

Ks. TOMASZ DUTKIEWICZ
UMK Toruń

ETYKA FILOZOFICZNA W POSŁUDZE MIŁOSIERDZIA

Inspiracją do powstania niniejszego tekstu stał się wykład wygłoszony przez autora w ramach jesiennych spotkań rejonowych duchowieństwa diecezji pelplińskiej. Terminy spotkań zbiegły się z kończącym się w Kościele Rokiem Miłosierdzia, co w sposób ogólniejszy wyznaczyło tematykę podjętych rozważań. O ostatecznym sformułowaniu tematu oraz o wyborze szczegółowych zagadnień, poruszonych w ramach wykładu, zadecydowała chęć ukazania treści towarzyszących codziennej pracy naukowo-dydaktycznej filozofa-etyka, które mogłyby okazać się przydatne w kontekście sprawowania posługi miłosierdzia.

W ramach niniejszego opracowania będziemy chcieli przyjrzeć się bliżej trzem spośród omówionych wówczas kwestii, stosując wspólny metodologiczny schemat, obejmujący kolejno: 1) stwierdzenie pewnych faktów danych nam w doświadczeniu; 2) próbę ich filozoficzno-etycznej interpretacji; 3) wnioski o charakterze praktyczno-pastoralnym¹.

I. CZŁOWIEK Z REGUŁY PRAGNIE DOBRA – ZŁO WYBIERA ZAZWYCZAJ SUB SPECIE BONI

1. Fakt doświadczalny

Bardzo często poddając krytyce złe działania podejmowane przez kogoś, czy to w życiu osobistym, czy też w ramach aktywności o charakterze społecznym bądź politycznym, spotkać możemy się nie tylko ze sprzeciwem, ale również z sygnalizowanym wprost poczuciem niezrozumienia, niekiedy zaś nawet pewnego

¹ Schemat ten odpowiada, zaproponowanej przez belgijskiego kardynała Josefa-Leona Cardina, metodzie trzech kroków: „widzieć – osądzić – działać”, która – przyjęta z aprobatą przez Jana XXIII (MeM 236) – zyskała sobie ważne miejsce w metodologii teologii pastoralnej.

rozżalenia. Nierzadko osoba będąca sprawcą działań, które – z punktu widzenia naszej wiedzy, wrażliwości moralnej, osądu naszego sumienia – zasługiwałyby na moralną dezaprobatę czy nawet na zdecydowane potępienie, subiektywnie doświadczają bycia przez nas niesprawiedliwie osądzoną, potraktowaną bez wyrozumiałości i miłosierdzia.

Już pobieżna refleksja nad zgromadzonym na przestrzeni naszego życia doświadczeniem pozwala zaobserwować fakt, że stosunkowo niewielu spotkać wypadło nam ludzi, którzy celowo, z rozmysłem, czy – tym bardziej – z pewnym upodobaniem, zamierzaliby i realizowali w swoich działaniach zło. Przeciwnie, nietrudno zauważyć, że człowiek jako taki najczęściej chce dobrze. Wydaje się – choć trochę to może ryzykowne – że powyższą konstatację odnieść można również do postępowania tych, którzy w dziejach ludzkości wyrządzili wiele zła, spowodowali ogrom ludzkich cierpień, przyczyniając się do powstania licznych zniszczeń materialnych i duchowych. Zarówno dawniejsi sprawcy krwawych rewolucji, propagatorzy obłąkanych ideologii, jak i całkiem współcześni promotorzy dewiacji i zbrodni, rozmaitego autoramentu uczestnicy i uczestniczki tzw. „czarnych protestów”, działali i działają powodowani niejednokrotnie silnym, subiektywnym przekonaniem, że zabiegają o jakieś dobro.

2. Interpretacja filozoficzno-etyczna

O tym, jak bardzo głęboko zakorzenione jest w człowieku naturalne ukierunkowanie ku dobru, świadczyć może fakt, że bardzo długo podejmowana w ramach filozofii refleksja etyczna nie radziła sobie z wyjaśnieniem mechanizmu wyboru zła. Uważany powszechnie za ojca etyki Sokrates jest zarazem twórcą poglądu, który utrwalił się w dziejach filozofii moralności pod nazwą intelektualizmu etycznego. W myśl tego stanowiska, człowiek nigdy nie zamierza i nie czyni zła świadomie, wszelkie jego niewłaściwe wybory i działania stanowią jedynie wynik niedostatków poznawczych, niewiedzy, w której tkwi ich podmiot². Nawet Ary-

² Jak zauważa S. Swieżawski, według Sokratesa tym samym jest wiedzieć, co jest dobre i czynić dobro, w czym wyraża się istota sokratejskiego intelektualizmu etycznego. Zob. S. Swieżawski, *Dzieje europejskiej filozofii klasycznej*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa-Wrocław 2000, s. 72. Arystoteles stanowisko Sokratesa przedstawia w sposób następujący: „Straszną bowiem byłoby – jak sądził Sokrates – rzeczą, gdyby mimo to, że posiada wiedzę, coś innego mogło owładnąć nim i pociągnąć go za sobą jako niewolnika. Toteż Sokrates odrzucał całkowicie ten pogląd, twierdząc, że brak opanowania w ogóle nie istnieje, jako że nikt, kto trafnie osądza, co jest najlepsze, nie może postępować wbrew temu, lecz postępuje się tak tylko z niewiedzy”. *Etyka Nikomachejska*, VII, 2, 1145 b, PWN, Warszawa 1956. Warto zauważyć, że tego rodzaju interpretacja podejmowanych przez człowieka złych działań, pociąga za sobą ważne konsekwencje praktyczne. Trudno przecież karać kogoś, kto nieświadomie dopuścił się złego czynu, można go co najwyżej starać się pouczyć. Konsekwencje takie widać wyraźnie na gruncie niektórych współczesnych koncepcji pedagogicznych, w których w miejsce karcenia, postuluje się jedynie tłumaczenie i cierpliwe wyjaśnianie niestosowności poszczególnych zachowań.

stoteles, który w swojej *Etyce Nikomachejskiej* kładzie podwaliny pod aktualną po dzień dzisiejszy naukę o tzw. przeszkodach – czynnikach wpływających na ograniczenie dobrowolności ludzkich aktów oraz zmniejszenie odpowiedzialności za popełnione przez człowieka zło – nie jest w stanie wskazać, czym jest owo „coś”, co decyduje ostatecznie o tym, że jesteśmy odpowiedzialnymi autorami podejmowanych przez nas działań³. Świadomość istnienia w człowieku odrębnej od rozumu władzy duchowej, jaką jest ludzka wola, pojawi się w sposób wyraźny na gruncie refleksji etycznej dopiero dzięki inspiracji płynącej z nadprzyrodzonego Objawienia⁴.

Autonomię działania ludzkiej woli dobrze ilustruje przykład domniemanej koegzystencji dwóch ludzi, z których jeden jest potężnym, muskularnym ślepcem, drugi natomiast niezdolnym do samodzielnego poruszania się kaleką o doskonałym wzroku. Mocarny ślepiec sadza upośledzonego ruchowo widzącego na swoich barkach, po czym rozpoczynają wspólną wędrówkę, która przebiega z powodzeniem dopóty, dopóki niewidomy poruszając się, postępuje zgodnie z otrzymywanymi komunikatami o napotykanym przeszkodach. Może się jednak zdarzyć sytuacja, w której – otrzymawszy np. informację o błotnistym bajorze, które trzeba ominąć – zechce zmanifestować swoją niezależność i stwierdzi, że właśnie „chce do błota”, skutkiem czego obaj pogrążą się w błotnistej mazi. Podobnie dzieje się wówczas, gdy ludzka wola wybiera działanie wbrew nabytemu wcześniej przez ludzki rozum poznaniu oraz formułowanym przezeń przestrogom⁵.

Fakt autonomii woli nie oznacza jednak całkowitej niezależności podjętej przez nią decyzji w stosunku do wcześniejszych aktów poznawczych. Wyraża jedynie prawdę, że sąd rozumu zwany sumieniem, który – w przypadku sumienia dobrze uformowanego – pozwala poznać jakość moralną konkretnego działania w świetle obiektywnej prawdy o dobru i złu, nie determinuje woli w sposób konieczny do wyboru rzeczywistego dobra. Możliwe jest owo „ja chcę do błota” – będące wyrazem decyzji, w której w miejsce prawdziwego dobra wybrane zostaje dobro pozorne. To pozorne dobro najczęściej pojawiło się już wcześniej, jako jedna z alternatyw ukazanych przez ludzki intelekt na etapie wewnętrznej narady (*consilium*), poprzedzającej moment wyboru⁶. Proces ten doskonale ukazuje biblijna

³ Stagiryta różni działania, które nazywa „dobrowolnymi” (*ekousios*) od działań „niedobrowolnych” (*akousios*), które człowiek spełnia bądź to pod przymusem, bądź też w wyniku braku znajomości pewnych istotnych okoliczności. Zob. *Etyka Nikomachejska*, III, 1, 1111 a.

⁴ Zob. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, tłum. I. Zieliński, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1996, t. II, s. 506-507.

⁵ Zob. M.A. Krąpiec, *Ludzka wolność i jej granice*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 2000, s. 38.

⁶ Św. Tomasz z Akwinu używa określenia *consilium* w odniesieniu do namysłu poprzedzającego wybór jednego ze sposobów postępowania, w podobnym znaczeniu, w jakim w rzeczywistości świata medycznego, zwłaszcza w złożonych i trudnych przypadkach, powoływane jest konsylium jako rada specjalistów, którzy łącząc posiadaną przez siebie wiedzę i doświadczenie, wskazać

scena kuszenia opisana w trzecim rozdziale Księgi Rodzaju, przedstawiająca swoisty „paradygmat pokusy”. Ewa wie, że sięgnięcie po owoc z drzewa rosnącego pośrodku ogrodu, objęte jest zakazem Stwórcy, wiąże się zatem ze złem moralnym, od którego należy się powstrzymać. Ocena działania w świetle obowiązującej normy, sformułowana w sumieniu, wydaje się zatem oczywista. W akcie decyzyjnym *sub specie boni* – pod pozorem dobra („będziecie jak Bóg”) – wybrane zostaje jednak zło⁷.

To właśnie skupienie się na pozornym dobru powoduje wybór działań, wobec których sprzeciw podnosi (lub przynajmniej podnieść winno) prawe sumienie: poczynając od okrutnych mordów, podejmowanych w imię budowy lepszego, sprawiedliwego świata; poprzez przyzwolenie na zbrodnie aborcji, dokonujące się w imię godności kobiety i jej praw; zdrady małżeńskie i rozpad rodzin, usprawiedliwiane rzekomym prawem do szczęścia i miłości; aż po prozaiczne decyzje sięgnięcia po alkohol czy narkotyki, w poszukiwaniu chwilowej ulgi, gdy „świat na trzeźwo wydaje się nie do zniesienia”.

Jest rzeczą charakterystyczną, że jeśli wybór taki dokonywany jest częściej, pojawia się swoiste sprzężenie zwrotne: człowiek postępując niezgodnie z obiektywną prawdą moralną i sądem sumienia, próbuje racjonalizować swoje działania, starając się je usprawiedliwić, tak by przed samym sobą i wobec innych móc czuć się dobrze, co w dalszej perspektywie sprawia, że „sumienie z nawyku do grzechu powoli ulega niemal zaślepieniu”⁸.

3. Wnioski pastoralne

Wychodząc z poczynionych wcześniej uwag, sformułować można pewne wskazania praktyczne z nich wynikające:

1. W rozmowie z osobą dopuszczającą się zła moralnego skupić należy się na uświadomieniu jej faktu, że postępuje niewłaściwie, bez oskarżania jej o złe intencje. Formułowanie pod jej adresem oskarżeń typu: „nie chcesz dobra swoich dzieci”, „nie zależy ci na własnym małżeństwie”, „chciecie zniszczyć naszą ojczyznę”, może spowodować gwałtowny sprzeciw i automatyczne zamknięcie się na

mają rozwiązanie najlepsze z punktu widzenia dobra pacjenta. Tak ukonstytuowana rada ma na celu wyeliminowanie ewentualnych błędów, jakie mogłyby wynikać z faktu ograniczoności i wycinkowego charakteru poznania jednostki. Zob. *Suma Teologiczna*, I-II, 14, 1.

⁷ Zob. Rdz 3,1-6.

⁸ Powyższe sformułowanie, wskazujące na możliwość utraty zdolności właściwej oceny popełnianego zła, w sytuacji, gdy staje się ono nawykiem, zawarł Sobór Watykański II w konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 16. Przytoczone zostaje ono także przez Jana Pawła II w encyklice *Veritatis splendor* (63) oraz w *Katechizmie Kościoła Katolickiego* (1791). Tragizm opisanej sytuacji wyrażają również słowa samego Chrystusa Pana, przywołane w tym kontekście w *Veritatis splendor*: „jeśli twoje oko jest chore, całe twoje ciało będzie w ciemności. Jeśli więc światło, które jest w tobie, jest ciemnością, jakże wielka to ciemność!” (Mt 6, 23).

jakikolwiek dalsze argumenty, w poczuciu bycia – już w samym punkcie wyjścia – niesprawiedliwie ocenionym.

2. Należy starać się budzić świadomość, że dobra intencja – choć to na niej tak bardzo często zwykliśmy skupiać uwagę („bo przecież ktoś chciał dobrze...”) – nie czyni dopuszczalnym i godziwym działania, które samo w sobie jest moralnie naganne⁹. Wbrew obiegowym przesądom, nie wystarczy „dobrze chcieć”, trzeba także dobrze postępować. To właśnie do złych moralnie działań, podejmowanych z dobrą intencją, odnieść można popularne przysłowie, w myśl którego „dobrymi chęciami piekło jest wybrukowane”¹⁰.

3. Szczególny nacisk położyć należy na właściwą formację sumienia, które – jako subiektywna norma moralności – winno być kształtowane w duchu posłuszeństwa prawu moralnemu (normie obiektywnej), stosując jego ogólne zasady do konkretnych życiowych sytuacji. W formacji sumienia uwzględnić należy wymiar teoretyczny, związany ze zdobywaniem należytej wiedzy, umożliwiającej właściwe rozeznanie dobra i zła moralnego, oraz wymiar praktyczny, polegający na podporządkowaniu się w działaniu rozpoznanej prawdzie, tak by uniknąć – wspomnianego wyżej – niebezpieczeństwa zaślepienia, będącego wynikiem złych przyzwyczajeń oraz trwania w grzechu.

II. RÓWNIA POCHYŁA

1. Fakt doświadczalny

Wiemy z doświadczenia, że poruszając się drogą, która na kilkukilometrowym odcinku obniżałaby się o dwa metry, nie byłibyśmy w stanie zauważyć jej nachylenia. Jest jednak rzeczą oczywistą, że ta sama różnica stałaby się boleśnie odczuwalną w sytuacji, w której przydarzyłby się nam upadek z takiej samej, dwumetrowej wysokości.

Powyższe doświadczenie, na zasadzie analogii, odnieść możemy również do zjawisk zachodzących w dziedzinie moralności, zarówno osobistej, jak i w jej szerszym kontekście społecznym i kulturowym. Bywa, że ludzka wrażliwość na zło zostaje uśpiona wskutek powolnego oraz stopniowego „dawkowania” tego zła. Ciąg moralnych kompromisów powoduje, że ktoś w jego wyniku znajdzie się w sytuacji, na którą w sposób kategoryczny nie zgodziłby się, będąc w punkcie

⁹ Stwierdzenie to zostaje powtórzone w *Katechizmie Kościoła Katolickiego* kilkakrotnie, w różnych sformułowaniach (1753-1756), co – jak można się domyślać – stanowić ma klarowną odpowiedź na rozpowszechnioną i niebezpieczną tendencję, by w intencji upatrywać kryterium rozstrzygające o wartości moralnej czynu.

¹⁰ Ang. *hell is paved with good intentions*. Powiedzenie to, przypisywane Samuelowi Johnsonowi, przytoczone zostaje przez jego biografę, J. Boswella. Zob. W. Kopaliński, *Słownik mitów i tradycji kultury*, Oficyna Wydawnicza Rytm, Warszawa 2003, s. 235.

wyjścia. Podobne zjawisko zaobserwować można w stosunku do całych ludzkich społeczności, których postępująca degradacja moralna znajduje swoje odzwierciedlenie w prawodawstwie, sankcjonującym zachowania, które – odpowiednio wcześniej – spotkałyby się z powszechnym sprzeciwem i odrazą.

2. Interpretacja filozoficzno-etyczna

W kontekście zagadnień bioetycznych zwrócono uwagę na charakterystyczne zjawisko, które w literaturze anglosaskiej zwykło się opisywać jako *slippery slope* (dosł. „śliskie zbocze”). Określenie to, w polskich opracowaniach, przyjęto oddawać przy pomocy terminu zapożyczonego z fizyki – „równia pochyła”¹¹.

Czym jest równia pochyła w etyce? Stanowi ona proces wiodący od podjęcia działania, co do którego rodzą się pewne uzasadnione wątpliwości natury moralnej, przewyciężone jednak zostają one w imię rzekomej nieznacznej szkodliwości tego działania oraz nadziei osiągnięcia spodziewanego w jego wyniku dobra, poprzez serię działań o szkodliwości w sposób ewidentny wzrastającej, aż do zgody na działanie, na które w żaden sposób nie wyrażono by jej w punkcie wyjścia. Pierwotna zgoda na działanie moralnie wątpliwe (które ze względu na towarzyszące mu ryzyko wywołania niepożądanych konsekwencji winno zostać zaniechane), prowadzi stopniowo do akceptacji działań nie tylko coraz to bardziej wątpliwych, ale również obarczonych coraz to poważniejszym złem moralnym¹².

Jak wspomniano już wcześniej, pierwotnym kontekstem, w ramach którego pojawiła się refleksja dotycząca równi pochyłej, był kontekst wyznaczony przez współczesną problematykę bioetyczną. Do przełamania oporów moralnych przy niszczeniu embrionów ludzkich, w imię rzekomego dobra nauki i ludzkości, przyczyniła się nachalna propaganda sukcesów medycyny. W propagandzie tej pominięta zostaje cała złożoność skomplikowanej zarówno pod względem medycznym, jak i moralnym sytuacji, nie wskazuje się spodziewanych niebezpieczeństw i wątpliwości, nie wspomina się też niepowodzeń. Przeważa natomiast retoryka o „cudownym leku na wszystko”, w której łatwe i entuzjastyczne obietnice leczenia wszelkich niemalże chorób, regeneracji narządów, laboratoryjnej hodowli tkanek i narządów do przeszczepów, oddziałują na świadomość milionów ludzi, zjednując ich przychylną dla utilitarnego traktowania poczętego ludzkiego życia.

¹¹ Szereg alternatywnych, anglojęzycznych określeń wspomnianego zjawiska przedstawia D. Lamb: „the end of the wedge, the primrose path, the domino theory, the floodgates, the tip of the iceberg, the camel’s nose under the tent, the bald man argument”. Większość z nich posiada charakter idiomatyczny i wymaga szerszych wyjaśnień. Zob. D. Lamb, *Down the Slippery Slope. Arguing in Applied Ethics*, Routledge, London 1988, introduction, s. VII. Wśród polskich opracowań, podejmujących problematykę omawianego zjawiska, na szczególną uwagę zasługuje rozprawa habilitacyjna B. Chyrowicz, *Bioetyka i ryzyko. Argument „równi pochyłej” w dyskusji wokół osiągnięć współczesnej genetyki*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2002.

¹² Zob. B. Chyrowicz, dz. cyt., s. 12.

Propaganda nieuchronnego postępu „na skróty” toruje drogę przyzwoleniu, by wobec spodziewanych, wspaniałych rezultatów, dopuścić zło, którego rozmiar w powszechnej świadomości zredukowany zostaje do mikrorozmiarów zygoty czy blastocysty¹³.

Akceptacja sytuacji moralnie wątpliwej w imię iluzji dobra, które rzekomo ma być osiągnięte, stanowi charakterystyczny „pierwszy krok”, decydujący o wstąpieniu na równię pochyłą. Zgoda na uprzedmiotowienie ludzkiego życia, z jakim mamy do czynienia w przypadku techniki *in vitro*, w sposób nieuchronny pociągnąć musi bowiem za sobą konsekwencje w postaci całego szeregu działań, takich jak klonowanie czy też ingerencja w genetyczną naturę człowieka, w których w sposób coraz to bardziej ewidentny, pogwałcona zostaje godność ludzkiego podmiotu¹⁴.

Zjawisko równi pochyłej, na co wskazują przywołane wcześniej dane doświadczenia, dotyczyć może w zasadzie każdej dziedziny życia moralnego. W moralności osobistej, dość charakterystycznym jego przejawem bywa np. sytuacja zdrady małżeńskiej, która rozwija się stopniowo, poczynając od niewinnej – zdawałoby się – przyjemności przebywania z drugą osobą, fascynacji rozmową, poczucia, że jest się rozumianym, akceptowanym, ważnym dla kogoś, kto – może w przeciwieństwie do najbliższych – interesuje się, troszczy, ma czas. Często już na tym etapie pojawia się pewna moralna wątpliwość, werbalizowana w postaci swobodnego pytania-usprawiedliwienia: „czy to grzech, że lubię z kimś rozmawiać, że czuję się dobrze w czyimś towarzystwie, że w końcu interesuje kogoś, co myślę, co przeżywam itp.?” Skwitowanie tej wątpliwości stwierdzeniem, że „to przecież nic takiego”, oznacza niejednokrotnie wejście na równię pochyłą. Gdyby w tym momencie widzieć już można było całą sekwencję kolejnych sytuacji, do których ów „pierwszy krok” może doprowadzić, nie byłoby nań zgody.

W przestrzeni publicznej zjawisko równi pochyłej zaznacza się na płaszczyźnie degradacji obyczajów, w wyniku stopniowego, społecznego przyzwalania na coraz to bardziej urągające, nie tylko prawu moralnemu i zwykłemu rozsądkowi, ale także instynktowi samozachowawczemu, praktyki. Szczególne niebezpieczeństwo pojawia się w sytuacji, w której ów proces znajduje swoje odzwierciedlenie i utrwalenie na gruncie przyjmowanego przez daną społeczność prawodawstwa, które – jak można łatwo wykazać – nie pozostaje bez wpływu na jego moralną świadomość¹⁵.

¹³ Zob. T. Biesiaga, *Elementy etyki lekarskiej*, Medycyna Praktyczna, Kraków 2006, s. 137-138.

¹⁴ Zob. B. Chyrowicz, dz. cyt., s. 307-309.

¹⁵ Zagadnienie to szerzej omawia m.in. A. Szostek, zwracając uwagę na fakt, że chociaż same tylko dobre prawa nie zdołają uzdrowić chorego moralnie społeczeństwa, to jednak pozostaje rzeczą bezsporną, iż obowiązujące prawo przyczynia się do podniesienia lub obniżenia moralnej świadomości jego członków. Zob. A. Szostek, *Prawo naturalne a prawo stanowione. Uwagi etyka*, „Ethos” 45-46(1999), s. 169-171. Sędzia Trybunału Konstytucyjnego, W. Łączkowski,

3. Wnioski pastoralne

Wśród wskazań, wynikających z poczynionych powyżej uwag, odnotować warto w szczególności – jak się wydaje – kilka zasadniczych:

1. W odniesieniu do wyboru działań, co do których wartości moralnej pojawia się jakaś wątpliwość, niezbędnym jest przywołanie zasady tzw. „większego bezpieczeństwa moralnego”. Zasada ta zabrania podejmowania działań, których moralna ocena rodzi uzasadnione wątpliwości¹⁶.

2. W przestrzeni publicznej troszczyć należy się o stan prawodawstwa, tak by działania moralnie naganne nie znajdowały wsparcia ze strony instytucji państwowych. Choć bowiem prawo stanowione, które pozostaje w sprzeczności z prawem naturalnym, nie obowiązuje w sumieniu, to jednak nie należy lekceważyć wychowawczej (bądź też antywychowawczej) jego roli. Upadek praw, sankcjonujących coraz do dalej posunięte zachowania o charakterze dewiacyjnym, znajduje swoje przełożenie na spadek wrażliwości moralnej społeczeństwa i wzrastającą skłonność do akceptacji tych zachowań.

3. W kierownictwie duchowym podkreślać należy potrzebę pozytywnego ukierunkowania życia moralnego, którego celem jest świętość, nie zaś wyłącznie unikanie grzechów ciężkich¹⁷. Ukierunkowanie takie pozwoli uniknąć postawy akceptacji zła, które choć w poszczególnych sytuacjach – co prawda – nie obciąża sumienia poważną winą moralną, to jednak przyczynić się może do dokonania kolejnych, znacznie gorszych wyborów.

4. W szczególności zwrócić należy uwagę na potrzebę odpowiedzialności za kształtowanie uczuć, które – jak zauważa św. Tomasz – są w ludzkim życiu tym, czym żywioły w przyrodzie: nieopanowane stają się siłą niszczyielską, odpowiednio zaś ukierunkowane stanowić mogą potężną siłą napędową¹⁸. Stawić należy czoła szeroko rozpowszechnionemu przeświadczeniu, jakoby uczucia nie podlegały

podkreśla natomiast, że chociaż takie zjawiska, jak aborcja, eutanazja czy homoseksualizm, znane są ludzkości od dawna, to jednak czymś absolutnie nowym jest dążenie do legalizacji tej „złowieszczej triady”, co pozostaje równoznaczne ze wsparciem przez autorytet państwa niebezpiecznego trendu cywilizacyjno-kulturowego. Zob. W. Łączkowski, *Prawo naturalne a prawo stanowione. Uwagi prawnika*, „Ethos” 45-46(1999), s. 174.

¹⁶ Człowiekowi nie wolno podejmować aktu, co do którego moralnej wartości żywi uzasadnione wątpliwości, gdyż stwarza to praktycznie niebezpieczeństwo popelnienia zła moralnego, którego człowiek zobowiązany jest unikać w granicach dostępnych mu możliwości. Zob. T. Ślipko, *Zarys etyki ogólnej*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2002, s. 377-378.

¹⁷ Celem życia moralnego chrześcijanina jest upodobnienie się do Chrystusa. Zob. więcej na ten temat. P. Góralczyk, *Chrystocentryzm ewangeliczny*, w: *Jan Paweł II. Encyklopedia nauczania moralnego*, red. J. Nagórny, K. Jeżyna, Polskie Wydawnictwo Encyklopedyczne, Radom 2005, s. 99 nn. Nieprzypadkowo jedno z najpopularniejszych w dziejach chrześcijańskiej duchowości dzieł nosi właśnie tytuł: *O naśladowaniu Chrystusa*.

¹⁸ Problematyce uczuć Akwinata poświęca wiele miejsca w swoich rozważaniach teologiczno-moralnych. Zob. *Suma Teologiczna*, I-II, 22-48.

ocenie moralnej, pamiętając, że i one mogą być dobrowolne – wedle słów Akwinaty – „albo dlatego, że nakazuje je wola, albo dlatego, że ich nie zabrania”¹⁹.

5. Ze względu na niebezpieczeństwo występowania procesów stopniowego przyzwalania na zło, wskazywać należy na potrzebę ciągłej autorefleksji, dającej szansę korekty niewłaściwych zachowań, której służyć mogą rekolekcje, dni skupienia itp.

III. NIEPRZECHODNI SKUTEK CZYNU

1. Fakt doświadczalny

Jednym z istotnych artykułów naszej wiary jest zawarta w *Składzie Apostolskim* prawda, dotycząca „grzechów odpuszczenia”. Doświadczenie Bożego Miłosierdzia w Sakramencie Pokuty stanowi z całą pewnością jedno z ważniejszych i bardziej radosnych doświadczeń w życiu chrześcijanina. Bywa jednak niekiedy, że radość tego doświadczenia zostaje w pewien sposób zmacona poprzez świadomość faktu, iż nie możemy czuć się spokojni o nasze wytrwanie w dobru. Dzieje się tak zwłaszcza wówczas, gdy komuś wiele już razy zdarzyło się być w podobnym punkcie, ciesząc się w czystym sumieniu Bożym przebaczeniem, po czym następował powrót do zła, które wydało się przypuścić swój atak ze wzmożoną siłą.

Jest rzeczą zrozumiałą, że w swoich dolegliwościach, zarówno cielesnych, jak i duchowych, człowiek szuka pomocy. Podobnie charakterystycznym jest fakt tęsknoty za remedium, które mogłoby zagwarantować szybki skutek przy jednoczesnym minimum niedogodności w jego stosowaniu. Któż nie preferowałby natychmiastowego, cudownego uzdrowienia w miejsce długotrwałej, uciążliwej terapii. Prawidłowość ta wydaje się sprawdzać nie tylko w odniesieniu do leczenia schorzeń cielesnych, ale także duchowych, o czym świadczyć może popularność tzw. „modlitw o uzdrowienie”, podejmowanych m.in. w nadziei uwolnienia od skłonności do grzechu.

2. Interpretacja filozoficzno-etyczna

Jedynie pozornie uchodzić mogłaby za spór czysto akademicki toczona ongiś dyskusja, dotycząca źródła, z którego bierze swój początek prawo moralne: czy jest nim wola Boga czy też Jego natura. Tylko ktoś mało przenikliwy intelektualnie kwestię tę uznać mógłby za niewiele znaczącą. Stwierdzenie, w myśl którego coś jest grzechem, gdyż Bóg tak zdecydował, „bo taka była Jego święta wola”, jedynie pozornie brzmi pobożnie. W rzeczywistości wynaturza ono rozumienie

¹⁹ *Suma Teologiczna*, I-II, 24, 3; KKK 1767. Wydaje się, że możliwość wywierania świadomego wpływu na kształtowanie się uczuć dobrze oddaje wyrażenie: „żyć uczucia” – tzn. dawać im pożywkę, karmić je przy pomocy wspomnień (np. uczucie nienawiści żywi się niekiedy wspomnianiem doznanych krzywd), podejmowanej gry wyobraźni, marzeń itp.

wszelkiego prawa, którego podstawowym zadaniem jest przecież ochrona obiektywnego dobra. Nie wola – większości parlamentarnej, dyktatora, pomazańca Bożego, nawet nie wola samego Boga – władna jest ustalać ład moralny²⁰. Ład ten istnieje bowiem niezależnie od czyjejkolwiek woli, pozostając odbiciem Bożej natury. Chociaż brzmieć to może nieco paradoksalnie: Bóg nie mógł chcieć innego porządku moralnego stworzonego przez siebie świata, gdyż pozostawałby tym samym w sprzeczności sam ze sobą, jako najwyższym dobrem i źródłem wszelkiego dobra²¹.

Mając na uwadze powyższe stwierdzenia, sformułować można następującą zasadę: Nie dlatego coś jest złe, bo za takie zapragnął (w wyniku swego niezrozumiałego, „boskiego kaprysu”) uznać je i objąć swoim zakazem Bóg, ale – przeciwnie – to właśnie dlatego, że coś jest obiektywnie złe, a więc szkodzi człowiekowi, niszczy go i upośledza w jego osobowym rozwoju, zostało przez Boga nazwane złym i przez Niego potępionym.

Stąd też działanie sprzeczne z prawem moralnym, nawet nieświadomie podjęte i nieobarczające człowieka odpowiedzialnością moralną, pociąga za sobą pewne negatywne skutki czysto naturalne, wśród których wyróżnić można tzw. skutki przechodnie oraz skutek nieprzechodni, sprzecznego z obiektywnym ładem moralnym działania²². Jako że terminy „przechodni” i „nieprzechodni” wydać się mogą niekiedy mało zrozumiałe, stąd też – pod warunkiem dołączenia pewnych niezbędnych wyjaśnień – zastąpić je można terminami „zewnątrzny” i „wewnętrzny”. Linią demarkacyjną, oddzielającą w tym wypadku to, co wewnętrzne i zewnętrzne, pozostaje granica przebiegająca wewnątrz struktury antropologicznej człowieka jako istoty cielesno-duchowej.

²⁰ Stanowisko określane mianem „woluntaryzmu prawnego” pojawiło się już w starożytności jako opozycja w stosunku do klasycznego, racjonalnego podejścia do prawa, utożsamiającego porządek prawny z porządkiem „dobra i racjonalnej słuszności” (*ordo boni ac recti*). Wyrazicielem woluntaryzmu prawnego był rzymski prawnik, Ulpian, stojący na stanowisku, że „to, co podoba się władzy, posiada już charakter prawa” (*omne quod principi placet legis habet vigorem*). Pogląd taki zakorzenił się mocno w cywilizacji bizantyjskiej, prowadząc do sakralizacji władzy cesarskiej, w czasach późniejszych ujawnił się natomiast w niemieckim protestantyzmie w postaci normy *cuius regio – eius religio* („czyja władza, tego też i religia”). Zob. M.A. Krąpiec, dz. cyt., s. 161.

²¹ Warto przywołać tutaj rozważania, jakie przeprowadza św. Tomasz z Akwinu w kontekście Bożej wszechmocy, stwierdzając, że Bóg może uczynić wszystko, co nie zawiera w sobie logicznej sprzeczności. Jako Najwyższe Dobro nie może On zamierzać zła jako celu, gdyż pozostawałoby to w sprzeczności z Jego własną naturą. Zob. *Suma Teologiczna*, I, 19, 9.

²² W przypadku, w którym działaniu takiemu towarzyszy świadoma zgoda na przekroczenie moralnego prawa, do skutków naturalnych dołącza również skutek rozpatrywany w perspektywie teologicznej jako skutek grzechu, a więc świadomego i wolnego sprzeniewierzenia się Bożemu prawu, rozpatrywany na płaszczyźnie nadprzyrodzonej, bądź to jako osłabiający więź człowieka z Bogiem (grzech powszedni), bądź też zrywający ją (grzech śmiertelny).

Skutkami „przechodnimi”, a więc „zewnętrznymi”, pozostają wszystkie te skutki podjętych przez człowieka działań, które mają miejsce „na zewnątrz” ludzkiej duszy. Mogą one dotyczyć rzeczywistości zewnętrznej w stosunku do całości kształtu ludzkiej osoby (np. zniszczenia dotyczące materialnego otoczenia działającego podmiotu lub innych osób uwikłanych w to działanie – wybita szyba, połamane meble, rozbity samochód itp.), mogą dotyczyć sfery cielesnej (np. rany zadane sobie lub innym), mogą również odnosić się do sfery psychicznej, która – jako składnik ludzkiej cielesności – pozostaje niejako „na zewnątrz” ludzkiej duszy.

Skutkiem nieprzechodnim jest natomiast skutek pozostający „wewnątrz” sfery duchowej człowieka, jako pewna utrwalona dyspozycja woli do wyboru określonego typu działań. Każdy dokonany wybór sprawia bowiem, że osoba ludzka kształtuje siebie jako realną przyczynę sprawczą określonego czynu²³. Wybór działania kwalifikowanego jako kradzież, rozpusta czy zabójstwo nie pozostaje jedynie czymś zewnętrznym w stosunku do jego sprawcy, ale jest zarazem wyborem przezeń samego siebie jako złodzieja, rozpustnika czy też zabójcy. Kolejne dokonywane przez człowieka wybory przyrównać można zatem do ciosów dłuta, bądź też pociągnięć pędzla, kształtujących tworzony przez człowieka jego własny, wewnętrzny wizerunek²⁴.

3. Wnioski pastoralne

Uświadomienie sobie faktu istnienia nieprzechodnich skutków ludzkich wyborów pociąga za sobą pewne wskazania praktyczne:

1. Na poziomie edukacyjnym, z większą starannością ukazywać należy obiektywny związek prawa moralnego z ludzkim dobrem. Ucząc Bożych przykazań, warto każde z nich odnosić do konkretnych wartości, które człowiek jako taki sobie ceni, i które pozostają dla niego ważne, tak by umiał dostrzec w przykazaniach, nie krępujące jego wolność zakazy i nakazy, ale coś w rodzaju „instrukcji obsługi”, którą „Producent”-Stwórca dołącza do wyjątkowego swojego dzieła, jakim jest człowiek. Skoro On zna nas najlepiej i chce naszego dobra, najbardziej rozsądnym rozwiązaniem wydaje się sumienne jej przestrzeżenie.

2. Nie należy zapominać, że choć działająca w Sakramencie Pokuty łaska przebaczenia jedna nas z Bogiem, usuwając nadprzyrodzony skutek grzechu,

²³ Już Arystoteles zauważa, że jedynie „zupełnie tępy człowiek może nie dostrzec, że dzięki wykonywaniu w przypadkach jednostkowych (pewnych) czynności powstają trwałe dyspozycje; niedorzeczne jest też przypuszczenie, że człowiek postępujący niesprawiedliwie, nie chce być niesprawiedliwym lub że ten, co prowadzi rozpustny tryb życia, nie chce być rozwiązłym”. Zob. *Etyka Nikomachejska*, III 5, 1114 a.

²⁴ Jak zauważa K. Wojtyła, ów nieprzechodni skutek czynu bywa trwalszy od jego skutków przechodnich, zewnętrznych. Zob. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, w: tenże, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, red. T. Styczeń, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1994, s. 194-195.

jakim – w przypadku grzechu śmiertelnego – jest utrata łaski uświęcającej, to jednak nawróconemu grzesznikowi pozostaje dalej borykać się ze skutkami naturalnymi wybranego przez siebie zła – przechodnimi i nieprzechodnim (np. w przypadku nikotynizmu płuca dobrze „pamiętają” każdą dawkę szkodliwej substancji, wola zaś – jako władza ludzkiej duszy – wciąż jest osłabiona i wymaga wytrwałego treningu w celu jej wzmocnienia).

3. Należy dodawać otuchy powstającym z grzechu osobom, by nie zniechęcały się doświadczanymi pokusami, rozumiejąc konieczność dalszej, cierpliwej pracy nad sobą. Wyznanie grzechów i ich odpuszczenie w Sakramencie Pokuty przyrównać można do uprzątnięcia gruzu na placu, na którym rozpocząć winna się dopiero budowa. Stąd też potrzebny jest dalszy wysiłek, by „budować siebie na nowo” jako osobę skierowaną ku Bogu.

PODSUMOWANIE

Omówione powyżej zagadnienia (wybór zła, dokonujący się *sub specie boni*, zjawisko „równi pochyłej”, oraz tzw. „nieprzechodni skutek” aktu moralnego), łączy – z punktu widzenia refleksji związanej z pełnioną w Kościele posługą miłosierdzia – pewien wspólny element: bliższa znajomość tych zagadnień pozwala uzmysłwić sobie fakt, że do sytuacji, ewidentnego nawet niekiedy, grzechu prowadzić może nie tyle zła wola, co ułomność ludzkiej natury.

Celem tej konstatacji nie jest jednak bynajmniej bagatelizowanie zła moralnego, czy też promowanie czegokolwiek na podobieństwo tzw. opcji fundamentalnej, ograniczającej rzeczywistość grzechu śmiertelnego do zupełnie wyjątkowych, niezmiernie rzadko spotykanych sytuacji, w których człowiek aktem swej woli zakłada bezpośrednio jako cel odwrócenie się od Boga²⁵. Chodzi raczej o kształtowanie postawy miłosierdzia, pozwalającej łączyć delikatność i wyrozumiałość z jednoczesnym twardym wskazywaniem obiektywnej prawdy moralnej oraz zasad, których konsekwentne przestrzeganie pomoże w przyszłości unikać zła i wytrwać w dobru²⁶. Postawa taka wydaje się odpowiadać tej, której wzór daje sam Zbawi-

²⁵ Nauczanie moralne Kościoła jednoznacznie przeciwstawia się takiemu zawężaniu pojęcia grzechu śmiertelnego, stwierdzając: „nazywamy grzechem śmiertelnym ten akt, którym człowiek dobrowolnie i świadomie odrzuca Boga, Jego prawo, ofiarowane człowiekowi przez Boga przymierze miłości, gdyż woli się zwrócić do siebie samego, do jakiejś rzeczywistości stworzonej i skończonej, do czegoś przeciwnego woli Bożej (*conversio ad creaturam*). Może stać się to w sposób bezpośredni i formalny, jak w grzechach bałwochwalstwa, odstępstwa, ateizmu; lub w sposób równoważny, jak we wszelkim nieposłuszeństwie przykazaniom Bożym w materii ciężkiej”. KDK 17; VS 70.

²⁶ Zob. tamże, 95.

ciel, kiedy wypowiada słowa: „I Ja ciebie nie potępiam – Idź, a od tej chwili już nie grzesz”²⁷.

Bibliografia

- Arystoteles, *Etyka Nikomachejska*, PWN, Warszawa 1956.
- Biesiaga T., *Elementy etyki lekarskiej*, Medycyna Praktyczna, Kraków 2006.
- Chyrowicz B., *Bioetyka i ryzyko. Argument „równi pochyłej” w dyskusji wokół osiągnięć współczesnej genetyki*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2002.
- Gaudium et spes*, konstytucja duszpasterska Soboru Watykańskiego II z 7 grudnia 1965 r., AAS, 58(1966), s. 1023-1120.
- Góralczyk P., *Chrystocentryzm ewangeliczny*, w: *Jan Paweł II. Encyklopedia Nauczania Moralnego*, red. J. Nagórny, K. Jeżyna, Polskie Wydawnictwo Encyklopedyczne, Radom 2005, s. 98-104.
- Katechizm Kościoła Katolickiego* z 11 października 1992 r., tłum. łacińskiego wydania typicznego, Poznań 2009.
- Krapiec M.A., *Ludzka wolność i jej granice*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 2000.
- Lamb D., *Down the Slippery Slope. Arguing in Applied Ethics*, Routledge, London 1988.
- Łączkowski W., *Prawo naturalne a prawo stanowione. Uwagi prawnika*, „Ethos” 45-46(1999), s. 173-182.
- Reale G., *Historia filozofii starożytnej*, tłum. I. Zieliński, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1996.
- Swieżawski S., *Dzieje europejskiej filozofii klasycznej*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa-Wrocław 2000.
- Szostek A., *Prawo naturalne a prawo stanowione. Uwagi etyka*, „Ethos” 45-46(1999), s. 159-172.
- Ślipko T., *Zarys etyki ogólnej*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2002.
- Tomasz a Kempis, *O naśladowaniu Chrystusa*, tłum. J. Ożóg, Wydawnictwo WAM, Kraków 2014.
- Tomasz z Akwinu, *Suma Teologiczna*, tłum. F.W. Bednarski, S. Bełch, A. Gałążewski, R. Kostecki, S. Piotrowicz, Veritas, Londyn 1962-1998.
- Veritatis splendor*, encyklika papieża Jana Pawła II o niektórych podstawowych problemach nauczania moralnego Kościoła z 6 sierpnia 1993, AAS, 85(1993), s. 1133-1228.
- Wożyła K., *Osoba i czyn*, w: tenże, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, red. T. Styczeń, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1994, s. 43-344.

²⁷ J 8, 11.

Streszczenie

Znanym od wieków określeniem filozofii jest *ancilla theologiae* – „służebnica teologii”. Określenie to wyraża niezmiernie istotną z punktu widzenia uprawiania teologii prawdę: dzięki wykorzystaniu narzędzi wypracowanych na gruncie refleksji filozoficznej możliwa jest racjonalizacja prawd objawionych oraz ujęcie ich w spójny system. Służebna rola filozofii zaznacza się we właściwy sobie sposób w odniesieniu do poszczególnych dyscyplin teologicznych, na co – w sposób doniosły – wskazał św. Jan Paweł II w swej encyklice *Fides et ratio*. Instrumentarium wypracowane na gruncie etyki filozoficznej stanowi – w myśl zawartych w tym dokumencie stwierdzeń – niezbędną pomoc w uprawianiu teologii moralnej, znajdując tym samym swoje przełożenie na praktykę pastoralną. Celem niniejszego opracowania jest ukazanie w tym kontekście wybranych zagadnień, podejmowanych w ramach refleksji etycznej, takich jak wybór zła dokonujący się *sub specie boni* – „pod pozorem dobra”, zjawisko tzw. „równi pochyłej” oraz tzw. „skutku nieprzechodniego” ludzkich aktów decyzyjnych.

Słowa kluczowe: *dobrowolność, aspektowy charakter poznania, równia pochyła, nieprzechodni skutek czynu*

Summary

Philosophical Ethics in the Service of Divine Mercy

For centuries Philosophy has been known as the *ancilla theologiae* – “the handmaid of theology.” This term expresses a very important truth from the perspective of practicing Theology. By applying the tools developed on the basis of the philosophical reflection it is possible to rationalise the revealed truths and to arrange them in a coherent system.

The ancillary role of Philosophy is visible in its particular way of assisting various theological disciplines as indicated by St John Paul II in his encyclical letter *Fides et ratio*. According to the document, the instruments developed on the basis of the Philosophical Ethics constitute the necessary help in practicing Moral Theology, which at the same time is reflected in the pastoral practice.

The aim of the paper is to present the selected ethical such as the choice of evil *sub specie boni* (“under the appearance of good”), the phenomenon of so-called “slippery slope” and the “intransitive effect” of the human act.

Keywords: *voluntariness, aspectual character of cognition, slippery slope, intransitive effect of the human act*