

KS. ZYGMUNT PERZ SJ

ŻYCZLIWOŚĆ POWSZECHNA WEDŁUG CZ. ZNAMIEROWSKIEGO A MIŁOŚĆ BLIŻNIEGO W UJĘCIU KATOLICKIM¹

Ze względu na inspirację światopoglądową można wyróżnić obecnie w naszym kraju trzy zasadnicze nurty myśli etycznej: katolicki, marksistowski oraz obejmujący przedstawicieli różnych kierunków tak zwanej etyki niezależnej, inaczej: etyki świeckiej.

Niejednokrotnie zwracano już uwagę na niezależne poglądy etyczne prof. T. Kotarbińskiego, którego zapatrywania w tej dziedzinie są znane w szerszych kręgach inteligencji. Na szczególną uwagę zasługują również w tej samej mierze, a może nawet więcej, poglądy etyczne Czesława Znamierowskiego, długoletniego profesora prawa uniwersytetu w Poznaniu. W pracach tego uczonego opublikowanych w ostatnich latach znajduje się szeroko zakrojona i wypracowana synteza niezależnej etyki normatywnej, szczególnie interesująca z punktu widzenia etyki katolickiej.² W przeciwieństwie jednak do Kotarbińskiego poglądy prof. Znamierowskiego nie odbiły się dotychczas głośniejszym echem na łamach czasopism naukowych.

I. ANALIZA ŻYCZLIWOŚCI POWSZECHNEJ

Centralną ideą w rozważaniach etycznych prof. Znamierowskiego jest życzliwość powszechna, inaczej: miłość bliźniego. Zdaniem profesora

¹ Jest to streszczenie rozprawy doktorskiej przygotowanej pod kierunkiem ks. doc. dra Władysława Poplatka na sekcji moralnej Wydziału Teologicznego Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Ze względu na charakter obecnego opracowania znacznie ograniczono uwagi dokumentacyjne.

² Odnosi się to do następujących publikacji Cz. Znamierowskiego: *Oceny i normy*, Warszawa 1957; *Wina i odpowiedzialność*, Warszawa 1957; *Zasady i kierunki etyki*, Warszawa 1957; *Naczelna norma moralna i jej pochodne*, „Studia Filozoficzne”, (1957), nr 3, s. 97—117; *Etyka, znów normatywna*, [W:] *Charisteria. Rozprawy filozoficzne złożone w darze Władysławowi Tatarkiewiczowi w siedemdziesiątą rocznicę urodzin*, Warszawa 1960, s. 305—324; *Rozważania wstępne do nauki o moralności i prawie*, Warszawa 1967².

ideał życzliwości powszechnej pojawił się wyraźnie dopiero wraz z chrześcijaństwem. Co więcej, stwierdza on, że ofiara Jezusa Chrystusa stanowi szczyt rozwoju tej życzliwości, poza który wyżej wznieść się nie da.³ Nie oznacza to jednak apologii etyki chrześcijańskiej, ponieważ, jego zdaniem, ideał życzliwości przesłania w chrześcijaństwie pojęcie Boga. Utylitaryzm, inaczej: eudajmonizm społeczny, jest dopiero tym systemem etycznym, który patrzy na moralność oczami życzliwości powszechnej i stawia ją na właściwym miejscu.⁴ Dlatego też w ramach tego nurtu myśli etycznej buduje prof. Znamierowski swoją własną koncepcję moralności i etyki. Jest to koncepcja życzliwości powszechnej. Wobec tego wyłania się zagadnienie konfrontacji koncepcji życzliwości powszechnej według profesora z katolickim ujęciem miłości bliźniego.

1. *Życzliwość powszechna jako uczucie*

W klasyfikacji elementów życia psychicznego, według Znamierowskiego, życzliwość powszechna jest uczuciem, czyli postawą emocjonalną. Jako dyspozycja uczuciowa wyraża się ona w gotowości do przeżywania pewnego rodzaju wzruszeń zawsze z tego samego powodu wobec określonego przedmiotu lub typu przedmiotów.

W konstelacji postaw emocjonalnych człowieka należy życzliwość powszechna do grupy uczuć społecznych. U ich podstawy leży zdolność wczuwania się w przeżycia innych ludzi i współczucia z nimi. W tej grupie dyspozycji uczuciowych dostrzega profesor również postawę emocjonalną sympatii i miłości.⁵ Ta ostatnia jest po prostu spotęgowaną sympatią. Cechą charakterystyczną zarówno uczucia sympatii, jak i miłości jest wskaźnik indywidualny. Znaczy to, że nie traktują one wszystkich na równi. Wybranych darzą intensywnym przeżyciem, innych zaś czasem nawet nie dostrzegają.

W uczuciu życzliwości znajduje się, według prof. Znamierowskiego, wiele elementów sympatii i miłości, niemniej jednak jest ona odrębną dyspozycją emocjonalną. Zasadniczą różnicę stanowi to, że życzliwość nie potrzebuje obcowania ze swoim przedmiotem i nie doznaje przyjemności w obcowaniu z nim. Przede wszystkim zaś brak w niej wskaźnika indywidualnego.

Życzliwość jest uczuciem na wskroś odsiebnym, które łączy w sobie ciepło troski o dobro drugich z pewnym pozorem obojętności. Jej przedmiot bowiem nie jest wyznaczony indywidualnie, lecz rodzajowo. Sama

³ Por. *Oceny i normy*, s. 360; *Zasady i kierunki etyki*, s. 90 n.

⁴ Por. *Zasady i kierunki etyki*, s. 93.

⁵ Por. *Oceny i normy*, s. 303—318.

z siebie życzliwość nie ocenia całej osobowości, widzi ją natomiast jako istotę żywą, która odczuwa przyjemność i przykrość. Z uczuciem życzliwości może się łączyć rodzaj sympatii, którą profesor określa mianem sympatii rodzajowej. Wyrasta ona z przeświadczenia, że wszyscy ludzie posiadają wspólną naturę cielesno-duchową.⁶ Stanowi to uzasadnienie dla uczucia życzliwości dosłownie powszechnej.

Według Znamierowskiego nie jest absolutnie koniecznym warunkiem pojęcia życzliwości powszechnej, aby żarem swego uczucia obejmowała wszystkich ludzi. Przedmiotem jej może być również jedynie określona grupa lub społeczność, ideałem jednak jest życzliwość dosłownie powszechna, czyli obejmująca całą ludzkość. Życzliwość o ograniczonym zasięgu jest również powszechna z tym zastrzeżeniem, że nie wyklucza żadnego członka danej społeczności. Nieodzownym natomiast warunkiem życzliwości powszechnej jest mniej lub więcej wyraźna świadomość tej powszechności, czyli poczucie postawy ogólnej. Własne „ja” może wejść również w zakres przedmiotu życzliwości, ale za cenę powściągu miłości własnej.⁷

Aczkolwiek przedmiot życzliwości powszechnej jest z natury wyznaczony rodzajowo, nie znaczy to wcale, że nie dostrzega ona poszczególnych jednostek oraz ich potrzeb. Wprost przeciwnie, w konkretnych wypadkach zwraca się do określonych osób, zawsze jednak w poczuciu zamienności. Jest bowiem sprawiedliwa, traktuje wszystkich na równi, przejawia więc znamię postawy z natury egalitarystycznej.⁸

Życzliwość powszechna w ujęciu profesora jest z istoty maksymalistyczna w swym dążeniu, aby innym działa się dobrze. Zależy jej nie tylko na tym, aby ograniczać cierpienia ludzkie, pragnie również pomnożenia radości człowieka. Chodzi jej po prostu o możliwie największą sumę szczęścia dla jak największej ilości ludzi.⁹ Szczęście zaś, według Znamierowskiego, to dodatni bilans przyjemności i przykrości, jakich doznaje człowiek w swoim życiu. Ze względu jednak na obiektywną „ciasnotę świata” — jak się wyraża profesor — to znaczy na stosunkowo skąpy przydział osiągalnego szczęścia, ujawnia się w uczuciu życzliwości powszechnej znamię postawy rozdzielniczej. Ze względu na maksymalną sumę szczęścia w perspektywie społecznej docenia Znamierowski znaczenie różnego rodzaju doskonałości, a nawet wskazuje na konieczność wysiłku ascetycznego.¹⁰ Nie znaczy to jednak, że sprawdzianem życzli-

⁶ Por. tamże, s. 319 n., 344 n., 380.

⁷ W związku z pojęciem i przedmiotem życzliwości powszechnej por. *Oceny i normy*, s. 357—361, 381 n.; *Rozważania wstępne...*, s. 32—34.

⁸ Por. *Oceny i normy*, s. 273—276, 364 n.; *Rozważania wstępne...*, s. 236—239.

⁹ Por. *Rozważania wstępne...*, s. 35; *Zasady i kierunki etyki*, s. 40.

¹⁰ Por. *Oceny i normy*, s. 302.

wości w jego oczach jest efektywność działania. Istotna bowiem wartość życzliwości, według niego, tkwi głęboko w psychice człowieka i polega na przeżyciach emocjonalnych, na zewnątrz zaś jest często nieodróżnialna.

Życzliwość powszechna, w mniemaniu profesora, posiada niezmiernie doniosłe znaczenie zarówno w ramach świata jednostki ludzkiej, jak i w życiu społecznym. Nadaje się w szczególny sposób do porządkowania emocjonalnej konstelacji uczuć i dążeń, które stanowią najgłębszy nurt życia psychicznego i są generatorami ocen i norm. Porządkuje przy tym świat wewnętrzny człowieka harmonijnie z jego otoczeniem; zgodnie z dobrem wszystkich ludzi. Zwraca bowiem człowieka ku drugim, a nawet skłania do stawiania dobra innych na pierwszym miejscu bez względu na własne szczęście. W społeczności ludzkiej pełni ona rolę stróża sprawiedliwości. Można z niej również wysnuć wszystkie wskazania dotyczące wzajemnego stosunku między ludźmi. Jest najlepszym gwarantem równowagi społecznej; okazuje się trwałym warunkiem pożyteczności i nieodzownym fundamentem szczęścia w wymiarach społecznych.¹¹ Można powiedzieć, że prof. Znamierowski patrzy na świat spraw ludzkich oczami miłości bliźniego, którą określa mianem życzliwości powszechnej. Jest ona po prostu dla niego największą wartością ludzką. Należy więc dążyć, nawet za cenę znacznego wysiłku, aby dyspozycja życzliwości powszechnej zajęła pozycję dominanty w psychicznej konstelacji człowieka.

Prof. Znamierowski zakłada, że emocjonalna dyspozycja życzliwości powszechnej znajduje się przynajmniej załążkowo w każdym normalnym człowieku. Za nienormalnych więc oraz niezdolnych do wydawania oceny moralnej uważa tych ludzi, u których przejawia się zupełny brak tego uczucia.¹²

Życzliwość powszechna jako dyspozycja uczuciowa, w ujęciu profesora, jest postawą naturalną, która nie wiąże się wewnętrznie z religią. Jego zdaniem, można żywić i rozwijać życzliwość powszechną niezależnie od wierzeń religijnych. Znaczenie zaś tych wierzeń w odniesieniu do życzliwości, według naszego autora, polega na tym, że przedstawiają one często ludzi jako równych i tę równość podkreślają z naciskiem. Przyczyniają się więc do rozszerzenia kręgu życzliwości powszechnej, jeśli wręcz nie głoszą życzliwości dosłownie powszechnej. Religie ponadto posiadają znaczną moc sugestywną; dzięki motywacji zwiększają skuteczność dobrych przedsięwzięć podyktowanych życzliwością po-

¹¹ Por. tamże, s. 10, 319; *Rozważania wstępne...*, s. 34 n.

¹² Por. *Etyka, znów normatywna*, s. 317; *Naczelna norma moralna i jej pochodne*, s. 97 n.; *Rozważania wstępne...*, s. 49.

wszechną. Z drugiej jednak strony niosą niebezpieczeństwo nietolerancji, a nawet nienawiści, postaw sprzecznych z interesami życzliwości. Zazwyczaj też dzielą ludzi, życzliwość zaś wiąże ich wzajemnie.¹³

2. Zagadnienia oceny moralnej

W oparciu o pojęcie życzliwości powszechnej przedstawia prof. Znamierowski swoją koncepcję moralnej dobroci i doskonałości człowieka, mówiąc zwięźle — pojęcie człowieka dobrego. Życzliwość powszechna, według niego, decyduje o specyficznej ludzkiej wartości, którą nazywamy dobrocią.¹⁴ Ten jest dobrym człowiekiem, kto w swoim postępowaniu kieruje się życzliwością powszechną i zmierza do tego, aby w miarę możliwości przyczynić się do szczęścia innych. Zdaniem profesora, nie wystarczy jedynie czuć życzliwość, trzeba ją okazywać w czynie. Można wręcz czynić źle przez opuszczenie, gdy lekceważy się wskazania tego uczucia. Niemniej jednak o prawdziwej dobroci stanowi wewnętrzna intencja działania, posiadająca swe źródło w postawie życzliwości powszechnej. Dobroć bowiem jest głęboko ukrytą i niewidzialną właściwością człowieka i nie mierzy się skutecznością działania. Z powodu ciasnoty świata wiąże się z wyrzeczeniem i opanowaniem innych uczuć. To właśnie stanowi probierz i miernik zasługi za dobroć. Na miano człowieka dobrego zasługuje ten, w którego psychice życzliwość powszechna pełni rolę determinanty obok innych uczuć. Najlepszy zaś jest ten, u którego dominuje ona w życiu psychicznym.

Życzliwość powszechna stanowi kryterium, które pozwala orzekać, kto jest człowiekiem dobrym. Ona też jest w jego życiu osobistym głosem sumienia, które ocenia jego własne zachowanie się i postępowanie.¹⁵

Życzliwość powszechna jest dla profesora probierzem pojęcia cnoty, czyli moralnego charakteru dodatnich sprawności człowieka.¹⁶ Wiąże się to bezpośrednio z pojęciem moralności. Moralność w ujęciu Znamierowskiego dotyczy stosunków międzyludzkich i w nich się zamyka. Co więcej, zależy istotnie od życzliwości powszechnej. Ona stanowi ostry probierz tego, co określa się mianem „moralne”, niezależnie od dalszej kwalifikacji dodatniej czy też ujemnej.¹⁷ Życzliwość powszechna jest

¹³ Por. *Etyka, znów normatywna*, s. 315, 318 n.; *Oceny i normy*, s. 397; *Rozważania wstępne...*, s. 43, 99 n.; *Zasady i kierunki etyki*, s. 69.

¹⁴ Por. *Oceny i normy*, s. 589.

¹⁵ Por. tamże, s. 412; *Rozważania wstępne...*, s. 37 n.; *Wina i odpowiedzialność*, s. 68—70, 76.

¹⁶ Por. *Oceny i normy*, s. 575 n.; 591 n.

¹⁷ Por. tamże, s. 376, 397 n.; *Rozważania wstępne...*, 36 n.; 86—88; *Zasady i kierunki etyki*, s. 57 n.

więc po prostu adekwatnym wyznacznikiem świata wartości moralnych, a ocena moralna jest jej funkcją, jej przeżyciem pochodnym tego uczucia.

3. *Naczelna norma moralna i jej pochodne*

Ocena moralna stanowi w koncepcji prof. Znamierowskiego uzasadnienie dla moralnej powinności, która znajduje swój wyraz w normie. Naczelna norma moralna stwierdza, że każdy człowiek w każdej sytuacji winien być życzliwy powszechnie.¹⁸ Norma ta sięga do wnętrza człowieka; wskazuje, jak czuć i postępować powinien każdy i zawsze, jest więc powszechna.

Naczelna norma moralna z kolei przyjmuje u Znamierowskiego postać bardziej konkretną, zostaje rozszczepiona na cztery składowe i niezależne od siebie normy pochodne. Normy te można ująć krótko w następującej kolejności: 1. Nie przyczyniaj innym cierpienia; 2. Czynnienie zmniejszaj cierpienia innych; 3. Nie odbieraj innym radości; 4. Czynnienie zwiększaj radości innych. Wszystkie cztery normy, zdaniem profesora, są istotnie ważne dla szczęścia ludzi. Dlatego też życzliwość powszechna stawia je na równi. Tworzą one jednak naturalną hierarchię wymogów moralnych.¹⁹

W świetle naczelnej normy moralnej każdy człowiek ma obowiązek okazywania w czynie życzliwości osobom, na które może wpływać swoim działaniem, zależnie jednak od swej wiedzy i mocy. Intencją życzliwości zaś winien sięgać o wiele dalej; może obejmować w ogóle wszystkich ludzi z widokiem na globalną sumę ich szczęścia. Naczelna norma moralna zwraca bowiem szczególną uwagę na afektywną stronę życzliwości powszechniej, bynajmniej jednak nie lekceważy życzliwości efektywnej, przecież chodzi ostatecznie o szczęście jako eudajmonię społeczną.

Naczelna norma moralna nakłada obowiązki w granicach przeciętnych możliwości człowieka. Postępowanie zaś, które wykracza poza to, czego żąda stanowczo życzliwość powszechna, nie jest już sprawą obowiązku, nosi na sobie — zdaniem Znamierowskiego — znamię bohaterstwa i jest przedmiotem zasługi.²⁰ Niemniej jednak naczelna norma moralna jest surowa w swoich wymaganiach. Jest nawet maksymalistyczna, tak że jednostka nie może czasem ustalić granicy między swoimi powinnościami moralnymi a uprawnieniem do większego dobra. Staje się to więc niekiedy źródłem wręcz tragicznej rozterki duchowej.

¹⁸ Por. *Oceny i normy*, s. 405 n.; *Naczelna norma moralna i jej pochodne*, s. 97.

¹⁹ Por. *Naczelna norma moralna i jej pochodne*, s. 98—100; *Rozważania wstępne...*, s. 51—53, 87.

²⁰ Por. *Naczelna norma moralna i jej pochodne*, s. 105, 108; *Rozważania wstępne...*, s. 66 n.

Naczelna norma moralna nawet w swym poczwórnym rozczłonkowaniu posiada charakter formalny i zawiera wskazania bardzo ogólnikowe. W praktyce życia przychodzą nam z pomocą ogólne normy moralne. Zasadniczy ich trzon, zdaniem prof. Znamierowskiego, został sformułowany w przykazaniach Dekalogu, które dotyczą wzajemnych stosunków między ludźmi.²¹ Ogólne normy moralne, według profesora, kształtowały się i nadal się kształtują w osobistym doświadczeniu na drodze indukcji. Po większej jednak części są dziedzictwem zbiorowej praktyki i wiekowego doświadczenia ludzkości. Otoczenie przekazuje je następnym pokoleniom jako spuściznę przodków. Jednostka wychowuje się pod ich możliwym wpływem, przyswajając je sobie i w oparciu o nie formułuje swoje oceny i normy moralne. Profesor zwraca również uwagę na znaczenie idei ogólnych, a zwłaszcza wierzeń religijnych, w procesie kształtowania się norm ogólnych oraz dla ich mocy normatywnej.

Zdaniem prof. Znamierowskiego, ludzie zazwyczaj zapominają o indukcyjnym charakterze norm ogólnych. Żywią zarazem przekonanie, że obowiązują one zawsze i bezwarunkowo. Pojmują je bowiem jako poddyktowane przez nieomylną i niewzruszoną intuicję moralną. Tymczasem normy ogólne posiadają, w mniemaniu profesora, jedynie charakter dyrektyw, które obowiązują w zależności od naczelnej normy życzliwości powszechnej. Ta zaś w wyjątkowych wypadkach, z uwagi na dodatni bilans szczęścia, domaga się przekroczenia normy ogólnej; żąda odstępstwa od niej albo raczej dokonania w niej wyłomu. Jest to dopuszczalne jedynie wówczas, gdy nie ma innego wyjścia.²² Co prawda ze względu na dobro zbiorowe należy umacniać wśród ludzi przekonanie o niewzruszonym i absolutnym obowiązywaniu norm ogólnych, niemniej jednak są one tylko dyrektywami. Ich właściwości normatywne pozostają w ścisłej zależności od wymogów naczelnej normy moralnej. Są one więc, w ujęciu profesora, pochodnymi naczelnej normy, jaką dyktuje życzliwość powszechna.

4. *Etyka życzliwości powszechnej*

Wbrew współczesnym tendencjom zredukowania etyki do opisowej nauki o moralności prof. Znamierowski broni jej istnienia jako nauki normatywnej. Etyka, według niego, ma być nauką o słusznym postępowaniu moralnym, a więc posiadającym swe źródło w życzliwości powszechnej. Zarazem ma wskazywać technikę działania zgodnego z oceną moralną. Dlatego też zadaniem etyki jest wytyczenie naczelnej normy

²¹ Por. *Oceny i normy*, s. 406 n.

²² Por. *Naczelna norma moralna i jej pochodne*, s. 108—115; *Rozważania wstępne...*, s. 73—76; *Zasady i kierunki etyki*, s. 64 n.

życzliwości powszechnej, jej pochodnych oraz zastosowanie norm w różnych okolicznościach, czyli kazuistyka w duchu życzliwości. Będzie to, zdaniem profesora, etyka „znów normatywna”, znajdująca uzasadnienie w określonej dyspozycji psychicznej; etyka skromna, nie stanowiąca bezwzględnych nakazów, lecz tylko warunkowe wskazania. Będzie to zarazem nauka „wręcz empiryczna”.²³

Kamieniem węgielnym nowej etyki jako nauki ma być życzliwość powszechna. W tym wyraźnym zrelatywizowaniu etyki do tej postawy emocjonalnej widzi prof. Znamierowski poręczenie obiektywności i powszechności jej wskazań; rękojmię jej normatywności i naukowości, a równocześnie zabezpieczenie przed subiektywizmem.

Z przeprowadzonej analizy wynika, że w pojęciu życzliwości powszechnej streszczają się etyczne poglądy naszego autora. Pytanie o życzliwość powszechną w ujęciu prof. Znamierowskiego jest więc zarazem pytaniem o jego koncepcję moralności i etyki.

II. PRÓBA OCENY PORÓWNAWCZEJ KONCEPCJI ZNAMIEROWSKIEGO Z POGŁĄDEM KATOLICKIM

Zasadniczym celem spojrzenia na koncepcję życzliwości powszechnej prof. Znamierowskiego w świetle katolickiego ujęcia miłości bliźniego jest próba odpowiedzi na pytanie, czy i w jakim zakresie można mówić o zbieżności poglądów mimo różnicy w założeniach doktrynalnych. Chodzi również o to, jaki wpływ wywarła orientacja światopoglądowa Znamierowskiego na ujęcie życzliwości powszechnej oraz na jej wartość w aspekcie teorii i od strony praktyki życia moralnego w porównaniu z poglądem katolickim na miłość bliźniego. Idzie jednak nie tylko o ocenę poglądów profesora z pozycji katolickich, ale również o naszkicowanie katolickiej problematyki miłości w aspekcie miłości bliźniego na kanwie jego koncepcji oraz w oparciu o doktrynalne podstawy katolickiej etyki teologicznej.

1. *Wartość życzliwości powszechnej jako uczucia*

Jako dyspozycja uczuciowa, życzliwość powszechna stanowi zdolność psychiczną, umożliwiającą nacechowane tą postawą przeżycia względem drugich. W wyniku zaś troski o jej pozycję w życiu psychicznym nawet za cenę znacznego wysiłku może również przybrać postać sprawności ułatwiającej nie tylko życzliwe ustosunkowanie się do bliźnich, ale również postępowanie dla ich dobra. Pod tym względem daje się zauważyć

²³ Por. *Etyka, znów normatywna*, s. 308—313.

pewna zbieżność koncepcji profesora z katolickim poglądem na miłość jako cnotę. Teologiczna cnota miłości także uzdalnia do odpowiednich przejawów wyrażających się w przeżyciach, a dopiero drugorzędnie usprawnia życie miłością zgodnie z ogólną teorią sprawności wszczepionych.

Istnieje jednak między obu koncepcjami zasadnicza różnica w aspekcie aretologicznym. Życzliwość powszechna jest naturalną dyspozycją, podczas gdy miłość, jako cnota wszczepiona, jest nie należącym się człowiekowi nadprzyrodzonym darem. Polega on na uczestnictwie w Boskiej Agape, czyli miłości samego Boga.

Życzliwość powszechna w ujęciu profesora należy do świata emocji, który jest autonomiczny w stosunku do sfery poznania i wolnego stanowienia. Miłość zaś stanowi nadprzyrodzone uzdolnienie i usprawnienie naturalnego ciężenia do dobra, które przejawia się w działalności duchowej zdolności pożądawczo-dążeńiowej, jaką jest wola ludzka, zależna w swoich przejawach od poznania umysłowego.

Wyraźna różnica między porównywanymi koncepcjami daje się zauważyć w płaszczyźnie przedmiotu. Wprawdzie przedmiot materialny cnoty miłości w jej funkcji miłości bliźniego pokrywa się, według prof. Znamierowskiego, z przedmiotem życzliwości dosłownie powszechnej, niemniej jednak diametralnie różny jest przedmiot formalny. W koncepcji życzliwości powszechnej wyznacza go w duchu eudajmonizmu społecznego utylitarystyczna orientacja profesora; chodzi mu bowiem o możliwie największy przydział szczęścia dla każdego człowieka. Kryterium zaś tego szczęścia stanowi ostatecznie przyjemność, która leży u podstawy oceny. W chrześcijańskiej miłości bliźniego również chodzi o szczęście. Jest ono jednak funkcją uczestnictwa w życiu Boga z perspektywą zbawienia na wieczność. Specyficzny bowiem motyw miłości bliźniego w ujęciu katolickim przedstawia nadprzyrodzona wartość człowieka, nie tylko aktualna, ale również „zaplanowana”, czyli dostępna dla niego w miarę współpracy z łaską.²⁴ Jej uzasadnieniem jest podniesienie człowieka do godności przybranego dziecka Bożego w Jezusie Chrystusie. Równocześnie ustala się właściwą hierarchię dóbr pod kątem widzenia celu ostatecznego człowieka przy uwzględnieniu wymogów życia doczesnego z całym wachlarzem potrzeb, które ono z sobą niesie.

Porządek miłości w ujęciu katolickim dotyczy nie tylko dóbr i potrzeb, ale również osób. Wszyscy mają prawo do naszej miłości, ale nie wszyscy do takiej samej miłości afektywnej i efektywnej. Obiektywne

²⁴ Por. E. Mersch SJ, *Morale et Corps Mystique*, Mechliniae 1955⁴, s. 409—417; F. Tillmann, *Die Verwirklichung der Nachfolge Christi*, Düsseldorf 1953⁴, s. 156.

zróznicowanie ludzi pod tym względem wynika nie tylko z sytuacji potrzebującego człowieka, lecz także z całokształtu relacji składających się na „bliskość” życiową jednej osoby względem drugiej.²⁵ Ostatecznie porządek miłości jest podyktowany prawem naturalnym oraz konsekwencjami dogmatu Wcielenia Syna Bożego. Chrześcijańska koncepcja miłości bliźniego liczy się z ograniczonością stworzonej natury i adoptuje wszystkie prawdziwe wartości ludzkie. Tymczasem w koncepcji prof. Znamierowskiego trudno się dopatrzeć uwzględnienia naturalnego zróznicowania ludzi w stosunku do przejawów życzliwości. Jej właściwością jest właśnie egalitaryzm. Wszystkich traktuje na równi, bo wszyscy są równi w jej oczach. Naraża to pogląd profesora na zarzut abstrakcyjnego traktowania człowieka jedynie jako indywiduum gatunku ludzkiego.

Chrześcijańska miłość bliźniego jest z istoty miłością nadprzyrodzoną. Jako przeżycie jest przejawem i przedłużeniem miłości Boga Ojca, a dalej, Jezusa Chrystusa względem ludzi. Znaczy to, że chrześcijanin miłuje ludzi miłością Bożą, w której uczestniczy. Przejawy Boskiej Agape w człowieku są jednak zarazem jego własnością — jego własnymi przeżyciami.²⁶

W świetle powyższych uwag zarysowuje się istotna różnica między życzliwością powszechną w ujęciu profesora a chrześcijańską miłością bliźniego. Pierwsza z nich jest naturalną życzliwością; jest jedynie szlachetną ludzką filantropią. Natomiast miłość bliźniego w ujęciu katolickim jest miłością bosko-ludzką, miłością na wskroś religijną. Jest to agape chrześcijańska, która adoptuje i porządkuje wszystkie godziwe postacie naturalnego erosu, jeśli tym terminem posłużymy się dla oznaczenia całokształtu przejawów miłości naturalnej.²⁷

Pierwowzorem chrześcijańskiej miłości bliźniego jest miłość Jezusa Chrystusa. Specyfika tej miłości przejawia się w szczególności w miłości nieprzyjaciół. W tej postaci zaznacza się wyraźnie jej bezinteresowność. Chrześcijanin miłuje bowiem bliźniego ze względu na Boga, a nie dla osobistych przymiotów i moralnej wartości osoby którą darzy miłością.²⁸

²⁵ Por. G. Gilléman SJ, *Le primat de la charité en théologie morale. Essai méthodologique*, Paris 1954², s. 291—295. A. D. Sertillanges OP, *La philosophie morale de Saint Thomas d'Aquin*, Paris 1946, s. 252.

²⁶ „Car l'amour chrétien est l'amour d'une Personne, où nature et surnaturel, corps et âme sont unis dans le mystère de l'Incarnation”. G. Gilléman SJ, op. cit., s. 14.

²⁷ Por. ks. K. Michalski, *Między heroizmem a bestialstwem*, Kraków 1949, s. 281—315; C. Spicq OP, *Agape dans le Nouveau Testament. Analyse des textes*, Paris 1958, t. I, s. 175.

²⁸ Por. J. Woroniecki OP, *Katolicka etyka wychowawcza*, Kraków 1948, t. II, s. 215—218.

Konfrontacja życzliwości powszechnej z chrześcijańską miłością bliźniego w płaszczyźnie przeżycia ujawnia jeszcze jedną różnicę. Aczkolwiek życzliwość w ujęciu prof. Znamierowskiego nie jest suchym aktem woli, lecz z istoty przeżyciem emocjonalnym, mimo to jednak sprawia wrażenie chłodu. Bije z niej ciepło promieni słonecznych, ale promieni przepuszczonych przez szybę. Co prawda, wiąże się ona zazwyczaj z sympatią, ale jest to sympatia do gatunku ludzkiego. Nadprzyrodzona miłość bliźniego natomiast polega na postawie, w której życzliwość idzie w parze z uczuciem miłości. Jest to duchowa miłość życzliwości, która żarem swego uczucia obejmuje wszystkich ludzi nie tyle w poczuciu rodzajowej solidarności, ile z przeświadczeniem, że zwraca się do współbraci w Jezusie Chrystusie. Przybiera nawet postać nadprzyrodzonej przyjaźni, która staje się w pełni zrozumiała w perspektywie eschatologicznej.²⁹ Jej afektywne napięcie konkretyzuje się w łączności z różnymi formami miłości naturalnej.

W koncepcji prof. Znamierowskiego daje się zauważyć brak motywacji. Wydaje się, że pozostaje to w związku z ogólnymi założeniami doktrynalnymi, a w szczególności z poglądem na jednostkę ludzką jako ostateczne źródło ocen i norm. Tym samym jednak nasuwa się zastrzeżenie co do wartości jego koncepcji w odniesieniu do praktyki życia, tym bardziej że nie można odwołać się do przykładów jej realizacji w życiu ani też wskazać na wzory osobowe. Chrześcijańska miłość bliźniego natomiast wspiera się na szeroko rozbudowanej motywacji, a co ważniejsze, organicznie wiążącej się z całością koncepcji.

2. Zagadnienie świata wartości moralnych

W ramach poglądów etycznych prof. Znamierowskiego intencja życzliwości powszechnej stanowi nie tylko jedno ze źródeł moralnej wartości czynu ludzkiego, ale jest po prostu jedynym źródłem tej wartości. Ta sama życzliwość jako dyspozycja emocjonalna jest naczelną zasadą konstytutywną wartości (norma constitutiva), którą określa się mianem dobroci, pełni zarazem rolę naczelnego kryterium poznawczego tej wartości (norma manifestativa). Jest więc życzliwość powszechna, mówiąc językiem scholastycznym, normą moralności. Zresztą sam profesor mówi o życzliwości jako o sumieniu człowieka.

Podkreślenie znaczenia wewnętrznej postawy człowieka jako źródła i miary wartości moralnej czynu ludzkiego stanowi cenny element koncepcji etycznej profesora. Świadczy zarazem o jej wartości humanistycznej, zwłaszcza jeśli się nie zapomina o utylitarystycznej orientacji

²⁹ Por. L. C e r f a u x, *La charité fraternelle et le retour du Christ*, „Ephemerides Theologicae Lovanienses”, 24 (1948) 321—332.

Znamierowskiego w dziedzinie moralności. W ten sposób ratuje on w ramach swoich poglądów pojęcie dobra godziwego, chociaż zwraca uwagę, że chodzi ostatecznie o szczęście w duchu eudajmonizmu społecznego. Niestety, ratuje on dobro godziwe jedynie częściowo. Nie można bowiem zapominać o sensualistycznym znamieniu jego aksjologii, którego ostatecznym kryterium jest odczucie przyjemności. W tym kontekście przyznanie życzliwości powszechnej roli wyznacznika dobroci ludzkiej sprawia wrażenie wyłomu od ogólnego kryterium wartości.³⁰ Życzliwość względem ludzi wymaga bowiem z reguły poświęcenia i zaparcia miłości własnej, co bynajmniej nie sprawia poczucia przyjemności, przeciwnie, normalnie jest przykre.

Koncepcja dobroci moralnej człowieka w ujęciu profesora stanowi uwieńczenie jego teorii wartości. U jej podstawy spoczywa ostry przedział między opisem a oceną rzeczy. Doświadczenie życiowe stwierdza istnienie wartości, chociaż poznanie o nich nie mówi. Nie znaczy to jednak, według Znamierowskiego, że wartość jest pojęciem, któremu nie odpowiada żadna rzeczywistość. Jest ona, co prawda, autonomiczna w stosunku do obiektywnego świata, jest jednak uwarunkowana subiektywnie i emocjonalnie. Wartość w jego ujęciu zamyka się w obrębie przeżyć ludzkich. Stawia to jednak w konsekwencji pojęcie dobroci moralnej wraz z jej kryterium na pozycjach subiektywizmu oraz irracjonalnego emocjonalizmu.³¹ O ile bowiem przeżycia poznawcze odznaczają się właściwością obiektywnego ujmowania rzeczywistości i dzięki temu posiadają znaczenie transsubiektywne, o tyle sfera przeżyć emocjonalnych posiada znamię wybitnie intrasubiektywne. Tymczasem analizowana koncepcja „człowieka dobrego” zależy właśnie od tej ostatniej, i to całkowicie.

Mimo tych zastrzeżeń zaznaczenie istotnej zależności dobra moralnego od stosunku do bliźnich przejawiającego się w miłości, którą prof. Znamierowski określa mianem życzliwości powszechnej, wydaje się uzasadnione. Na gruncie katolickim przejawia się ono w uzależnieniu dobroci moralnej w sensie integralnym, to znaczy przy uwzględnieniu porządku nadprzyrodzonego, od miłości nie tylko względem Boga, ale również w stosunku do bliźnich, przy czym ta ostatnia jest sprawdzianem pierwszej.

W świetle tekstów biblijnych nadprzyrodzona doskonałość moralna streszcza się w miłości, a przejawy miłości względem bliźnich stanowią

³⁰ Por. T. Ślipko SJ, *Teoria wartości Cz. Znamierowskiego*, „Roczniki Filozoficzne”, 9 (1961), z. 2, s. 23.

³¹ Por. T. Ślipko SJ, *Niektóre kierunki etyki laickiej w Polsce współczesnej*, „Homo Dei”, 29 (1960) 154—157; bp K. Wojtyła, Cz. Znamierowskiego „Zasady i kierunki etyki”, „Zeszyty Naukowe KUL”, 1 (1958), nr 1, s. 76—78.

kryterium wartości człowieka w oczach Jezusa Chrystusa jako sędziego. Od stopnia wpływu miłości, i to zarówno w aspekcie ontologicznym, jak i psychologicznym, zależy wartość czynu ludzkiego, czyli jego dobroć. Od miłości zależy również integralna wartość cnót, czyli dobrych sprawności moralnych. Słowem, miłość w sensie chrześcijańskiej agape jest istotnym elementem konstytutywnym moralnej dobroci człowieka. Co więcej, dane Objawienia zdają się wskazywać na miłość jako na rdzeń natury ludzkiej w aspekcie moralnym, a więc konsekwentnie jako na naczelną zasadę konstytutywną dobra i zła moralnego.

W wyniku oceny porównawczej ujawnia się więc pewna analogia między zapatrywaniami prof. Znamierowskiego a stanowiskiem katolickim w ujęciu problematyki wiążącej się z zagadnieniami dobroci moralnej człowieka. Z drugiej jednak strony nie można przeoczyć istotnej różnicy: profesora koncepcja dobroci zależy całkowicie od oceny życzliwości powszechnej, która jest dyspozycją uczuciową. Pogląd katolicki jest również uwarunkowany, ale obiektywnie, światem obiektywnych, naturalnych i nadprzyrodzonych wartości moralnych. Podstawowym zaś źródłem wartości moralnej czynu ludzkiego w ujęciu katolickim nie jest nawet najwznioślejsza intencja miłości Boga i bliźniego, lecz cel przedmiotowy, do którego w konkretnym wypadku zmierza działalność człowieka.

W związku z całkowitym uzależnieniem pojęcia moralności od oceny życzliwości powszechnej spotkał profesora uzasadniony zarzut arbitralności.³² Co prawda stwierdza on, że to ujęcie jest definicyjnym założeniem, zależy mu jednak na tym, aby jego konwencjonalne konstrukcje legitymowały się zewnętrznym probierzem przydatności w naukach społecznych. Usiłuje więc usprawiedliwić określenie tego, co moralne, odwołaniem się do potocznego rozumienia.³³ Tymczasem właśnie jego pojęcie moralności jest oryginalne i odbiega znacznie zarówno od potocznego rozumienia, jak również od poglądów na ten temat przedstawicieli różnych kierunków myśli etycznej.

Niezależnie od tych zastrzeżeń profesora koncepcja moralności posiada doniosłą wartość nie tylko z uwagi na logiczną spójność jego modelu systemu etycznego, w którym jest koniecznym postulatem, lecz w ogóle z punktu widzenia określenia tego, co moralne, a w szczególności w aspekcie konfrontacji z ujęciem katolickim. Wskazuje bowiem na konieczność uwzględnienia w pojęciu moralności elementu dynamicznego, ściśle wiążącego się z celem, który to pojęcie implikuje. Na gruncie

³² Por. M. F r i t z h a n d, *O dwóch książkach popularyzatorskich z dziedziny etyki*, „*Studia Filozoficzne*”, (1958), nr 3 (6), s. 223.

³³ Por. Cz. Z n a m i e r o w s k i, *Etyka, znów normatywna*, s. 311 n.; t e n ż e, *Rozważania wstępne...*, s. 86.

katolickim chodzi o zależność pojęcia moralności od nadprzyrodzonej miłości, która jest właśnie elementem dynamicznym umożliwiającym osiągnięcie celu ostatecznego i nadaje działalności ludzkiej ostateczną orientację teleologiczną.³⁴ Koncepcja katolicka wyznacza jednak świat wartości moralnych zgodnie z potocznym rozumieniem, obejmuje bowiem wszystkie przejawy świadomej i wolnej działalności człowieka. Wśród nich miłość w stosunku do bliźnich stanowi niezawodne kryterium dążenia do celu ostatecznego, który posiada znamię budowy Ciała Mistycznego Chrystusa. Miłość bliźniego, jako kryterium, jest zarazem nieodzownym warunkiem tego dążenia. Wiąże się jednak nierozdzielnie z miłością Boga i siebie samego. Można więc powiedzieć, że pojęcie moralności w ujęciu katolickim zależy od miłości bliźniego jako jednego z istotnych wyznaczników porządku moralnego.

3. *Obowiązywanie norm moralnych*

Zagadnienie naczelnej normy życzliwości powszechnej oraz jej pochodnych implikuje sprawę wyznaczenia powinności moralnej. Zgodnie z ogólną teorią ocen i norm można mówić w ramach poglądów etycznych prof. Znamierowskiego jedynie o wyznaczeniu obowiązku w sensie subiektywnym. Obiektywna powinność bowiem w tym ujęciu nie istnieje. Źródłem moralności jest jednostka, a w niej emocjonalna dyspozycja życzliwości powszechnej. Wyznaczenie więc granic obowiązku moralnego zależy od tej postawy uczuciowej, która spełnia, jako sumienie, funkcję kryterium powinności. Znamierowski podkreśla z naciskiem autonomiczność moralności w stosunku do jakiegokolwiek autorytetu, nawet osobistego poznania. Tym samym jednak życzliwość powszechna zostaje pozbawiona obiektywnego oparcia. Oznacza to niepomierne zwiększenie trudności, jaką zazwyczaj stanowi ustalenie powinności moralnej, pomijając już sprawę niebezpieczeństwa subiektywizmu.

Ogólne normy moralne stanowią dla oceny życzliwości powszechnej jedynie cenne wskazania; są dyrektywami, a nie ściśle obowiązującymi nakazami moralnymi. Obowiązują bowiem jedynie warunkowo w zależności od kazuistycznej oceny życzliwości powszechnej. Wynika z tego, że sytuacja jest dla prof. Znamierowskiego istotnym elementem konstytutywnym normy moralnej, a nie okazją do zastosowania normy ogólnej. Zarówno więc naczelna norma moralna, jak i jej pochodne przejawiają w ujęciu profesora z istoty znamię sytuacyjne.³⁵ Wobec tego

³⁴ Por. G. Gilléman, op. cit., s. 160—165; R. Carpentier SJ, *Le primat de la charité en morale surnaturelle*, „Nouvelle Revue Théologique”, 83 (1961) 255—270.

³⁵ Por. Cz. Znamierowski, *Etyka, znów normatywna*, s. 115.

jednak wydaje się niezrozumiałe, dlaczego mówi „on o „wyłomach” w obowiązywaniu normy, które trzeba dokonać w wyjątkowych sytuacjach. Należałoby po prostu mówić o wypadkach, w których ogólna dyrektywa moralna nie znajduje zastosowania.

Powstaje również wątpliwość, czy globalna suma szczęścia nie postuluje, nawet w supozycji jedynie warunkowego charakteru ogólnych norm moralnych, aby ich nigdy nie przekraczać i nie dopuszczać wyjątków. Jest to dylemat, który implikuje etyka utilitaryzmu, a więc i etyka życzliwości powszechnej prof. Znamierowskiego. Warto przy tym pamiętać, że o konieczności odstąpienia od normy ogólnej i dopuszczeniu zła decyduje dyspozycja emocjonalna. Ona też stanowi jedyne poręczenie maksymalnej ostrożności w tym wypadku. Co prawda, według Znamierowskiego, znajduje się ona przynajmniej załączkowo w każdym człowieku, ale przecież on sam przyznaje, że ludzie nie tyle są, a raczej bywają dobrzy.³⁶ Utylitarystyczna zaś orientacja profesora odnośnie do wyjątków w obowiązywaniu norm ogólnych naraża go, mimo zastrzeżeń z jego strony, na zarzut uznania zasady „cel uświęca środki”.

Naczelna norma moralna chrześcijaństwa została sformułowana w podwójnym przykazaniu miłości Boga i bliźniego. Jest to właściwie jedno przykazanie. Ewangeliczne przykazanie miłości jest pierwszym i największym przykazaniem, w którym streszcza się całe „prawo moralne” w ujęciu chrześcijańskim. Poszczególne przykazania są więc na gruncie katolickim jakoby „rozmiennym na drobne” przykazaniem miłości według przedmiotów poszczególnych cnót.³⁷

Podobnie jak naczelna norma moralna życzliwości powszechnej, również przykazanie miłości jest wyznaczone maksymalistycznie; mamy miłować bliźnich według miary miłości Jezusa Chrystusa. Znajduje ono jednak oparcie w obiektywnie obowiązujących normach prawa moralnego, zarówno naturalnego, jak i pozytywnego. Ułatwia to w znacznym stopniu ustalenie granic moralnego zobowiązania. Za pośrednictwem sumienia dokonuje się transpozycja obiektywnego porządku powinności moralnych do świata subiektywnego danej jednostki. Tak więc miłość bliźniego, jako norma, wspiera się na porządku moralnym, który stanowi dla niej zabezpieczenie przed niebezpieczeństwem subiektywizmu i sytuacjonizmu. Miłość bliźniego podyktowana głosem sumienia znajduje konkretną normę moralną, a jedynie z uwzględnieniem normatywnych właściwości tej normy oraz okoliczności „sytuacji” wytycza słusz-

³⁶ Por. Cz. Znamierowski, *Zasady i kierunki etyki*, s. 61.

³⁷ Por. J. Fuchs SJ, *Lex naturae. Zur Theologie des Naturrechts*, Düsseldorf 1955, s. 169; K. Rahner SJ, *Das „Gebot” der Liebe unter den anderen Geboten*, [W:] *Schriften zur Theologie*, t. V, Einsiedeln—Zürich—Köln 1962, s. 494—517.

ną moralnie normę postępowania dla danego przypadku. Nie znaczy to, że aplikacja normy nie przedstawia nieraz znacznej trudności.

4. *Etyka jako nauka „znów normatywna”*

Pozostaje jeszcze do rozpatrzenia normatywny i naukowy charakter proponowanej przez profesora etyki. Ma to być w myśl jego założeń etyka „znów normatywna” o charakterze nauki „wręcz empirycznej”. Ma to być etyka pozostająca na służbie życzliwości powszechnej. Ma wytyczać naukowo uzasadnioną drogę do realizacji celu tej życzliwości. Nie ma narzucać nikomu życzliwości, tylko wskazywać, jakie postępowanie jest moralnie dobre i jak należy żyć zgodnie z oceną życzliwości.³⁸ Wobec tego cała wartość normatywna proponowanej etyki zależy od normatywnego charakteru życzliwości. Jak stwierdziliśmy powyżej, w wyraźnym zrelatywizowaniu etyki do uczucia życzliwości powszechnej dopatruje się profesor poręczenia dla obiektywności i powszechności jej nakazów. Niestety, twierdzenie, że życzliwość powszechna jest jedyną postawą moralną, posiada wartość aksjomatu. Co więcej, nawet w założeniu, że ta dyspozycja uczuciowa jest źródłem powinności moralnej, nie widać elementów, które zapewniałyby obiektywny i powszechny charakter wyznaczonych przez nią norm. Wprawdzie profesor uważa, że wszyscy ludzie normalni oceniają tak samo, dalej, że życzliwość powszechna każdego człowieka wyznacza takie same powinności i dlatego zbyteczne jest wyraźne zaznaczenie uwarunkowania oceny i normy moralnej od przeżycia życzliwości konkretnej jednostki; wystarczy wskazać ogólnie na zależność od tej dyspozycji emocjonalnej — nigdzie jednak nie uzasadnia swojego twierdzenia. Tymczasem w ramach jego systemu właśnie jednostka tworzy świat wartości i norm. Twierdzenie to więc, podobnie jak i poprzednie, jest po prostu założeniem i posiada wartość konwencjonalnej konstrukcji.

Ostatecznym uzasadnieniem powinności moralnej w ujęciu profesora jest reakcja emocjonalna jednostki. Konsekwentnie konkretna treść norm moralnych obowiązuje ściśle jedynie w obrębie świata psychicznego danej jednostki. Należy więc zaznaczyć, zgodnie z postulowaną przez profesora ścisłą relatywizacją normy, że obowiązuje ona w zależności od indywidualnej oceny danej osoby. W przeciwnym bowiem razie ocena i płynąca z niej norma nie są ściśle wyrażone i sprawiają wrażenie bezwarunkowej i obiektywnie uzasadnionej konieczności, o czym nie można mówić w ramach poglądów Znamierowskiego. W tych warunkach jednak normy moralne podyktowane życzliwością powszechną stają się poza obrębem świata danej jednostki swoistego rodzaju wskazaniem,

³⁸ Por. Cz. Znamierowski, *Etyka, znów normatywna*, s. 313.

zachętą, motywem czy wreszcie życzeniem, nigdy jednak ściśle obowiązującym nakazem.³⁹ Ponieważ dobro moralne traci swój absolutny charakter, dlatego też problematyczny staje się normatywny charakter proponowanej przez profesora etyki, która zdaje się mówić: jeśli chcesz postępować tak, jak ja uważam za słuszne i godziwe moralnie, rób to, a nie czynь tamtego.

Ponadto wypada zaznaczyć, że uzależnienie powinności moralnej od reakcji uczuciowej jest niebezpieczne, tym bardziej że w systemie profesora brak skutecznych środków sankcji. Zarazem wątpliwa, jeśli wprost nie zakwestionowana, jest odpowiedzialność moralna ze względu na jego deterministyczną orientację w sprawie wolności woli.⁴⁰

Problematyczne jest również w koncepcji prof. Znamierowskiego przejście od oceny do normy. Opiera się ono na stwierdzeniu reakcji emocjonalnej w postaci oceny egzystencjalnej.⁴¹ Wydaje się jednak, że z subiektywnego dążenia nie da się wyprowadzić uzasadnionego logicznie wniosku stwierdzającego powszechną i obiektywną powinność moralną, która ma posiadać właściwości naukowego twierdzenia.

Z przytoczonych powyżej racji poważne wątpliwości budzi więc naukowy charakter nowej etyki. Co prawda, ma się ona opierać na doświadczeniu. U podstawy jednak tego doświadczenia spoczywa emocjonalna dyspozycja psychiczna i płynąca z niej ocena tworząca wartość moralną. Czy wobec tego twierdzenia takiej etyki będą miały wartość prawdy obiektywnej, powszechnie obowiązującej i sprawdzalnej? Tymczasem właśnie sprawdzalność jest istotnym elementem każdej nauki. Dlatego też uzasadnienie etyki jako nauki stosowanej w ujęciu Znamierowskiego wydaje się przynajmniej nie wystarczające. Jego koncepcja etyki, jako teorii naukowej, podziela z konieczności wartość tych kierunków myśli etycznej, które wspierają się na uczuciu i zasługują na miano emocjonalizmu etycznego.

Normatywny i naukowy charakter koncepcji etycznej prof. Znamierowskiego, wspierającej się na fundamencie emocjonalnym, budzi poważne zastrzeżenia. Chodzi w tym wypadku z jednej strony o jej przydatność w praktyce życia, z drugiej zaś o wartość teoretyczną, polegającą na przekonującym uzasadnieniu obowiązku moralnego. Mimo wszystko jest to etyka miłości bliźniego i to ją zbliża do etyki katolickiej. U podstawy tej ostatniej znajduje się miłość — miłość Boga względem ludzi uosobiona w Jezusie Chrystusie, który ogłosił ludziom moralne

³⁹ Por. T. Ślipko SJ, *Niektóre kierunki etyki laickiej w Polsce współczesnej*, s. 159 n.

⁴⁰ Por. Cz. Znamierowski, *Oceny i normy*, s. 56 n.; 69 n.; 239; tenże, *Wina i odpowiedzialność*, s. 21—23, 141—157.

⁴¹ Por. Cz. Znamierowski, *Zasady i kierunki etyki*, s. 95 n.

prawo miłości. Można powiedzieć, że etyka katolicka pozostaje na służbie miłości, ponieważ w niej najpełniej przejawia się natura człowieka podniesionego do godności dziecka Bożego.

Uzasadnieniem wartości normatywnej etyki miłości bliźniego jest naturalne prawo moralne oraz pozytywny nakaz Boży. Posiada więc ona fundament w obiektywnej rzeczywistości. Jej normatywny charakter umacnia wydatnie rozbudowana motywacja. Od strony subiektywnej zaś poręczenie stanowi obiektywnie uzasadniona odpowiedzialność ze względu na rzeczywistą wolność woli.

Naukowa wartość etyki miłości w ujęciu katolickim zarysowuje się na tle ogólnych podstaw etyki katolickiej. Pytanie, czy etyka katolicka spełnia wymagania naukowego systemu etycznego, implikuje zagadnienie, w jakim znaczeniu jest nauką teologia, której integralną częścią jest właśnie etyka katolicka. Niezależnie jednak od spornego pojęcia nauki, katolicka koncepcja etyczna, jako etyka miłości Boga, bliźniego i siebie samego, posiada znamię systemu nie tylko wewnątrznie spójnego, ale zarazem od zewnątrz uzasadnionego obiektywnie. Jest to wprawdzie teologiczny system etyki, legitymujący się poznaniem rozumowym oświeconym wiarą, a ostatecznie źródłami Objawienia, wspiera się jednak na racjonalnych przesłankach w wyniku obiektywnie i logicznie sprawdzalnego i naturalnego poznania umysłu ludzkiego.

WNIOSKI KOŃCOWE

W toku konfrontacji zwracaliśmy uwagę na podobieństwa w ujęciach, jakie dają się zauważyć między koncepcją życzliwości powszechnej według prof. Znamierowskiego a katolickim poglądem na miłość bliźniego. Posiadają one charakter zbieżności w szczegółach. Wspólne co prawda jest dla obu koncepcji uzależnienie świata wartości i obowiązków moralnych od stosunku do innych ludzi, który przejawia się w miłości względem bliźnich, niemniej jednak istnieją między nimi różnice o istotnym znaczeniu. Wynikają one z odmiennych podstaw doktrynalnych i dotyczą nie tylko perspektywy aksjologicznej ze względu na nadprzyrodzoną „nadbudowę” poglądów katolickich, lecz również — i to jest szczególnie doniosłe — charakteru i normatywności dobra moralnego. W koncepcji profesora jest ono z istoty subiektywne, zabarwione emocjonalnie, sytuacyjnie i wreszcie utylitarystycznie. W ujęciu katolickim natomiast zależy od racjonalnie uzasadnionego poznania obiektywnego porządku bytu, zwłaszcza od natury ludzkiej. Posiada istotne znamię teleologiczne, wyznaczone przez nadprzyrodzony cel człowieka, i obowiązuje bezwzględnie.

Ze względu na inspirację światopoglądową prof. Znamierowskiego można mówić, co najwyżej, o jego sympatii w stosunku do chrześcijaństwa. Ocenia on wartość religii chrześcijańskiej z pragmatycznego punktu widzenia, pod kątem interesów życzliwości powszechnej. Trudno to więc uznać za apologię etyki chrześcijańskiej.

Koncepcja życzliwości powszechnej w ujęciu profesora posiada charakter zdecydowanie laicki. Wspiera się na „autorytecie uczucia”. Podważa to znacznie wartość wnikliwych analiz Znamierowskiego i niejednego skądinąd słusznego wniosku czy też twierdzenia w sprawach moralności i etyki. Katolicka koncepcja miłości bliźniego jest z istoty religijna i wiąże się nierozzerwalnie z miłością Boga, w jednej cnotcie i w jednym przykazaniu miłości. Wyrasta zaś bezpośrednio z ustanowionego przez Boga nadprzyrodzonego porządku rzeczywistości, a pośrednio z obiektywnego porządku naturalnego, który stanowi uzasadnienie obiektywnego, absolutnego i powszechnego charakteru dobra moralnego. Na jego straży stoi wynikające z obiektywnej rzeczywistości prawo naturalne, które wspiera Boży autorytet pozytywnego prawa moralnego.

LE CONCEPT DE BIENVEILLANCE UNIVERSELLE DANS LA PENSEE
DE CZESŁAW ZNAMIEROWSKI
ET LA CONCEPTION CHRETIENNE DE LA CHARITE DUE AU PROCHAIN

L'article que nous présentons est le sommaire d'un travail plus étendu qui a fait l'objet d'une thèse de doctorat portant le même titre. L'objet du travail est d'abord une analyse du concept de bienveillance universelle que C. Znamierowski, ancien professeur de philosophie et de théorie du droit à l'Université de Poznań, met à la base d'un système moral indépendant de toute religion. L'auteur confronte ensuite l'idée-maitresse de Znamierowski avec la conception catholique de l'amour du prochain. D'où une division logique du travail en deux parties: 1. l'analyse du concept, 2. la comparaison des deux conceptions des rapports entre les hommes pour en tirer un jugement de valeur. Dans la seconde partie, l'auteur tente un essai d'adaptation aux idées de Znamierowski des éléments de la notion chrétienne de la charité, en insistant plus particulièrement sur l'aspect amour du prochain.

L'idée de bienveillance universelle est la clef de voûte du système de Znamierowski, ou encore le pilier central qui jaillit des fondements mêmes de sa doctrine: ses principes critériologiques et méthodologiques, sa conception de l'homme et de sa psychologie, ainsi que sa théorie générale des valeurs.

L'appréciation de ces éléments fait l'objet du premier chapitre dans la partie analytique. Le ch. II étudie l'aspect affectif de la bienveillance universelle et sa relation aux croyances religieuses, ainsi que sa valeur pratique dans la vie tant des individus que des sociétés. Le ch. III s'applique à dégager le rôle de la bienveillance universelle dans le champ de la moralité et de l'éthique. L'auteur utilise le concept de bienveillance universelle comme critère pour apprécier la valeur de „l'homme bon” de Znamierowski, puis comme critère des valeurs et principe

d'appréciation morale. Il présente ensuite les problèmes soulevés par le fait de donner une valeur privilégiée à règle souveraine de la bienveillance et des principes moraux qui en découlent. Enfin il analyse le concept de bienveillance comme principe d'un nouveau type de morale selon Znamierowski, laquelle ne serait qu'une modeste science normative. On n'aurait affaire qu'à une „éthique redevenue normative” à la lumière d'une science „essentiellement empirique” sans impératifs absolus, qui ne donnerait que des directives relatives dictées par une attitude émotionnelle dictée par la bienveillance universelle.

La II^e partie de l'étude se compose également de trois chapitres correspondant à ceux de la partie analytique. Le ch. I présente, pour servir de base à une comparaison, les thèses catholiques essentielles dans le domaine de la connaissance et de l'anthropologie théologique, ainsi que les principes de la valeur et des normes morales. Le ch. II est une confrontation de l'attitude affective de bienveillance universelle avec la vertu théologale de la charité chrétienne et sa mise en oeuvre à l'égard du prochain. Enfin le dernier chapitre émet un jugement de valeur, à la lumière de la conception chrétienne, sur la bienveillance universelle comme principe d'appréciation et norme de la vie morale en même temps que fondement du système de morale proposé par Znamierowski.

La conclusion d'ensemble de cette étude est que la conception de Znamierowski présente de nombreuses remarques très justes, des affirmations et des conclusions qui ne manquent pas de fondement. Il faut noter en particulier combien Znamierowski insiste sur l'exigence intérieure qui pousse l'individu à créer les valeurs morales, et combien l'idée de „l'homme bon” et la conception morale elle-même sont liées au concept de la bienveillance universelle. Dans le domaine chrétien cela mène à souligner la nécessité de tenir compte de l'élément charité théologale dans la définition du bien moral et la notion de moralité. Cependant la conception morale de Znamierowski met essentiellement en avant les éléments d'émotion, de subjectivité, d'empirisme situationnel et d'utilitarisme. Aussi faut-il dire que, eu égard aux différences essentielles dans l'inspiration métaphysique, la conception de Znamierowski ne présente avec la conception catholique qu'une similitude purement externe.