

J o a n n a G ó r n i c k a - K a l i n o w s k a

Moralista i analityk

Słowa kluczowe: *obowiązek, natura ludzka, religia, zło, kara, sumienie, wartość*

Nie o każdym autorze łatwo pisać, zwłaszcza o profesorze Wolniewicz. Był autorem filozoficznych traktatów i filozoficznych felietonów. Należał do ginącego już gatunku doskonałych mówców i mistrzów języka. Jego teksty cechowała elegancja stylu, jasność, czasem celowe archaizacje – a kiedy było trzeba, wyrafinowana precyzja filozoficznych wywodów. Przez Wolniewicza przemawiał myśliciel filozofujący w poczuciu misji i logik badający znaczenie pojęć; moralista i analityk, który dezawuuje filozoficzne absurdy i tropi semantyczne nonsensy. Nie kierował się modą; był myślicielem niezależnym w najpełniejszym tego słowa sensie. Szczególnie irytowało go pustosłowie współczesnej humanistyki, będące jego zdaniem przejawem duchowej pustki. Miał zawsze własną opinię, często na przekór modnym poglądom i zdominowanym w społeczeństwie przekonaniom; tym śmieiej ją wypowiadał, im bardziej spodziewał się głosów krytycznych. Wykorzystując talent szyderycy i temperament polemisty, był bezlitosny dla poglądów, z którymi się nie zgadzał. Był również autorem atrakcyjnym w lekturze, choć z jego stanowiskiem nie zawsze można się było zgodzić. Jego wypowiedzi miały entuzjastów, ale i zagorzałych przeciwników. Nie zawsze był konsekwentny w swoich wywodach. Lubił bulwersować czytelnika opiniami skrajnymi.

Parafrazował jedną z *Tez o Feuerbachu*: filozofia nie próbuje zmienić świata, próbuje go zrozumieć. A jednak chciał zmieniać świat, dając temu wyraz w wielu publikacjach na tematy aktualne, powszechnie dyskutowane, istotne dla dobrego funkcjonowania ludzkiej rzeczywistości. Deklarował się jako chłodny obserwator i analityk, ale jednocześnie angażował się w spra-

wy bieżące z temperamentem reformatora. Pewne kwestie miał przemyślane lepiej i dokładniej z analitycznej perspektywy, inne komentował okazjonalnie i szybko w formie filozoficznych felietonów z siłą proporcjonalną do mocy argumentów i zjawisk, które go drażniły. Rzadko odwoływał się do innych autorów – często cytował H. Elzenberga i L. Wittgensteina, czasem S. Lema i Cz. Miłozsa – a przeważnie filozofował samodzielnie, zabierając głos tam, gdzie czuł, że ma coś ważnego do powiedzenia: nie po to, by umieszczono jego głos w naukowej publikacji, ale po to, by go usłyszano.

Kwestie etyczne pociągały Wolniewicza szczególnie, ponieważ to była rzeczywistość praktyczna dająca o sobie znać w codziennym życiu... Na ogół rozważał je w duchu lekko pesymistycznym: szukał rozwiązań tam, gdzie wydawały mu się pilne i konieczne. Nie wpisywał się w żaden wyraźny nurt etyki dawniejszej lub współczesnej – co jest częstym losem filozofujących etyków. Miał własne, indywidualne stanowisko w większości etycznych zagadnień, wsparte na osobistych obserwacjach ludzkich charakterów, zachowań czy zdarzeń.

Nie jest pewne, czy dałoby się ułożyć poglądy etyczne Wolniewicza w spójną całość, odnaleźć w jego wypowiedziach dobrą definicję wartości wraz ze wskazaniem jej ontologicznego statusu, zrekonstruować system normatywny i pokazać źródło jego prawomocności. Wolniewicz nigdzie nie wyłożył swoich etycznych poglądów w sposób systematyczny. Jego uwagi rozrzucone są w różnych wypowiedziach, czasem w postaci pospiesznych opinii na aktualne tematy – choć gdzie indziej starał się poświęcić im nieco więcej miejsca. Są tam refleksje na temat etyki indywidualnej i społecznej, uwagi z pogranicza etyki i polityki, czy opinie związane z etycznymi aspektami osiągnięć i praktyk współczesnej medycyny.

Ale także znajdujemy w pracach Wolniewicza kwestie dla etyki klasyczne i podstawowe: pytanie o ludzką naturę, o istnienie zła, czy o rolę myślenia religijnego w moralnych wyborach. Zapewne jego zamiarem było przyjęcie postawy Hume'owskiej, aksjologicznie wstrzemięźliwej, a jedynie wskazującej typowe ludzkie reakcje, motywy czy wybory. Z pozoru ograniczał się więc do diagnozowania ludzkich zachowań i komentowania różnych stanowisk etycznych – jednak z jego wywodów wyziera duch moralizatorski, wypełniony klasycznymi pojęciami: dobra, zła, winy, obowiązku, cnoty czy sprawiedliwości.

Wolniewicz jest jednak filozofem moralnym nietypowym nie tylko pod względem wypowiedzi, którym brak systematycznej formy – ale także kontrowersyjne są zawarte w nich treści. Wątki absolutystyczne mieszają się tu z etycznym sytuacjonizmem, deklarowany ateizm z figurą szatana, krytyka pajdokracji jako próby poprawiania natury ludzkiej – z rozwiniętą teorią kary jako elementu społecznej pedagogiki, szacunek dla ludzkiej godności z antyhumanizmem, wreszcie szlachetne idee demokracji – ze sprzeciwem wobec pewnych form egalitaryzmu i liberalizmu. Nie wszędzie opozycje te dają o sobie wyraźnie znać; autor często stara się nadać im mniejszą ostrość, z niektórych

pozycji – zbyt skrajnych – później się wycofuje. Nie zawsze też doprowadza swoją myśl do końca. Powoduje to niedosyt czytelników; głównie tych, których zachęciły atrakcyjne hasła, od których filozof rozpoczyna swoje wywody.

Trudno powiedzieć, które wypowiedzi Wolniewicza są najważniejsze z perspektywy teorii moralnej. Stosunkowo systematyczny – w każdym razie w intencji autora – wydaje się artykuł *O wartości życia – względnej i bezwzględnej* z 2008 roku¹. Jak się zdaje, jego odległą pointą miała być zgoda na eutanazję, jednak dało to autorowi okazję do wyrażenia opinii na temat ogólnej teorii wartości, na temat śmierci, sensu ludzkiego istnienia, oraz pozwoliło ustosunkować się do teorii utylitarystycznej. Tak więc *wartością* jest dla Wolniewicza zaistnienie wartościowego *stanu rzeczy*², przy czym nie wszystkie stany rzeczy są cenne w taki sam sposób. W sposób oczywisty pewne rzeczy nie dla każdego są wartościowe, zatem ich wartość zrelatywizowana do aktualnych pragnień ludzkich jest jedynie względna. Wartość bezwzględną mają natomiast stany rzeczy cenne zawsze i dla wszystkich; przykładem jest tlen, konieczny dla każdego do oddychania. Wolniewicz dodaje jednak do tego inną kategorię – *wartość najwyższą*, która może mieć charakter względny lub bezwzględny. Wartość najwyższa względna to taka, dla której jesteśmy gotowi poświęcić wszystko inne, ponieważ zajmuje ona w naszej własnej aksjologicznej hierarchii pozycję naczelną. Może to być sława, pieniądze, alkohol (?), opinia środowiska, życie. Jednak jest to ciągle wartość najwyższa *dla mnie*. Co więc byłoby wartością najwyższą bezwzględną? Zapewne życie ludzkie *w ogóle*. Ale czyje życie? Moje własne, twoje, czy każdego człowieka? Tę ostatnią opcję Wolniewicz odrzuca, bo tkwi w niej chłodny egalitaryzm i wymiennosc ludzkich istnień – przy jednoczesnym zaniku wszelkich uczuć szczególnych, wpływających z naszego osobistego, indywidualnego zaangażowania i wrażliwości emocjonalnej. Postawę chłodnego, bezosobowego egalitaryzmu, wiążącego wartość najwyższą z abstrakcyjnie pojętym życiem ludzkim, Wolniewicz określa jako „humanizm”, oczywiście w cudzysłowie. Wolniewicz nie neguje faktu, że cenimy życie w jego wersji naturalistycznej – opowiada się natomiast za wartością *wyróżnioną*, której desygnatem jest stan rzeczy dla każdego z nas wyjątkowy i szczególnie cenny. Tkwiąca w każdym z nas wola trwania, wola życia, wyrażająca się w hasło „życie jest najwyższą wartością”, nie powinna być rozumiana jako prosty instynkt samozachowawczy. Nie chodzi o to, by żyć jak najdłużej – byłby to tzw. utylitaryzm biotyczny; lepsza wydaje się hedoniczna postać utylitarystyki, składająca się do maksymalizacji dobra (przyjemności). Jednak Wolniewicz idzie

¹ B. Wolniewicz, *O wartości życia – względnej i bezwzględnej*, w: tenże, *Filozofia i wartości IV*, Warszawa 2016, s. 261–273.

² Tamże, s. 261.

jeszcze dalej: owo szczególne doświadczane przez nas dobro – to *être pour soi*, które nie pokrywa się z instynktownym pragnieniem podtrzymywania życia biologicznego. To ocalenie pewnej formy egzystencji, która jest zawsze świadomym „dążeniem poza horyzont”, myśleniem w kategoriach przyszłości, co stanowi przejaw ludzkiej duchowości. Tym różni się od zwierząt. Jeśli tak rozumiana egzystencja gaśnie – kwestia biologicznego przetrwania staje się drugorzędna. Nie ma tu wyraźnego hasła sprzyjającego eutanazji – znajdujemy ich wiele w innych wypowiedziach Wolniewicza – jest natomiast aksjologiczne umocowanie tego stanowiska. Życie jest wartością najwyższą, ale nie w każdej formie. Czym jest w takim razie śmierć?

Problematyka eutanazji każe Wolniewiczowi zająć się zagadnieniem stosunku człowieka do śmierci. Jest to stosunek z reguły religijny. To religia daje nam iluzję ucieczki przed nieuchronnym faktem ustania naszego życia biologicznego, ale także religia nie pozwala nam dobrowolnie z nim się rozstać. Wolniewicz opowiada się za dopuszczalnością eutanazji. Podstawowy argument zezwalający na eutanazję to trwałe cierpienie fizyczne nie do zniesienia. Wywodzi się z tego argument następny: życie pod presją skrajnego cierpienia traci możliwość stania się trwaniem ludzkim, owym *être pour soi*; staje się natomiast negacją wszelkiego sensu życia zgodnego z „wartością wyróżnioną”. Dodatkowej zgody na eutanazję dostarcza argument liberalizmu, który pozwala każdemu człowiekowi dysponować własnym losem, ponieważ każdy ma prawo do dobrowolnej rezygnacji z biologicznego trwania na rzecz „ostatniej linii obrony”³. Przedstawiona tu przez Wolniewicza idea wartości *wyróżnionej* – osi naszego istnienia – jest w pewnej relacji do eseju *Etyka abstrakcyjna i konkretna*⁴, napisanego znacznie wcześniej. Podczas gdy etyka abstrakcyjna jest zbiorem wartościowych haseł, niczym więcej – etyka konkretna jest subiektywną maksymą woli w rzeczywistej sytuacji. Jest w jakimś sensie etyką sytuacyjną, ale jej zależność od zaistniałych okoliczności jest kwestią swoistej intuicji etycznej podmiotu – jest projekcją wewnętrznej sytuacji duchowej działającego. Mówiąc inaczej – jest wyborem ogólnej reguły moralnej w konkretnej sytuacji. Czy zatem wybór naszej drogi postępowania, więc i wybór owej wartości wyróżnionej, nie jest efektem subiektywnego rozpoznania tego, co w naszym życiu istotne – i co zarazem jest właściwą interpretacją ogólnych zasad etycznych? Parę uwag na ten temat zawarł Wolniewicz w eseju o naturze sumienia. Ono właśnie jest rozpoznaniem dobra i zła, a zarazem osobistym, wewnętrznym nakazem woli. Z tego także źródła

³ B. Wolniewicz, *Eutanazja w świetle filozofii*, w: tenże, *Filozofia i wartości II*, Warszawa 1998, s. 247.

⁴ B. Wolniewicz, *Etyka abstrakcyjna i konkretna*, w: tenże, *Filozofia i wartości II*, dz. cyt., s. 186–193.

może płynąć nasza decyzja o wyborze życia *pour soi*, nawet kosztem biologicznego trwania (eutanazja).

Z pozoru etyka Wolniewicza zawiera słabe piętno metafizyki. Świat jako przestrzeń moralna jest zawsze widziany i oceniany przez subiektywną świadomość. To, co płynie z zewnątrz – abstrakcyjne nakazy, modne nurty etyki, nośne hasła – ma dla moralności małe znaczenie. To sumienie – ten wewnętrzny ośrodek woli moralnej, indywidualizujący naszą moralną tożsamość, pozwala nam odróżnić dobro od zła. A więc jednak istnieje absolutna miara dobra, które należy rozpoznać. Bez wątplenia wszyscy mamy sumienie – a ci, co go nie mają, stanowią prawdziwą *civitas diaboli*⁵. Za Schopenhauerem Wolniewicz rozwija ideę charakteru: „sumieniem nie jest sam rozum materialnopraktyczny, lecz dopiero z charakterem...”⁶ Każdy z nas ma bierną część sumienia, rodzaj wrodzonej dyspozycji moralnej, która może jednak kierować się w stronę zła, „bo są charaktery złe” – twierdzi Wolniewicz. Dostrzega czasem w ludziach radość z dziejącego się zła, czystą złośliwość nawet bez przymieszki utylitarnej⁷. Owa „ciemna emocja moralna” wypływa nie z interesu, lecz z charakteru. Stanowisko Wolniewicza jest tu zadziwiająco skrajne. Indywidualna natura ludzka jest niekwestionowanym *datum*, podobnie jak grupa krwi i kolor oczu; nie sposób jej naprawić, ponieważ jest niejako genetycznie skażona. Dodatni charakter może tylko wypływać z głosu *daimoniona*; musi zatem pochodzić spoza porządku natury i zwierzęcego dziedzictwa. To ono jest możliwym źródłem zła: przy dodatnim charakterze emocja moralna współgra z powinnością bytu, przy złym – jest mu przeciwna. Czy Wolniewicz jest zatem pejorystą? W jakimś sensie – tak. Są ludzie z dobrego i złego nasienia⁸. Ci, co kierują się sumieniem, i ci, którzy zawsze pójdą za gorszym. Niestety jest także pedagogika *in peius*, wychowanie do zła, czemu trzeba przeciwdziałać.

Czy zatem istnieje zło absolutne? Tak, i łatwo je rozpoznać: jest to bezmiar cierpień ludzkich, obozy śmierci, okrucieństwo, nikczemność, Katyń, Treblinka, bezinteresowna radość z cudzego nieszczęścia. „W wielkiej Epifanii jakieś ciemne siły wszechświata ujawniły swą obecność” – twierdzi Wolniewicz w eseju *Epifania diabła*⁹. Figura diabła w filozofii moralnej Wolniewicza jest personifikacją dziejącego się w świecie zła: jest to jednak coś więcej niż zwykła bezmyślność, egoistyczny interes czy obojętność na ludzką krzywdę. Diabła cechuje bezinteresowna miłość do zła, świadoma zła wola,

⁵ B. Wolniewicz, *Parę uwag o naturze sumienia*, w: tenże, *Filozofia i wartości II*, dz. cyt., s. 203–205.

⁶ B. Wolniewicz, *Hedonizm i obowiązek*, w: tenże, *Filozofia i wartości IV*, dz. cyt., s. 127.

⁷ Tamże, s. 128.

⁸ B. Wolniewicz, *Parę uwag o naturze sumienia*, dz. cyt., s. 205.

⁹ B. Wolniewicz, *Epifania diabła*, w: tenże, *Filozofia i wartości*, Warszawa 1993, s. 208–227.

kondensacja zła, a także cierpliwe oczekiwanie na okazję, by się ujawnić. Jego epifania w ostatnim stuleciu („diabeł został spuszczonej z łańcucha”¹⁰) rozpoczęła się wraz z wybuchem I wojny światowej, w momencie, kiedy skończyła się europejska formacja duchowa, a dała o sobie znać ogromna dewaluacja życia ludzkiego: komunizm, narodowy socjalizm, holokaust. Trudno ocenić, jak dalece Wolniewicz rzeczywiście wierzy w istnienie absolutnego zła, którego uosobieniem jest diabeł. W naturze ludzkiej kryją się całe złoza gotowe, by coś wydobyło je na powierzchnię¹¹ – twierdzi. Błądzi Kołakowski traktując diabła jako żartobliwą figurę retoryczną, ponieważ w diable nie ma nic śmiesznego; trzeba więc rozwijać teologię zła.

Ta zadziwiająca metafizyka *zła* jest silnie wsparta na psychologicznej i kulturowej wrażliwości aksjologicznej człowieka. Bez wątplenia istnieją dla Wolniewicza wartości w moralności nadrzędne i granice wolności działania, których nie wolno przekroczyć. Na szczęście tzw. czynne sumienia ludzkie potrafią wartości te rozpoznać i przestrzec przed możliwą kolejną epifanią zła, ponieważ źle byłoby, gdyby zło natury doszły do panowania nad światem. Czy u podstaw tej w gruncie rzeczy absolutystycznej tezy tkwią przekonania religijne? Wolniewicz deklaruje się jako ateista, często jako sceptyczny racjonalista. W eseju *O logice Bożej* chętnie opowiada się za Hume’owską słabą wersją deizmu¹². Co prawda przyczyna porządku świata jest niepojęta także dla nauki, założmy jednak, że nasze istnienie, a zwłaszcza nasza rozumność, wykraczająca poza zwierzęcy umysł, jest refleksem jakiejś *hiperplaszczyny*. Dla filozofii moralnej wynika z tego niewiele. Hume zachowywał postawę obserwatora; niezwykle rzadko, jeśli kiedykolwiek, wygłaszał sądy normatywne. Wolniewicz ma jednak jasność, że w każdej chwili grozi nam epifania zła. Skąd się ono bierze i skąd wiemy, że nasze czynne (dobre) sumienia właściwie rozpoznają reguły moralne? Hume powiedziałby, że wszystkie nasze wybory podyktowane są w gruncie rzeczy troską o komfort bezpieczeństwa i pomyślności, bez względu na to, czy robimy to świadomie, czy podejmujemy je w przyływie moralnego uczucia. Wolniewicz wierzy w wartości absolutne: bezinteresowne, nieużyteczne, perfekcyjne. Bliżej mu do myślenia w duchu religijnym niż Hume’owskim. Może łatwiej przystałby na myśl Kołakowskiego wyrażoną w *Malej etyce*: myślenie moralne z całym jego bagażem normatywnym musi być umocowane na pewnym *apriori*, którego nie da się ani naturalistycznie, ani psychologicznie wyjaśnić. Wydaje się jednak, że myśl Wolniewicza zbiega się tu raczej z ideą „chrześcijaństwa niewierzących” Mariana Przełęckiego, który twierdzi: „Jestem przekonany, że istnieje obiektywne dobro i zło, i że my w naszych przeżyciach wartości zdolni

¹⁰ Tamże, s. 210.

¹¹ Tamże, s. 223.

¹² B. Wolniewicz, *O logice Bożej*, w: tenże, *Filozofia i wartości IV*, dz. cyt., s. 67.

jesteśmy do niego dotrzeć. Nie trzeba odwoływać się w tym celu do żadnych źródeł nadprzyrodzonych (...). Przyznać trzeba, że nasza intuicja moralna nie jest niezawodna, że człowiek stopniowo tylko dochodzi do moralnej prawdy – zarówno w swej historii indywidualnej, jak i gatunkowej”¹³. Obaj – Wolniewicz i Przełęcki – są świadomi poznawczych granic ludzkiego umysłu, a idea Boga poza nie wykracza. Obaj cenią fundamentalne wartości kultury chrześcijańskiej, zachowując epistemologiczny dystans do ich religijnych podstaw. Jednak obaj mają poczucie istnienia fundamentów metafizycznych myślenia normatywnego. Wolniewicz zwraca uwagę na istnienie w umyśle ludzkim pozazwierzęcych instancji moralnych (sumienie), jako być może refleksu niepojętego bytu¹⁴, Przełęcki odwołuje się do poczucia „tajemnicy Istnienia”, o doniosłej wadze egzystencjalnej, z którego wynika akceptacja świata mimo zawartego w nim zła i cierpienia¹⁵. W kwestii metafizycznych podstaw etyki deizm Wolniewicza zbiega się z poczuciem tajemnicy istnienia w poglądach Przełęckiego – choć Wolniewicz chętnie także podkreślał liczne między nimi różnice. Dotyczyły między innymi stanowiska w sporze między melioryzmem i pejoryzmem, a także roli uczuć w moralności: sumienie w filozofii Wolniewicza jest instancją o większym bagażu epistemologicznym niż w przypadku Przełęckiego, dla którego mocną podstawą tzw. poczucia moralnego jest litość i współczucie¹⁶.

Łatwiej rekonstruować ideę *zła* w filozofii Wolniewicza niż listę wartości, które cenił szczególnie. Są to przeważnie wartości tzw. kultury zachodniej, a więc oprócz podstawowych zasad współżycia społecznego regulujących relacje ludzkie trzeba wymienić demokrację, godność, wielkie wartości duchowe wyrastające ponad cele adaptacyjne, wolność, autonomię, patriotyzm, bezinteresowność, poczucie obowiązku. Brak tu ideałów czysto religijnych, ale atrakcyjna i pedagogicznie wartościowa jest ich imperatywna forma: bezkompromisowość i pryncypialność, także ważne elementy systemów etycznych.

¹³ M. Przełęcki, *Bóg ateistów*, wypowiedź dla: www.humanizm.net.pl/bogateistow.html

¹⁴ B. Wolniewicz, *O logice Bożej*, dz. cyt., s. 67.

¹⁵ „Zbytним uproszczeniem byłoby jednak twierdzenie, że mój intelektualny stosunek do świata pozbawiony jest całkowicie wymiaru metafizycznego. Na określenie takie bowiem zasługują pewne poczucia, jakie – mniej lub bardziej wyraźnie – skłonny jestem żywić wobec świata jako całości. Bardzo trudno uchwycić ich notorycznie niejasny sens. Dominuje w nich poczucie niepojętości świata czy – mówiąc bardziej górnolotnie – tajemnicy Istnienia. (...) ...To poczucie tajemnicy istnienia ma doniosłą wagę egzystencjalną. Jest czymś, co nie pozwala na definitywny osąd świata, na jego potępienie – mimo całego zawartego w nim zła i cierpienia”. M. Przełęcki, *Bóg ateistów*, dz. cyt.

¹⁶ B. Wolniewicz, *Marian Przełęcki z mojej perspektywy*, w: tenże, *Filozofia i wartości IV*, dz. cyt., s. 227–235. Wolniewicz wyrzucał także Przełęckiemu moralizatorstwo, sam się od niego odzegnując i deklarując podejście obserwatora. W istocie duch moralizatorski poglądów Wolniewicza jest aż nadto wyraźny, m.in. w jego licznych wypowiedziach *ad hoc* na aktualne tematy społeczne czy polityczne – lub na temat istoty zła.

Wolniewicz odrzuca natomiast zdecydowanie chrześcijański zakaz eutanazji; jest to dla niego zarazem pretekst do rozwinięcia interesujących wywodów na temat psychologii śmierci.

Moralna pryncypialność Wolniewicza zaznacza się szczególnie wyraźnie w jego stosunku do kary głównej. Jest tzw. rygorystą, czyli przeciwnikiem głosów opowiadających się za zniesieniem kary śmierci. Jego argumenty są jeszcze jednym świadectwem stanowiska absolutystycznego, w którym dominuje bezwzględny respekt dla wartości. Tą wartością jest sprawiedliwość. Z trzech teorii kary Wolniewicz wybiera więc teorię retrybucyjną¹⁷. Sprawca zawinił, a więc musi ponieść karę adekwatną do rozmiarów winy. Inne funkcje kary także są istotne. Unieszkodliwienie przestępcy, odstraszenie innych to cel wartościowy z perspektywy praktycznej; zabiegi wychowawcze, mimo dobrych intencji pedagogów, nie zawsze są skuteczne. Natomiast teoria retrybucyjna kary ma charakter immanentnie moralny¹⁸, ponieważ odpowiada starej zasadzie *suum cuique tribuere*, oddać każdemu, co mu się należy. Przestępstwo jest naruszeniem ładu moralnego świata, w którego istnienie Wolniewicz głęboko wierzy, a sprawiedliwość jest jedną z jego naczelných absolutnych wartości. Na ataki abolicjonistów domagających się zniesienia *poena capitalis* Wolniewicz odpowiada: ten, kto swoim uczynkiem dobrowolnie przekroczył dolną granicę człowieczeństwa, przekreśla swoje prawa do życia. Idea człowieczeństwa jest także elementem świata absolutnych wartości.

Nie sposób odnieść się do wszystkich uwag Wolniewicza na tematy moralne. Pominęto tutaj kilka kwestii bioetycznych (z wyjątkiem eutanazji): transplantację, aborcję, manipulacje genetyczne, klonowanie. Sądzę, że należy im się osobny obszerny komentarz; można jedynie zaryzykować tezę, że dla Wolniewicza bioetyka, wobec której jest bardzo krytyczny¹⁹, próbuje naruszyć naturalny porządek świata. Pomijam także liczne uwagi Wolniewicza do aktualnej polityki, w której widział zagrożenie niezależności społeczeństwa wobec totalnej biurokratyzowanej władzy, m.in. zagrożenie trzech filarów społecznej autonomii: rodziny, kościoła i uniwersytetu²⁰; to także domaga się osobnego komentarza.

Filozofia profesora Wolniewicza obejmuje ogromny obszar zagadnień. Także jego filozofia moralna. Wybrałam tylko niektóre z nich, jednak bez głębokiego przekonania, że zostały tu zinterpretowane zgodnie z intencją samego filozofa. Nie zawsze wierny był raz przyjętej tezie, czasem jego poglądy ewoluowały, czasem traciły na ostrości, a niekiedy sam się z nich wycofywał.

¹⁷ B. Wolniewicz, *Filozoficzne aspekty kary głównej*, w: tenże, *Filozofia i wartości II*, dz. cyt., s. 206–220.

¹⁸ Tamże, s. 210.

¹⁹ B. Wolniewicz, *O tzw. bioetyce*, w: tenże, *Filozofia i wartości III*, Warszawa 2003, s. 149 i n.

²⁰ B. Wolniewicz, *W stronę rozumu*, Warszawa 2015, s. 81–101.

Bibliografia

- Przełęcki M., *Bóg ateistów*, wypowiedź dla: www.humanizm.net.pl/bogateistow.html
- Wolniewicz B., *Epifania diabła*, w: tenże, *Filozofia i wartości*, Wydział Filozofii i Socjologii UW, Warszawa 1993.
- Wolniewicz B., *Etyka abstrakcyjna i konkretna*, w: tenże, *Filozofia i wartości II*, Wydział Filozofii i Socjologii UW, Warszawa 1998.
- Wolniewicz B., *Eutanazja w świetle filozofii*, w: tenże, *Filozofia i wartości II*, Wydział Filozofii i Socjologii UW, Warszawa 1998.
- Wolniewicz B., *Filozoficzne aspekty kary głównej*, w: tenże, *Filozofia i wartości II*, Wydział Filozofii i Socjologii UW, Warszawa 1998.
- Wolniewicz B., *Hedonizm i obowiązek*, w: tenże, *Filozofia i wartości IV*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2016.
- Wolniewicz B., *Marian Przełęcki z mojej perspektywy*, w: tenże, *Filozofia i wartości IV*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2016.
- Wolniewicz B., *O logice Bożej*, w: tenże, *Filozofia i wartości IV*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2016.
- Wolniewicz B., *O tzw. bioetyce*, w: tenże, *Filozofia i wartości III*, Wydział Filozofii i Socjologii UW, Warszawa 2003.
- Wolniewicz B., *O wartości życia – względnej i bezwzględnej*, w: tenże, *Filozofia i wartości IV*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2016.
- Wolniewicz B., *Parę uwag o naturze sumienia*, w: tenże, *Filozofia i wartości II*, Wydział Filozofii i Socjologii UW, Warszawa 1998.
- Wolniewicz B., *W stronę rozumu*, Wema, Warszawa 2015.

Streszczenie

Autor przedstawia niektóre wątki filozofii moralnej profesora Wolniewicza. Na uwagę zasługuje jego myślowa niezależność oraz łączenie postawy analitycznej z moralistyką. Teorię wartości Wolniewicza należy określić jako umiarkowany laicki absolutyzm o słabych podstawach metafizycznych. Choć system normatywny filozofa wydaje się stanowiskiem oświeconego liberała, odnaleźć w nim można kilka kontrowersyjnych twierdzeń, m.in. wiarę w istnienie ontologicznego zła oraz zgodę na karę śmierci.