

Ks. Remigiusz Król

Człowiek wobec dobra i zła w perspektywie filozofii moralności T. Ślipki

Na początku niniejszej refleksji pragnę powiedzieć, że do prezentacji powyżej kwestii zamierzam podejść przez odwołanie się do filozofii moralności Tadeusza Ślipki, by w ten sposób znaleźć się niejako w odwiecznych podstawach interesującego nas dyskursu człowieka nad zagadnieniami dobra i zła. Z pewnością istnieje wiele możliwości ujęć interesującego nas problemu. Badacz – rekonstruktor musi podjąć tutaj trudną decyzję odnośnie do selekcji tak złożonego i bogatego materiału, z którym ma do czynienia¹.

Starając się umiejscowić człowieka w tym teoretycznym dyskursie wobec dobra i zła, trzeba najpierw odtworzyć koncepcję człowieka-osoby w filozofii moralności Ślipki. I tak niekwestionowanym jest fakt, iż człowiek – ów byt o wyjątkowej pozycji w świecie stworzeń – jak stwierdza Ślipko – gdy rozpatruje podstawowe elementy jego struktury: ontycznej, aksjologicznej czy też moralnej, jest istniejącym wewnątrznie scalonym i samoistnym, uposażonym w różnorodne zdolności do właściwego działania, dzięki któremu może osiągnąć coraz większe poziomy dostępne dla siebie rozwoju i doskonałości. Problem ten jest na gruncie idei antropologicznych Ślipki omawiany w teoretycznie ważkim kontekście tzw. wzorczności jednostki jako swoistego rodzaju punktu transcendencji, punktu, do którego należy zdążać. We właściwościach tych wyraża się ekspansywność natury człowieka². Jest to bardzo istotne

¹ Idąc za sugestią uczennicy Ślipki, Ewy Podrez, można bez zastrzeżeń stwierdzić, iż nawet pobieżny rzut oka na indeks tytułów jego prac ukazuje ogromną rozpiętość uniwersum teoretyczno-problemowego. Por. E. Podrez, *Myśl etyczna księdza Profesora Tadeusza Ślipki*, „Studia Philosophiae Christianae” 1981, s. 25. Por. również: T. Ślipko, *Zarys etyki ogólnej*, Kraków 1984.

² *Divus Thomas Doctor Communis*, w: *Księga pamiątkowa Międzynarodowego Kongresu Filozofii Tomistycznej*, Poznań, 1934, szczególnie partie: *człowiek, humanitas*.

stwierdzenie, otwierające przed badaczem ciekawe możliwości rekonstrukcyjne.

Wydaje się, iż dla Ślipki – antropologa tomistycznego – działanie, funkcjonowanie owej substancji, jaką jest osoba ludzka – słowem – istnienie w świecie zasadza się w głównej mierze na dwóch funkcjach, dwóch *modi* egzystencjalnych, charakterystycznych dla wolnych, świadomych i rozumnych istot. Pierwszą z nich będzie dążność do jakiegoś celu, a więc takie działanie (oparte na wyborze), które ów cel (lub ich zespół) doprowadzą do pomyślniej realizacji. Chodzi tutaj o koncepcję aktów człowieczych (prostych i złożonych). Ślipko rozgranicza akt od przypadkowego czynu, czystego działania, wiążąc ten pierwszy ze specyficznie ludzką postawą ukazującą jego istotę jako bytu rozumnego. To tylko osoba ludzka jest zdolna do ich realizacji. Dlatego też Ślipko lokuje je w sferze działań moralnych (szerzej w eudajmonice) jako niezbywalnych osobie ludzkiej. Akty, a zatem działanie moralne, są ujmowane na tle uwzględniającym ogromne spektrum sytuacyjne człowieka – podmiotu sprawczego. To tło ujawnia w pełni ludzką dynamikę życiową, urzeczywistnia lub, jeszcze lepiej, aktualizuje zawarte w nas potencje³.

Zdaniem naszego autora, nie ma w tej sferze „jednoznaczności”, ponieważ są to akty i działania właśnie ludzkie, a to znamionuje przecież strukturę skomplikowaną i złożoną. Tomizm – zdaniem Ślipki – jest tą orientacją filozoficzną, która stara się ująć w pełni psychofizyczną stronę ludzkiej rzeczywistości – bada tę ostatnią, posługując się takimi kategoriami, jak działanie, uczynek, czyn i właśnie akt. Nad owymi badaniami i analizami dominuje głębokie przekonanie, iż w odniesieniu do osoby mamy do czynienia z aktami rozumnymi (człowiek jest przecież współfunkcjonalną jakością władz), a zatem musi się w nich uobecnić sprawczy akt woli, poznanie dobra, czyli cel⁴. Stąd też – dodaje Ślipko – „akty rozumne obejmują wszystkie akty, które pochodzą sprawczo od woli człowieka określonej w działaniu przez ro-

³ Por. T. Ślipko, *Sens życia – sens dziejów. Refleksje ze stanowiska etyki chrześcijańskiej*, „Studia Filozoficzne” 4 (1981). Por. również: T. Ślipko, *Zarys etyki ogólnej*, dz. cyt., s. 30.

⁴ Por. T. Ślipko, *Zarys etyki*, dz. cyt., s. 30.

zumowe poznanie dobra (celu)⁵ i zła. Rozumiem to w ten sposób, iż dla Ślipki każdy akt (jako znak ludzkiej obecności w świecie, jego *signum* rozpoznawcze na tle innych stworzeń) musi posiadać elementy konieczne (rozum i wolę), choć – i właśnie ten fakt będzie czynnikiem zakłócającym jedność substancjalną osoby – występują również akty nierozumne (nieświadome), pochodzące „sprawczo od innych władz, bez udziału rozumu i woli”⁶. Są one – pokażmy się na pewnego rodzaju generalizację – tym, co człowieka oddala od jedyne go i właściwego celu (dobra), tym, co mając charakter materialny, cielesny podlega tylko i wyłącznie determinacjom przyrodniczym. Podobnie jak akty częściowo rozumne, lub też takie, które charakter rozumny utraciły, nie są dla filozofii moralności interesujące. Dla tej sfery teoriopoznawczej ważna jest rola i funkcja pierwiastka wolności i konieczności w trakcie „konstituowania podstawowych kategorii aktu rozumnego”⁷.

Ślipko pragnie uświadomić nam fakt następujący: skoro osoba (podmiot) jest swoistego rodzaju złożeniem, to sprawczy udział woli odgrywa decydującą rolę w dążeniu i poznawaniu dobra (celu) i zła. Należy jednakowoż pamiętać, iż wolna wola „działa” w inny sposób w obliczu dobra skończonego, a inaczej w obliczu Absolutu⁸. Stąd też, musi się uwzględnić podział na akt rozumny konieczny i akt wolny. W tym pierwszym przypadku wola – zdaniem Ślipki – jest zdeterminowana, „wprowadzona” do działania naturą samego Absolutu. Jest również związana z bezpośrednim poznaniem opartym na akcie miłości, choć – zaznacza Ślipko – w warunkach aktualnie danej egzystencji tego rodzaju aktów podmiot nie doświadcza, bowiem dobro Absolutne nie jest dostępne bezpośredniemu poznaniu. By do tego doszło (a jest to swoistego rodzaju maksymalistyczny postulat wszelkich etyk chrześcijańskich), „trzeba transcendentnej perspektywy”, a więc takiej, która uświadomi w pełni, iż takie Dobro rzeczywiście istnieje, co więcej stanowi kres dynamiki rozwoju ludzkiego –

⁵ Por. tamże, s. 50.

⁶ Por. tamże.

⁷ Por. tamże.

⁸ Por. tamże; por. również: J.A. Oesterle, *Etyka*, Warszawa, 1964, s. 131-140.

a więc wolnego i świadomego działania. Przytoczę słowa Ślipki odnośnie do tej zbieżności wyrażającej stan ostateczny, ku któremu człowiek zdąża po różnych stopniach przygodnej egzystencji, jako doskonałej i trwałej realizacji samego siebie⁹. Istniejąc (jako byt stworzony, byt „zależny”), człowiek realizuje akty rozumne, wolne a dobrowolny ludzki czyn (działanie) jest wyrazem indeterministycznej koncepcji wolności ludzkiej. To w takich działaniach – podkreśla z całą mocą nasz filozof – wola dokonuje wyborów dobra spomiędzy kilku poznanych możliwości działania (możności działania lub nie, wyboru między dobrami krańcowo, gatunkowo różnymi etc.).

Dla charakterystyki ludzkich działań istotnym jest również i to, iż dla osoby-podmiotu nie dokonują się one w próżni, muszą spełniać szereg warunków, są motywowane wpływem różnych czynników (fizycznych, psychicznych, społecznych). Słowem, są to różnorodnie odbierane i interpretowane przez człowieka zespoły czynników, na których skupia się etyka normatywna, ale które nie uwzględniają – stwierdza Ślipko – „konieczności”¹⁰. Są to struktury – moim zdaniem – potrzebne nie tylko do metodologicznego porządkowania, np. problemów etycznych, ale do ukazania (co też próbuję czynić) natury ludzkiej w działaniu, stopni woli i świadomości w nim zaangażowanych.

Dążąc do osiągnięcia autentycznego szczęścia (dobra absolutnego), człowiek konfrontuje się z różnorodnymi czynnikami działającymi niczym przeszkody „ograniczające dobrowolność aktów ludzkich”¹¹, a więc to wszystko, co sprawia, że traci się naturalną, istotową zdolność wszelkiego odniesienia się podmiotu do danego przedmiotu (np. w sferze niechcenia negatywnego), lub – co gorsza – gdy mamy do czynienia z utrudnieniami w aktach z powodu nienormalnego funkcjonowania rozumu lub woli. Akt w takim przypadku przestaje być w pełni świadomy. Ważnym aspektem jest również taki czynnik zakłócający (a raczej szereg czynników), jak niewiedza, uczucia, emocje, cieleśne i organiczne popędy, strach, stan niepokoju, przymus, wszelkie

⁹ Por. T. Ślipko, *Zarys etyki*, dz. cyt., s. 52.

¹⁰ Por. tamże; por. również: T. Ślipko, *O etyce chrześcijańskiej*, Warszawa, 1999, s. 116-123.

¹¹ Por. T. Ślipko, *Zarys etyki*, dz. cyt., s. 59.

przeszkody habitualne: wrodzone skłonności, nałogi, które nie tylko zdają się „umniejszać przynależną nam z istoty rozumność”, ale przede wszystkim naruszają wolność działania osoby (podmiotu). W terminach interesujących nas najżywościej dochodzi w takich sytuacjach do występowania przeszkód skutecznie zakłócających jedność, co objawia się m.in. naruszeniem samej wolności działania. Sprawia to, że byt ludzki staje się tylko częściowym sprawcą swych aktów. Powtórzmy raz jeszcze, iż dla Ślipki – etyka i antropologa – postulowana na gruncie tomizmu jedność władz (wynikła ze złożenia, jakim jest człowiek) stanowi niejako gwarancję aktów i czynów, a więc tego, co prowadzi do realizacji celu ostatecznego.

Z drugiej strony – jak słusznie podkreśla nasz filozof – „jest rzeczą oczywistą, że psychologiczna konstytucja jego (tj. człowieka) natury uzależnia go od całego szeregu czynników, które rzutują na duchową stronę działania, częstokroć ją eliminując, a przynajmniej w pewnej mierze ograniczając”¹². Niebezpieczeństwo w wypadku utrwalenia się tych czynników jest oczywiste. Jeśli nie spróbujemy ich „pokonać”, wyzwolić się od nich, możemy doprowadzić po pierwsze do „rozerwania” tej jedności, jaką jesteśmy, po drugie – do zachwiania tej swoistej równowagi a w konsekwencji do oddalenia się (lub zniweczenia) od osiągnięcia prawdziwego i trwałego szczęścia – dobra i celu ostatecznego, doprowadzając ostatecznie do popadnięcia w absurd zła i wszelkich jego wynaturzeń.

Problem ten – sam w sobie interesujący – jest przez Ślipkę-etyka rozpatrywany na płaszczyźnie etyki szczegółowej. Nie możemy w tym miejscu poświęcić mu tyle uwagi, na ile niewątpliwie zasługuje. Wypada choćby wspomnieć, iż pod kategorią obowiązków człowieka (osoby) względem samego siebie Ślipko rozumie „całościowo rozpatrywany byt rozumny”¹³. Stąd też, uznając nienaruszalność, godność i świętość życia, Ślipko wskazuje na istnienie dwóch imperatywów, mających chronić człowieka właśnie jako jedność substancjalną. Pierwszy z nich (obowiązek miłowania samego siebie) jest dla Ślipki czymś na-

¹² Por. tamże, s. 69. Por. również: T. Ślipko, *Doświadczenie i celowość a podstawy etyki normatywnej*, „Studia Philosophiae Christianae” 19 (1983), s. 2.

¹³ Por. T. Ślipko, *Zarys etyki*, dz. cyt., s. 81.

turalnym i nie nastęcza „trudności metodologicznych”, drugi natomiast, o ogólnym, wręcz uniwersalnym wymiarze to obowiązek „zachowania życia”, co implikuje m.in. zakaz samobójstwa jako „korelat pozytywnej normy” nakazującej chronienie egzystencji¹⁴.

Z poprzednich ustaleń odnośnie do funkcjonalnej jedności osoby wynika niezbicie, iż dla autora *Etyk* sposób egzystowania człowieka – bytu złożonego z „pierwiastka materialnego (ciało) i niematerialnego (dusza) stawia człowieka na szczycie hierarchii bytów widzialnych”¹⁵. Jest m.in. wynikiem człowieczego *modi* działania (sfera aktów), które wyróżniają nas na tle całej rzeczywistości. Dla Ślipki akt ludzki (efekt korelacji rozumu i woli) jest mniej uzależniony, zdeterminowany okolicznościami, lecz nabyma swej kwalifikacji moralnej z przedmiotu – by tak powiedzieć – objętego zakresem swego działania. Idzie, rzecz oczywista, o akty samorodne, nie nakazowe. Bowiemy tylko te pierwsze ukazują działanie podmiotu jako ontycznej całości (jedności) o charakterze substancjalnego złożenia. Te dwie struktury (płaszczyzny) obecne w akcie (sam podmiot i działanie) muszą – zdaniem naszego filozofa – zachowywać swą bytową tożsamość pomimo permanentnych zmian w sferze spełnianych działań. Stąd też odnajdujemy w tekstach Ślipki silny akcent położony na problem tożsamości osoby, trwałości i niezbywalności jej natury. Jest to trudne zagadnienie, które zostaje „przełożone” na kategorie bliskoznaczące antropologii tomistycznej, tj. kategorie etyki (wartościowania i oceny) aktów. Ślipko formułuje to w sposób następujący:

Chodzi o to, czy jakość moralna podmiotu jest określana przez jakość moralną jego aktu, czy też odwrotnie – jakość moralna aktu pozostaje w zależności od jakości moralnej podmiotu¹⁶.

W udzielonej na to pytanie odpowiedzi Ślipko bezpośrednio nawiązuje do koncepcji tomistycznej człowieka traktowanego

¹⁴ Por. T. Ślipko, *Być człowiekiem i chrześcijaninem*, w: *Nurt zagadnień posoborowych*, Warszawa, 1989, s. 50.

¹⁵ Por. T. Ślipko, *Zarys etyki*, dz. cyt., s. 285.

¹⁶ Por. tamże, s. 114.

jako byt dynamiczny, działający, aktualizujący swe możliwości, a przede wszystkim dążący do celu (dobra), unikając przy tym zła. Dlatego też te dwa punkty widzenia – ontologiczny i etyczny – zachodzą ściśle na siebie. Jako osoba, byt moralny, człowiek działający, czyniący, oceniany jest przede wszystkim na podstawie aktów, choć – uzupełnia Ślipko –

nie ulega wątpliwości, że w porządku przyczynowym akt ludzki pochodzi sprawczo od podmiotu i jemu zawdzięcza swą dynamiczną rzeczywistość¹⁷.

Nie dziwi zatem stwierdzenie, iż to dzięki swej ontycznej strukturze człowiek

przedstawia obiektywną, uprzednią w stosunku do jego działania godność moralną, którą w sensie analogicznym można nazwać wartością moralną¹⁸.

Ta tak charakterystyczna dla godności człowieka moc wolnych wyborów będzie owym elementem osobowościowym, personalistycznym, wytyczającym – by tak to ująć – „moralną doskonałość” przy ostrym i bezwzględym założeniu, iż osoba (podmiot działania) spełnia akty „moralnie właściwe” (dobre) a nie złe. Ważnym elementem staje się tutaj bezpośrednio nawiązanie, jakiego dokonuje autor *Etyki* do otwartości, plastyczności, mocy formowania siebie, którą dysponuje byt ludzki. Jasną jest zatem uwaga Ślipki, iż „człowiek na odcinku osobistej doskonałości moralnej jest *tabula rasa*¹⁹ i że w zależności od tego, co uczyni, w jakim celu, w imię jakiego dobra, stanie się „dobrym człowiekiem, uczciwym kupcem, idealnym ojcem”²⁰. Owo „w zależności, co uczyni” jest postulatem moralnym: istota człowieka polega na dążności do pełni, ta z kolei zakłada dobro a nie zło, a więc ów potencjalny kupiec, pisarz, rzemieślnik o ile ma być – w ten sposób zrealizowanym bytem – jednością – musi iść w kierunku

¹⁷ Por. tamże, s. 141.

¹⁸ Por. tamże.

¹⁹ Por. tamże.

²⁰ Por. tamże.

uzyskania swoistego dobra: być dobrym kupcem (bo przecież istnieje ideał dobrego kupiectwa, rzemiosła czy pisarstwa). Otwartość egzystencji człowieka jest – by ująć to paradoksalnie – „domknięta” na dobro a nie na zło. A co więcej, takie dążenie jest naznaczone obecnością wartości (jako bytów istniejących intersubiektywnie), z których prymarną pozycję zajmują dobra szczególne (partykularne), jak i Dobro w ogóle (Absolutne). Dlatego też nie dziwi uwaga Ślipki, iż bezpośrednim przedmiotem wartościowania etycznego są czyny, akty, postępowanie człowieka, a zatem to, co filozof nazywa aksjologicznym (a nie ontyczno-przyczynowym) „pierwszeństwem aktu ludzkiego w stosunku do spełniającego go podmiotu”²¹.

Pisma toretyczno-praktyczne filozofa zmieniają (w zależności od badanego aspektu problemu) niekiedy optykę ujęcia. Ślipko przyjął kanon rozumienia człowieka jako złożenia substancjalnego, podmiotu działającego, ale i oceniającego swe działania w świecie. Należy ów fakt mieć na uwadze, bowiem właściwe odczytanie przesłania filozofii moralności, w tym antropologii Ślipki domaga się jednego zasadniczego kryterium, miary czy też klucza interpretacyjnego. A właśnie za takowy może uchodzić osadzona w filozofii moralności teoria osoby. Wiadomo już, iż jest ona swoiście działającą – dążącą do celu, działaniem swym wywołującą wielość skutków, dlatego też – w opinii Ślipki – „rodzi się konieczność ustalenia zachodzących w tym względzie najważniejszych prawidłowości”²². Innymi słowy, odwołując się do koncepcji aktu (prostego i złożonego), można zapytać o nadrzędny motyw działania człowieczego. Akty (jako wyraz egzystencji człowieka, jego jedności substancjalnej) są zawsze zwrócone ku czemuś, ku jakiemuś określonymu dobru (celowi).

Rozumiem na podstawie poprzednich analiz, iż Ślipko przesuwając ciężar interpretacyjny na ekspozycję skutków wywołanych działaniem. W przypadku aktów samorodnych mowa tutaj o „dążeniu woli ku określonymu dobru”²³, które stanowi podmiot tegoż aktu, lecz – według filozofa – „celowość aktu ujmuje akt od strony

²¹ Por. T. Ślipko, *W sprawie etyki niezależnej*, „Homo Dei” 3 (1958) 27.

²² Por. T. Ślipko, *Zarys etyki*, dz. cyt., s. 140.

²³ Por. tamże, s. 143.

struktury jego dążenia, a dopiero poprzez tę strukturę zawartego w niej celu czynności²⁴. Należy zinterpretować to w ten sposób, iż w rzeczywistości ludzkiej (w świecie) daje się z łatwością wykryć jeden określony skutek „pozostający w stałym związku z dynamiczną strukturą aktu prostego”²⁵, mało tego, staje się on przedmiotem zamierzenia ze strony podejmującego ten akt człowieka. A więc gdy ów „konstans” wyodrębni się, określi, można będzie w takim przypadku rozprawić o nadrzędnym celu, celu transcendentnym, który stanowi jedynie prawdziwe i autentyczne dążenie człowieka. By ową teorię przedstawić zgodnie z racjonalistycznie zorientowaną filozofią moralności (i opartą na niej antropologią), Ślipko twórczo sięga do sprawdzonego arystotelesowsko-tomistycznego modelu eksplikacyjnego.

Substancja złożona – człowiek jako dynamiczna natura współdziałających władz jest podmiotem aktowości (aktów) dążącym do celu (przedmiot) oraz skutku jako urzeczywistnienia tychże. Ważną jest stała obecność wewnętrznej celowości, tj. ustrukturywanie elementów składowych, co nadaje prawidłowość działaniu (*nota bene* będzie to zasadniczy element teorii celu, do jakiego powinny zdążać działania człowieka). Oczywiście jest, że tak wyłożona teoria aktów odnosi się do bytu rozumnego, bytu, w którym – jak podkreśla Ślipko – daje o sobie znać współfunkcjonowanie („współdziałanie”) sił, zdolności, „fakultetów” podmiotowych. Stąd też, zewnętrzny akt prosty jest swoistego rodzaju jednością dynamiczną „obejmującą wiele zewnętrznych czynności wraz z narzędziami, ale scalonych i zespolonych w jednolitą i niepodzielną strukturę mocą ogarniającej je wszystkie jednej i tej samej zasady strukturalnej, czyli właściwej im celowości”²⁶.

Taka homogeniczna struktura (wewnętrzny mechanizm celowości) jest, w głębokim przekonaniu filozofa, wyznacznikiem gatunkowej tożsamości. Każde ludzkie działanie (oparte o naszą naturę, istotowość) jako akt *primario et per se proxime* wyzna-

²⁴ Por. tamże.

²⁵ Por. tamże.

²⁶ Por. tamże, s. 149. Por. również: T. Ślipko, *Podmiotowość człowieka – na czym polega i dokąd prowadzi*, w: *Podmiotowość w wychowaniu*, Bydgoszcz 1999.

czony jest – by tak to ująć – treścią odpowiedniego zamierzenia: celu, do jakiego zmierza sprawca czynu. „Będzie on osiągnięty przy pomocy określonego aktu”²⁷, odbywającego się w określonych (lecz zmiennych) okolicznościach, lecz te nie mogą w żaden sposób wpłynąć na moralną wartość aktu, jak i na jego intencję. A zatem tak metodyczne rozpisanie działań ludzkich w kategoriach: „kto”, „co”, „gdzie”, „jakimi środkami”, „w jaki sposób”, „kiedy” nie tylko „wyznaczają konkretny kontekst poszczególnych aktów, czyli właściwą im sytuację”²⁸, ale uświadamiają również, iż przedmiot aktu nie może znajdować się poza granicami rozumnego aktu ludzkiego (woluntarium), ale wewnątrz niego, a przedmiot-cel nie jest izolowany od podmiotu. „Z dotychczasowych uwag – pisze Ślipko – wynika, że tradycyjna koncepcja przedmiotu (...) nie wprowadza sztucznego przedziału między przedmiotem a celem zamierzonym przez człowieka”²⁹. Oznacza to, iż wola nie zostaje „odgródzona” od moralnej treści zawartej w tym przedmiocie. Rozstrzyga to jednoznacznie problem subiektywizmu, bowiem

etyka tomistyczna nie zaprzecza bynajmniej, że na pełną rzeczywistość aktu ludzkiego składają się również czynniki natury subiektywnej, ani też że obok przedmiotu występują w nim inne jeszcze czynniki obiektywne³⁰,

ale pierwszym i podstawowym faktem jest owa stałość motywów, intencji, niezmiennie i obiektywne podstawy działań. Przekłada się to na kategorie „nieprzekraczalnych granic dobra i zła moralnego”³¹, a owo doświadczenie (wyróżniające przecież człowieka na tle innych stworzeń) uzyskuje wzmocnienie racjonalne oparte na systemowym założeniu filozofii tomistycznej, bowiem – uzupełnia Ślipko – sama hylemorficzna teoria bytu „decyduje o gatunkowej określoności bytu, w naszym wypadku – aktu

²⁷ Por. T. Ślipko, *Zarys etyki*, dz. cyt., s. 149.

²⁸ Por. tamże.

²⁹ Por. tamże, s. 153.

³⁰ Por. tamże.

³¹ Por. tamże; por. również: T. Ślipko, *Trojakie oblicze wolności*, w: *Wolność jako wartość i problem edukacyjny*, Bydgoszcz 1999, s. 9-15.

prostego³², a więc *modi* egzystencjalnego człowieka – jego działań, czynów, skutków i celów. Rozwiązuje w ten sposób interesującą nas kwestię człowieka wobec dobra i zła w perspektywie filozofii moralności T. Ślipki.

³² Por. T. Ślipko, *Zarys etyki*, dz. cyt., s. 154.