNY. Mając zarysowane bytowe czynniki moralnego aktu decyzyjnego (tzn. aktu chcenia) należy zwrócić uwagę na ich wzajemne warunkowanie w konkretnych aktach wyboru.

Podstawowym składnikiem występującym w ludzkich aktach wyboru jakiegoś dobra jest posiadany przez człowieka naturalny pogląd na świat, jako rezultat poznania rzeczywistości, o której wiemy, że istnieje jako mnoga (pluralizm bytowy), wewnętrznie złożona, poznawczo dostępna, stanowiąc podstawę ludzkiej racjonalności.

Ów naturalny pogląd na świat może być przedstawiony jako system sądów (zdań) o świecie, uzasadnionych, sprawdzalnych, stanowiących treść międzyludzkiej komunikacji poznawczej. Ten zespół sądów o świecie przysługuje każdemu człowiekowi jako podstawa jego ludzkich działań.

W swoim działaniu dostrzegamy siebie jako „ja” będące podmiotem aktów „moich”, które wyłaniam z siebie. „Ja”, jako niewątpliwie istniejący podmiot, tożsamy w różnych aktach, przez które transcendują rzeczywistość i samego siebie, i w których to aktach doświadczam, że jestem obecny. Poznanie siebie dotyczy zarówno strony cielesnej „ja”, jak i strony duchowej, mentalnej, przejawiającej się w aktach poznania, chcenia (woli-miłości) i odczuwania ludzkiego działania jako spełnienia się „ja”. Poznanie doświadczalne samego siebie, własnych potrzeb i zagrożeń jest dynamiczne, wzrastające wraz z dojrzewaniem w różnych porządkach życia. Doświadczenie siebie staje się podstawą ciągłego wyłaniania sądów praktycznych – decyzji działania lub niedziałania. Sądy te powstają nieustannie na tle doświadczenia zewnętrznego świata, czemu odpowiada wewnętrzne doświadczenie człowieka płynące z konieczności samorealizowania przez akty rozumu i woli.

Wraz z zewnętrznym doświadczeniem siebie jako bytu przygodnie istniejącego i potrzebującego spełnienia się przez działanie, będące realizacją sądów praktycznych, jest człowiekowi dane coraz bardziej wyraźne dostrzegane rozumienie celu ludzkich działań. Działania te wypływają z podstawowego w człowieku pragnienia szczęścia, czyli związania się z dobrem

jako dobrem, będącym motywem każdego działania. Jeśli zatem człowiek czuje się bytem istotnie jednym, jako podmiot, z którego wyłaniają się działania zmierzające do osiągnięcia dobra – to różnorodne postaci konkretnego dobra przyporządkowują osobę do dobra. Człowiek jako byt istotnie jeden, o nieskończonej pojemności ducha objawiającego się w intelektualnym poznaniu i darującej się miłości, nie może być przyporządkowany tylko do konkretnych, ulotnych dóbr, ponieważ one nie wypełniają pojemności ludzkiego ducha (rozumu i woli), ciągle wołającego – przez swe pragnienie szczęścia wtopione w ludzką naturę – o dobro jako dobro. Takim dobrem jest tylko Bóg, którego człowiek pożąda jako dobra i szczęścia na mocy swej bytowej przygodności, jednak stworzonej na obraz i podobieństwo samego Boga (mówi o tym Księga Rodzaju). Tak więc stworzenie przez Boga wskazuje zarazem na cel: samego Boga, ku któremu jest przyporządkowane życie ludzkie. Znalazło to wyraz w sformułowaniu: „desiderium naturale (ineficax) videndi Deum” (naturalne pragnienie widzenia Boga jako spełnienie nieugaszonego pragnienia szczęścia-dobra). Owo pragnienie szczęścia jest nieustannym wołaniem rozumnej natury człowieka o cel ostateczny, któremu przyporządkowane są akty decyzyjne dotyczące konkretnego dobra w perspektywie dobra jako dobra.

Owe 3 zespoły: spontaniczne rozumienie świata, ukazane w formie sądów teoretycznych (jako światopogląd); rozumienie siebie i swych potrzeb; rozumienie (domniemane lub jasno wyrażone) celu ostatecznego własnego życia stanowią – w tworzeniu się aktów decyzyjnych, zespolone praktyczne poznanie zw. sumieniem. Poznanie to pozwala na podjęcie racjonalnej, wolnej i odpowiedzialnej decyzji o powzięciu jakiegoś działania w celu spełnienia pożądanego dobra.

Sumienie nie jest prostym aktem decyzyjnym, lecz jest: a) zespołem podstawowych aktów poznania rzeczywistości, w której jesteśmy zanurzeni w praktycznym działaniu; b) poznaniem doświadczalnym samego siebie, swych potrzeb, swego spełnienia przez odpowiednie czynienie dobra; c) w perspektywie bytowej wybieranych przez nas konkretnych dóbr. Ten zespół aktów poznawczych, koniecznych dla podjęcia racjonalnej decyzji, został nazwany w języku łac. „conscientia” (cum-scientia), tj. współwiedza, a w języku pol. „sumieniem” („się-umieniem”), poznawaniem swoich potrzeb i sensu celowego działania.

Do tak zespolonych aktów praktycznego poznania dołączają się praktyczne sądy, typu: zrób to lub tamto, nie rób tego, zrób to tak, a nie inaczej. Sądów praktycznych jawiących się na tle sumienia, czyli zespolonych aktów poznania praktycznego bywa wiele, lecz po wewnętrznym zastanowieniu się wybieramy jeden sąd, przez który sami siebie determinujemy do takiego, a nie innego działania. Wybór konkretnego sądu praktycznego jest aktem samodeterminacji (samostanowienia). Wybór ten jest wolny, gdyż dokonuje się w sferze ducha, a nie zdeterminowanej materii. Wybór dotyczy rozumnego aktu poznania dokonanego w praktycznym sądzie. W akcie decyzji wybieramy nie samą rzecz dobrą, która jest zdeterminowana, lecz nasz sąd praktyczny o rzeczy-dobru. Do takiego wyboru sami siebie determinujemy, gdyż w taki sposób realizujemy ludzką wolność wyboru dobra.

DECYZJA BYTEM MORALNYM. Szczytowym punktem procesu wyłaniania ludzkiego działania jest fakt decyzji, będący stopieniem się w jedno aktów poznawczych i wyboru woli. Ostatecznie decyduje wola, jej wolny wybór. To ja chcę i wybieram spośród wielu poznawczych determinantów jeden tylko sąd i ustalę zakończenie procesu namysłu. W akcie wyboru tego sądu uzależniam się od jego obiektywnej treści, opartej na poznaniu świata i mnie samego, w perspektywie celu działania; tym samym akceptuję obiektywny, osobiście odczytany układ osób i rzeczy. Zarazem to ja wybieram ten układ przez wybór sądu praktycznego. W tym przejawiam swoją osobistą autonomię i wolność. Nikt mi tego sądu nie może narzucić; ja sam go wybieram, gdyż tak chcę, chociaż mogę uczynić inaczej. K. Wojtyła (*Osoba i czyn*, Lb 1994<sup>3</sup>, 155) napisał: „Kiedy chcę czegokolwiek, wówczas równocześnie stanowią o sobie. Chociaż własne »ja« nie jest przedmiotem intencjonalnym chcenia, to przecież w chceniu takim zawiera się jego przedmiotowość. Właśnie dzięki temu dopiero chcenie jest samostanowieniem. Samostanowienie nie oznacza tylko wychodzenia od własnego »ja« jako źródła chcenia czy wyboru. Oznacza ono równocześnie owo specyficzne wchodzenie w tożsamość »ja« jako pierwszy i podstawowy przedmiot, w stosunku do którego wszelkie przedmioty intencjonalne – wszystko, czego człowiek chce – są niejako zewnętrzne i bardziej pośrednie. Najbliższa, najbardziej bezpośrednia i wewnętrzna jest przedmiotowość własnego »ja«, a więc własnego podmiotu. To ten właśnie podmiot człowiek »czyni jakimś«, chcąc takiego lub innego przedmiotu, takiej lub innej wartości. Dotykamy w tym miejscu najgłębszej osobowej rzeczywistości czynu. Czyniąc bowiem swoje »ja« jakimś – takim lub innym – człowiek równocześnie staje się kimś”. Konstruuje siebie jako realne źródło działania. Zaistniało we mnie działanie „in actu primo” – „ja” jako działający. Powstaje przez to we mnie nowy jakościowo byt. Jest to byt moralny. „W przeżyciu »ja chcę« zawiera się bowiem samostanowienie, a nie tylko intencjonalność. Skierowanie się do jakiegokolwiek przedmiotu zewnętrznego, jako wartości i jako celu zakłada podstawowe skierowanie się do własnego »ja« jako przedmiotu” (tamże, 156). Byt moralny jest mi więc dany w akcie decyzji. Decyzja jest faktem (bytem) moralnym, którego teorią filozoficzną, teologiczną, socjologiczną jest (ujmowana w różnych aspektach) etyka.

Rozumienie decyzji jako racjonalnego i odpowiedzialnego działania („in actu primo”) nie jest możliwe bez rozeznania spontanicznego lub zreflektowanego podstawowej sytuacji, jaką jest dojrzenie rzeczywistości świata, dane w zespole sądów teoretyczno-informacyjnych. Wszystko to nazywamy sumieniem, w świetle którego wybrany sąd praktyczny o dobru (które mam spełnić) będzie albo zgodny, albo niezgodny z sumieniem. W owej zgodności lub niezgodności mojej decyzji z sumieniem leży racja m. Zgodność jest m. w sensie pozytywnym; niezgodność jest też m., ale w sensie negatywnym. Taka jest m., jaki jest charakter zgodności decyzji z sumieniem.



SYSTEMY ETYCZNE. Etyka klasyczna. W starożytnej Grecji nazwa „etyka” dotyczyła obyczaju i sposobu życia ludzi. W ocenie i akceptacji tego sposobu nawiązywano do tradycji odziedziczonej po przodkach. W państwach Hellady (polis) powoływano się na *Iliadę*, dostarczającą przykładów heroicznego męstwa, a także na sławiącą pracę ludzką twórczość Hezjoda. O takich sposobach życia rozprawiano w Atenach, gdy sofisci zalecali relatywizowanie postępowania i jego oceny, obiecując społeczny sukces tym, którzy uzależnią prawdę od doraźnych potrzeb. Sokrates przeciwstawił się takiemu stanowisku. Twierdził, że ocena postępowania ludzkiego zależy nie od sposobów użycia języka, lecz od koniecznościowych stanów duszy praktykującej cnotę (gr. ἀρετή [areté]). Myśl Sokratesa podjął Platon, zwracając uwagę na racjonalność idei jako stanów koniecznościowych, uzasadniających racjonalność poznania i działania ludzkiego. Najwyższa idea dobra stanowi naczelną rację uzasadniającą rzeczywistość, w tym zwł. życie człowieka w społeczności. Dla godnego życia i szlachetnego postępowania nie wystarcza odziedziczona tradycja; racji trzeba szukać w naturze świata i w naturze człowieka, który doskonali się przez uprawianie cnoty, której podstawę stanowi sprawiedliwość, tzn. oddanie każdemu, co mu się należy. Arystoteles rozwinął platońską koncepcję cnotliwego postępowania, zwracając uwagę na etykę życia jednostkowego, etykę życia rodzinnego i etykę życia obywatelskiego zw. polityką. Jeśli dla Platona sprawiedliwość była podstawą życia społecznego, wyznaczającą każdemu to, co mu się należy, to dla Arystotelesa rolę „woźnicy cnót” pełni roztropność φρόνησις [phrónesis], obejmująca swym kierownictwem wszystkie cnoty, nawet samą sprawiedliwość, ustalającą ład w życiu społecznym.

Wypracowana przez Arystotelesa teoria cnót stała się klasyczną teorią etyki, rozpatrującą ludzkie działanie jako byt aktualizujący się przez rozum i wolę. To dzięki cnotom dusza staje się doskonała, aktualizując się w swym rozumnym człowieczeństwie. Etyka jest rozpięta między dwoma biegunami: rozważaniem o celu życia, jakim jest szczęście, płynące ze związania się z dobrem, i rezultatem życia cnotliwego, jakim jest stan zadowolenia (jednostkowego i społecznego) płynący z uprawiania cnót. Pomędzy tymi biegunami mieści się analiza cnót intelektualnych i moralnych, wraz z

rozważaniem o konsekwencjach społecznych cnót, jakimi są różne formy przyjaźni.

Etyka Arystotelesa była przyjmowana (w różnym stopniu) w innych szkołach antyku (stoicyzmie i neoplatonizmie), a także w sposób istotny wzbogaciła etykę chrześcijańską, która ukazała ostateczny sens ludzkiego postępowania przedstawionego w finalistyczno-aretologicznej etyce Arystotelesa.

Starogr. wyrażenie „ἦθος” [ethos] znaczy: zwyczaj, obyczaj, sposób bycia, skłonność. Ze względu na wieloznaczność tego słowa, nie dość dokładnie odróżniano samą m. od teorii moralnego postępowania, czyli etyki. W różnych religiach oraz w filozofii nie dość ostro odróżniano (raczej utożsamiano) teorię postępowania moralnego z koncepcją samej m.

M. jest zjawiskiem ogólnoludzkim, wynikającym ze struktury osobowej człowieka – dlatego jest jedna m., jak jedna jest osobowa ludzka natura. Systemów etycznych natomiast jest wiele – zależnych od poglądu na świat, od religii, systemów filozoficznych mniej lub bardziej zideologizowanych, przyporządkowanych realizacji jakiejś apriorycznej koncepcji człowieka, społeczeństwa, systemu prawnego.

Etyka chrześcijańska. Spośród różnych systemów etycznych najbardziej wyróżnia się etyka chrześcijańska, ze względu na jej oparcie się na objawieniu Bożym zawartym w ST i NT, oraz na przemyśleniach filozofów gr. i rzymskich, tudzież myślicieli chrześcijańskich. Chrześcijańska etyka uzasadnia i konkretyzuje moralne działania ludzkie, ukazując w jaki sposób i dlaczego dobro należy czynić. Wskazuje na 3 naczelnne typy uzasadnień rozumnego i wolnego (moralnego) działania w realizowaniu dobra, czyli miłości siebie i bliźniego w perspektywie Boga. Tymi trzema typami uzasadnień są: cel, wzór i sprawczość, utożsamiane z Bytem pierwszym – Bogiem. Racją każdego działania jest motyw, czyli cel działania. W najwyższym, absolutnym sensie celem-motywyem działania jest Bóg jako samoistne dobro. Z filozoficznym rozumieniem Boga jako najwyższym dobrem współbrzmie objawione zapewnienie, że Bóg stworzył człowieka i powołał go do uczestniczenia w swym życiu w wieczności, jako nagrodę za dobre moralne postępowanie w życiu doczesnym („ani oko nie widziało, ani

ucho nie słyszało, ani w myśl ludzką nie wstąpiło to, co przygotował Bóg tym, którzy Go miłują” – 1 Kor 2, 9–10).

W postępowaniu moralnym Bóg jest pierwszym i ostatecznym wzorem. Stworzona przez Boga rzeczywistość jest zwierciadłem Boskiej racjonalności, albowiem w rzeczywistości świata jest zawarta myśl Boga. Czytając tę rzeczywistość, zyskujemy konkretne wskazówki, jak żyć moralnie, w sposób rozumny i wolny.

Niestałość ludzkiego bytu przygodnego etyka chrześcijańska nakazuje umacniać przez wiązanie się ze źródłem bytu – Bogiem, w obcowaniu z Nim na drodze więzi osobowej, rozmowy modlitewnej. Chrystus, jako Bóg Wcielony, powiedział: „Beze mnie niczego dokonać nie możecie” (J 15, 5). Siła działania płynie ze źródła bytu, z którym trzeba być w łączności, by móc rozumnie i wolnie, a więc po ludzku działać.

Wskazanie etyki chrześcijańskiej na cel, wzór i źródło siły uzasadniające ludzkie postępowanie zostało w etyce wypracowane przez myśl filozoficzną antyku (Arystoteles, stoicy, Grzegorz Wielki), średniowiecza (św. Augustyn, Jan z Damaszku, św. Tomasz z Akwinu) i in. myślicieli chrześcijaństwa. Wskazano na konieczność uświadomienia sobie celu ostatecznego ludzkiego życia, motywującego ostatecznie ludzkie postępowanie; opracowano teorię usprawnień (zarówno pozytywnych – cnót, jak i negatywnych – wad) działania, wskazano na przyrodzone i nadprzyrodzone czynniki umacniające człowieka w jego rozumnym i wolnym postępowaniu. W dziedzinie nauk o moralności teologia katolicka dała najpełniejszy traktat etyki. Wskazano, że to dziedzina etyki konstytuuje ludzką kulturę. Kultura człowieka przejawia się w poznaniu (przednaukowym i naukowym), w moralności, w realizowaniu piękna oraz w religii – będącej ogniskową całej kultury.

Etyki deontologiczne. Prawo naturalne, odczytane jako dobro, będące motywem i celem ludzkich działań, zaczęto za Franciszkiem Suárezem odczytywać jako nakaz postępowania powinnościowego coraz bardziej partykularyzowanego (dobro wspólne, dobro ojczyzny, dobro własnościowe). Niekiedy przedmiotem etyki czyniono samą powinność („Można określić etykę jako teorię mającą za przedmiot powinność moralną ludzkiego działania” – T. Styczeń, *ABC etyki*, Lb 1983<sup>3</sup>, 19).

Powinność, jako rozumienie prawa natury, stała się dla niektórych przedmiotem etyki. Tymczasem powinność charakteryzuje międzyosobową relację wymagającą działania ze względu na dobro wspólne osobowe, co stanowi sens prawa naturalnego. Obowiązek (powinność) ma miejsce w moralności, ale moralności nie konstytuuje. Zobowiązanie (powinność) występuje w stosunku do osoby drugiej, a więc należy do domeny sprawiedliwości, i nie wyczerpuje zakresu moralności. Normą postępowania moralnego jest to, aby było ono postępowaniem prawdziwie ludzkim, a więc wynikającym z poznania świata, siebie i celu swego życia. W tej perspektywie człowiek determinuje swą wolę, wybierając konkretny sąd praktyczny o dobru. Sąd ten nie może w ludzkim moralnym postępowaniu być niezgodny z tym, co nazywa się sumieniem. Od momentu, w którym odróżniamy dobro od zła i determinujemy siebie w akcie decyzji do dobra – jesteśmy naprawdę ludźmi. Powinność sprowadza się do konkretnego poznania rzeczywistości (np. powinnością rolnika jest zasianie pola i w odpowiednim czasie zebranie ziarna, ale prócz tej powinności są również inne zadania, przez które powinien realizować dostrzeżone dobro).

Etyka imperatywu kategorycznego I. Kanta. Etyka ta dotyczy jedynie formalnej normy postępowania, a nie jej treści, która u każdego człowieka jest dostosowana do aktualnych doświadczeń. Kant jako warunek istnienia m. postawił postulat mający bezwzględnie wiązać człowieka w działaniu, by postępować tak, aby norma tego postępowania mogła stać się normą powszechną (ogólnie ważną). Człowieka i jego przeżycia uważał Kant za przedmiot i źródło racjonalności. Twierdził, że nie jesteśmy w stanie poznać bytu samego w sobie; poznajemy jedynie nasze wrażenia, które poznający podmiot porządkuje przez umieszczenie ich w odpowiedniej apriorycznej kategorii, gwarantującej racjonalność przedmiotu. To podmiotowość jest racją ukonstytuowania przedmiotu. Dlatego podmiot musi w swej wolności (gwarantującej m.) stanowić o tym, jak przeżywaną powinność (sollen) ma realizować. Zadaniem kultury, w tym zwł. etyki, jest uznanie powinności, którą trzeba realizować. Stąd konieczność uznania takiej normy, by mogła ona stać się dla wszystkich normą ogólnie ważną. W realizowaniu powinności nigdy nie wolno traktować człowieka jako środka do celu, albowiem to człowiek jest nosicielem wartości – stąd godność człowieka. Regułę formalną trzeba

napelnąć odpowiednią treścią. Treść tę wyznacza prawo stanowione. Taka teoria etyki doprowadziła do ustanowienia przez totalitarne państwa nieludzkich norm postępowania, chociażby w postaci państwowych praw nazistowskich Niemiec o zagładzie Żydów.

Inne etyki powinnościowe. Współcześnie etyki powinnościowe rozpowszechniane są w różnych odmianach liberalizmu i socjalizmu. Hasłem społecznego sposobu życia jest polityczna poprawność, która dotyczy nie tylko spraw związanych z funkcjonowaniem ustroju politycznego, ale także osobistych przekonań i motywów działań, które mają być tolerancyjne dla jednych grup społecznych, a nietolerancyjne dla innych, uznawanych za wrogie. Stanowione przez organa władzy prawa nie sięgają zazwyczaj do prawa naturalnego jako podstawy racjonalnego porządku działania, ale posługują się tzw. demokratyczną większością, czyli ilością głosów. Tak ustanowione prawa (niekiedy dalekie od prawdy i dobra) ogłasza się jako obowiązującą normę etycznego porządku. Ma to zwolnić obywateli z konieczności racjonalnego wyboru dobra godziwego (rzeczywistego), a w zamian stworzyć społecznie obowiązujące normy działania pożądanego dla władzy, które okazują się niekiedy nieracjonalne (jak zalegalizowane homoseksualne „związki małżeńskie”), a nawet zbrodnicze, jak tzw. aborcja oraz eutanazja. Prawo ustanawiane jedynie demokratyczną większością głosów nie zyskuje etycznej normy ludzkiego moralnego postępowania, jeśli nie jest oparte na racjonalnym porządku rzeczywistości, ponieważ osoby ludzkie transcendują w swym działaniu społeczne formy ustrojowe, będąc zdolne do prawdziwościowego rozumienia i wolnego wyboru.

MORALNOŚĆ A ETYKI. Zarysowany wyżej system etyk wskazuje na pomieszanie porządków: sposobów ludzkiego życia, zw. życiem moralnym, i teorii dotyczących życia. Czym innym jest m., a czym innym etyka, mimo że ich gr. źródłosłów nie uwyraźnia różnicy pomiędzy moralnym działaniem a opracowaną teorią działania.

M. jest racjonalnym i wolnym ludzkim działaniem, zapoczątkowanym w decyzyjnym samozdeterminowaniu do realizowania dobra przez konkretne akty działania w perspektywie celu i w zgodności z sumieniem. Realizowanie dobra w każdym ludzkim działaniu jest równoznaczne ze samostanowieniem człowieka jako bytu osobowego, rozumnego i wolnego. Można i trzeba

odczytać i skodyfikować teorię takiego działania. Adekwatną teorią uzasadniającą jest koncepcja etyki liczącej się z rzeczywistością świata i ludzkiego bytu.

Spośród znanych etyk jedynie etyka chrześcijańska uwzględnia wszystkie czynniki stanowiące o istocie m. Etyka chrześcijańska nie tworzy m. M. jest dana wraz z człowiekiem jako bytem działającym rozumnie i wolnie. M. pomaga człowiekowi realizować się przez spełnianie dobra.

Błędem jest identyfikowanie etyki jako teorii życia moralnego z m. Żadna teoria nie konstytuuje rzeczywistości, w tym rzeczywistości życia moralnego. Dlatego tendencje usiłujące wyprowadzić m. z teorii etycznych są zasadniczą pomyłką, jeśli nie kłamstwem w stosunku do rzeczywistości, a usiłowanie sprowadzenia życia moralnego do apriorycznie, często błędnie pojętych etyk w celu zapanowania nad człowiekiem jest zakłamaniem. Można tworzyć różne etyki, ale m. jest jedna, ogólnoludzka, polegająca na racjonalnym realizowaniu dobra w ludzkim wolnym działaniu. Etyk jest wiele i można je tworzyć jak każdą teorię, mając na uwadze różne zamierzenia dotyczące kierowania ludzkim działaniem.

J. Pieper, *Die ontische Grundlage des Sittlichen nach Thomas von Aquin*, Mr 1929; W. Jaeger, *Paideia*, I–III, B 1934–1947, 1959<sup>4</sup> (*Paideia*, I–II, Wwa 1962–1964, 2001); L. Robin, *La morale antique*, P 1938, 1963<sup>3</sup>; Woroniecki KEW; S. Thomae Aquinatis, *In decem libros Ethicorum Aristotelis ad Nicomachum expositio* (oprac. R. M. Spiazzi), Tn 1949, 1964<sup>3</sup>; tenże, *Summa theologiae* (oprac. P. Caramello), I–III, Tn 1962–1963; V. Bourke, *History of Ethics*, GC 1968 (*Historia etyki*, Wwa 1994); W. F. R. Hardie, *Aristotle's Ethical Theory*, Ox 1968, 1980<sup>2</sup>; H. J. Kramer, *Arete bei Platon und Aristoteles. Zum Wesen und zur Geschichte der platonischen Ontologie*, Hei 1969; K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, Kr 1969, Lb 1994<sup>3</sup>; A. Pieper, *Ethik*, HWP II 795–807; Krapiec Dz X; T. Styczeń, *Etyka niezależna?*, Lb 1980; tenże, *ABC etyki*, Lb 1981, 1990<sup>4</sup>; Krapiec Dz XV; Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, w: tenże, *Dzieła wszystkie*, Wwa 2000, V 77–300; tenże, *Polityka*, w: tenże, *Dzieła wszystkie*, Wwa 2001, VI 25–226.

Mieczysław A. Krapiec