

ARTUR ANDRZEJUK, *FILOZOFIA MORALNA W TEKSTACH*
ŚW. TOMASZA Z AKWINU, OFICYNA WYDAWNICZA NAVO,
WARSZAWA 1999, SS. 206

Filozofia moralna Artura Andrzejuka stanowi propozycję rozpatrzenia etyki św. Tomasza z Akwinu w ujęciu tomizmu konsekwentnego. Ujęcie tomizmu w wersji konsekwentnej zdaniem autora gwarantuje rzetelność w przekazie myśli św. Tomasza, „nie jest (...) jakimś pryzmatem czy filtrem, przez który „przepuszcza” się poglądy Akwinaty. Wręcz przeciwnie: miarą wierności temu tomizmowi jest wierność samemu Tomaszowi” (s. 192).

Etyka jako nauka wskazuje na normy chroniące byt. Norm tych poszukujemy w rozumnej naturze bytu, który w spotkaniu, na poziomie *verbum cordis* oddziałuje na nasz intelekt możliwościowy i skłania wolę do zwrócenia się do oddziałującego bytu jako dobra. To skierowanie zapoczątkowuje etykę. Św. Tomasz z Akwinu nazywa je *synderesis* (prasumienie). *Synderesis* w poziomie *mowy serca* jest intelektualnym pożądanym dobra i unikaniem zła. Jednak samo określenie dobra wiąże się z antropologiczną identyfikacją pryncypiów bytu, w tym szczególnie z aktem istnienia, który urealnia i aktualizuje. (Tu uwyraźnia się zależność etyki od antropologii filozoficznej w aspekcie przedmiotu materialnego i jej autonomię w aspekcie przedmiotu formalnego). Stąd etyka swoicie potrzebuje całościowego ujęcia osoby jako *suppositum*, które ukazuje zmysłowo-umysłowy charakter poznawczy bytu, i co najważniejsze: prymat intelektu, w stosunku do woli i uczuć w strukturze bytowej, i w konsekwencji, w postępowaniu moralnym. Stąd intelektualistyczne stanowisko w etyce Tomasza, dystansujące pełny woluntaryzm (Henryk z Gandawy), semiwoluntaryzm (św. Bonawentura) i woluntaryzm typu przechodniego (Ryszard z Middleton) (s. 51-60). Wspomniana wcześniej *synderesis*, czyli sprawność pierwszych zasad postępowania, obok *intellectus principiorum* (sprawność pierwszych zasad poznania) stanowi naturalną skłonność intelektu, która nie wymaga nabycia, lecz należy do naturalnego

„wyposażenia” bytu. Byt posiada je ze względu na swoją rozumność, którą akcentuje w swoich analizach Arystoteles, i do której nawiązuje Akwinata, o czym powiemy poniżej.

Wyznaczone przez byt normy moralne określamy jako:

1) Sumienie jest sądem intelektu, który wyznacza rozumieniem sąd woli, aby skierować się do bytu jako dobra. Sąd ten nie jest – jak przytacza Artur Andrzejuk za prof. Mieczysławem Gogaczem – „(...) jakimś w nas elementem bytowym, ani osobną władzą. Jest swoistym, pierwszym zachowaniem się intelektu, wynikającego z rozumienia” (s. 53, w: *Sumienie, kontemplacja, mądrość (z problematyki podstaw etyki)*, „*Studia Philosophiae Christianae*” 25(1989)2, s. 69.). Ponadto sumienie jako sąd w porządku poznania wyraźnego jest uwarunkowany kulturowo, stąd podlega wychowaniu, które w tomizmie określa się jako sprawność trwałego wiązania się z prawdą i dobrem. Potrzebne są do tego dwie kolejne normy: kontemplacja i mądrość, które wychowują przez życzliwy kontakt z bytami (osobowa relacja miłości).

2) „Kontemplacja jest (...) namysłem nad czymś dokonywanym przy osobistym zaangażowaniu w sprawę” (s. 142). Jest zachwytem nad postrzeganym człowiekiem, nad osobowymi relacjami, które nas łączą z tym bytem. Zachwyt ten, ma charakter intelektualny, nie jest jednak tym poznaniem, jest jedynie świadczeniem intelektu i woli, że trwa pomiędzy osobami powiązanie przez miłość. Miłość jak podaje dr Andrzejuk jest dla Tomasza motorem ludzkich działań. „Jest (...) napędem wszystkich bez wyjątku ludzkich poczynań. Kontemplacja stanowi intelektualną akceptację miłości. A zatem to poprzez kontemplację dokonuje się intelektualne uporządkowanie funkcjonowania miłości w życiu ludzkim, tego zatem wszystkiego, co miłość powoduje, a powoduje – zdaniem Tomasza – wszelkie ludzkie działanie” (s. 37).

3) Mądrość jest umiejętnością równoczesnego uchwycenia dobra i prawdy o bycie. Mądrość więc, ukazana w etyce jako norma moralna, jest wprost ujmowaniem w osobach prawdy jako przejawu istnienia osób, jest zarazem rozpoznaniem jakie dobre skutki wywoła ta przyczyna, która jest prawdą, przejawiającą istnienie osoby.

Ponadto Artur Andrzejuk podkreśla związek etyki chronienia osób z prawem naturalnym, które jest zaleceniem ochrony bytu, jego elementów strukturalnych, życia i zdrowia, które w formie konfesyjnej przypomina nam Dekalog. Jednakże zaznacza, że etyka chronienia osób, nie jest tzw. etyką katolicką, ponieważ po pierwsze: przymiotnik „katolicki” (łac. catholicus, gr. catholicos) znaczy powszechny, uniwersalny, dlatego też „odrzuca skojarzenie religijne, bądź konfesyjne” (s. 12). W tym właśnie sensie nie ma etyki katolickiej, jak nie ma katolickiej matematyki, czy fizyki. Stąd po

drugie, wynikałby absurd, że chronienie osób zarezerwowane byłoby jedynie dla Kościoła katolickiego. Religia – dodaje – „jest wnioskiem etyki, a nie jej założeniem czy warunkiem. Można do tego wniosku nie dojść i pozostać jedynie w powiązaniach z osobami ludzkimi, co nazywa się ateizmem” (s. 13).

Zarazem Andrzejuk podejmuje w imieniu Tomasza dyskusję z Awerroesem, Kantem i pozytywistami. Krytykuje u Awerroesa koncepcję intelektu czynnego jako oddzielonego (*intellectus separatus*), wg której intelekt ten mieści się w sferze księżycowej, gromadzącej wiedzę w postaci doświadczenia ludzkości. Pogląd ten, zaznacza autor, likwiduje indywidualność osobową bytu, co w konsekwencji eschatologicznej oznacza brak odpowiedzialności za postępowanie moralne człowieka. Pogląd ten w zmodyfikowanej wersji proponuje marksizm i pozytywizm, który utożsamia etykę normatywną z tzw. etyką opisową czyli etologią. Etologia jest informacją „o tym jak postępują lub jak postępowali ludzie określonego środowiska, w określonych czasach, pod określoną szerokością geograficzną” jest „tylko zapisem tego jak ludzie realizują bądź realizowali normy moralne” (s. 14). Stąd popełniony jest błąd logiczny (zamknięte koło) polegający na tym, że postępowanie pewnej grupy osób uważa się za normy moralne, które następnie mają obowiązywać w społeczeństwie, co prowadzi do rozluźnienia norm moralnych i nihilizmu moralnego (s. 15).

Z kolei Kant utożsamiał prawo z etyką, gdzie akcentując w swojej filozofii moralnej powinność, usunął ze sfery ludzkiego postępowania istnieniowe relacje osobowe, zastępując je zasadami i umowami prawnymi. Tutaj Artur Andrzejuk przypomina, że etykę stanowią wewnętrzne w człowieku kryteria lub normy jego postępowania (s. 17) wyznaczone przez intelekt i współpracującą z nim wolę, prawo zaś jest zewnętrznym wobec człowieka celem, który jest myślny. Cel ten nazywamy umową, jeżeli dotyczy realizacji dobra wspólnego, które jednak jest wtórne w stosunku do bytów, które bezpośrednio chronią osoby (s. 180).

Autor *Filozofii moralnej* broni również etykę Tomasza przed zarzutem utożsamienia jego myśli z filozofią moralną Arystotelesa. Wykazuje, że wprowadzicie Akwinata przejął „sposób uprawiania etyki” od wielkiego Stagiryty, lecz jednak poszerzył ją o własne propozycje, nadające im oryginalne, a zarazem zgodne z rzeczywistością rozumienie.

Arystoteles podkreślał w osobie ludzkiej jej gatunkową różnicę, którą jest rozumność. Rozumność wiązał z życiem wg wskazań rozumu korzystającego z cnót. Arystoteles w przeciwieństwie do Platona cnoty sytuował wewnątrz bytu, jako sprawności władz poznawczych (sprawność pierwszych zasad poznania, sprawność wiedzy, sprawność mądrości, roztropność) i pożądczych (sprawiedliwość – „w stosunku wymiany dóbr

z innymi”, męstwo – „zachowanie się w obliczu niebezpieczeństw”, umiarkowanie – „podstawa rozumowego odnoszenia się do wszystkich dóbr”, i roztropność – „w kierowaniu sobą i swoją rodziną” (s. 35) oraz społeczeństwem). Celem postępowania moralnego jest szczęście, będące dobrem samym w sobie, w przeciwieństwie do dobra przypadłościowego czynu, które Arystoteles nazywa środkiem. Tutaj rozwiązuje z kolei, problem dobra obiektywnego i dobra subiektywnego – dobro obiektywne wynika z natury bytu, jest więc dobrem rozumnym, dobro subiektywne, zaś jest środkiem do osiągnięcia powyższego dobra. Stąd zło moralne Stagiryta definiuje jako pomylenie dobra jako środka z dobrem, jakim jest dobro ostateczne. Pomyłka ta wynika z nieprawidłowego odczytania natury bytu. Dobro więc, jako odczytanie natury kieruje cnotami, które wprowadzają do szczęścia.

Św. Tomasz pod wpływem Boecjusza wiąże rozumność z osobą. Rozszerza boecjaną definicję osoby: *rationalis naturae individua substantia* o akt istnienia, którego przejawy (realność, prawda, dobro) podmiotują osobowe relacje miłości, wiary i nadziei. Oprócz rozumności, która u Arystotelesa pełniła rolę pryncypium moralnego, Tomasz wymienia życzliwość (miłość), otwartość (wiara) i ufność (nadzieja), stąd też etyka tomistyczna w *Filozofii moralnej* akcentuje miłość jako podstawę postępowania, dystansując tym samym arystotelesowską sprawiedliwość, która zdaniem filozofa ze Stagiry była najważniejszą ze wszystkich cnot moralnych. Konsekwentnie doskonałość moralną wiąże Tomasz z *esse* jako aktem bytu. Arystotelesowska definicja dobra jako tego, czego wszyscy pożądamy (*Bonum est quod omnia appetunt*), otrzymuje u Tomasza wymiar egzystencjalny – byt o tyle jest doskonały, o ile posiada bytowanie w akcie. Zdaniem A. Andrzejuka „temat doskonałości służy Tomaszowi do wprowadzenia perspektywy teoriopoznawczej w dziedzinie dobra. W tej bowiem perspektywie odkrywamy najpierw to, co jest przejawem lub skutkiem i dopiero pytając o przyczynę owego skutku lub przejawu, dochodzimy do ustalenia jego pryncypiów” (s. 22). Tymi pryncypiami – powtórzmy – są: sumienie, kontemplacja, mądrość.

Autor *Filozofii moralnej* nie propaguje jedynie tomizmu z punktu widzenia historyka filozofii, w trzecim rozdziale swojej pracy podejmuje tematy, które na pierwszy rzut oka mogą wydawać się za nowatorskie w myśli filozoficznej Akwinaty. Przedstawia mianowicie, tomistyczne ujęcie sportu (s. 166-177), zagadnienie postępu (s. 178-184). Nie obce są mu jednak zagadnienia związane ze sprawowaniem władzy (s. 87-92), rolę prawdy w uniwersytecie i humanizmu w uczelniach technicznych (s. 132-148) oraz wynikająca z dwóch ostatnich – problematyka etyki zawodowej pracownika nauki (s. 149-158). We wszystkich tych dziedzinach uwyrażnia normy chronienia osób, a w nich szczególnie mądrość jako wierne trwanie przy tym,

co dobre w prawdzie. Dr Andrzejuk podkreśla zarazem pedagogiczny wymiar mądrości, który pozwala odrzucić wytwory kultury na rzecz osób, co w średniowieczu nazywano „wyzwoleniem” (s. 186).

Niniejszą pracę zamyka rozdział zatytułowany: *Etyka chronienia osób jako filozoficzne wprowadzenie do teologii moralnej*. W rozdziale tym przypomina o „prymitywnym” przypisaniu teologii prawa wykładu na temat Boga, filozofii, zaś – na temat człowieka. Z poglądem tym nie zgadzał się już św. Bonawentura, mówiąc, że „filozofia to odczytanie księgi natury a teologia to odczytanie Księgi Pisma”, gdzie – dodaje autor – „jednego i drugiego odczytania dokonuje się za pomocą rozumu” (s. 186). Stąd też z racji tego, że teologię moralną i etykę łączy wspólny przedmiot materialny, którym jest postępowanie ludzkie (różnią się w przedmiocie formalnym) wynika wniosek, że „tak jak nie wszystko to, co dotyczy człowieka, zarezerwowane jest dla filozofii, tak też nie wszystko, co dotyczy Boga, należy do teologii. Nie wszystkie zatem ludzkie odniesienia do Boga są religią, czyli odniesieniem osobowym, nie wszystkie też należą wyłącznie do przedmiotu formalnego teologii moralnej” (s. 187) – np. dowody na istnienie Boga należą do metafizyki bytu.

Dlatego Artur Andrzejuk proponuje tomistyczną etykę chronienia osób M. Gogacza, która mówiąc o ludzkim postępowaniu nie wyklucza powiązań z Bogiem, uczy nawiązywać je przez miłość, wiarę i nadzieję. Utrwała ludzkie postępowaniu w mądrości, która wsparta na kontemplacji i sumieniu wychowuje osoby do życia w „domu osób”. Życie to, charakteryzuje rozumną harmonią wynikającą z pokory (s. 74-76) i wielko-duszości (s. 76-79).

Mikołaj Krasnodębski, Warszawa