



***BÓG I ETYKA*¹**
(GLOSSA DO ENCYKLIK VERITATIS SPLENDOR
I FIDES ET RATIO)

*Słowo Boże skierowane jest do każdego człowieka
w każdym czasie
i we wszystkich częściach ziemi,
człowiek zaś z natury jest filozofem (FR 64).*

Tytuł wykładu nawiązuje do książki Étienne Gilsona pt. *Bóg i filozofia*². Chcę podjąć ten sam temat w odniesieniu do etyki, która jest tu traktowana jako filozoficzna nauka o moralności. Usytuowanie w etyce problemu relacji prawdy odkrywanej przez rozum człowieka i prawdy objawionej człowiekowi przez Boga stanowi, w moim przekonaniu, bardzo dobrą egzemplifikację problemu relacji wiary i rozumu. Problem ten podjęty został w encyklice *Fides et ratio*³. Jest jednak encyklika ta - zdaniem jej dostojnego Autora - kontynuacją rozważań zawartych we wcześniejszym dokumencie zatytułowanym *Veritatis splendor* (FR 6). Encyklika *Veritatis splendor*⁴ - poświęcona nauce moralnej - nie może nie stać się w tym kontekście przedmiotem naszej refleksji.

Wykład będzie nawiązaniem do tych obydwu tekstów Ojca świętego. Dlatego ostatecznie jego tematem jest relacja prawdy objawionej i prawdy odkrywanej w odniesieniu do *prawdy o dobru*.

¹ Wykład inauguracyjny wygłoszony 2 października 2000 r. podczas uroczystego rozpoczęcia roku akademickiego w Wyższym Seminarium Duchownym Księży Sercanów w Stadnikach pod Krakowem.

² Tł. M.Kochanowska, Warszawa 1982.

³ Korzystam z tekstu wydrukowanego w: Na skrzydłach wiary i rozumu ku prawdzie, praca zbior. pod red. I. Deca, Wrocław 1999, s. 12-93.

⁴ Korzystam z wersji elektronicznej: Przekroczyć próg nadziei, oprac. G. Romano, b.r.m.w.

1. Etyka grecka jako źródło filozofii moralnej

Filozoficzną refleksję nad moralnością podjęli starożytni Grecy. Na uwagę zasługuje fakt komplementarności ich poglądów. W etyce greckiej nie rejestrujemy tak wielkich rozbieżności jak np. w filozofii bytu. Oto Sokrates, Platon i Arystoteles stoją tu jak gdyby w jednym szeregu. Ostatni z wymienionych, Arystoteles ze Stagiry, jest autorem pierwszego podręcznika etyki i wobec tego stał się swoistym prawodawcą w zakresie jej problematyki, terminologii i metodologii. Od tej pory niemal wszyscy - nawet ci, którzy kwestionują ustalenia Stagiryty - pozostają w kręgu wyznaczonej przez niego problematyki etycznej i korzystają z jego słownika terminologicznego.

Arystoteles swoiście skodyfikował greckie nauczanie moralne nadając mu jednak właściwe sobie empiryczne i intelektualistyczne piętno. Empiryczny punkt wyjścia rozważań autora *Etyki Nikomachejskiej* wymagał rozpoczęcia refleksji moralnej od tematu celowości. Każde bowiem sensowne działanie jest wyznaczone przez cel, który w wyniku jego podjęcia ma zostać osiągnięty. Celem więc jest jakieś wybrane dobro, nikt bowiem nie dąży do czegoś, co uważa za złe i szkodliwe (przynajmniej dla siebie). Skutkiem osiągnięcia obranego dobra jest zadowolenie, które Grecy nazywali szczęściem. Szczęście dla nich bowiem to nie chwilowa emocja, lecz stan trwałej satysfakcji z osiągniętego celu. Koncepcja szczęścia jako skutku osiągnięcia celu służy Arystotelesowi do zobiektywizowania dobra, będącego celem postępowania. Jest to ten moment w etycznych rozważaniach Stagiryty, który zapewnił mu nieśmiertelność w dziejach filozofii moralnej. Oto bowiem wychodząc od doświadczenia dobra jako celu, w obrębie tego samego doświadczenia dobra jako szczęścia, unika się zrelatywizowania samego dobra według tego, czego kto pragnie. Okazuje się bowiem, że nie każde upragnione przez człowieka dobro - osiągnięte - owocuje szczęściem. Doświadczenie życia pokazuje nam, że szczęścia nie zapewniają ani bogactwa, ani władza, ani sława. Wybrane przez człowieka dobro, aby spowodować w nim stan trwałej satysfakcji, musi być swoiście do człowieka dopasowane, musi odpowiadać we właściwy sposób jego ludzkiej naturze.

W tym miejscu Arystotelesa poszukiwania dobra przenoszą się na teren filozofii człowieka, która w jego wydaniu nie jest niczym innym, jak metafizyką bytu ludzkiego. A zatem Stagiryta nie dopuszcza myśli o całkowitej autonomii etyki. Wręcz przeciwnie: ustalenia filozofii bytu stanowią konieczny fundament rozważań moralnych (FR 75; VS 34).

Jak relatywizm etyczny jest łatwo dostrzegalnym zniekształceniem etyki i wobec tego zazwyczaj bywa odrzucany w etyce katolickiej, tak pokusa autonomii etyki jest niekiedy udziałem niektórych moralistów chrześcijańskich. Jan Paweł II, niezmiennie i jako uczonec, i jako papież domaga się zakorzenienia teorii moralności w autentycznej filozofii bytu. Stanowi to bez wątpienia odwołanie do ustaleń twórcy *Likeyonu*, który w naturze ludzkiej każe poszukiwać właściwego ludzkiego dobra. Tę naturę bada porównując formę bytu ludzkiego z formami innych bytów żywych. Jej gatunkową różnicą jest rozumność. W rozumności zatem należy szukać właściwego ludzkiego dobra. A skoro dobro to dotyczy postępowania, to bez wątpienia musi je stanowić rozumne życie. Widzimy więc, że swoiście droga utożsamia się tu z celem. Arystoteles dostrzega jednak kres tej drogi: jest nim działanie najbardziej intelektualne: mądrościowa kontemplacja prawdy.

Jest to konkluzja bardzo bliska obietnicy Chrystusa, że będziemy oglądać Boga twarzą w twarz; nie jest ona jednak skutkiem ochrzczenia Arystotelesa. Stanowi wniosek jego własnej

metafizyki. Profesor Gilson uważa, że Grecy doszliby do koncepcji osobowego Boga Stwórcy, z którym ponadto można żyć w przyjaźni, gdyby bardziej rozwinęli swą własną metafizykę. Koncepcja ta bowiem jest skutkiem poszukiwania przyczyn dla obserwowanych skutków. Pluralizm w filozofii bytu i teoriopoznawczy realizm zawsze musi nas doprowadzić do problemu pierwszej przyczyny. To nie kto inny tylko Gilson pisze, że można być pobożnym mnichem, całe noce i dni spędzającym na modlitwie, lecz gdy się będzie monistą nie dojdzie się do problemu Boga i można być zatwardziałym bezbożnikiem, lecz jeśli w swej filozofii wyjdzie się od pluralizmu to przez problem przyczynowania - czy się tego chce czy nie - dojdzie się do tematu przyczyny pierwszej. W filozofii bowiem liczy się punkt wyjścia. Punkt dojścia jest jego koniecznym skutkiem, chyba, że po drodze złamie się zasadę niesprzeczności, co dyskwalifikuje filozofa jako filozofa.

A zatem Bóg w etyce pojawia się jako skutek jej wynikania z metafizyki, a w niej samej jest konsekwencją pytania o przyczyny. Bóg bowiem, jako Stwórca wszystkich bytów należy do porządku natury. Stwarzanie jest naturalnym działaniem Boga, wynikającym właśnie z jego natury Samoistnego Aktu Istnienia. Ten, kto tego nie zauważa, zgubił właściwą postawę wobec siebie samego i najbliższego otoczenia oraz wprowadził taki nieład we własny swój umysł, że Psalmista nazywa go po prostu głupcem (FR 18).

2. Nauczanie św. Tomasza z Akwinu, jako aktualna do dziś katolicka nauka moralna⁵

św. Tomasz z Akwinu, filozof i teolog, którego wyraźnie zalecają obydwie wymienione encykliki⁶ i który jest klasykiem odróżniania porządku natury od porządku łaski oraz teologii od filozofii, umieszcza religijność (pietas) w obrębie naturalnej cnoty sprawiedliwości. Człowiek, który naturalnym światłem swego rozumu odkrywa istnienie Boga Stwórcy jest zobowiązany do szacunku wobec Boga. (Jakże ta teza kłóci się z naszą współczesną umysłowością, w której istnienie Boga zdaje się być osobistym i prywatnym przeświadczeniem poszczególnych ludzi.) Akwinata wyciąga etyczne konsekwencje z faktu istnienia Boga. Faktu, który jest naukowo, czyli intersubiektywnie, sensowny i sprawdzalny. Tą etyczną konsekwencją jest właśnie religijność jako sprawiedliwość, czyli oddanie każdemu, co mu się należy, w odniesieniu do Boga. Niemal zupełnie inną sprawą jest osobiste powiązanie z Bogiem poprzez miłość, wiarę i nadzieję. Te trzy relacje osobowe Tomasz nazywa cnotami boskimi, albowiem dokonują się one w nas mocą samego Boga, gdy się o to do Niego zwrócimy. Sakramentalnym aktem zwrócenia się do Boga jest chrzest święty. To miłość, wiara i nadzieja czynią człowieka osobistym przyjacielem Boga, sytuują w Jego zbawczej mocy oraz pozwalają na takie odczytywanie życzeń Bożych odnośnie swego własnego życia, że realizuje się w nim chwala Boża - główny cel życia na ziemi człowieka zaprzyjaźnionego z Bogiem (por. Ef 1, 12; VS 10).

⁵ Zob. VS 78.

⁶ Por. VS 24, przypis 34; FR 57, 58.

Zbawienie w Jezusie Chrystusie i chwała Boża to już tematy teologiczne. Dochodzi do nich rozum oświecony wiarą. Gdzie zatem kończy się naturalne światło rozumu i rozpoczyna światło wiary? Gdzie też kończy się filozofia a zaczyna teologia?

Są to pytania metodologiczne ważne w nauce, ale chyba mniej ważne w życiu człowieka i chrześcijanina. Warto zauważyć, że rozważania św. Tomasza na temat tego, jak żyć, niepostrzeżenie przechodzą od tego, co naturalne do tego, co nadprzyrodzone. Wywód ten konsekwentnie prowadzi do tezy, że pierwszym celem każdego człowieka jest osobiste powiązanie z Bogiem w Trójcy Jedynym. Jacques Maritain powie, że Bóg bardziej dba o zbawienie rodzaju ludzkiego niż o trud filozofów. A jednak nie będziemy mogli przeprowadzić tak przekonująco i konsekwentnie tego rozumowania, jeżeli nie zbudujemy go na porządnie opracowanej etyce filozoficznej. Karol Wojtyła jeszcze w 1956 r. pisząc swój *Elementarz etyczny*⁷ zauważył, że w swoim nauczaniu Kościół zabiega niekiedy bardziej o to, co naturalne, niż o to, co nadprzyrodzone, gdyż fundament musi być zbudowany najsolidniej (FR 68, 98).

Encyklika *Fides et ratio* zwraca uwagę na jeszcze jeden zaskakujący fakt: nie zbudujemy poprawnej i uniwersalnej etyki jeśli nie będziemy widzieli perspektyw nadprzyrodzonych (FR 106). Nie oznacza to oczywiście włączania tez teologicznych do etyki, lecz oznacza uwzględnianie perspektyw, które daje człowiekowi Bóg-Stwórca w Jezusie Chrystusie. A zatem nie można - wbrew temu, do czego nas przyzwyczajają mentalność wyrosła z pozytywizmu, marksizmu i scjentyzmu - formułować etyki tak, jakby Bóg nie istniał (VS 88; FR 46, 88-90) łudząc się, że wtedy zbudujemy etykę czysto filozoficzną. Encyklika *Fides et ratio* ostrzega, że rozum o zawężonych perspektywach może zbudować jeszcze jedną partykularną teorię moralności, która nie może być ani filozoficznym fundamentem dla teologii moralnej, ani stanowić dla ludzi odpowiedzi na pytanie jak żyć?

3. Etyka chronienia osób jako odpowiedź na wyzwania współczesności

Jaka więc powinna być ta etyka, która spełni te wszystkie postawione przed nią zadania. Odpowiedź na to pytanie trzeba rozpocząć od przywołania Tomaszowych odróżnień filozofii od teologii (FR 78). Otóż Tomasz wyróżnia w każdej nauce to, czym ona się zajmuje (przedmiot materialny) oraz to, w jakim aspekcie opracowuje swoją materię (przedmiot formalny). Filozofia i teologia mają ten sam przedmiot materialny. Obydwie interesują się Bogiem, człowiekiem i światem. Różnią się zaś przedmiotem formalnym: w filozofii jest nim argumentacja przyczynowo-skutkowa, w teologii - treść objawiona (VS 29). Ilustrują to dobrze przykłady z zakresu moralności: zarówno etyka jak i teologia moralna głoszą zasadę: nie zabijaj. Inaczej jednak uzasadnia ją filozof, a inaczej teolog. Można ewentualnie postawić pytanie, dlaczego te treści, które można odkryć drogą naturalnego

⁷ Lublin 1983, s. 54.

rozważania zostały także objęte Bożym objawieniem. Odpowiedź Tomasza jest prosta: pewniejszy jest autorytet Boga niż ludzkie dociekania; długotrwałe i narażone na błędy⁸.

Wracając do pytania o etykę, należy najpierw określić jej metafizyczne i antropologiczne źródła (FR 98). Takim metafizycznym źródłem jest bez wątpienia koncepcja dobra jako istnieniowej własności każdego bytu i jako celu, tego, czego wszyscy pożądamy⁹. Pozwala to na określenie dobra obiektywnego, a w powiązaniu z tezą o istnieniu Boga - dobra absolutnego, będącego przyczyną istnienia, a zatem także źródłem dobra pochodnych od Niego bytów. Metafizyka dała - nazwijmy to - przedmiotowy aspekt etyki. Jej aspekt podmiotowy należy do filozofii człowieka. Trzeba się tu posłużyć rozumieniem osoby i ujęciem człowieka jako osoby (FR 83). Tylko takie ujęcie pozwala na zbudowanie teorii relacji właściwych osobie - tych relacji, które są podstawą wspólnot humanistycznych i które stanowią więź religijną oraz spoiwo wspólnoty Boga z człowiekiem. Etyka zbudowana w związku z tymi relacjami nie ogranicza powiązań człowieka do zespołu wspólnot ludzkich i może stanowić filozoficzną podstawę teologii moralnej (FR 98). Jan Paweł II, zanim został papieżem (i potem) konsekwentnie promował teorię osoby jako podstawę teorii moralnych. Przeciwnicy Kościoła na gruncie filozoficznym przede wszystkim atakowali teorię człowieka jako osoby¹⁰. Z tych względów etyka chronienia osób i relacji osobowych, sformułowana i głoszona w polskim tomizmie przez Mieczysława Gogacza¹¹ wydaje się propozycją ze wszech miar godną uwagi. W etyce tej zwraca się uwagę na trzy zasady wyboru działań chroniących osoby i ich wspólnoty: sumienie, kontemplacja i mądrość. Są to - jak widać - wewnętrzne w człowieku podstawy prawidłowych wyborów. Na nich dalej nabudowują się sprawności i cnoty, dzięki nim formułowane i przestrzegane jest sprawiedliwe prawo, one wyznaczają także pedagogikę i działania społeczne.

Tak rozumiana etyka odniesiona do relacji religijnych, z właściwymi im objawionymi zasadami ich chronienia, staje się teologią moralną. W takim ujęciu teologia obejmuje swym zakresem problematykę etyczną i wobec tego można powiedzieć, że chrześcijaninowi wystarczy teologia moralna. Można się z tym zgodzić pamiętając, że nie może być teologii moralnej bez prawidłowo sformułowanej etyki oraz, że chrześcijanin jest także człowiekiem, który szuka zrozumienia swej wiary, także zrozumienia wymagań moralnych, jakie ta wiara mu stawia. A tu znów potrzebna jest filozofia. Gdyż "Słowo Boże skierowane jest do każdego człowieka w każdym czasie i we wszystkich częściach ziemi, człowiek zaś z natury jest filozofem" (FR 64).

⁸ Suma teologiczna, I, 1c.

⁹ Zanik idei uniwersalnej prawdy o dobru, dostępnym poznawczo dla ludzkiego rozumu, w nieunikniony sposób doprowadził także do zmiany koncepcji sumienia... (VS 39)

¹⁰ Por. Leszka Kołakowskiego *Szkice o filozofii katolickiej*, Warszawa 1955.

¹¹ Zob. *Ku etyce chronienia osób. Wokół podstaw etyki*, Warszawa 1991; *Wprowadzenie do etyki chronienia osób*, wyd. 2, Warszawa 1998.