

Ewa Podrez

Godność jako podstawa (aksjologiczno-normatywna) relacji międzyosobowych w ujęciu księdza Tadeusza Ślipki

Studia Philosophiae Christianae 48/4, 35-53

2012

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

EWA PODREZ
Instytut Filozofii UKSW, Warszawa

GODNOŚĆ JAKO PODSTAWA (AKSJOLOGICZNO- -NORMATYWNA) RELACJI MIĘDZYOSOBOWYCH W UJĘCIU KSIĘDZA TADEUSZA ŚLIPKI

Słowa kluczowe: etyka chrześcijańska, relacje międzyosobowe, godność osoby, osoba, natura ludzka

1. Wprowadzenie. 2. Ogólny opis i charakterystyka etyki opracowanej przez Ślipkę. 3. Godność a więzi międzyosobowe. 4. Zakończenie.

1. WPROWADZENIE

Przystępując do omówienia wybranych kwestii poruszanych w etyce księdza Tadeusza Ślipki, trzeba przede wszystkim uwzględnić jej interpretację chrześcijańską. Zgodnie z deklaracjami autora *Zarysu etyki ogólnej* chrześcijański charakter jego etyki znajduje swoje teoretyczne podstawy w filozofii tomistycznej i personalistycznej¹. Związek ten nie jest przypadkowy, ponieważ Ślipko traktuje personalizizm jako rozwinięcie zakresu badań nad podmiotowymi właściwościami działania w ramach filozofii tomistycznej. Należy dodać, że skutkuje to także rozszerzeniem podmiotowej sfery doświadczenia moralnego. Filozofia taka obejmuje szereg faktów etycznych, składających się kolejno na eudajmonologię, aksjologię, deontologię oraz synedezjologię. Ich opis, charakterystyka i wyjaśnienie podporządkowane są dążeniu

¹ Przy tym, według Ślipki, tomizm reprezentuje historycznie zakorzenioną chrześcijańską koncepcję moralności. „Z tego tytułu – wyjaśnia autor – może [on] uchodzić za *par excellence* »etykę chrześcijańską«, swego rodzaju sztandarowy system teoretycznie i spirytualistycznie zorientowanych etyk”. T. Ślipko, *Zarys etyki ogólnej*, Kraków 2004⁴, 21.

do odkrycia ich transcendentnych i absolutnych źródeł. Dążenie to poprzedza pytanie o istnienie obiektywnego i powszechnego porządku moralnego. Pod tym kątem Ślipko bada fakty moralne i próbuje odtworzyć zasadniczą strukturę moralności. Etyka, w ujęciu tego autora, jest rozważana jako immanentna część systemu, a zatem jej pytania i ostateczne rozwiązania są zdeterminowane logiką całości. O znaczeniu przedmiotu badań decyduje wybrana metoda, która ma nie tylko doprowadzić do ujawnienia obiektywnych i powszechnych struktur moralnych, ale także ująć ich specyfikę.

Wybierając taki model etyki, Ślipko starał się zapewnić jej stałe i niezmiennie fundamenty, a zarazem otworzyć ją na dynamiczny rozwój osoby. W konsekwencji, teoria ta znalazła się między tradycyjnymi, neotomistycznymi koncepcjami moralności chrześcijańskiej a jej współczesną, personalistyczną wersją. To usytuowanie koncepcji moralności „między” ogranicza jej pole analityczne, ale jednocześnie je metodycznie wyjaśnia i opisuje, jako zróżnicowaną rzeczywistość, na którą składają się podstawowe fakty etyczne i ich interpretacja. Odnosząc się więc do stanowiska Ślipki w etyce o orientacji chrześcijańskiej, warto zauważyć, że wykracza ona poza tradycyjny model tomistyczny, a jednocześnie nie reprezentuje współczesnego nurtu personalistycznego. Istnieją zatem przesłanki do tego, by określić miejsce, jakie zajmuje etyka Ślipki, mianem osobnego, odpowiednio wiążąc je z tomizmem i personalizmem, ale nie utożsamiając. Ten sposób pojmowania i uprawiania etyki łączy w sobie jej dwie opcje: metafizyczną i egzystencjalną. Pierwsza zapewnia ugruntowanie moralności w zasadach powszechnych, a druga odnosi się do jej związków z życiem i z działaniem człowieka – na różnych płaszczyznach, w wielu formach i rodzajach wspólnot. Rozważania o etyce, w ujęciu Ślipki, rozmijają się ze współczesnymi badaniami nad moralnością. Podczas gdy omawiany autor poszukuje obiektywnych i uniwersalnych fundamentów moralności, to dzisiaj wysiłki etyków koncentrują się na odkrywaniu źródeł moralności².

² Zob. E. Podrez, *W poszukiwaniu źródeł i fundamentów wartości*, w: *Co się dzieje z wartościami? Próba diagnozy*, red. E. Okońska, K. Stachewicz, Poznań 2009, 57-68.

W świetle wspomnianych założeń filozofii moralnej Ślipki, warto się zastanowić nad aksjologicznymi i normatywnymi podstawami więzi międzyludzkich. Ich analiza została celowo zawężona do tych kategorii, które wyjaśniają, dlaczego związki te są konieczne dla rozwoju moralnego człowieka i społeczeństwa, na czym się opierają i do czego prowadzą. Z tego punktu widzenia interesujące są nie tylko opisy i uzasadnienia, z jakimi spotyka się czytelnik prac Ślipki, ale także ich teoretyczna perspektywa, jaka zarysowana została w etyce. Wyznacza ona pole badań i jego granice, dla których ramę stanowią dwa założenia: 1) należy przyjąć za najbardziej zasadną systemową koncepcję etyki, z jej fundamentami tkwiącymi w metafizyce i w antropologii; 2) właściwym przedmiotem badań filozofii moralnej są obiektywne i powszechne struktury moralności. „A zatem, co (...) stanowi właściwe zadanie etyki jako nauki filozoficznej? Zadaniem tym jest przede wszystkim zbudowanie moralno-normatywnej teorii ludzkiego działania, czyli wypracowanie za pomocą metod filozoficznego myślenia logicznie spójnego zbioru zadań etycznych, należycie usystematyzowanych i uzasadnionych”³.

Jakie są konsekwencje takich założeń, jak na nich można zbudować godnościową teorię relacji interpersonalnych? W kolejnych dwóch częściach artykułu podjęte zostaną próby udzielenia odpowiedzi na te pytania. W pierwszej z nich zawarte będą analizy etyki Ślipki i opis jej metafizycznego ugruntowania. W drugiej zostanie rozwinięta problematyka godności osobowej i jej moralnych funkcji. Całość zakończą uwagi na temat moralnej konstytucji więzi międzyosobowych.

2. OGÓLNY OPIS I CHARAKTERYSTYKA ETYKI OPRACOWANEJ PRZEZ ŚLIPKĘ

W sytuacji, w której znalazła się obecnie etyka, teoretyczna propozycja Ślipki jest warta ponownego przemyślenia, ponieważ zawiera ona w sobie model etyki o korzeniach metafizycznych i antropologicznych. Na tej podstawie ujmuje się moralność jako obiektywną, złożoną

³ T. Ślipko, *Zarys etyki ogólnej*, dz. cyt., 38.

rzeczywistość, na którą składa się zarówno porządek przedmiotowy, jak i podmiotowy. Porządek oznacza nie tylko moralny ład, ale wskazuje również na wewnętrzną zgodność kategorii moralnych ze strukturą działań podmiotowych. W sumie składają się one na pewien rodzaj rzeczywistości, złożonej z pierwiastków przedmiotowych i podmiotowych. Opis i charakterystyka tej rzeczywistości opiera się na następujących twierdzeniach:

1. Zakłada się, że etyka jest teorią moralności⁴, a więc nauką o ogólnych zasadach moralnego postępowania.
2. Etyka ogólna opracowuje całościowy schemat porządku moralnego, który w odpowiednich wersjach znajduje zastosowanie w etykach szczegółowych⁵.
3. Nauka o moralności ma swoje ontyczne podstawy w rozumnej naturze ludzkiej, stąd jej charakter: obiektywny i powszechny. Personalistyczny pierwiastek natury ludzkiej wiąże ze sobą dynamikę rozwoju osoby z jej godnością, wolnością i indywidualnością. Człowiek pod wpływem aktywności psychofizycznej rozwija się, a osoba moralnie się doskonali, ze względu na swoje wolne i świadome decyzje. O ile porządek moralny ma swoje transcendentne przyczyny, to jego realizacja pozostaje w gestii aktów podmiotowych tj. wolnych i świadomych, za które konkretna osoba ponosi odpowiedzialność.
4. Struktura moralności obejmuje porządek podmiotowo-przedmiotowy – ujęty od strony natury ludzkiej porządek moralny ma charakter celowościowy⁶, a rozważany od strony osoby – zmierza do

⁴ „Etyka chrześcijańska w tomistycznym kształcie stanowi nadal nieprzedawnioną teorię moralności (...)”. Tamże, 35.

⁵ To „tradycyjne” stanowisko, które w swoich pracach z zakresu etyki szczególowej Ślipko przyjmuje, dzisiaj jest powszechnie zarzucane, zwłaszcza na terenie etyk stosowanych, gdzie zakłada się, że struktura i celowość etyki nie pokrywa się ze specyfiką tych partykularnych dziedzin ludzkiej aktywności, do których się odnosi. Nie można więc po prostu „przenieść” ogólnych norm do innych dziedzin, bez uwzględnienia „coraz szerszych, konsensualnych horyzontów obowiązania”. H. Kramer, *Etyka integralna*, tłum. z niem. M. Poręba, Nowa Wieś k/Torunia 2004, 261.

⁶ Ślipko pisze: „(...) zdolność danego dobra do doskonalenia osoby jako osoby

realizacji jej dobra. Rozum, w postaci sądów rozumu praktycznego, stanowi źródło świadomych wyborów dobra, wola umożliwi ich wybór oraz dobór właściwych środków, a godność wiąże osobowe akty wolne i świadome z wszechstronnym rozwojem, zapewniającym osobie doskonalenie moralne.

5. Wszechstronny, moralny rozwój jest skierowany i podporządkowany dobru osoby, wymaga jej uczestnictwa w różnych formach związków, relacji i więzi międzyludzkich – w sferze prywatnej i publicznej.
6. Natura ludzka otwarta jest na rozwój indywidualny i społeczny człowieka, toteż dobro wspólnoty pozostaje w bezpośredniej relacji z dobrem jednostki. W swoich aspektach moralnych dobro wspólne wiąże się z dobrem osobowym; jest to rodzaj partycypacji i symbiozy. Dlatego w ramach współdziałania i współpracy ludzi ze sobą powstają zjawiska moralnie pozytywne i negatywne, w zależności od tego, jak przebiega ta kooperacja, na czym się opiera, jakie konflikty w niej występują.
7. Świadome naruszenie godności osoby przez wspólnotę lub też pozbawienie jej możliwości udziału w wyborze i w realizacji dobra wspólnego, albo też świadoma rezygnacja osoby z uczestnictwa w dobru wspólnym, tworzą pole konfliktów, które z moralnego punktu widzenia są równie złe.
8. Godność jako wartość osoby domaga się afirmacji, a jako norma – wyrażająca nakaz uznania godności każdego człowieka – stanowi moralną podstawę relacji jednostki ze wspólnotą, a także jednostki z innymi jednostkami. Tak ujęta godność nie konstytuuje moralności, ale nadaje jej specyficzną jakość doskonałości reprezentowaną przez dobro osoby ludzkiej.
9. Przyjmując wszystkie powyższe założenia, Ślipko buduje podwójny schemat etyki: ogólny i szczegółowy. Etyka ogólna wskazuje na

opiera się na wewnętrznej celowości określonych władz bądź bytowej struktury danej rzeczy, przeto zakłada stałą relację odpowiedniości zachodzącej między daną władzą czy rzeczą a idealnym wzorcem doskonałości osoby”. T. Ślipko, *Zarys etyki ogólnej*, dz. cyt., 228.

uniwersalne normy, cele, dobra i wartości, które następnie przenoszone są na teren etyk szczegółowych i podlegają tam odpowiedniej konkretyzacji. W ten sposób koncepcja etyki o korzeniach tomistycznych staje się systemem rozpisany na trzy poziomy: na transcendentny wymiar moralności, na wymiar immanentny (natura ludzka) oraz dynamiczny (osoba jako podmiot moralny). Trzeci poziom powstaje dzięki godności, która łączy ze sobą porządek przedmiotowy z podmiotowym, tj. osobowym, i konsekwentnie stanowi moralny punkt odniesienia dla wszystkich relacji osobowych.

10. Tak rozumiana godność odnosi się do założeń personalistycznych, przyjętych w etyce przez Ślipkę⁷.

Na tych fundamentach wznosi się wielopiętrowa konstrukcja filozofii moralnej, której poszczególne piętra są ze sobą połączone podobnie jak z pozostałymi częściami budowli. Można więc mówić o trzech grupach powiązań, jakie występują między budynkiem a jego piętrami, między samymi piętrami oraz między piętrami a innymi częściami konstrukcji. Ten potrójny układ, kiedy przeniesie się go na grunt omawianej koncepcji, sprowadza się do: a) ogólnofilozoficznych założeń obejmujących metafizykę, antropologię i teorię poznania; b) eudajmonologicznych ram moralności; c) synderezy. Przyjęte założenia stanowią, według Ślipki, o realnym i transcendentnym wymiarze moralności, a także o jej obiektywności i powszechności. Z czego wynika, że moralność jako „faktyczna” rzeczywistość ma swoje źródła w naturze ludzkiej, z niej wypływa i ma celowościowy charakter. Określa ją dążenie do celu (tj. do dobra), którego konkretna realizacja stanowi o właściwym lub niewłaściwym moralnym rozwoju człowieka. Eudajmonologia zajmuje się analizą celu i dobra, wskazując na podwójny związek natury ludzkiej z celem jako dobrem: od strony rozumu – tj. poznania, oraz woli – czyli pożądaniam. Człowiek zatem powinien czynić dobro, a unikać zła – zgodnie ze swoją rozumną naturą i możliwością wyboru. Ta pierwotna zasada moralności, zwana synderezą, obejmuje wszyst-

⁷ „Aspekt personalistyczny – tłumaczy Ślipko – ukazuje (...) godność osoby ludzkiej i jej zdolność rozwoju do pełni, sobie tylko właściwej, osobowej doskonałości”. Tamże, 227.

kie świadome ludzkie akty wyboru i determinuje sądy sumienia. Na podstawie tych ostatnich podmiot-sprawca jest nie tylko zdolny do oceny własnego czynu, ale także do samooceny. Sumienie pełni więc podwójną rolę: ocenia czyn i jego sprawcę oraz stanowi o istotowym związku, jaki zachodzi między stałymi i niezmiennymi fundamentami moralności a osobowymi decyzjami. Wyrażenie „istotowy” wskazuje na znaczący fakt, że to dzięki sądom sumienia podmiot uświadamia sobie, jak powinien postąpić. Decyzja należy do niego, ale cokolwiek zrobi, będzie za to ponosił odpowiedzialność.

Pojęcie osoby⁸ wiąże się z kolejnym polem rozważań, jakim jest problematyka doskonalenia moralnego. Pod wpływem realizacji konkretnych wartości i norm osoba nabywa określonych jakości moralnych: staje się moralnie dobra lub zła. W rezultacie osobowych aktów rozumu i woli oraz sądu sumienia (rozdziela się sumienie przeduczynkowe i pouczynkowe) działania osobowe charakteryzuje sprawczość. Osoba świadomie czegoś pragnie ze względu na siebie lub innych i wybiera sposób, w jaki dane dobro powinna osiągnąć. Nie jest to oczywiście prosty mechanizm, ponieważ zarówno wola, jak i rozum praktyczny oraz sumienie formułują się pod wpływem różnych zewnętrznych i wewnętrznych czynników. Wymienia się zwykle, obok indywidualnego charakteru, wrażliwość moralną, wyobraźnię, pamięć i intuicję. Zwłaszcza intuicja odgrywa ważną rolę w sytuacjach konfliktowych, kiedy żaden wybór nie jest ani łatwy, ani oczywisty. W sukurs intuicji przychodzi wyobraźnia, która ułatwia decyzje w sytuacjach wyjątkowych i ryzykownych. Intuicja i wyobraźnia, obok pamięci, pozwalają, z jednej strony na pogłębianie samowiedzy podmiotu, a z drugiej na poszerzanie jego świadomości aksjologicznej. Świadomość ta dotyczy nie tylko tego, jakie wartości są ważne w życiu człowieka i jakiej podlegają hierarchizacji, ale także jak różne praktyki społeczne im towarzyszą. Ślipko podkreśla, że wartości jako wzory, ideały, są same w sobie niedościgłe, tj. nie można ich w pełni urzeczywistnić.

⁸ „Człowiek jako osoba jest bytem pełnoprawnym (*sui iuris*) – utrzymuje Ślipko – co oznacza to, że występuje jako podmiot zdolny do działania we własnym imieniu i w ten sposób staje się sprawcą swojego rozwoju”. Tamże.

Ich znaczenie wynika z obiektywnych i transcendentnych fundamentów moralności, a o odpowiednich wyborach wartości decyduje to, jak podmiot sam siebie spostrzega, jak rozumie świat, w którym żyje i jak ocenia innych ludzi.

Problematyka wartości stanowi, w ujęciu Ślipki, ważny przyczynek do rozważań deontologicznych⁹, dlatego że to wartości determinują treść norm moralnych, odnosząc się do osoby w jej godnościowym wymiarze i do jej czynów. Osobowy wymiar godnościowy wiąże się zarówno z relacjami interpersonalnymi, jak i z wolnymi oraz świadomymi działaniami jednostki. Na wiele sposobów można odnosić się do relacji interpersonalnych. Zdaniem Ślipki godność należy interpretować substancjalnie, a nie relacyjnie, ponieważ „osoby ludzkie współistnieją obok siebie nie jako zamknięte w sobie monady, ale jako podmioty pozostające w relacyjnych powiązaniach typu »osoba a osoba«”¹⁰. Określenie „osobowy wymiar godnościowy” sugeruje, że dotyczy ono zarówno sposobu, w jaki osoba istnieje, jak i różnych form jej aktywności. Słusznie R. Spaemann podkreśla, że osoba ustosunkowuje się do swojego życia i do swojej natury¹¹. To tłumaczy, dlaczego osoby zdolne są do poświęcenia się za innych ludzi, ale też i do znęcania się nad nimi bez żadnych „naturalnych” powodów. Godność wyróż-

⁹ Wprowadzenie przez Ślipkę zagadnień z zakresu teorii wartości i powiązanie ich z innymi kategoriami moralnymi prowadzi do ważnych zmian w pojmowaniu integralnej struktury etyki. Ślipko stwierdza: „W sumie wprowadzone modyfikacje dotyczą na tyle ważkich elementów doktryny etyki tomistycznej, że uzasadniają potrzebę terminologicznego ich rozróżnienia od tomistycznej wersji etyki prezentowanej podręcznikach z XIX i XX w. Jeśli cechą wyróżniającą tę wersję jest jej eudajmonistyczna orientacja, to rozwiniętą w niniejszym podręczniku postać etyki tomistycznej, można określić jako »aksjonomiczną« jej wersję”. Tamże, 22.

¹⁰ Tamże, 64.

¹¹ Zob. R. Spaemann, *Osoby. O różnicy między czymś a kimś*, tłum. z niem. J. Merrecki, Warszawa 2001, 23-43. Dodać należy, że problematykę godności w etyce rozważa się na trzech płaszczyznach: metafizycznej – godność jako wartość ontyczna, moralnej – godność jako podstawa i miara właściwego zachowania osobowego oraz należnych osobie praw i uprawnień, oraz etycznej, na której rozpatruje się godność z pozycji odpowiedzialności (Lévinas), tożsamości (Ricoeur), samozrozumienia (Taylor) itd.

nia osobę, ale nie chroni jej przed wyborem i czynieniem zła. Zwykle etycy zaznaczają, że osoba wyraża się w czynie lub w postawie zajmowanej wobec drugiego. Czyn stanowi o osobie, ale ponieważ jest przechodni, to także osoba stanowi o czynie jako jego sprawca. Warto dodać, że osoba może wyrazić siebie tylko w świecie, całym swoim sposobem bycia, działania, zajmowaną postawą, a nawet wyglądem. Tutaj jest rozpoznawalna, oceniana, włączona w działania innych.

Pod wpływem realizacji wartości pozytywnych osoba się doskonali – proporcjonalnie do ich jakości. To moralne stawanie się wyróżnia osobę i jej sposób bycia. Jakości moralne i odpowiadające im preferencje kształtują charakter osoby, a więc kogoś, kto ma nabyte zalety lub wady, preferencje aksjologiczne, zdolność do ponoszenia odpowiedzialności itd. Cechy charakteru utrwalają się ze względu na osobowe więzi, łączące ludzi między sobą. Do najważniejszych z nich należy miłość i sprawiedliwość, ponieważ każda z nich domaga się takiego wyboru dobra, które jest dokonywane na rzecz drugiego. Nie można kochać, nie angażując się w dobro ukochanej osoby, podobnie nie można zachować się sprawiedliwie, nie pragnąc tego. Toteż miłość i sprawiedliwość można rozpatrywać zarówno jako dobra osobowe, jak też jako dobra dla osoby. Ich cechą wyróżniającą jest fakt, że kochając i działając na rzecz sprawiedliwości, osoba stawia dobro drugiego na równi z własnym, a w sytuacjach skrajnych nawet jako wyższe.

Aktywność podmiotu, tak jak ją opisuje Ślipko, znajduje swoje podstawy w celowościowo zintegrowanej naturze ludzkiej i jej osobowym dążeniu do doskonałości, utożsamianej z jej dobrem. A istota moralności polega na doskonaleniu osoby zgodnie z jej przeznaczeniem do życia wiecznego. Zawiera się w niej osobowy sens życia i prawda o celowości ludzkiej egzystencji. Rozwój moralny ma swoje ontyczne podstawy w naturze ludzkiej, w jej celowości i integracji, a realizuje go osoba ludzka, czyli „(...) podmiot samoistny, samowiedzy i samowładny, dzierżący prymat w obrębie widzialnego stworzenia, podporządkowany jedynie absolutnemu Bogu”¹². Przy tym warto podkreślić, że te ostatnie dwa twierdzenia nie tylko decydują o moralnym statusie

¹² T. Ślipko, *Zarys etyki szczegółowej. Etyka społeczna*, t. 2, Kraków 2005, 94.

osoby, ale także o jej bytowej autodeterminacji. Dobro osoby pozostaje w podwójnej relacji do jej godności i dążenia do moralnego doskonalenia. Wspomniane twierdzenia kolejno orzekają o tym, że 1. „osoba ludzka jest podstawową wartością moralną, która konstytuuje oparty na niej świat gatunkowo określonych wartości oraz odpowiadający im świat norm moralnych (...); 2. Szczególnym przejawem moralnej treści osoby ludzkiej jest to, że stanowi ona źródło podstawowych uprawnień człowieka (...), ale także towarzyszących im powinności (...)”¹³. Twierdzenia te, obok innych, wskazują na to, jakie związki łączą ze sobą podmiot osobowy z wartościami i normami moralnymi. Można poddać analizie liczne powiązania i zależności, jakie występują między wartością osoby, czyli jej godnością a wartościami urzeczywistnionymi w jej działaniach, między istotą osoby a przedmiotowym porządkiem moralnym (aksjologiczno-normatywnym) oraz między istotą osoby a przysługującymi jej uprawnieniami i powinnościami. Relacje te wynikają z rozpoznania tego kim jest osoba jako wartość oraz czym jest moralność jako rzeczywistość odpowiadająca podmiotowej kondycji osoby. W świetle tego, co zostało do tej pory powiedziane, trudno o bardziej trafną konkluzję niż ta: „Ostatecznym i najbardziej istotnym elementem jest tu moralna konieczność rozwijania i doskonalenia człowieka jako osoby, która przeznacza ludzi do tworzenia odpowiednich związków międzyludzkich, gdyż na tej tylko drodze mogą oni osiągnąć w pełni swoje własne osobowe cele”¹⁴. Do poprzednich, wstępnych rozważań dodać należy jeszcze jedno stwierdzenie, że celem osoby jest doskonalenie moralne, a osiągnąć je można tylko w kontaktach z innymi ludźmi. Wspólnie z nimi osoba tworzy wartościowe więzi, otwarte na różne formy oraz rodzaje sprawiedliwości i miłości.

Można więc wyróżnić trzy teoretyczne podstawy etyki w rozumieniu Ślipki: tomistyczne ugruntowanie systemu, personalistyczną interpretację moralności oraz chrześcijański egzystencjalizm (zawężony do kwestii sensu życia osobowego). Wszystkie one występują w wersji zredukowanej, ponieważ według wstępnych, metodologicznych zało-

¹³ Tamże.

¹⁴ Tamże, 99.

zeń, mają one swój udział w zarysowaniu systemowej wykładni etyki. Taki zamysł autora sprawia, że żaden ze wspomnianych etapów analizy w pełni nie wyjaśnia czym jest fenomen moralny. Pozostaje jeszcze wiele intrygujących kwestii, dotyczących tak rozumianej etyki, jak pytania o to, co decyduje o moralności: czy doskonalenie osoby pojęte jako realizacja celowości rozumnej natury ludzkiej, czy też podmiotowa zdolność do świadomego i wolnego wyboru? Czy i w jakim stopniu metoda i założenia przyjęte przez Ślipkę składają się na koncepcję etyki chrześcijańskiej? Czy nakreślony w niej wzór życia odpowiada etosowi chrześcijańskiemu, tak jak go obecnie pojmujemy? I najważniejsza, bo zasadnicza kwestia: Co poznajemy dzięki tej koncepcji: moralność jako specyficzną i złożoną rzeczywistość, czy też metodę badań odpowiadającą założeniom systemu?

Powyższe pytania pojawiają się wraz z namysłem nad godnością, jako aksjologiczną i normatywną podstawą więzi międzyosobowych. Są one przedstawiane w kręgu takich relacji jak: ja – ty – my oraz ja – my – oni, co praktycznie oznacza krąg relacji indywidualnych, grupowych i społecznych. Obejmują one międzyosobowe związki, których znaczenie opiera się na działaniach afirmatywnych. Polegają one na prymacie dóbr osobowych nad dobrami dla osób oraz dobrami pożądanymi przez osoby. I to właśnie godność wiąże dobra z ich funkcją afirmatywną, odwołując się do odpowiednich wartości i norm. A co w konsekwencji sprawia, że ludzie mają obowiązki wobec siebie i wobec innych, które nie podlegają relatywizacji, ponieważ wyrażają one nie tylko powinność wobec kogoś, ale także pierwotne, osobowe zobowiązanie „ja” wobec drugiego. To właśnie konkretne „ja” ponosi winę, wstydy się, zdradza itd., a nie jego wola czy uczucia. Opisując osobę i jej działania Ślipko zakłada, że istnienie osób i ich aktywność nie są neutralne aksjologicznie. O ile więc natura ludzka predysponuje człowieka do rozwoju, to osoba jest właściwym podmiotem działań moralnych. Toteż bycie osobą oznacza, z jednej strony ontyczne zakorzenienie we własnym człowieczeństwie, a z drugiej – możliwość doskonalenia moralnego. Przy tym „bycia” nie rozumie się tutaj na sposób heideggerowski, ale jako formę istnienia.

W pracach Ślipki trudno doszukać się jakiejś wyodrębnionej koncepcji filozofii osoby. Podkreślając osobowy status podmiotu, omawiany filozof pragnął zachować następstwo porządków: natura ludzka – jej celowość – osobowy podmiot (w wymiarze ogólnego, psychofizycznego rozwoju i doskonalenia osobowego), któremu odpowiada właściwa hierarchia dóbr i wartości. A zatem na fundament obiektywnych i absolutnych zasad moralnych składają się celowość natury ludzkiej i dobro osoby. Znajdują one swój kres i spełnienie w zjednoczeniu z Bogiem¹⁵. Powołanie człowieka i sens moralności wzajemnie się dopełniają, bo pytanie jak człowiek powinien żyć, jak działać, wiąże się z refleksją nad tym, dlaczego obowiązują go – istotę przecież wolną – określone zasady moralne. Godność pojęta jako wartość osobowa jest jednym z istotnych składników odpowiedzi na pytania o to jak postępować moralnie i dlaczego powinno się działać zgodnie z takimi a nie innymi zasadami moralnymi. Jak można w świetle tych ostatnich uwag ująć godność i związaną z nią problematykę więzi międzypersonalnych?

Warto rozpatrzyć tę kwestię w świetle następujących pytań: Jaki jest status godności i jakie jej przysługują moralne funkcje? Jaka jest moralna zasada konstytutywna więzi międzypersonalnych?

3. GODNOŚĆ A WIĘZI MIĘDZYPERSONALNE

W najnowszej antologii tekstów Ślipki znajduje się interesujący fragment pt. *Moralne determinanty godności człowieka*, w którym autor zaznacza, że wszelkie osobowe determinanty moralne mają swoje ontyczne, pierwotne źródła w naturze ludzkiej. Sprowadzają się one do dwóch, uzupełniających się pierwiastków: personalistycznego, tj. godnościowego, i perfekcjonistycznego, tj. wskazującego na zdol-

¹⁵ W rozważaniach nad problematyką celu ostatecznego i sensu ludzkiego życia Ślipko, tak jak inni autorzy tomistyczni, zakłada istnienie celu transcendentnego i immanentnego, przyjmując za punkt odniesienia dążenie człowieka do celu, dobra i szczęścia, które w pełni znajduje swoje spełnienie w Bogu. „Właściwa siła dowodowa argumentacji – wyjaśnia Ślipko – tkwi w (...) założeniu, że istnieje Bóg, byt absolutny i przyczyna sprawcza ludzkiej egzystencji”. Tenże, *Zarys etyki ogólnej*, dz. cyt., 124.

ność osoby do doskonalenia moralnego. O ile godność stanowi punkt odniesienia dla sprawczego działania, o tyle proces doskonalenia osobowego wynika z osobowych aktów. W każdym z nich godność wsobna jest afirmowana przez odpowiednie wartości lub normy. W konsekwencji przyjmuje się, że doskonalenie moralne jest zawsze formą akceptacji wartości osobowej, a jej zasadniczą funkcją jest nadanie porządkowi moralnemu na wskroś osobowego charakteru, dzięki czemu wartości, dobra i normy odnoszą się do osoby jednocześnie ją afirmując i doskonaląc. Biorąc pod uwagę złożoną strukturę osobową, to doskonalenie obejmuje różne jej elementy i przejawy, tym samym składając się na treściowo zróżnicowane zespoły dóbr, wartości i norm. Innymi słowy, moralne doskonalenie polega na tym, że człowiek staje się lepszy, bardziej otwarty i życzliwy dla innych. Nawiązując do doskonalenia, etycy mówią o rozszerzającym się horyzoncie wartości, o preferowaniu wartości wyższych: etycznych, religijnych i estetycznych. A z drugiej strony, pod wpływem doskonalenia moralnego, osoba nabywa i rozwija w sobie cnoty, czyli predyspozycje do działania dobrego oraz rozsądnego, tj. słusznego. Doskonalenie osobowe ujęte jako proces stymuluje podmiotowy rozwój osoby wraz z jej wzrastającą wrażliwością moralną na potrzeby innych. Proces ten ma bezpośredni związek z godnością, pojętą jako wartość przysługująca osobie i nakładająca na nią obowiązek jej uznania.

Godność stanowi swoistą oś dla życia moralnego – kieruje go w stronę „ideału osobowej godności”, umożliwiając tym samym rozwój i doskonalenie osoby w jej wszystkich wymiarach i związkach z innymi ludźmi, ze światem oraz, jak zaznacza Ślipko, przede wszystkim z Bogiem. „W ramach tak zakreślonego moralnego ładu człowiek może i powinien własnym działaniem i wysiłkiem budować indywidualnie kształtowaną osobistą godność, utrwaloną w moralnym jego charakterze jako wizerunek uładzonej już i świadomej swych moralnych zadań wolności¹⁶. Można zrobić teraz krok dalej i wyjaśnić, na czym

¹⁶ Tenże, *Spacerem po etyce*, Kraków 2100, 216. Zgodnie z wybraną przez Ślipko perspektywą badawczą, moralność złożona z porządku przedmiotowego i podmiotowego sprowadza się do pewnej spójnej całości, w której indywidualny, osobowy cha-

polegają moralne determinanty godności człowieka. Ślipko wymienia cztery z nich i w ten sposób stara się także wskazać na główne funkcje, przypisane godności. Wyróżnia on zatem następujące determinanty godności:

1. Godność stawia przed ludźmi pewien naczelną ideał osobowej doskonałości człowieka, swego rodzaju szczyt i koronę jego rozumnej dynamiki.
2. Godność, roztaczając przed człowiekiem cały świat obiektywnych wartości i imperatywów moralnych, wytycza tym samym drogi postępowania dla podejmowanych przez człowieka aktów, określa zbiór elementarnych ocen i norm zadanych jego wolności i działaniu w godnych człowieka granicach.
3. Godność, siłą zawartych w poszczególnych wartościach-wzorcach działania, ich moralnym pięknem i atrakcyjnym oddziaływaniem, dostarcza najgłębszych (choć nie jedynych) motywacji do działań adekwatnych w stosunku do tych ocen i norm.
4. Godność, formując sumienie człowieka w duchu obiektywnych normatywów moralnych, wnosi te treści w praktykę konkretnych spełnionych przezeń aktów i przydaje im nowej jakości dobra moralnego.

Zgodnie z powyższym opisem wyróżnione determinanty można sprowadzić do czterech funkcji godności: 1. godność odnosi cały porządek moralny do naczelnego ideału doskonałości osobowej, w ten sposób normując osobowe działanie; 2. wyznacza krąg tych wartości i norm, które pozostają w granicach osobowej wolności; 3. jest źródłem moralnych motywacji, kierujących do działania dobrego, a więc doskonalącego człowieka; 4. stanowi czynnik formujący i aktywizujący sumienie.

Godność scala więc porządek moralny z osobą, jej doskonałością, sprawczością i sumieniem. Jest wartością, która wpływa na realizację innych wartości i norm; na ich jakość, na wybór oraz motywacje. Dla rozwoju problematyki więzi interpersonalnych znaczenie ma namysł

rakter odbija w sobie wewnętrzny ład moralny. Godność staje się więc nie tylko normą działania, ale także jego motywacją.

nad pytaniem o to, jak godność wpływa na moralny charakter stosunków międzyludzkich.

W tym miejscu należy bliżej przyjrzeć się kategorii więzi międzyludzkich, biorąc pod uwagę tylko ich moralny (a nie etyczny!) charakter. Więzi powstają i kształtują się na drodze bliższych i wielokrotnych kontaktów międzyludzkich. Są rodzajem związków dobrowolnych, opartych na wzajemnym zaufaniu, wiarygodności, uczciwości, życzliwości, przyjaźni, miłości. Czynniki te tworzą różne rodzaje więzi interpersonalnych i nadają im aksjologiczny charakter, ponieważ oparte są na fundamentalnej, godnościowej relacji „osoba a osoba”. Niemniej jednak wynikające stąd więzi mogą ulec rozluźnieniu, a nawet zerwaniu pod wpływem prawdziwej lub domniemanej zdrady czy oszczerstwa, zawiści czy obojętności na los drugiego. Kruchość, a nawet przypadkowość, jaka towarzyszy różnym spotkaniom i kontaktom ludzi ze sobą, domaga się ciągłych wysiłków w celu ich podtrzymania i utrwalenia. Tym samym więzi międzyosobowe oparte są nie na pojedynczych aktach, ale na pewnej przyjętej, stałej postawie wobec drugiego. W licznych wariantach filozofii moralnej, w personalizmie i w filozofii spotkania czy dialogu, znajdują się różne – fenomenologiczne czy egzystencjalistyczne – analizy więzi międzyosobowych. Etycy odnotowują dwie cechy konstytutywne związków interpersonalnych: 1. stanowią one związki dobrowolne; 2. opierają się na uznaniu suwerenności drugiego oraz trosce o jego dobro. Praktycznym wyrazem tej troski jest życzliwość, sprawiedliwość, przyjaźń czy miłość. Dwa rodzaje tak pojętych więzi zasługują na osobne potraktowanie; sprawiedliwość i miłość. Od razu należy dodać, że o ile sprawiedliwość jest podstawową normą porządkującą wszystkie formy relacji międzyludzkich, to miłość przypisana jest tylko wybranym i najbardziej cenionym relacjom międzyosobowym. Sprawiedliwość, jako zasada obiektywnego ładu moralnego, norma (imperatyw), wartość i postawa (cnota), umożliwia szereg więzi międzyludzkich opartych na dobrach i interesach wspólnoty – począwszy od wspólnoty, jaką tworzy ludzkość, przez wspólnotę polityczną, społeczną, klasową, zawodową, a skończywszy na wszelkich, bezpośrednich kontaktach międzyludzkich. Sprawiedli-

wość, w różny sposób i w rozmaitym zakresie, łączy ze sobą porządki norm i wartości z odpowiednimi układami zobowiązań i uprawnień. Stanowią one sieć wzajemnych relacji, jakie zachodzą między dobrem osoby a dobrem wspólnoty (tj. dobrem osób) oraz dobrem wspólnym a dobrem osoby. W ten sposób tworzą one zręby ładu moralnego, opartego na prawach jednostkowych i wspólnotowych. Ślipko zaznacza, że ideał doskonałości wyznacza treść dobra osoby, a godność wskazuje drogę, jak należy go realizować.

Porządkując ostatnie twierdzenia, można na ich podstawie wnioskować, że sprawiedliwość chroni dobro osoby w tych granicach, jakie zakreśla godność i odnosi się do wszystkich form więzi międzyosobowych. Jako obiektywna miara sprawiedliwości, godność nadaje dobru osoby charakter moralny. Tym samym wszystkie akty sprawiedliwe doskonalą osobę, spełniając się w konkretnych wartościach i imperatywach. Między tym, co godziwe i tym, co moralne w naszym postępowaniu, zachodzi różnica tylko aspektowa. Godziwość utożsamia się z dobrem, a moralność z czynami moralnie doskonalącymi. Pewna zauważalna łatwość, z jaką etycy przechodzą od porządku ontycznego do moralnego i etycznego, wprowadza niepotrzebny chaos metodologiczny i teoretyczny. O godności mówi się w związku z istnieniem bytu osobowego i jego samorealizacją. Toteż wszystkie kategorie moralne są z nią związane zarówno na płaszczyźnie podmiotowej, jak i przedmiotowej, co znajduje potwierdzenie w przywołanych już pojęciach: godności osobowej i godziwości dobra.

Wracając do sprawiedliwości, warto przypomnieć, że istotą sprawiedliwości, pojętej jako cnota (tj. trwała dyspozycja) jest zdolność do oddania każdemu, co mu się według miary słuszności należy¹⁷. W pierwszym rzędzie osobę powinno się afirmować dla niej samej – godność zatem stanowi podstawę wzajemnych relacji międzyosobowych, niezależnie od ich szczegółowej treści aksjologicznej. Przez afirmację rozumie się szacunek, jaki winniśmy osobom, jako dobrom samym w sobie. Wśród aktów afirmatywnych miłość z pewnością zasługuje na odrębną refleksję. I to z przynajmniej z dwóch powodów: po

¹⁷ Zob. tenże, *Zarys etyki ogólnej*, dz. cyt., 408.

pierwsze w jej centrum znajduje się dobro drugiej osoby, a po drugie miłość wprost jest skierowana na afirmację drugiej osoby (lub osób). Ślipko zauważa: „Miłość jest cnotą polegającą na chceniu dobra. (...) Miłość (...) zwraca się bezpośrednio ku dobru właśnie jako ku dobru. Dlatego w najgłębszej swej istocie jest ona chceniem dobra i czynieniem dobra”¹⁸. Miłość zatem, w przeciwieństwie do sprawiedliwości, nie opiera się na symetrii, wzajemności uczuć i związku.

Opisując miłość, Ślipko dodaje, że miłość, w przeciwieństwie do sprawiedliwości, „nie ogranicza się do oddania ściśle wymierzonej ilości dóbr”¹⁹. Zakres dóbr i ich wybór ma zupełnie inny przebieg w aktach sprawiedliwości i miłości, ale każda z nich nabiera jakości moralnych, dzięki temu, że w godności znajduje swoją podstawę, rację i zarazem punkt odniesienia dla wybranych norm i wartości. Przy tym kryterium godności, tj. godziwości czynów i intencji, stanowi podstawę dla całego porządku moralnego, a nie tylko dla wyróżnienia kategoryalnie zróżnicowanej treści norm i wartości.

Można zatem pokusić się o pewne ogólne konkluzje, stwierdzając, że wszystkie rodzaje więzi międzyludzkich odnoszą się w pierwszym rzędzie do godności osoby i w rozmaity sposób – co do treści i formy – do jej afirmacji. Przy tym porządek moralny ani nie sprowadza się do godności, ani w niej nie wyczerpuje, ale ją wyraża w kategoriach moralnych. To ważny wniosek, ponieważ odnosi się wrażenie, że niektóre etyki personalistyczne redukują wymiar moralności do kategorii godności osobowej. W wypadku omawianego autora, fundamenty i źródła moralności są bardzo rozbudowane i wzbogacone o różne fakty etyczne. Biorąc to pod uwagę, na zakończenie tych rozważań warto się zastanowić, na czym, według Ślipki, zasadza się chrześcijańska interpretacja moralnych podstaw więzi osobowych.

¹⁸ Tamże, 409.

¹⁹ Tamże.

4. ZAKOŃCZENIE

Przez etykę chrześcijańską Ślipko rozumie wspólne dla pewnych koncepcji założenia, a przede wszystkim teistyczną wizję świata, spirytualistyczną koncepcję osoby ludzkiej jako podmiotu moralnego działania oraz obiektywistyczną teorię ludzkiego działania. Przy tym znaczenie terminu „etyka chrześcijańska” autor rozważa na kilku poziomach. Pierwszy z nich wyznacza krytyka etyk materialistycznych, laickich i relatywistycznych. W drugim nawiązuje do tradycji filozofii chrześcijańskiej i greckiej, w tym przede wszystkim do tomizmu. Trzeci poziom rozciąga się na tzw. problematykę etyki chrześcijańskiej, dla której najważniejsze są ustalenia, dotyczące trzech kwestii: obiektywności statusu ocen i norm moralnych, istnienia bezwarunkowych i niezmiennych norm moralnych oraz wyjaśnienia natury aktów moralnie złych. Dodać należy, że Ślipko przyjmuje, że absolutność porządku moralnego opiera się na założeniach personalistycznej antropologii. Pytając zatem o fundamenty moralności, autor *Zarysu etyki ogólnej* w pełni rozumie konieczność modyfikacji metody badań faktów etycznych i w tym celu korzysta z filozoficznych doświadczeń fenomenologii i egzystencjalizmu. Fenomenologia na terenie etyki chrześcijańskiej – według omawianego autora – jest cennym przyczynkiem do opisu zjawiska, ale nie odpowiada na zasadnicze pytania etyki. Pełni jednak, obok egzystencjalizmu, ważną, bo inspirującą rolę w dokonanych zmianach w tradycyjnej wersji etyki chrześcijańskiej. Zmiany te polegają głównie na rozbudowaniu i korygowaniu poprzednich rozwiązań zwłaszcza odnoszących się do tzw. trudnych kwestii, takich jak konflikt wartości czy problem ochronnego kłamstwa lub obrony koniecznej. Niezależnie od inspiracji fenomenologicznej, Ślipko opowiada się za tomizmem, który, jego zdaniem, stanowi nie tylko rdzeń etyki chrześcijańskiej, ale także najlepiej wyraża jej idee. Dla etyki chrześcijańskiej, tak jak ją pojmuje Ślipko, metafizyka, epistemologia i antropologia tomistyczna przygotowują odpowiedni, teoretyczny grunt dla badań nad moralnością. To powiązanie ze sobą chrześcijańskich korzeni etyki z jej teoretycznymi założeniami tworzy w sumie logicznie spójną koncepcję moralności.

Na tym tle, opis i analiza godności osobowej w związku z moralną podstawą więzi międzyosobowych, wyrażonych przez sprawiedliwość i miłość, odpowiadają wyżej zarysowanej wizji etyki chrześcijańskiej. Świadczą o tym jej trzy, następujące założenia: 1. godność wsobna ma swoje ontyczne fundamenty w stworzonej naturze ludzkiej; 2. stanowi ona źródło obiektywizacji porządku moralnego, jako doskonalącego osobę; 3. dobro osoby ludzkiej w godności znajduje swoją rację, fundament. Można więc wskazać na godność, powołać się na naturę i odwołać się do kondycji osobowego podmiotu, by wyjaśnić moralne znaczenie celu, wartości i powinności. To bogactwo treści i zakres kategorii moralnych dowodzi tego, że badanie moralności nie sprowadza się do analizy jednej, nadrzędnej kategorii, ale przyjmuje charakter wewnętrznie zintegrowanego układu, złożonego z wielu elementów. Ten wieloaspektowy sposób pojmowania etyki przez Ślipkę zbliża ją do ujęć hermeneutycznych pod względem odkrywania możliwych interpretacji moralności. Z drugiej strony, przyjęte założenia i cele nadają tej refleksji formę konceptualnie zamkniętą.

DIGNITY AS THE BASIS OF INTERPERSONAL RELATIONS ACCORDING TO FATHER TADEUSZ ŚLIPKO

Summary

The article is aimed at analyzing one of the crucial questions in contemporary moral philosophy: What is the ethical basis of interpersonal relations? Answers to this question usually point to one of the two extremes: personal dignity and personal autonomy. Which of them is appropriate for Christian ethics?

The author refers to philosophical papers by Tadeusz Ślipko in order to find an answer to this question. In the first part, the main assumptions of his ethics are put forward. In the second part, the significance and functions of dignity are analyzed. This approach allows the application of Ślipko's concept of personal dignity to interpersonal relations (above all: love and justice). From a Christian point of view, personal dignity is an ethical basis of all "person to person" relations, together with other moral categories like the good of the person, natural goals norms and obligations.

Keywords: Christian ethics, interpersonal relations, human dignity, person, human nature