

Remigiusz Król

Osoba w świetle etyki Tadeusza Ślipki

Jest rzeczą zrozumiałą, iż w systematycznie, to znaczy racjonalnie i logicznie uzasadnianej etyce, Ślipko – by konsekwentnie opisać, a następnie formułować normy ludzkiego postępowania – musi przedstawić określony sposób interpretacji człowieka – wykonawcy, realizatora i podmiotu zaangażowanego w serię działań dążących do określonych celów. Innymi słowy, opis taki powinien uwzględnić zarówno naturę, charakter samych czynów, jak też źródła, z jakich one płyną, a w propozycji rozwiązywania tych problemów zdefiniować sam termin „ludzkie działanie”. Dla Ślipki – jest to nieodmiennie ogół, szereg czy też seria „czynów świadomych i rozumnych”¹. A te z kolei muszą „wskazać”, „ujawnić” – słowem, odesłać do podmiotu (człowieka, osoby). Stąd też, jeszcze na wstępnym etapie Ślipko – jako metodolog etyki – wprowadzając rozróżnienie na „materialny” i „formalny” przedmiot tej gałęzi wiedzy filozoficznej² stwierdza, iż przedmiotem materialnym etyki jest ludzkie działanie, natomiast formalno-treściowym – moralne podstawy i reguły (*ergo* moralność tego działania). Takie postawienie problemu pozwala, zdaniem autora, uniknąć wielu nieporozumień i przekłamań, tak jaskrawo widocznych w rozwoju historycznym etyki³. Dla nas jest to o tyle interesujące, iż po pierwsze dostrzegamy (już na planie metodologiczno-formalnym) stanowisko tomistyczne, metodę tomistyczną⁴, bowiem w proponowanych ujęciach definicyjnych dają się zauważyć trzy składniki (materialny, formalny i źródłowy), co z kolei pozwala badaczowi – zajmującemu się rekonstrukcją modelu osobowego na

¹ Por. T. Ślipko, *Aktualny stan poglądów etyków*, „*Studia Philosophiae Christianae*” 3/1966, s. 279-301.

² Por. T. Ślipko, *Zarys etyki ogólnej*, Kraków 1974.

³ Por. J. McIntyre, *Krótką historia Etyk*, Warszawa 2000, s. 155-180.

⁴ Por. T. Ślipko, *Obiektywizm celu w etyce chrześcijańskiej*, „*Homo Dei*” 30/1961.

gruncie etyki wypracowanej przez Ślipkę na jasne i klarowne podejście do tak bogatej i złożonej problematyki⁵.

Analizując, zgodnie ze wskazówkami podejścia tomistycznego, Ślipko (poprzez uwzględnienie trzech elementów składowych każdej wiedzy, to znaczy czynników materialnych, formalnych i źródłowych) łączy przedmiot materialny etyki z ludzkim działaniem, formalny z moralnymi podstawami i regułami (to znaczy moralnością lub jej brakiem) takiego działania⁶. Co do źródeł etyki Ślipko stawia kwestię otwarcie. Będą to wszelkie zdolności poznawcze, zarazem rozumowe i doświadczalne, dane jednostce (człowiekowi, o czym chociażby świadczy władza wydawania sądów). W tradycji tomistycznej to właśnie rozum tworzy pojęcia i ogólne zasady. Autor ujmuje ten problem w następujący sposób:

Rozum jest więc źródłem etyki w tym sensie przede wszystkim, że tworzy pojęcia i ogólne zasady rozumowe, które uznane za zdania prawdziwe służą do uprawomocnienia odpowiednich zdań etycznych⁷.

Jest rzeczą zrozumiałą, iż tak jak każdy myśliciel o tomistycznej orientacji, tak i Ślipko nie może usunąć i pominąć doświadczenia (w przeciwnym razie doszłoby przecież do naruszenia jedności ludzkich władz). Doświadczenie to przede wszystkim

treść naszych moralnych przeświadczeń, a więc to, co przeżywamy jako istoty moralne i co zostaje ujęte poznawczo aktem zwróconej ku tym przeżyciom refleksji naszego umysłu⁸.

Są to niejako fundamenty pierwotne samej metody, podejścia, których nie można pomijać, bo, jak uczy umiejętnie odczytana historia etyki, wszelkie naruszenia równowagi (danych doświadczenia i danych refleksji, rozumu analizującego szczegółowe dane) prowadziły niechybnie do wynaturzeń, braku właściwego pojmowania zagadnień etycznych. (*Nota bene* – powtórzmy

⁵ Por. tamże.

⁶ Por. T. Ślipko, *Zarys etyki ogólnej*, dz. cyt., s. 20.

⁷ Tamże.

⁸ Tamże.

już w kontekście metodologicznym – Ślipko poprzez sam zestaw, omówienie czy też prezentację danych stanowisk etycznych, ujawnia poniekąd swą opcję – co również będzie stanowiło wartościowy materiał rekonstrukcyjny).

Zgodnie z przyjętymi tu założeniami obiektem moich zamierzeń rekonstrukcyjnych jest koncepcja podmiotu, osoby⁹. W przypadku rozwiązań (o niejednolitym, co bynajmniej nie oznacza niekoherentnym charakterze) proponowanych przez omawianego tu filozofa nie da się – co podkreślam raz jeszcze – oddzielić tego zagadnienia od całokształtu dzieła – systemowej wykładni etyki ogólnej i szczegółowej. Zrozumiałym staje się zatem fakt, iż akcentując tomistyczny (chrześcijański) charakter rozważań o osobie (podmiocie), musimy zwrócić się do takich jej aspektów, które ów podmiot działania moralnego (przez samo czynienie, wybory, normy i wzorzec) pokażą w pełni. A zatem, po pierwsze – ujawnią, czym i kim jest człowiek, po wtóre – jak ma, *resp.* musi moralnie działać, po trzecie – jak powinien to czynić, by osiągnąć jedyny autentyczny cel – szczęście wiekuiste (zbawienie)¹⁰. Nie odstąpię zbytnio i od przesłania, i od charakteru dzieła naszego filozofa, gdy uwypuklę niewątpliwy fakt widoczny w jego pracach dotyczących moralności, szczególnie mocno eksponujący charakter tej dziedziny ludzkiego *ratio recta* – jej racjonalność. Jest to poniekąd krok wstępny do dalszych rozważań, ale zabieg, który wydaje się konieczny. To właśnie na gruncie samej metodologii autor stale przywołuje wskazania i sugestie Akwinaty. Stwarzając model etyki (gdzie rolę nadrzędną stanowi problem działającej osoby) Ślipko dąży do ściśle zracjonalizowanych, a więc logicznych (w formie uzasadnionych zdań i sądów) paradygmatów. Już w początkowych partiach *Zarysu etyki ogólnej* stwierdza, iż co prawda św. Tomasz nie zajmował się *ex professo* systemem zdań etycznych to – nie pomniejszając roli i funkcji poznania-doświadczenia, kładąc szczególny nacisk na poznanie rozumowe wytyczył jasny i wyraźny kierunek etyki normatywnej¹¹. Rozumiem tego typu uwagę jako wyraźną wskazówkę do tomistycznej orientacji samego Ślipki. Tak więc, gdy

⁹ Por. E. Podrez, *Myśl etyczna księdza Profesora Tadeusza Ślipko*, „Studia Philosophiae Christianae” 25/1981, s. 13.

¹⁰ Por. T. Ślipko, *Ateizm a etyka*, „Ateneum Kapłańskie” 80/1973.

¹¹ Por. T. Ślipko, *Zarys etyki ogólnej*, dz. cyt., s. 20.

omawiany tu filozof referuje pewne racjonalistyczne koncepcje (aprobuując ich dążenie do stworzenia systemów) etyki jako nauki, to poniekąd daje pewien klucz interpretacyjny odnośnie do swych własnych poglądów. Zarówno Spinoza, jak i Kant ujmują etykę jako ugruntowaną na wiedzy posiłkującej się sędami logicznie uzasadnionymi¹², lecz filozofowie ci pomijają zupełnie aspekt doświadczeniowy. Samo *more geometrico* lub abstrakcyjny imperatyw powszechny nie wystarczą, podobnie jak niby to druzgocąca (z pozycji empiryzmu i psychologizmu) krytyka Hume'a absolutyzująca brak przejścia od zdań orzekających (typu egzystencjalnego) do zdań normatywnych (powinnościowych), co miałoby rzekomo uniemożliwić zbudowanie etyki normatywnej¹³. Analizując nowsze koncepcje (Durkheima i neopozytywistów), Ślipko zajmuje zdecydowanie negatywne stanowisko. Stanowisko Durkheima – krytyczne wobec etyki jako nauki o normach – polegało na kategorycznym stwierdzeniu, iż nie da się stworzyć etyki normatywnej (jako nauki) ze względu na nieistnienie jej realnego przedmiotu badania, co najwyżej można by mówić o etyce w kategoriach zjawisk moralnych (tak zwanych faktów społecznych). Te ostatnie są jednakże płynne, a zatem nie „przyjmują” kategoryzacji i nie są obejmowalne sędami (zdaniem logicznie uzasadnionymi). Stanowisko w tej materii tak zwanych atomistów logicznych, „Koła Wiedeńskiego” czy neopozytywistów jest powszechnie znane. Jeśli – pisze Ślipko – neopozytywiści mieliby rację, to rzeczywiście trudno by mówić o etyce w kategoriach postępowania czynów ujawnianych w modelu naukowym. Powracając do zużytego i zbanalizowanego motywu hume'owskiego, neopozytywiści uporczywie utrzymują, iż ów rozrzut (pomiędzy „być powinno” a „nie jest”, rzekomo świadczący o niemożności sprawdzenia, weryfikacji twierdzeń etycznych) jest po prostu nadmiernie eksploatowany. Bo dlaczegoż to – kontynuuje Ślipko – „zdania etyczne” (sądy) mają posiadać nieokreślony status czegoś niesprawdzalnego ani doświadczalnie, ani rozumowo, czegoś, co najwyżej może być zdaniem spostrzeżeniowym (w ich nomenklaturze), nigdy zaś zdaniem wartościującym?¹⁴.

¹² Por. tamże, s. 22.

¹³ Por. tamże.

¹⁴ Por. tamże; por. również: T. Ślipko, *Teoria wartości Czesława Znamierowskiego*, „Rocznik Filozoficzny” 9/1961.

Co więcej, wedle neopozytywistów nie ma pewnych, niepodważalnych prawd etycznych, bo po prostu nie da się ich zweryfikować. Konkluzja musiała być prosta: etyka nie jest nauką, co najwyżej swoistą gałęzią „metaetyki” badającą niedostępne procedurze scjentystycznej stany emocyjne¹⁵. W opinii Ślipki te nieuzasadnione ataki, nieoparte żadnymi rzeczowymi argumentami, jak i sama krytyka statusu naukowego etyki, wykazywanie jej rzekomej niemocy spowodowały jedynie, iż określone kręgi filozoficzne ze zdwojoną mocą podjęły pracę badawczą nad podstawami metodologicznymi tej gałęzi wiedzy filozoficznej, a miejscami nieuzasadniony atak „scjentystów” wywołał bodziec i dał inspirację do podjęcia rzeczowych badań nad jej statusem. Jak łatwo przewidzieć – pozostająca w orbicie filozofii chrześcijańskiej katolicka inteligencja europejska¹⁶ zaproponowała odnowioną i zrewaloryzowaną (my powiemy o zuniwersalizowanej) koncepcję etyki jako gałęzi poznania i nauki filozoficznej. (Tak jak miało to miejsce w przypadku szeroko pojętego neopozytywizmu, tak i w przypadku ujęć intuicjonistycznych – odrzucających podejście racjonalne – orientacje tomistyczne musiały dać odpór koncepcjom arozumowym Bergsona, Rossa czy Schelera¹⁷).

Swoistego rodzaju przełom w myśleniu o statusie metodologicznym etyki nastąpił za sprawą Deploie’a, który otwarcie przyjął opcję tomistyczną¹⁸. Zdaniem Ślipki właśnie ta orientacja mogła wiele pomóc w opanowaniu kryzysu i słabości filozoficzno-światopoglądowej wywołanej krytycznymi analizami „scjentystów” i intuicjonistów. Jednakże filozof nasz jest świadom (czemu niejednokrotnie daje wyraz), iż orientacja tomistyczna nie jest czymś zunifikowanym, czymś nienaturalnie jednorodnym, słowem czymś, co mogłoby nosić cechy tworu dogmatycznego. Daje się to zauważyć choćby w wystąpieniu i oddziaływaniu tendencji zarówno tradycyjnych, jak i egzystencjalistycznych¹⁹ (co stanowiło swoistego rodzaju novum w latach 50 i 60-tych XX wieku). Już samo podejście autora, sposób

¹⁵ Por. tamże.

¹⁶ Por. T. Ślipko, *Etos chrześcijański*, Warszawa 1974, s. 50-55.

¹⁷ Por. T. Ślipko, *Zarys etyki ogólnej*, dz. cyt., s. 24.

¹⁸ Por. tamże.

¹⁹ Por. tamże, s. 28.

prezentacji historii etyki jest w moim mniemaniu nieocenionym źródłem rekonstrukcji, „odtworzenia” poszukiwanej tu koncepcji podmiotu na gruncie tego rozległego i bogatego dzieła.

Przy ogólnej aprobacie stanowisk chrześcijańskich Ślipko widzi jednakowoż ich pewne ograniczenia, pewne niedomogi, choćby metodologiczne. Jest rzeczą niekwestionowaną, iż w metodzie etyki musimy uwzględnić taki obszar, jak pierwsze zasady oraz konkluzje etyczne będące swoistego rodzaju zastosowaniem tych pierwszych. Lecz nie ma tam norm – i właśnie ów brak jest obiektem metodologicznego niepokoju Ślipki – etyka²⁰. W ujęciu autora *Zarysu etyki ogólnej* orientacja tomistyczno-egzystencjalna opiera się na wiele mówiącym, charakterystycznym założeniu, iż w etyce (traktowanej jako nauka) ogromną rolę odgrywa „doświadczalnie stwierdzony” fakt etyczny, a nie aksjomaty metafizyczne. Może to na przykład być przeżycie bezwzględnej powinności określonego postępowania²¹. Lecz dopiero po dokonaniu wnikliwego opisu faktu etycznego daje się przejść do teoretycznego uogólnienia. Koncepcja ta jednoznacznie odwołuje się do tomistycznej wykładni aktu i potencji, a podmiot (osobę) „kieruje do działania” sama struktura jego bytu²². Skoro człowiek jest bytem pochodnym (*ab alio*), stworzonym przez Boga, to ów dynamizm jest swoistego rodzaju wezwaniem, jak i też prawem danym od „Bytu i Prawa samoistnego” – Boga²³.

To właśnie chrześcijańska etyka normatywna jest, w głębokim przekonaniu Ślipki – naukowa (co znaczy spełniająca postulaty nauki), bowiem

opiera swe badania na doświadczeniu, co zapewnia jej kontakt z obiektywną rzeczywistością moralną, a ostateczne wyjaśnienia badanych przez siebie zjawisk znajduje w metafizyce, dzięki czemu jej rozwiązania mają charakter koniecznościowy i powszechnie ważny²⁴.

²⁰ Por. tamże, s. 25.

²¹ Por. tamże, s. 26

²² Por. tamże, s. 26.

²³ Por. T. Ślipko, *Podstawy moralności w świetle etyki chrześcijańskiej*, „Życie i Myśli” 26/1976 (2), s. 30-37.

²⁴ T. Ślipko, *Zarys etyki ogólnej*, dz. cyt., s. 25.

Ale to dopiero na podstawie dokonanego przeglądu stanowisk można wydobyć i właściwie zrozumieć status metodologiczny (naukowy) etyki jako nauki. I tak w „tradycyjnym ujęciu etyki” może wywołać kontrowersję zasada (wyrażona w sądzie, zdaniu logicznym), iż „natura jest podstawą norm etycznego postępowania”²⁵, która sama nie jest zdaniem oczywistym *per se*. Co więcej, wymaga procedur umacniania. Natomiast, w koncepcjach egzystencjalistyczno-tomistycznych Ślipko aprobejuje to, iż meritum i dyskursem etycznym jest fakt: jego wyodrębnienie, jak i opis. To sprawia, iż etyka jako rozumowo i logicznie uzasadniona nauka otrzymuje swoistą rację istnienia. Aprobejując aspekt formalny takiego ujęcia, filozof nasz wnosi jednakże zastrzeżenia do „treściowej interpretacji”²⁶. Odnosnie do faktu etycznego należy przyjąć, iż jest on ujmowany zarówno w aspekcie doświadczenia wewnętrznego (refleksja), jak i zewnętrznego, co pozwala na wykrywanie „splotu elementów”, takich jak przeżycie wartości, powinności, celu, aktu wyboru i decyzji. Jak łatwo zauważyć, jest to ten zrąb zagadnień filozofii moralnej, który bezdyskusyjnie stanowi jądro filozofii tomistycznej, a ta z kolei wpływa na formowanie się i artykulację koncepcji człowieka – podmiotu moralnego działania. Owe elementy splotu Ślipko nazywa „fenomenem moralności”, lecz najprawdopodobniej nie ma na myśli konkretnej afiliacji husserlowskiej czy też schelerowskiej.

Na tym etapie wstępnych rozważań (a także etapie swego filozoficznego rozwoju) Ślipko krytykuje i odrzuca wszelki „ekskluzywizm”, proponując (tomistyczne z natury) rozwiązanie i ntegralne, ujmujące współfunkcjonowanie związku tych czynników, które wpływają na zaistnienie faktu etycznego. Dla mnie jest to o tyle ważne, iż opis wyboru takiego podejścia *implicite* zdradza stanowisko antropologiczne omawianego tu filozofa. *Summa summarum*, fakt etyczny jest „złożony”, choć nie wyczerpuje całej zawartości doświadczenia moralnego, bo musi się – zdaniem naszego filozofa – bezwzględnie ująć i akt sumienia, i zespół decyzji.

Co do opisu faktu Ślipko wyszczególnia trzy odrębne jego części składowe (każdy opis ma na celu ujęcie „najbardziej cha-

²⁵ Tamże.

²⁶ Tamże.

rakterystycznych cech danego zjawiska moralnego”²⁷ w naszej świadomości, ustalenie wzajemnego stosunku i sformułowanie odpowiedniego zagadnienia). Dwa pierwsze człony opisu to zjawiska świadomościowe, trzeci to niejako proces „przedstawieniowy i problemotwórczy”²⁸. Najważniejszym zdaje się być ten element metodologii etyki jako nauki, który ks. Ślipko ujmuje jako „uprawomocnienie” twierdzeń i tez etycznych. Skoro etyka jako nauka filozoficzna ma być z założenia etyką norm, to istotnie ta procedura umocowywania logicznego odgrywa w niej bardzo istotną rolę. W świetle naszych założeń (a obecnie przechodzimy od metodologii do meritum, do dyskursu etycznego jako fundamentu antropologii) są to problemy, których rangi nie można przecenić. Słowem, zabiegi przedwstępne, skoncentrowane wokół metody ujawniają – w moim głębokim przekonaniu – stanowisko realizmu tomistycznego (swoiście ujmowanego i interpretowanego przez Autora), realizmu, który rzutuje na całość naszego przedsięwzięcia. Stąd też, uprawomocnienie obejmuje przede wszystkim *normy* jako – by tak to wyrazić – fundament tej wersji etyki naukowej.

Autor *Zarysu* opisuje trójfazowość procedur uzasadnienia logicznego (uprawomocnienia). Rysem ewidentnie tomistycznym jest postulat wpierv uściślenia (precyzacji) pojęć jako odnoszących się do konkretnych bytów (zjawisk) oraz samego języka (to znaczy postulat jednoznaczności²⁹). Najważniejsze jednakże to uzasadnienie tez uznanych i przyjętych za prawdziwe. W tym względzie należy rozpatrzyć racje (rozumowe), ale i doświadczenie (zewnątrzne i wewnętrzne), intuicje intelektualne, wyjaśnianie bezpośrednie i ciąg dedukcji. Dla Ślipki jest to jedyny kierunek, jaki powinna obrać etyka normatywna, bo pomimo tego, iż należy jeszcze sprecyzować jej „treściowe założenia” to i tak są one (muszą być) zależne od „rozstrzygnięć normatywnych”, ściśle związanych z zagadnieniami filozoficzno-etycznymi (zorientowanymi aksjologicznie)³⁰.

²⁷ Tamże.

²⁸ Por. tamże, s. 28. Por. również: T. Ślipko, *Postulaty stawiane teologii moralnej*, „Analecta Cracoviensia” 1/1969.

²⁹ Por. T. Ślipko, *Podstawy moralności w świetle etyki chrześcijańskiej*, art. cyt.

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

Ważnym elementem (w ramach metodologii) jest ciągle powoływanie się na, czy też raczej odwoływanie się do orientacji tomistycznej. Na początku *Zarysu etyki ogólnej* Autor pisze otwarcie, iż „zgodnie z powszechnym wśród etyków tomistycznych przekonaniem stwierdzić należy, że etyka na różnych odcinkach stosowanej przez siebie metody”³¹ musi bezwzględnie posługiwać się odpowiednimi pojęciami, zasadami rozumowymi (w ten sposób nawiązując do innych dziedzin filozoficznych). Jest to ważna wskazówka, bowiem Ślipce idzie przede wszystkim o racjonalne uzasadnienie norm etycznych, a – w sferze nas interesującej najbardziej – o wykorzystanie zaplecza metafizycznego (metafizyki ogólnej), z której to etyka „bierze pojęcie celu i dobra”³², a także koniecznej relacji bytowej. Sama domena antropologii pomaga natomiast sformułować „koncepcję psychofizyczną natury człowieka”³³, jego zależność od Boga. Z takim stanowiskiem – jak łatwo zauważyć – utożsamiają się „teistyczne i transcendentalne podstawy moralności”³⁴. Rozumiem to w ten sposób, iż z metody etyki naukowej będzie wynikała jej treść, jej materiał badawczy traktowany w sposób racjonalny, wraz z jej obiektywnie ustrukturowanymi zjawiskami poddanymi analizie. Takim „obiektem” badań i zabiegów etyki normatywnej będzie między innymi człowiek (osoba, podmiot) ujmowany w świetle ogólnofilozoficznych tez o wyrażeniu chrześcijańskich przesłanek, które – jak zaznacza autor – „wchodzą w skład” normatywnej teorii etyki katolickiej. Oczywiście, że Ślipko jest w pełni świadom, iż ten „systemowy i teoriiotwórczy” (tezo- i normotwórczy) etap jest dopiero czymś inicjalnym, jest swoistego rodzaju szkieletem, ale nieodmiennie pozostającym w ścisłym związku z wariantem filozofii tomistycznej³⁵. Wszelkie rozszerzenia i uzupełnienia tej struktury nie zmieniają w żaden sposób charakteru tworzonego systemu etycznego.

³¹ Tamże.

³² Tamże.

³³ Tamże, s. 26; Por. również: F. Scholz, *Wege, Umwege und Auswege der Moraltheologie*, München 1976, s.120-132.

³⁴ T. Ślipko, *Zarys etyki ogólnej*, dz. cyt., s. 29.

³⁵ Por. tamże.

Zatem etyka normatywna jest rozumiana przez Ślipkę jako nauka filozoficzna, podbudowana odpowiednią metafizyką, „o ogólnofilozoficznych założeniach”, z których – uzupełnia nasz filozof – „czerpie właściwe sobie spojrzenie na człowieka i jego miejsce we wszechświecie, co pociąga za sobą odpowiednie rozumienie działania człowieka i porządkującej je moralności”³⁶. Dodajmy od razu, iż te przesłanki będą obecne w rekonstruowanej przeze mnie koncepcji osoby – podmiotu złożonego. Trudno zresztą wyobrazić sobie inną drogę, inną metodologię, bowiem – jak zaznacza Ślipko – „historia etyki poświadcza, że każdy wielki system etyczny wyrósł z jakiegoś systemu ogólnofilozoficznego i na nim się opiera”³⁷. Ów ścisły, wręcz nierozzerwalny związek etyki i też filozofii tomistycznej nada jej swoisty stygmat – zabarwi jej nauki i humanitarne przesłanie.

Dla Ślipki – filozofa moralności i metodologa istnieje jeszcze jeden charakterystyczny rys tworzonej i stosowanej do różnych obszarów życia (co pokazują dalsze losy jego doktryny) etyki normatywno-wzorczej. Jest to swoistego rodzaju związek, lub jeszcze dokładniej, sposób operowania na wielu wspólnych terenach dzielonych z dyscyplinami filozoficznymi, co Ślipko rozumie w kategoriach wspólnych przedmiotów formalno-materiałnych (choć przy zachowaniu ich odrębności). Pozwala to naszemu filozofowi na skrupulatne rozgraniczenie na domeny teoretyczne (ogólna teoria bytu) i praktyczne (teoria działania), kierujące swą uwagę na „działania” bytu rozumnego, działania moralnego i godziwego (wyróżniki człowieczeństwa). Zgodnie z duchem tomizmu etyka ta zostaje ulokowana w sferze filozofii praktycznej. *Nota bene*, zdaniem naszego filozofa, nie ma to nic wspólnego z wszelakimi odmianami prakseologicznymi³⁸. Oczywiście jest, iż te relacje etyki z naukami szczegółowymi (psychologią, socjologią, etnologią) właśnie w szczegółach (w charakterystycznych dla etyki normach) muszą wskazywać na różnice w obrębie przedmiotu formalno-metodologicznego.

³⁶ Tamże, s. 30.

³⁷ Tamże.

³⁸ Por. T. Ślipko, *Byt – człowiek – etyka*, „Tygodnik Powszechny” 31/1977; Por. również: V. Cathrein, *Philosophia moralis* nr 366, na którą to w *Zarysie etyki szczegółowej* T. Ślipko powołuje się w kontekście nie-prakseologicznego statusu etyki naukowej (co nie wyklucza jej uszczegółowień).

Zdaniem Ślipki, korzystając z bazy danych fenomenalnych (czasowo-przestrzennych) nadaje się im „ostatecznościowe” ujęcia, sens i znaczenie³⁹. Stąd też tomiści (etycy tomistyczni) muszą je brać w rachubę, ale nie mogą zezwolić, by szczegółowe dziedziny (lub też efekty poznawcze tych dziedzin) przekraczały granice, a co gorsza narzucały swój punkt widzenia na etykę normatywną.

Ten model proponowanej etyki filozoficznej ujawnia swą istotę, gdy Ślipko zestawia go z dziedziną bardzo doń zbliżoną, czyli teologią moralną. Wypada zaznaczyć, iż w tej ostatniej źródłem poznania jest Objawienie, Pismo Święte i Tradycja – słowem – taki materiał, który *a priori* zakłada autorytet Boga i Kościoła, czego rzecz oczywista etyk-tomista nie może pominać. Z drugiej jednakże strony, etyka oparta na doświadczeniu i rozumie jako przyrodzonych człowiekowi władzach, dążąc do uzyskania i utrzymania statusu nauki musi świadomie abstrahować od źródeł teologicznych, „ograniczając się wyłącznie do empiryczno-rozumowej strony badanych zjawisk”⁴⁰. Na tym etapie swych poszukiwań Ślipko jest zaniepokojony faktem (zresztą wyolbrzymianym przez kantystów i neopozytywistów) czy owo wykorzystanie źródeł teologicznych nie „pozbawi etyki jej filozoficznego charakteru”⁴¹. Stąd też należy zwrócić uwagę na fakt istotny i zadać pytanie, czy przyjęcie tezy o istnieniu „Boga i duszy nieśmiertelnej” implikuje od razu drogę wiary i teologii, czy też będzie się ona z powodzeniem mieściła „w zasięgu myślenia wyłącznie filozoficznego, empiryczno-racjonalnego”⁴². Zastrzeżmy, iż mimo wielu różnorodnych wariantów i opcji prezentowanych przez naszego autora nadal podpisałby się on bez wahania pod zdaniem, które sformułował w okresie pracy nad *Etykami*: operowanie nastawieniem kantowsko-agnostycznym prowadzi do teorii fałszywych, „tym samym przyjęcie przez etykę tomistyczną założeń teistycznych nie pozbawia jej wcale filozoficznego charakteru”⁴³. Dlatego też uznaję tak zdecydowanie wygłoszoną tezę za swoistego rodzaju myśl

³⁹ Por. G. Hormann, *Wahreit und Leige*, München 1972.

⁴⁰ T. Ślipko, *Zarys etyki ogólnej*, dz. cyt., s. 32.

⁴¹ Tamże.

⁴² Tamże, s. 33.

⁴³ Tamże.

przewodnią na tyle wiążącą i spajającą, iż nie do pomyślenia byłoby jej usunięcie z prezentowanego przez Ślipkę materiału teoriopoznawczego i wyrosłego zeń planu normatywnego. Uwzględnienie tej tezy ma duże znaczenie dla moich rozważań dotyczących koncepcji osoby-podmiotu działania. Innymi słowy, badacz wypełniający takie zadanie musi być świadom, iż postulowany przez Ślipkę status naukowy etyki norm, uznanie jej za praktyczną naukę filozoficzną (spełniającą jednakże zadania teoretyczne) ustalającą normy postępowania ludzkiego, formułującą najważniejsze reguły tego postępowania jest na tyle cennym materiałem, iż musi zostać uwzględniony przez badacza rekonstruującego koncepcję osoby w ramach poglądów etycznych Ślipki.

Etyka norm i wzorca osobowego (nauka o aktach ludzkich, celu i sensie ludzkiej egzystencji, o dobru moralnym i wolności) w swym aspekcie ogólnym i szczegółowym⁴⁴ daje konkretne wskazówki wyjaśniające istotę, naturę podmiotu (osoby), a zdanie pochodzące z podstawowego dzieła Ślipki, iż ogromna większość badaczy – etyków i filozofów moralności „kontynuuje linię Tomaszową” jest jakże niezawodną wskazówką w moich dociekaniach i próbach rekonstrukcji koncepcji bytu szczególnego, to znaczy: człowieka, jego dążeń do celu ostatecznego, jego szczęścia i zbawienia. Tak więc, przejęte przez Ślipkę założenia stanowią o tym, iż człowiek to „byt samoistny, samowiedny i samowładny, działający we własnym imieniu i na własną odpowiedzialność”⁴⁵. Oznacza to, iż w takim ujęciu człowiek jest przede wszystkim osobą, bytem o szczególnym statusie ontologicznym, ale i też takim bytem, na którym ciążyą pewne zadania⁴⁶.

Ważkim aspektem (eksponowanym przez Ślipkę) jest również – pochodzący z tomizmu i na nim oparty – wymiar społeczny, intersubiektywny (gdy idzie nie tylko o kwestie ontologiczne, ale i epistemologiczne) bytu i egzystencji osoby. Człowiek – twierdzi Ślipko – w ujęciu filozofii chrześcijańskiej wypełnia swą naturę społeczną, „nie jest sam”, współpracuje i współegzystuje z innymi. Ci ostatni są również podmiotami – bytami samo-

⁴⁴ Por. tamże, s. 33, 34.

⁴⁵ T. Ślipko, *Kara śmierci*, Kraków 2000, s. 17.

⁴⁶ Por. tamże.

wiednymi i samowładnymi – wolnymi i w pełni świadomymi⁴⁷. Wszystkie człowiecze działania, cele, dążenia, wartości (słowem nasze wspólne człowieczeństwo) opierają się na aktach woli, wyborach wszelakiej działalności w obliczu bądź to natury (przyrody), bądź to świata innych podmiotów. Należy dodać, iż ważnym będzie tu też element ratio – działań rozumowych i logicznie uzgodnionych. A zatem człowiek jest w społeczności ludzkiej, zawiązuje relacje, adresuje je do wspólnoty ludzkiej. Tam – zdaniem Ślipki – „lokuje się” owa esencja człowieczeństwa⁴⁸, wskazująca – by tak powiedzieć – na pewien zakres dobra ogólnego. Jest oczywistym, iż osoba ludzka jest niejako „wbudowana” w układ, w strukturę szerszą, ogólniejszą odeń: państwo, instytucje działające dla dobra każdej osoby (a tak przynajmniej powinno być w społeczeństwach zintegrowanych i rozwiniętych). Akcentem dominującym, charakteryzującym człowieka w społeczeństwie będzie fakt działania, aktów, wyborów, które są jednoznacznym wyrazem jego istoty. I by te sprawy celnie ująć należy mieć ciągle na uwadze właśnie ów kanon tomistyczny, bowiem Ślipko jednoznacznie i konsekwentnie ujmuje człowieka jako byt pochodny, istnienie swe zawdzięczający Bogu (nieskończonemu Bytowi – źródłu wszelkiego bytu i istnienia). Stąd – jak łatwo przypuszczać – płyną istotne konsekwencje. Zależność człowieka od Boga w sposób nieunikniony kieruje go w stronę Absolutu – jest to transcendencja ku Innemu wymiarowi⁴⁹. Jeszcze dokładniej: będąc bytem substancjalnym, złożonym, człowiek nie może być tylko wiązką aktów świadomych, albo jedynie zmysłowych doświadczeń, złożeniem dwóch odrębnych „mocy”. Bowiem – ciągle to podkreślam – osoba ludzka to taka istność, w której owe „elementy” (duch i materia, forma substancjalna i ciało) pozostają w relacji nieprzypadłościowej, lecz istotowej. Innymi słowy, te dwa elementy „układu złożonego” relacji są jednakowo realne. Nawet przy przyjęciu różnych punktów widzenia, różnych (ale logicznie się uzupełniających) podejść, na przykład ontologicznego i etycznego, epistemologicznego czy socjologicznego w koncepcji Ślipki daje się wyraźnie odczuć etyczny punkt wi-

⁴⁷ Por. tamże, s. 118.

⁴⁸ Por. tamże, s. 119.

⁴⁹ Por. T. Ślipko, *Sens życia – sens dziejów*, „Studia Filozoficzne” nr 4.

dzenia wsparty na ewidentnym teocentryzmie i spirytualizmie. Bowiem taka jest rzeczywistość ludzkiej egzystencji. W *Etyce ogólnej* czytamy, iż postulowana tu perspektywa ujęcia tych fundamentalnych zagadnień zezwala w pełni na potraktowanie człowieka właśnie jako osoby, podmiotu działań, tym samym umożliwiając zwalczenie i odrzucenie poglądów absolutyzujących jeden (często spaczony) aspekt bytu ludzkiego. Nie dziwi zatem fakt, iż do oponentów ujęć tomistycznych będą zaliczały się zatem wszelkiego rodzaju odmiany materializmu (mechanistyczny, dialektyczny, biologiczny), ale również gwoli sprawiedliwości naukowej, Ślipko wymieni kierunki skrajnie spirytualistyczne⁵⁰. Wszystkie one pomijają coś istotnego w ujęciach człowieka: absolutyzują jeden „element”, składnik jego bytowości (materię bądź ducha), a tym samym – pisze Ślipko – „nie stwarzają wewnętrznej jedności bytowej”⁵¹, a przecież człowiek to złożenie, współfunkcja różnych władz, aktów i celów, choć zjednoczonych właśnie w jednej osobie i w ramach jednej osoby występujących. Dlatego też Ślipko z taką mocą będzie uwypuklał aspekt człowieka-substancji. A owo niezbywalne jego naturze *rationalis* stanie się czymś charakterystycznym dla podmiotu sprawczego wszelkiego rodzaju działań. Osoby niepowtarzalnej, samoświadomej, odpowiedzialnej, niezależnej od porządku bytów przygodnych, bowiem przyczyną sprawczą działania podmiotu jest przecież on sam. Wynikają z tego ujęcia jasne i niekwestionowalne konsekwencje. Do najważniejszych autor *Etyki* zalicza naturalną wielkość i godność człowieka jako szczególnego stworzenia Stwórcy. W sferze bytów przygodnych – pisze Ślipko – wie dzie on prym, ujawnia, resp. powinien ujawniać wartość sakralną. Ale – o czym już wspominałem – człowiek egzystuje wśród innych podmiotów, osób i dlatego też we wszelkiej ludzkiej społeczności nie może osoba podporządkowywać innej osoby, traktować jej jako środka do jakiegoś celu. To istotny moment w jego filozofii moralności i antropologii. Cel jest wspólny – to zbawienie, szczęście wiekiste osiągnięte czy też raczej osiągalne poprzez pomoc Stwórcy, objawiającej się tu, w danej *hic et nunc* naszej rzeczywistości. To człowiek ją kształtuje, odciskając swój znak rozpoznawczy,

⁵⁰ Por. T. Ślipko, *Zarys etyki ogólnej*, dz. cyt., s. 22.

⁵¹ Tamże, s. 40; Por. również: S. Zarocki, *Katolicka nauka społeczna*, Pa-ryż 1964, s. 440-445.

signum swej natury: dynamicznej i tworzącej wartości upostaciowione w sferze nauki, kultury, religii mających za cel doskonalenie jego istoty: dopełnianie jej i doprowadzanie do pełni. Ta swoista dążność jest bez wątpienia ważkim elementem antropologii Ślipki, pozostającej w kręgu chrześcijańskiego humanizmu afirmującego człowieka, ludzką społeczność (jako byt zbiorowy) „skupiony wokół wspólnego celu”⁵²: samookreślenia warunków rozwoju, realizacji wspólnych zadań, jak dobro i sprawiedliwość czy też powszechne szczęście.

⁵² T. Ślipko, *Zarys etyki ogólnej*, dz. cyt., s. 40.