

SEBASTIAN GAŁECKI

O CO CHODZI W *ETYCE CHRZEŚCIJAŃSKIEJ* DLA *POSTCHRZEŚCIJAŃSKIEJ EPOKI?*

Tytułowe pytanie jest uzasadnione z dwóch względów. Po pierwsze, sama książka, o której mowa, jest dość obszerna, liczy bowiem 670 stron, a nie ma typowego wprowadzenia lub zakończenia, warto więc zaproponować potencjalnym czytelnikom jakąś formę streszczenia. Po drugie, poniższe artykuły odnoszą się do tej właśnie książki i stojącego u jej podstaw pewnego projektu badawczego — dlatego znajomość kontekstu dyskusji na pewno przyda się czytelnikom niezaznajomionym dotychczas z omawianą książką.

Etyka chrześcijańska dla postchrześcijańskiej epoki analizuje trzy istotne problemy filozoficzne, sformułowane w postaci sukcesywnie wyprowadzanych tez. Pierwsza z nich głosi, że współczesna etyka chrześcijańska znajduje się w stanie rozbicia na trzy niewspółmierne tradycje: etykę prawa naturalnego, dostarczającą obiektywnych norm moralnych, etykę sumienia, podkreślającą unikatowość podmiotu i subiektywność jego perspektywy moralnej, oraz etykę cnót, wiążącą moralność z życiem wspólnotowym. Teza ta stanowi rozwinięcie słynnej „niepokojącej sugestii” Alasdaira MacIntyre’a, przeniesionej na teren tradycji chrześcijańskiej i rozpatrywanej w świetle komplementarnej hipotezy Josepha Ratzingera, prezentującej główne nurty współczesnej chrześcijańskiej myśli moralnej. Na niej nabudowana jest teza druga, zakładająca, że trzy powyższe tradycje, stanowiące pozostałość po niegdyś spójnej i kompletnej etyce chrześcijańskiej, znalazły w dobie postchrześcijaństwa swoich reprezentantów i reformatorów, z których naj-

Dr hab. SEBASTIAN GAŁECKI, Prof. UJD — Uniwersytet Humanistyczno-Przyrodniczy im. Jana Długosza w Częstochowie (UJD), Wydział Humanistyczny, Katedra Filozofii; adres do korespondencji: al. Armii Krajowej 36a, 42-200 Częstochowa; e-mail: etyk@onet.eu; ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2728-0447>.

wybitniejszymi w świecie etyki anglosaskiej są John Finnis (etyka prawa naturalnego), John Henry Newman (etyka sumienia) oraz Alasdair MacIntyre (etyka cnót). Ostatnia, trzecia teza brzmi: na mocy „moralnej przyjaźni” (termin ukuty przez Hugo Tristrama Engelhardta) i wspólnych korzeni trzech tradycji etyki chrześcijańskiej można dokonać uzgodnienia ich najważniejszych elementów ontycznych, epistemicznych i etycznych.

Konsekwentnie książka ma strukturę trzyczęściową, odpowiadającą trzem powyższym tezom: część pierwsza obejmuje rozdział I, część druga – rozdziały II–IV, a trzecia – rozdział V.

Rozdział I, w znacznej mierze dotyczący analizy pierwszej tezy, zatytułowany „Etyka i (post)chrześcijaństwo”, ma za zadanie wprowadzić czytelnika w dostrzegany przeze mnie kryzys, w jakim znalazła się współcześnie etyka chrześcijańska. Najpierw staram się adekwatnie zdefiniować dwa kluczowe (a zarazem tytułowe) pojęcia. Etykę chrześcijańską rozumiem jako nurt etyczny niesprzeczny z doktryną chrześcijańską, posiadający specyficzne zadania poznawcze, posiadający zarazem chrześcijański kontekst odkrycia i filozoficzny kontekst uzasadnienia (według klasycznego rozróżnienia Reichenbacha). Ponadto zauważam, że o etyce chrześcijańskiej najlepiej mówić w liczbie mnogiej; mamy bowiem do czynienia z całą rodziną perspektyw, do których przynależność jest oparta na „podobieństwie rodzinnym” (Wittgenstein) i „moralnej przyjaźni” (Engelhardt).

Następnie definiuję współczesną kulturę Zachodu jako postchrześcijańską, czyli zupełnie nową epokę w dziejach, która nie jest ani *stricte* chrześcijańska, ale nie jest też ani niechrześcijańska, ani antychrześcijańska. Jest na tyle głęboko związana z kulturą chrześcijańską, że należy ją traktować jako mutację chrześcijaństwa, pomimo że deklaratywnie zrywa ona ze swoimi korzeniami („wykorzenienie”) i naturalnymi dla niej normami („płynność”). Jednocześnie epoka ta nie jest antychrześcijańska, bo nie walczy wprost z dziedzictwem chrześcijańskim (jak działo się to w pierwszych wiekach naszej ery lub co obserwujemy dziś w krajach islamskich), okazując wobec niego obojętność, najlepiej opisaną przez Charlesa Taylora jako „trzecia świeckość”.

Część drugą książki poświęcam analizie drugiej tezy, głoszącej nowożytny rozbitcie etyki chrześcijańskiej na trzy niewspółmierne nurty. Tradycje te omawiam niejako *in procuro*, odwołując się do ich współczesnych przedstawicieli: Johna Finnisa, Alasdaira MacIntyre’a oraz Johna Henry’ego Newmana. Strukturę tej części wyznaczają trzy słynne pytania Kanta, stanowiące „pole filozofii w tym wszechświatowym znaczeniu” (KANT 2002, 141): czym

jest człowiek? co mogę wiedzieć? co powinienem czynić? Pytania te stawiam osobno każdej z trzech tradycji etyki chrześcijańskiej. Rozpoczynam od zagadnień z zakresu filozofii człowieka i filozofii społecznej w rozdziale II, zatytułowanym „Kim jestem?”, by następnie w rozdziale III, pt. „Skąd wiem, co jest dobre?”, przyjrzeć się rywalizującym koncepcjom epistemologicznym i wreszcie w rozdziale IV, zatytułowanym „Jak mam postępować?”, skonfrontować ze sobą nurt podkreślający obiektywność prawa naturalnego, tradycję odwołującą się do cnót oraz etykę sumienia w kwestiach dotyczących bezpośrednio sposobów działania w obszarze moralności.

W części trzeciej próbuję wcielić w życie wspomnianą tezę trzecią, mówiącą o tym, że z powodu wspólnych źródeł trzech tradycji etyki chrześcijańskiej możliwe jest nie tylko zrekonstruowanie przednowożytnej filozofii moralnej o proveniencji chrześcijańskiej, ale także stworzenie systemu dostosowanego do warunków i wymagań obecnej epoki postchrześcijańskiej. Taki sens ma bowiem tytuł rozdziału V — „Powrót do przyszłości”: korzystając z tradycji ukształtowanych w pierwszych piętnastu wiekach naszej ery, na nowo sformułowanych przez najwybitniejszych współczesnych anglosaskich etyków chrześcijańskich (J.H. Newmana, A. MacIntyre’a oraz J. Finnis) można zaproponować spójny i kompletny system etyczny, łączący zalety powyższych trzech tradycji i unikający nieuchronnych jednostronności każdej z nich. Zamiar ten realizuję w tym samym porządku, w jakim analizowałem tezę drugą: rozpoczynam od antropologii, następnie omawiam kwestie związane ze zdobywaniem wiedzy dotyczącej moralności, a na koniec staram się zaproponować adekwatną odpowiedź współczesnej etyki chrześcijańskiej na pytanie o to, jak należy postępować.

Najłatwiej było pogodzić teorie w obszarach dotyczących człowieka i wspólnoty. Okazało się bowiem, że różnice między perspektywami trzech tradycji dotyczą jedynie szczegółów, rozłożenia akcentów, nie zaś fundamentalnych założeń. Istotą filozoficznej koncepcji człowieka o proveniencji chrześcijańskiej jest bowiem powiązanie ze sobą dynamiczności z jednością. Kluczowe jest tutaj założenie, że człowiek rodzi się i przez pewien czas niejako pozostaje *in statu nascendi*, doczesne zaś życie służy rozwinięciu potencjalności człowieka, talentów oraz osiągnięcia właściwego mu *τέλος* [*télos*], spełnienia, szczęścia. Różnica dotyczy tylko tego, w jaki sposób mamy odkryć swój cel, zadaną nam naturę. Newman wskazuje na „wejście w siebie”, MacIntyre odwołuje się do życia społecznego i kulturowanych w nim odpowiednich ról, a Finnis podkreśla jedność osoby rozumianą jako ciągłość historii własnego życia. Różnicę dostrzeżemy także w roli, jaką poszczególni etycy

przypisują wspólnocie: czy umożliwia ona (MacIntyre) czy tylko ułatwia (Newman, Finnis) jednostce odkrycie swojej tożsamości i zrealizowanie integralnego spełnienia, czyli osiągnięcie szczęścia.

Znacznie więcej trudu wymagało uzgodnienie z sobą koncepcji epistemologicznych. Zastosowałem tu jednak dość proste, choć wcale nie oczywiste rozwiązanie: na podstawie analiz przeprowadzonych w rozdziale trzecim uznałem, że istniejące głębokie różnice wynikają z koncentrowania się na odmiennych etapach rozumowania w obszarze moralności. I tak MacIntyre'owska „racjonalność tradycji” doskonale opisuje rywalizację między odmiennymi tradycjami dociekań moralnych oraz to, w jaki sposób jedna z nich może wykazać wyższość nad pozostałymi. W tym miejscu musiałem dokonać arbitralnego wyboru między sprzecznymi tezami epistemologicznymi MacIntyre'a (pierwsze zasady i dobra podstawowe są oczywiste jedynie w świetle uprzednio przyjętej tradycji) i Finnisa (są samooczywiste na mocy naturalnego rozumu ludzkiego). Uznaję tutaj racje MacIntyre'a: to przyjęta tradycja dociekań uzupełniona o osobiste doświadczenia — to czerpię z kolei od Newmana — pozwala odkryć dobra podstawowe i pierwsze zasady. Po tej konstatacji pole należy oddać Finnisowi i jego „rozumności praktycznej”, opisującej, w jaki sposób z owych dóbr podstawowych i pierwszych zasad podmiot wnioskuje coraz bardziej szczegółowe normy postępowania. Jednocześnie Finnis zdaje się całkowicie lekceważyć istotną z perspektywy filozofii chrześcijańskiej rolę wolnej woli. Dlatego jego analizy uzupełniam oryginalnymi elementami Newmanowskiego „rozumowania implikatywnego”: odkryte dobra i zasady podmiot musi zaakceptować (zinterioryzować) aktem woli, aby mogły stać się podstawą wszelkiego dalszego rozumowania. Tylko w ten sposób człowiek może uzyskać osobistą pewność osądu moralnego: „A jest dobre i słuszne”, „B jest złe i zakazane”.

Jeszcze inną metodę zastosowałem w ostatnim podrozdziale, uzgadniając z sobą teorie na temat moralności. W odniesieniu do relacji między prawem naturalnym, sumieniem oraz cnotami zaproponowałem dwa modele. Odwołując się do Monteskiuszowskiego trójpodziału władzy, powiązałem prawo naturalne z władzą ustawodawczą, cnoty — z władzą wykonawczą, sumienie zaś z władzą sądowniczą. I tak jak konstytucyjna zasada *check and balance* wymusza na trzech władzach państwowych ich niezależność oraz wzajemną kontrolę, tak też każda z trzech władz moralnych ma sobie właściwe zadania i kompetencje, uzupełniając działanie dwóch pozostałych, lecz szanując ich autonomię. Widać to także w drugim zaproponowanym przeze mnie modelu: tak jak wędrowiec w nieznanym sobie terenie potrzebuje trzech rzeczy:

precyzyjnej mapy, skalibrowanego kompasu i odpowiedniej kondycji fizycznej, tak też podmiot moralny musi posługiwać się obiektywnym opisem rzeczywistości, jakim jest prawo naturalne (mapa), za pomocą sumienia dokładnie określając swoje możliwości, cele, ograniczenia i obowiązki (kompas), aby nie tylko teoretycznie rozpoznać swój cel i powinność, lecz przede wszystkim, aby faktycznie ów dobry zamiar zrealizować, nawet wbrew rozmaitym trudnościom (cnoty jako trening zapewniający odpowiednią kondycję).

Pod koniec ostatniego rozdziału staram się uporządkować elementy klasycznej teorii aktu ludzkiego w nowy sposób, nie tylko zgodny z perspektywą chrześcijańską, ale także wyrażony w sposób zrozumiały dla kultury postchrześcijańskiej. Oryginalność tej propozycji polega przede wszystkim na powiązaniu poszczególnych etapów czynu z tradycjami etycznymi (namysł nad opcjami podlega kompetencjom zmysłu moralnego odczytującego *hic et nunc* reguły prawa naturalnego, realizacja zaś wyboru angażuje poczucie obowiązku oraz odpowiednie cnoty). Jednocześnie uznaję zgodną opinię trzech tradycji, że żaden akt nie zostaje dokonany (lub zaniechany) w oderwaniu od czynów dokonanych (lub zaniechanych) w przeszłości. Dlatego proponuję myśleć o działaniu moralnym nie w dwóch, lecz w trzech wymiarach: czyn nie jest czymś niezależnym, rozpoczynającym się od rozpoznania dostępnych opcji i kończącym w realizacji podjętej decyzji, lecz stanowi jeden ze zwojów spirali, jaką tworzy cała historia życia moralnego danej osoby.

Zadając sobie pytanie, o co chodzi w omawianej książce, trzeba — choćby najkrócej — wskazać te elementy, które niejako z niej wyrastają, a w samej pracy nie znajdują rozstrzygnięcia lub wymagają dalszych analiz. Widzę dwa takie punkty. Po pierwsze, można i trzeba się zastanawiać, czy dobór trzech reprezentantów tradycji prawa naturalnego, tradycji cnot i tradycji sumienia jest adekwatny. Chodzi nie tylko o to, że kontrowersyjnie może brzmieć moja teza o współczesnej dominacji myśli anglosaskiej — przecież istnieje także prężna filozofia francuska, niemiecka czy choćby nasza rodzima, polska — ale także o wskazanie konkretnie na Finnis, MacIntyre'a i Newmana. *Explicite* zakładam, że tezę pierwszą można badać także w odniesieniu do innych przedstawicieli wymienionych tradycji i mam nadzieję, że książka pobudzi innych etyków do takich poszukiwań. Niemniej intelektualna i kulturowa bliskość trzech głównych bohaterów — sami katolicy (choć niektórzy „po przejściach”), wszyscy wychowani w świecie anglosaskim, sami biali mężczyźni — może sprawiać wrażenie zamierzonego lub niezamierzonego ułatwienia sobie pracy. Warto byłoby zatem sprawdzić, czy założona przeze

mnie „moralna przyjaźń” między etyką prawa naturalnego, cnót i sumienia jest czymś uniwersalnym, czy jedynie przygodnym.

Po drugie, choć sam uznaję metafory, modele i mity (por. BARBOUR 1984) za nieuniknioną i bardzo wartościową część filozofii, o tyle dla myślicieli o proveniencji bardziej analitycznej zastosowane przeze mnie metafory współpracy prawa naturalnego, cnót oraz sumienia mogą wydawać się niepoważne lub rozmyte. Choć zarówno model odwołujący się do Monteskiuszowskiego trójpodziału władzy, jak i bardziej obrazowy model mapa-kompas-trening są — moim zdaniem — intelektualnie płodne i retorycznie ciekawe, nie oznacza to jednak, że nie należy ich rozwijać lub opisywać bardziej precyzyjnie. Mam jednak nadzieję, że zaproponowanie tych dwóch metafor nie stanowi poważnej wady książki, natomiast ułatwia komunikowanie trudnych, filozoficznych treści mniej wyrobionym czytelnikom. Chciałbym do tych metafor wracać, uznając je nie tyle za zamknięcie mojego projektu, ile raczej za otwarcie kolejnej perspektywy namysłu nad etyką chrześcijańską.

Wróćmy zatem do tytułowego pytania: o co chodzi w *Etyce chrześcijańskiej dla postchrześcijańskiej epoki*? O kilka rzeczy. Przede wszystkim o próbę ocalenia etyki chrześcijańskiej w kulturze dalekiej od tej, w której ona dojrzała i osiągnęła swoje społeczne apogeum. Postchrześcijaństwo rzeczywiście jest „powietrzem, którym oddychamy” (DEKERT 2010, 406) i nie ma sensu marzyć o jakimś cudownym powrocie do świata, którego już nie ma. Czy wobec tego i etyka chrześcijańska jako nurt filozofii moralności powinna trafić na śmietnik historii? W swojej książce usiłuję pokazać, że tak nie musi się stać, pod warunkiem, że przyjmiemy zasady gry, które są dominujące we współczesnej kulturze. A to wymaga nowego podejścia do wewnętrznych napięć osoby ludzkiej — przede wszystkim twórczego odniesienia się do konfliktu między klasyczną koncepcją tożsamości osoby a niedającą się ukryć „płynnością” współczesnego człowieka, jego pragnieniem niczym nieograniczonej autokreacji. Po drugie, nasza epoka to nie tylko postchrześcijaństwo, ale także „postprawda” (słowo roku 2016 według *Oxford Dictionaries!*): omawiany projekt stanowi zatem również próbę ocalenia racjonalności wiedzy moralnej w świecie zanegowania prawdy i dobra. Etyka chrześcijańska ma potencjał, by się z dwoma powyższymi problemami naszej kultury — obok wielu innych — zmierzyć i stanąć w szranki z pozostałymi teoriami moralności epoki postchrześcijańskiej. Ale wymaga to świeżego spojrzenia na dwutysiącletnie dziedzictwo i odważnego przelania starego wina do nowych bukłaków (por. Mk 2,22).

REFERENCJE

- BARBOUR, Ian G. 1984. *Mity, modele, paradygmaty. Studium porównawcze nauk przyrodniczych i religii*. Tłum. M. Krośniak. Kraków: Znak, 1984.
- DEKERT, Tomasz. 2010. „Chrześcijaństwo w postchrześcijańskim świecie: inny punkt widzenia”. *Christianitas* 44: 399–407.
- KANT, Immanuel. 2002. „Imanuella Kanta Logika. Podręcznik do wykładów wydany (po raz pierwszy) przez Gottloba Benjamina Jäscheho przetłumaczył dr Zygmunt Zawirski”. *Filosofofija* 1 (2): 131–164.

O CO CHODZI W ETYCE CHRZEŚCIJAŃSKIEJ
DLA POSTCHRZEŚCIJAŃSKIEJ EPOKI?

Streszczenie

Tekst jest wstępem do dyskusji, prezentującym pokrótce będącą jej przedmiotem książkę *Etyka chrześcijańska dla postchrześcijańskiej epoki* Sebastiana Gałęckiego. Według autora książka usiłuje znaleźć odpowiedź na pytanie o to, czy wciąż możliwe jest ponowne połączenie trzech tradycji chrześcijańskiego myślenia o moralności: etyki prawa naturalnego, etyki sumienia i etyki cnót. Chodzi o takie połączenie, które nie będzie prostą rekonstrukcją średniowiecznych traktatów etycznych, lecz stworzeniem całkowicie współczesnego systemu, wyrażonego w języku zrozumiałym dla dzisiejszej kultury Zachodu — kultury deklaratywnie zrywającej ze swoim dziedzictwem chrześcijańskim, choć wciąż do niego nieświadomie powracającym i nawiązującym.

Słowa kluczowe: etyka chrześcijańska; pochrześcijaństwo; cnoty; sumienie; prawo naturalne.

WHAT IS “CHRISTIAN ETHICS
FOR THE POST-CHRISTIAN AGE” ABOUT?

Summary

The text is an introduction to the discussion, presenting briefly the book that is its subject *Etyka chrześcijańska dla postchrześcijańskiej epoki* [Christian Ethics for the Post-Christian Age] by Sebastian Gałęcki. The book tries to find an answer to the question of whether it is possible to re-merge the three traditions of Christian ethics (natural law, virtues, conscience) to create an ethical system expressed in a language understandable to contemporary culture, which consciously breaks up with his Christian heritage, although in fact he is still thoroughly penetrated by it.

Keywords: Christian ethics; post-Christianity; virtues; conscience; natural law.

Information about the Author: Dr. habil. SEBASTIAN GAŁECKI, Prof. at JDU — Jan Długosz University in Częstochowa (JDU), Faculty of Humanities, Department of Philosophy; correspondence address: al. Armii Krajowej 36a, 42-200 Częstochowa; e-mail: etyk@onet.eu; ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2728-0447>.

ANEKS

Spis treści książki

Etyka chrześcijańska dla postchrześcijańskiej epoki

Wykaz skrótów

Uwagi wstępne

Rozdział I. ETYKA I (POST)CHRZEŚCIJAŃSTWO

1. Wieża Babel
2. Czasy i obyczaje
 - 2.1. Etyka chrześcijańska
 - 2.2. Postchrześcijaństwo
3. Trzej reformatorzy
 - 3.1. John Henry Newman
 - 3.2. Alasdair MacIntyre
 - 3.3. John Finnis

Rozdział II. KIM JESTEM?

1. Zwierzęciem opowiadającym historię
 - 1.1. Lokalna wspólnota polityczna
 - 1.2. Ucieleśniony umysł
2. Samym sobą i niczym innym
 - 2.1. Twórca własnej samowystarczalności
 - 2.2. Barbaria versus cywilizacja
3. Dwoistością bez dualizmu
 - 3.1. Pierwszeństwo osób
 - 3.2. Wspólnota w działaniu

Rozdział III. SKĄD WIEM, CO JEST DOBRE?

1. Rozumowanie implikatywne
 - 1.1. Uzurpacje rozumu
 - 1.2. Pojęcie i rzecz
 - 1.3. *Ex umbris et imaginibus in veritatem*
2. Rozumność praktyczna
 - 2.1. Prawo naturalne bez natury
 - 2.2. Dobro doświadczone i zrozumiane
 - 2.3. Od zasad do norm
3. Racjonalność tradycji
 - 3.1. Niepowodzenie oświeceniowego projektu
 - 3.2. Dociekania konstytuowane przez tradycję
 - 3.3. Tradycja cnót

Rozdział IV. JAK MAM POSTĘPOWAĆ?

1. Obiektywność prawa naturalnego
 - 1.1. Etyka jako wiedza praktyczna

- 1.2. Prawo naturalne
- 1.3. Akt osoby
- 2. Pluralizm cnót
 - 2.1. Etyka jako rzemiosło
 - 2.2. Cnoty
 - 2.3. Czynność zrozumiała
- 3. Subiektywność sumienia
 - 3.1. Etyka jako ryzyko
 - 3.2. Sumienie
 - 3.3. Czyn moralny

Rozdział V. POWRÓT DO PRZYSZŁOŚCI

- 1. Ja, kosmos
 - 1.1. Różnorodność...
 - 1.2. ...pojednana
 - 1.3. Rola wspólnoty
- 2. Nieznajomość dobra szkodzi
 - 2.1. Koniec wiedzy absolutnej?
 - 2.2. Chrześcijańska tradycja moralna
 - 2.3. Rozumowanie moralne
- 3. Etyka jako konwergencja dróg
 - 3.1. Mapa, kompas, trening
 - 3.2. Teoria praktyki
 - 3.3. Stare wino w nowych bukłakach

Bibliografia

Indeks nazwisk