

MAREK PIECHOWIAK

## PETERA KNAUERA KONCEPCJA WYBORU MORALNEGO

W SPRAWIE KREATYWIZMU ANTROPOLOGICZNEGO  
WE WSPÓŁCZESNEJ TEOLOGII MORALNEJ

Jednym z najbardziej dyskutowanych obecnie zagadnień w teologii moralnej jest problem istnienia treściowych norm ogólnie ważnych<sup>1</sup>, czyli takich, które regulują ludzkie postępowanie w zakresie tzw. aktów zewnętrznych naturalnych (*innerweltliche*) i obowiązują każdego zawsze i wszędzie<sup>2</sup>. Istnienie takich norm, zwłaszcza w zakresie etyki seksualnej i ochrony życia, uznaje etyka tradycyjna, uzasadniająca je przez odwołanie się do natury czynu, zakorzenionej w stałej i niezmiennej naturze człowieka. Od ok. 20 lat pojawia się coraz więcej teorii, które przeczą istnieniu takich norm. Szczególnie ożywienie dyskusji wiąże się z opublikowaniem encykliki pap. Pawła VI *Humanae vitae* i z opozycją wobec sformułowanego w niej kategorycznego zakazu stosowania sztucznych sposobów regulacji urodzeń i przedstawionej tam argumentacji. Jednakże już przed ogłoszeniem tej encykliki pojawiły się głosy domagające się przeformułowania tradycji w tym względzie. Jednym z takich autorów był właśnie Peter Knauer, który pierwsze zarysy swojej teorii opublikował w 1965 r.<sup>3</sup>, wywierając również następnymi swymi pracami o problematyce etycznej<sup>4</sup> niemały wpływ na przebieg dyskusji<sup>5</sup>.

Trudno powiedzieć, czy głównym motywem, dla którego interesująca nas tutaj dyskusja cieszy się tak znacznym powodzeniem, było niezadowolenie z dotychczasowe-

---

<sup>1</sup> Spór ten ma również swój aspekt teologiczny. Praca niniejsza podejmuje filozoficzny aspekt zagadnienia i choć poruszane są także problemy relacji moralności i jej podmiotu do Boga, to jednak są one rozpatrywane w ramach tzw. teologii naturalnej, korzystającej wyłącznie z przyrodzonych źródeł wiedzy.

<sup>2</sup> O tym typie norm zob. A. S z o s t e k. *Normy i wyjątki*. Lublin 1980 s. 14 n., 41-47.

<sup>3</sup> *La détermination du bien et du mal moral par le principe de double effet*. "Nouvelle revue théologique" 87:1965 s. 356-376.

<sup>4</sup> Zob. bibliografię podaną w: t e n z e. *Fundamentelethik. Teleologische als deontologische Normenbegründung*. "Theologie und Philosophie" 55:1980 H. 3 s. 321-360.

<sup>5</sup> Świadczy o tym duża liczba autorów, którzy w swych pracach powołują się na poglądy Knauera lub polemizują z nimi – zob. tamże.

go sposobu uzasadniania związane ze wzrostem świadomości metodologicznej, czy też zasadniczym powodem były przemiany kulturowe, prowadzące do sprzeciwu wobec krępowania człowieka bezwzględными zakazami moralnymi. Wydaje się, że oba te motywy odegrały istotną rolę. Wśród tych drugich warto zwrócić uwagę na takie choćby fakty, jak pojawienie się tzw. otwartych (pluralistycznych) społeczeństw, gdzie – w przeciwieństwie do społeczności "zamkniętych" – za podstawowe uznaje się pytanie o to, które normy faktycznie są wiążące, a nie pytanie, czy pewna norma uznawana przez daną społeczność jest przez jednostkę wypełniana<sup>6</sup>. Na nie spotykaną w dziejach skalę upowszechniło się przekonanie o społecznych i historycznych uwarunkowaniach uznawanych norm oraz przekonanie o zmienności natury człowieka, będącej podstawą ich obowiązywania<sup>7</sup>. Zdaniem niektórych autorów poglądy takie związane są z kolei z zagubieniem metafizycznego pojęcia natury, spowodowanym zanikaniem w społeczeństwach technicznych tzw. zmysłu metafizycznego<sup>8</sup>. W związku z doskonalszym poznaniem funkcjonowania przyrody i człowieka jako jej części i ze wzrostem możliwości technicznych otwierają się nie znane dotąd możliwości przekształcania świata. Człowiek, uświadomiwszy sobie swoją moc, chce nie tylko kształtować swoje środowisko fizyczne, ale chce również kształtować według swojego uznania środowisko kulturowe, w tym także i normy, którym ma podlegać<sup>9</sup>.

Stymulujące znaczenie dla badań nad problematyką uzasadniania norm miało również pojawienie się nowych obszarów działalności ludzkiej, dla których unormowania etycznego próżno szukać w tradycyjnych podręcznikach. Istotne jest tu także zmniejszenie zakresu oddziaływania autorytetu Kościoła, związane z ogólnym kryzysem wszelkich autorytetów (przynajmniej jeśli chodzi o społeczeństwa Europy Zachodniej i Ameryki Północnej, gdzie w głównej mierze toczy się omawiana dyskusja).

W takim kontekście palącym problemem staje się nie tylko pytanie, czy jest coś, czego nie wolno czynić nigdy i nikomu, ale także pytanie, czy norma moralna jako taka nie zniewala człowieka, czy nie jest ona przeżytkiem, od którego należy się uwolnić w imię wolności, twórczości i rozwoju osoby ludzkiej. Czy zatem głównym zadaniem etyki, mającej strzec godności osoby ludzkiej, nie jest wykazanie, że człowiek nie

---

<sup>6</sup> Zob. A. L a u n. *Teleologische Normbegründung in der moraltheologischen Diskussion. Ein kritischer Bericht*. "Theologisch-praktische Quartalschrift" 126:1978 H. 2 s. 162.

<sup>7</sup> Zob. W. K e r b e r. *Vorwort des Herausgebers*. W: *Sittliche Normen*. Hrsg. von ... Düsseldorf 1982 s. 9 n.

<sup>8</sup> Zob. S. S w i e ż a w s k i. *Święty Tomasz na nowo odczytany*. Kraków 1983 s. 47-49; S. P i n - c k a e r s. *La question des actes intrinsequement mauvais*. "Revue thomiste" 1982 n. 2 s. 196-202.

<sup>9</sup> Zob. W. E r n s t. *Universalität sittlicher Normen – heutige Tendenzen*. W: *Sittliche Normen* s. 61 n.

podlega żadnym normom moralnym poza tymi, które zdecyduje się sam na siebie nałożyć?<sup>10</sup>

Świadomość wymienionych tu przykładowo przemian i trendów kulturowych jest – jak sądzę – istotna dla zrozumienia tego, co dzieje się w dyskusjach teoretycznych. Co prawda, źródła omawianych dyskusji tkwią również w niedoskonałościach teorii tradycyjnych<sup>11</sup>, ale również kontekst ogólnokulturowy zdaje się mieć kluczowe znaczenie dla wyboru dyskutowanych zagadnień i kierunków poszukiwania rozwiązań.

Główne zarzuty dotyczą niewłaściwego widzenia przez tradycję roli intencji i okoliczności dla oceny moralnej czynu. Tradycja wiele miejsca poświęciła analizie tych właśnie zagadnień rozwijając naukę o sumieniu, o źródłach moralności, o cnotach, o roztropności i epikei, o sekundarnych normach prawa naturalnego, formułując zasadę "mniejszego zła", zasadę prawdopodobieństwa czy wreszcie zasadę podwójnego skutku, będącą szczególnym przedmiotem zainteresowań Knauera<sup>12</sup>. Rozwiązania te są jednak uznawane za niezadowolające i poddaje się je krytyce<sup>13</sup>.

Główny spór dotyczy – przynajmniej *prima facie* – sposobów uzasadniania szczegółowych (treściowych) norm moralnych. Zazwyczaj spór ten określa się mianem sporu deontologizmu z teleologizmem. Argumentację deontologiczną uznaje się przy tym za charakterystyczną dla tradycji, natomiast teleologiczną – dla kierunków opozycyjnych wobec tradycyjnych sposobów uzasadniania norm. W argumentacji teleologicznej określenie słuszności lub niesłuszności czynu (albo sformułowanie normy postępowania) dokonuje się jedynie poprzez odwołanie się do skutków. Natomiast teorie deontologiczne to takie, które utrzymują, że o słuszności przynajmniej pewnej kategorii czynów można rozstrzygnąć już na podstawie ich struktury (natury), a nie dopiero (lub jedynie) na podstawie konsekwencji. Za charakterystyczne dla tych ostatnich teorii uznaje się występowanie w nich twierdzeń postaci: "działanie takiego a takiego rodzaju jest zawsze słuszne (bądź niesłuszne) w takich a takich okolicznościach niezależnie od skutków, jakie z niego mogą wypływać"<sup>14</sup>. Omawiany spór uważa się niekiedy za tożsamy ze sporem relatywizmu z absolutyzmem. Choć typologizacja teorii na teleologicz-

<sup>10</sup> Zob. W. K o r f f. *Theologische Ethik*. Freiburg 1975 s. 14.

<sup>11</sup> Termin "tradycja" rozumiany jest tutaj zasadniczo jako kazuistyka.

<sup>12</sup> Charakterystycznym rysem tzw. nowej etyki jest to, że przede wszystkim dąży ona do podważania tradycyjnych uzasadnień i rzadko proponuje wypracowane pozytywne rozwiązania. Teoria Knauera jest jedną z nielicznych propozycji systemowo prezentujących idee "nowej etyki". Zob. B. S c h ü l l e r. *Neuere Beiträge zum Thema: "Begründung sittlicher Normen"*. "Theologische Berichte" 4:1974 s. 155 n.

<sup>13</sup> Zob. E r n s t, jw. s. 61 n.

<sup>14</sup> Typologizacja teorii etycznych na teleologiczne i deontologiczne pochodzi od C. D. Broada (*Five Types of Ethical Theories*. Ed. 9. London 1967 s. 206). O historii tego rozróżnienia i współczesnym jego funkcjonowaniu zob. S z o s t e k, jw. s. 47 n.; B. S c h ü l l e r. *Die Begründung sittlicher Urteile. Typen ethischer Argumentation in der katholischen Moraltheologie*. 2. Aufl. Düsseldorf 1980 s. 282-298.

ne i deontologiczne funkcjonuje dość powszechnie, to jednak same określenia obydwu typów argumentacji podawane są niejednolicie. Trudności wiążą się już z kluczowym terminem "skutek". Można go rozumieć np. w taki szeroki sposób, że postulat oceny działania bez względu na jego skutki straci w ogóle sens, gdyż w pewnym znaczeniu działanie jest powodowaniem określonych skutków; skutki w takim rozumieniu są tym, czym działanie różni się od niedziałania<sup>15</sup>. Powoływanie się na same skutki też nie ma sensu, jeżeli nie podaje się kryterium, w świetle którego skutki miałyby być oceniane. Jeśli za takie kryterium podaje się dobro osoby, wówczas o absolutności lub relatywizmie norm nie decyduje wybór takiego czy innego typu argumentacji, lecz opowiedzenie się za stałością lub zmiennością natury ludzkiej<sup>16</sup>.

Knauer jest autorem, który świadomie korzysta z obu typów argumentacji. Sądzi, że udało mu się pogodzić teleologizm z deontologizmem i ujmując trafne intuicje zawarte w obu tych koncepcjach oraz doprecyzowując niektóre kategorie – przełamać impas, jaki zaczął się zarysowywać w sporze o argumentację w etyce<sup>17</sup>. Mówiąc zaś ogólniej, uważa on, że precyzyjnie i prosto zdołał ująć to, co wartościowe w tradycji i w "nowej etyce". Knauer stawia problemy posługując się terminami etyki tradycyjnej, jednak dokonując ich znacznej reinterpretacji<sup>18</sup>. Znajdują one taką interpretację, która pozwala na przyjęcie pewnych tradycyjnych twierdzeń, jak choćby twierdzenia o istnieniu czynów wewnętrznie złych czy też zasady "cel nie uświęca środków". Jednakże znaczenie tradycyjnych sformułowań jest przez zmianę sensów kluczowych terminów i przez umieszczenie tych twierdzeń w innym kontekście systemowym całkowicie różne od tradycyjnego, zgodne z "duchem nowej etyki"<sup>19</sup>.

Przedmiotem analiz podejmowanych w niniejszej pracy jest Knauera koncepcja wyboru moralnego. Zagadnienie to ma kluczowe znaczenie dla jego koncepcji moralności i człowieka jako jej podmiotu. Przy tym, jak to zostanie jeszcze dokładniej pokazane, problematyka wyboru moralnego jest u Knauera szersza od zagadnienia

---

<sup>15</sup> Zob. R. Spaemann. *Über die Unmöglichkeit einer rein teleologischen Begründung der Ethik*. "Philosophisches Jahrbuch" 88:1981 H. 1 s. 72.

<sup>16</sup> Zob. Szostek, jw. s. 92; tenże. *Teleologizm a antropologia*. "Communio" 10:1985 nr 4 s. 115 n., 124; T. Styczeń. *Problem ogólnej ważności norm etycznych*. "Zeszyty Naukowe KUL" 24:1981 nr 1 s. 39-67, zwł. 51. Jak zobaczymy, relatywistyczna koncepcja natury człowieka bywa związana z relatywizmem norm nie tylko niejako wprost, gdy dobro człowieka pełni w teorii rolę kryterium ważności tychże norm, ale również – jak to ma miejsce właśnie w przypadku Knauera – za pośrednictwem koncepcji moralności i etyki.

<sup>17</sup> Zob. Szostek. *Teleologizm a antropologia* s. 116.

<sup>18</sup> Knauerowi zarzuca się dokonywanie tak znacznych zmian sensów niektórych terminów, że nie tylko tracą one swe tradycyjne systemowe znaczenie, ale gubią również podstawowe intuicje potocznie związane z tymi terminami. Zob. Schüller. *Neuere Beiträge* s. 157 n.; T. G. Belmans. *Der objektive Sinn menschlichen Handelns*. Schönstatt 1984 s. 431.

<sup>19</sup> Zob. Pincakers, jw. s. 188.

samego aktu moralnego, jeśli przez ten ostatni rozumieć akt podlegający kwalifikacji moralnej. Jest tak dlatego, że – zdaniem omawianego autora – sam wybór celu działania, choć istotny dla oceny moralnej czynu, nie ma kwalifikacji moralnej. Ocenie moralnej podlega dopiero wybór środków prowadzących (bądź nie) do uprzednio wybranego celu.

Głównym celem pracy jest ukazanie destrukcyjnych dla moralności konsekwencji systemu Knauera – pokazanie, że system ten przekreśla człowieka jako podmiot moralności. Zobaczmy, jak tezy antropologiczne i rozwiązania systemowe przyjmowane w imię zabezpieczenia pełnego rozwoju człowieka oraz obrony jego godności mogą prowadzić do zanegowania wartości, dla których ochrony zostały przyjęte<sup>20</sup>. Nadto będzie można zauważyć pewien charakterystyczny rys współczesnej dyskusji na terenie teologii moralnej, a mianowicie że jej ciężar przesuwają się z rozważań nad trafnością argumentacji na zagadnienia bardziej fundamentalne, takie jak: koncepcja moralności, wolności, źródeł moralności, sumienia czy prawa<sup>21</sup>. Okazuje się, że refleksja nad zasadami osądów moralnych wiąże się z rozumieniem tego, czym jest sama moralność<sup>22</sup>. Spór o argumentację dotyczy bowiem tego, jak p o z n a ć, że czyn jest moralnie słuszny lub niesłuszny (pytanie o kryterium). Pytanie to pociąga zwykle za sobą inne: p r z e z c o czyn jest moralnie słuszny? To ostatnie jest pytaniem o źródło i wiąże się z zagadnieniem, czym jest moralność. Koncepcja moralności i jej źródeł oddziałuje z kolei zwrotnie na zagadnienia wyboru określonych procedur badawczych i argumentacyjnych w etyce jako przedmiot tych procedur<sup>23</sup>.

Niniejsza praca składać się będzie z dwu zasadniczych części. Pierwsza z nich – to próba prezentacji teorii Knauera. Interesować nas będzie zwłaszcza funkcjonowanie w teorii pewnych rozstrzygnięć antropologicznych. W części drugiej natomiast dokonana zostanie analiza krytyczna przedstawionych poglądów. Będzie ona ograniczona w zasadzie do krytyki immanentnej. Krytyka ta – obok badania koherencji prezentowanego systemu – ujawni przede wszystkim konsekwencje przyjmowanych przez autora tez i założeń. Będzie to zastosowanie *argumentum ad hominem*, polegającego m.in. na ukazaniu konsekwencji, skłaniających do rewizji założeń, z których zostały wyprowadzone, samego ich autora<sup>24</sup>.

---

<sup>20</sup> Zob. T. S t y c z e Ń. *Prawda o człowieku miarą jego afirmacji*. "Communio" 10:1982 nr 4 s. 103-113.

<sup>21</sup> Zob. G. E r m e c k e. *Die scholastische Tradition in der Moraltheologie. Eine kritische Besinnung heute*. W: *Die Wertkrise der Menschen. Festschrift für H. Reiner*. Red. N. Huppertz. Meisenheim 1979 s. 106.

<sup>22</sup> Zob. P i n c k a e r s, jw. s. 188 n.

<sup>23</sup> Zob. E r m e c k e, jw. s. 106.

<sup>24</sup> Zob. J. S e i f e r t. *Absolute Moral Obligations Towards Finite Goods as Foundation of Intrinsically Right and Wrong Actions*. "Anthropos" 1:1985 n. 1 s. 61.

Prace Knauera z zakresu etyki traktuję jako wzajemnie się dopełniające. Podstawą analiz jest artykuł pt. *Fundamentelethik. Teleologische als deontologische Normenbegründung*<sup>25</sup>, będący najobszerniejszym i – jak się wydaje – również najpełniejszym wykładem systemu Knauera. Wtedy, kiedy uznaję to za przydatne – zwłaszcza ze względu na precyzję czy jasność sformułowań – korzystam z innych prac tego autora: *Das rechtverstandene Prinzip von der Doppelwirkung als Grundnorm jeder Gewissensentscheidung*<sup>26</sup> oraz z rozdziału książki pt. *Der Glaube kommt vom Hören – Ökumenische Fundamentaltheologie*<sup>27</sup> prezentującego zagadnienia etyczne.

## I. TEORIA PETERA KNAUERA

### 1. SPOSÓB REALIZACJI DOBRA JAKO WYZNACZNIK WARTOŚCI MORALNEJ CZYNU

Przedstawienie koncepcji Knauera rozpocznie prezentacja jego rozważań nad różnymi odpowiedziami na pytanie o sposób rozpoznawania słuszności działania. Rozważania te prowadzą go do sformułowania twierdzenia o związkach słuszności czynu z realizowanymi w tym czynie dobrami fizycznymi (zwanymi też ontycznymi lub przedmoralnymi<sup>28</sup>), a niesłuszności – ze złem fizycznym. Następnie przedstawione zostaną argumenty, które – zdaniem omawianego autora – przemawiają przeciw możliwości znalezienia kryterium oceny słuszności w hierarchii i strukturze wartości i które uzasadniają tezę, że kryterium to musi mieć charakter formalny, a jest nim pewien sposób, w jaki osiąga się dobro fizyczne.

Knauer rozważa trzy różne odpowiedzi na pytanie, przez co rozpoznaje się, że jakieś działanie jest moralnie słuszne. Moralnie słuszne jest to: 1) co prowadzi do Boga jako celu ostatecznego, 2) co odpowiada ludzkiej naturze, 3) co jest "po prostu dobre"<sup>29</sup>.

Pierwsze z określeń uważa on za abstrakcyjne i całkowicie nieprzydatne do ustalenia, które konkretnie działanie jest moralnie słuszne, gdyż to, że czyn prowadzi

---

<sup>25</sup> Zob. przyp. 4 niniejszej pracy.

<sup>26</sup> "Theologie und Glaube" 57:1967 s. 107-133.

<sup>27</sup> Graz–Wien–Köln 1978 s. 61-76.

<sup>28</sup> Tamże s. 63.

<sup>29</sup> *Das rechtverstandene Prinzip ...* s. 108.

do Boga, można – jego zdaniem – rozpoznać dopiero przez to, że jest on moralnie słuszny<sup>30</sup>.

Druga propozycja jest bardziej konkretna, lecz do determinacji tego, co moralnie słuszne, jest również nieprzydatna, ponieważ nie respektuje fundamentalnego rozróżnienia dóbr fizycznych (ontycznych) i moralnych. Knauer pisze, że zła fizyczne, takie jak choroba lub błąd, są przeciwne naturze, ale fakt ten nie decyduje o tym, iż stają się one złem moralnym. Również czyny, które powodują jakies zło fizyczne, nie muszą być złe moralnie (np. amputacja dokonana dla ratowania życia). Kwalifikacja moralna dotyczy osoby jako osoby i choć – zdaniem Knauera – nie jest (i nie może być) określona przez ustalenie samego faktu, że działanie realizuje dobro (lub zło) fizyczne, to jednak jest ona związana w sposób istotny z realizacją tej kategorii dobra (zła). Nie można bowiem sobie wyobrazić, aby moralna niesłuszność nie wiązała się ze spowodowaniem jakiegoś zła fizycznego; podobnie moralna słuszność jest zawsze związana z realizowaniem dobra przedmoralnego (fizycznego)<sup>31</sup>.

Stąd najtrafniejsza z rozważanych odpowiedzi na postawione pytanie jest odpowiedź trzecia: słuszne moralnie jest to działanie, które jest "po prostu dobre"<sup>32</sup>. Jednakże choć – zdaniem Knauera – każde moralnie słuszne działanie czerpie swą wartość z dobra fizycznego, które jest w nim realizowane (dobro fizyczne jest źródłem słuszności moralnej)<sup>33</sup>, to sam fakt realizowania takiego dobra nie wystarcza do tego, aby działanie było moralnie słuszne. Jest tak dlatego, że każde działanie zmierza do zrealizowania dobra (racją każdego działania jest cel, który jest dobrem)<sup>34</sup>. Kryterium takim nie może być także fakt spowodowania zła fizycznego, gdyż każde działanie wiąże się również z jakąś stratą (jest nią choćby zmęczenie, zużycie czasu, które uniemożliwia zrealizowanie innego dobra)<sup>35</sup>.

Podstawowym pytaniem etyki staje się wówczas pytanie: w jakim przypadku spowodowanie zła fizycznego nie pociąga za

<sup>30</sup> Tamże s. 107 n.

<sup>31</sup> Twierdzeniu o związku słuszności (niesłuszności) działania z realizowanym przez nie dobrem (złem) fizycznym przypisuje Knauer (*Fundamentelethik ...* s. 324 n.) status hipotezy. Jej przyjęcie uzasadniane jest ukazaniem mocy eksplanacyjnej teorii, której jest częścią, oraz ukazaniem, że teoria opiera się próbem falsyfikacji.

<sup>32</sup> "Am genausten ist also die dritte Bestimmung, nach der das moralisch Gute einfachhin gut ist" (Knauer, *Das rechtverstandene Prinzip ...* s. 108). Terminy *das moralisch Gute*, *gut* – zgodnie z sensem, jakiego nabierają w systemie Knauera – tłumaczę terminami "moralna słuszność", "słuszny".

<sup>33</sup> "[...] wenn eine Handlung sittlich richtig ist, dann wird sie dies wegen des in ihr angestrebten Wertes sein" (tenże, *Der Glaube ...* s. 63).

<sup>34</sup> Tamże s. 62 n.

<sup>35</sup> Tamże s. 63.

sobą moralnej niesłuszności działania? Pytanie to w teorii Knauera jest równoważne pytaniu o to, kiedy czyn jest moralnie słuszny<sup>36</sup>.

Tradycja odpowiadała na to pytanie przez odwołanie się do treści dobra i zła będących przedmiotem danego działania, decydującej o zajmowanym przez nie miejscu w hierarchii wartości. Innymi słowy, pytanie to było rozstrzygane przez odwołanie się do natury. Według tradycji natura jakiegoś bytu to tyle, co jego istota ujmowana jako źródło określonego działania, czyli treść bytu decydująca o jego tożsamości. Treść ta jest więc dla danego bytu uważana *ex definitione* za niezmienną. Owa treść wyznacza strukturę bytu, która z kolei określa stałą hierarchię dóbr ze względu na ich wagę dla aktualizacji danego bytu. Stała hierarchia dóbr pociąga za sobą stałą hierarchię obowiązywania norm chroniących poszczególne dobra. Jeśli zdarza się konflikt między normami, to nie jest on nigdy uznawany za zjawisko podstawowe, lecz marginalne – spowodowane niedoskonałością poznania<sup>37</sup>.

Odpowiedź taką uznaje Knauer za niewłaściwą, i to nie tylko ze względu na trudności w powoływaniu się na stałą naturę ludzką. Przytacza on jeszcze argumenty związane z koncepcją wolności człowieka oraz z istotą dóbr i zła fizycznych. Uważa on, że nie dysponujemy w zasadzie kryterium pozwalającym porównywać dobra i zło przedmoralne<sup>38</sup>; są one nieporównywalne ze swej istoty. Niemożliwe jest określenie zarówno tego, które z jawiących się dóbr jest lepsze, jak również tego, czy osiągnięte dobro "przeważa" spowodowane bądź dopuszczone straty. Twierdzenia te – chociaż autor proponuje określoną koncepcję dóbr i zła fizycznych – są przyjmowane głównie dlatego, że są one postulatami, których przyjęcie gwarantuje możliwość uznania pewnych twierdzeń antropologicznych<sup>39</sup>. Uznanie możliwości porównywania dóbr świadczyłoby o tym, że podstawową sytuacją, w jakiej dokonuje się wyboru, jest wybór pomiędzy lepszym i gorszym, dobrym i złym. To zaś jest – zdaniem Knauera – nie do utrzymania przynajmniej z dwóch powodów. Po pierwsze dlatego, że przyjęcie takiego modelu wyboru prowadziłyby do rygoryzmu, polegającego na tym, iż niemożliwe byłoby postępowanie dobre i lepsze, gdyż ten, kto nie wybrałby najlepszego, postępowałby źle<sup>40</sup>. Po drugie zaś dlatego, że taki model negowałby możliwość

---

<sup>36</sup> Zauważmy, że następuje tu przejście od pytań o kryterium rozpoznawania słuszności (zagadnienia argumentacji) do zagadnień bezpośrednio związanych z istotą moralności.

<sup>37</sup> Zob. T. S t y c z e Ń. *W drodze do etyki*. Lublin 1984 s. 172 n.

<sup>38</sup> "Es gibt für die verschiedenen Güter im Grunde keinen gemeinsamen Maßstab" (*Fundamental-ethik ...* s. 328).

<sup>39</sup> Tamże. Widać tu wyraźnie systemowość propozycji Knauera (por. przyp. 31, 42 niniejszej pracy).

<sup>40</sup> Zob. K n a u e r. *Fundamentelethik ...* s. 328. Używając tego argumentu, Knauer przyjmuje domyślnie – trudną do uzasadnienia na gruncie jego teorii – przesłankę, zgodnie z którą rygoryzm jest "gorszy" od nierygoryzmu. Przesłanka ta zakłada bowiem wartościowanie związane z jakąś stałą hierarchią wartości.



istnienia działania autentycznie ludzkiego, tzn. takiego, które byłoby równocześnie racjonalne i wolne. Zrozumienie koncepcji wolności człowieka jest kluczowe dla rozumienia zarówno samej koncepcji moralności prezentowanej przez Knauera, jak i krytyki immanentnej tej teorii. Knauer uważa, że podstawową sytuacją wyboru nie jest wybieranie jednego dobra przy porównywaniu go z innymi, ale sytuacja wybrania lub niewybrania poszczególnego ujrzanego dobra. O ile coś rozpoznane jest jako *d o b r o*, o tyle może zostać wybrane jako cel działania. O ile jest tylko *p e w n y m* dobrem (tzn. nieabsolutnym, a tylko z takimi dobrami mamy do czynienia w świecie stworzonym), o tyle może nie zostać wybrane<sup>41</sup>. Jednakże – zdaniem Knauera – oprócz wolnej woli nie ma i nie może być żadnego czynnika, który określałby, że to, a nie inne dobro ma być (powinno być) realizowane. Nie może być żadnej hierarchii wartości, która określałaby moralnie wybór celu. Niemożliwe jest również to, aby coś było dobrem i czego realizacja byłaby ze względu na treść tego dobra czymś moralnie złym.

Jak te twierdzenia są uzasadniane? Zdaniem Knauera trzeba je przyjąć, aby obronić wolność i racjonalność wyborów człowieka. Trzeba je przyjąć, aby – przynajmniej teoretycznie – człowiek mógł postępować zarazem racjonalnie i w sposób wolny, a zatem w sposób istotnie ludzki<sup>42</sup>. Rozumowanie Knauera przebiega w sposób następujący. Uznanie hierarchii wartości, którą należałoby respektować przy wyborze celu, związane jest z przyjęciem wyboru między różnymi dobrami za podstawową sytuację, gdyż ujęcie pewnego dobra w jakiejś hierarchii zakłada porównywanie. Główna argumentacja dotyczy zaś konieczności odrzucenia wyboru spośród różnych dóbr jako elementarnej sytuacji wyboru. Sytuacja taka jest nie do przyjęcia nie tylko dlatego, że dobra są nieporównywalne i że ich przyjęcie grozi rygoryzmem, ale przede wszystkim dlatego, że jej przyjęcie pociąga za sobą bądź determinizm (przy zachowaniu racjonalności), bądź irracjonalizm (przy zachowaniu wolności). Wybór byłby tylko wtedy racjonalny, gdyby spośród różnych dóbr wybierało się dobro największe. To zaś, które z dóbr jest największe, byłoby określone przez stan rzeczy niezależny od wybierającego podmiotu, a zatem wybór nie byłby wolny. Jeśli natomiast decydujemy się w sposób dowolny, nie można w takim wyborze dopatrywać się racjonalności<sup>43</sup>.

---

<sup>41</sup> W ten sposób w systemie Knauera wyrażona jest jedna z powszechnie głoszonych przez "nową etykę" tez, iż żadne dobro nieabsolutne nie może być źródłem absolutnych zobowiązań moralnych. Interesującą krytykę tej tezy daje Seifert (jw. s. 76-80).

<sup>42</sup> Twierdzenia te są więc postulatami. Wyrażona jest w nich presuponowana antropologia traktująca racjonalność i wolność jako cechy istotnie ludzkie.

<sup>43</sup> "Wenn man dagegen, wie es gewöhnlich geschieht, die Wahl zwischen mehreren Gütern für die Grundform der Wahlfreiheit hält, dann entstehen unlösbare Antinomien. Dann ist nämlich die Entscheidung entweder rational, aber determiniert, oder sie ist frei, aber irrational. Die Wahl kann dann nur dadurch rational sein, daß man von verschiedenen Gegenständen jeweils das größte Gut wählt; und da dies an den Gegenständen selbst abzulesen ist, wäre die Entscheidung von ihnen determiniert. Entscheidet man

Problemu nie rozwiązuje – zdaniem Knauera – przyjęcie, że z dwóch do wyboru stanów rzeczy jeden przedstawia większe dobro pod jednym względem, a drugi jest lepszy pod innym. Wówczas można bowiem pytać, który z aspektów jest ważniejszy, i powtórzyć całe rozumowanie. Knauer ilustruje to następującym przykładem. Jeśli jeden stan rzeczy byłby bardziej czerwony niż niebieski, a drugi bardziej niebieski niż czerwony, to ktoś, kto preferuje kolor czerwony, musiałby z konieczności wybrać przedmiot bardziej czerwony. Przy tym albo preferencje tego kogoś są uzasadnione obiektywnie większą wartością czerwieni, lecz wówczas negowana jest wolność, albo preferencje mają swe źródło w subiektywnym upodobaniu, ale wtedy brak jest racjonalności<sup>44</sup>.

Konsekwentnie do takiego postawienia zagadnienia Knauer proponuje pewną koncepcję dobra fizycznego. Określa on je jako tę dobroć, która przysługuje bytowi jako bytowi i dla której stosuje się zasada "ens et bonum convertuntur"<sup>45</sup>. Za jedyny typ dobra istotny dla moralności i etyki uznaje ten, który metafizyka określa mianem dobra transcendentalnego. Racją chcenia czegoś nie jest treść tego czegoś, że jest t a k i e o t o, ale racją jest to, że j e s t (m a b y ć)<sup>46</sup>. Treść nie jest odniesiona do żadnej natury (struktury), z którą odpowiedniość – np. ze względu na rozwój zawartej w niej potencjalności – wyznaczałaby jakieś preferencje. Jedynym istotnym rysem działającego podmiotu osobowego byłaby twórczość. Jedyną racją działania byłoby powoływanie do bytu. Człowiek nie może jednak stwarzać z niczego, musi się liczyć z warunkami, w jakich przychodzi mu działać, i właściwie – zdaniem Knauera – tylko z tego powodu ważna dla moralności jest treść wybranego dobra, treść bowiem określa s p o s ó b powołania do bytu owego dobra. O tym, jaka jest treść tego, co zostało wybrane, decyduje – nie podlegając w tym momencie kwalifikacji moralnej – sam podmiot, byleby potem zdołał tę treść zrealizować<sup>47</sup>.

Spróbujmy podsumować. Wybór celu-dobra nie podlega w teorii Knauera kwalifikacji moralnej – nie ma po temu racji zarówno w podmiocie (wymaga tego wolność

---

sich dagegen beliebig, ist keine Rationalität der Entscheidung mehr zu erkennen" (K n a u e r, *Fundamentalethik* ... s. 332). Jest to proklamacja antropologii "czystego" intelektualizmu etycznego. Knauer usiłuje go uniknąć, czyni to jednak kosztem koherencji systemu. Na obecnym etapie analiz uniknięcie intelektualizmu wiąże się z nieprzyznaniem kwalifikowalności moralnej wyborom celów działań.

<sup>44</sup> Tamże.

<sup>45</sup> "Mit Wert ist hier dasjenige Gutsein gemeint, das dem Seienden als solchem zukommt und von dem gilt «Ens et bonum convertuntur». Man kann es als «bonum physicum» oder «bonum onticum» bezeichnen" (K n a u e r, *Der Glaube* ... s. 63).

<sup>46</sup> "J e d e H a n d l u n g hat einen Wert als ihren Grund. [...] So läßt sich auch gegenläufig ein Wert als die Hinsicht definieren, unter der es möglich ist, etwas zu wollen" (tamże).

<sup>47</sup> W tym miejscu prezentacji można już powiedzieć, że teoria Knauera jest odmianą decyzyzmu etycznego. Zauważmy, że *implicite* wyróżnia on pewną wartość, a mianowicie s p o s ó b postępowania. Są tu wyraźne reminiscencje Sartre'owskie – ważniejsze j a k wybieram, niż c o wybieram.

i racjonalność działania), jak i w przedmiocie (świat wartości nie jest zróżnicowany jakościowo w sposób, który nakazywałby jakieś preferencje). Pytanie o to, kiedy zrealizowanie dobra jest słuszne moralnie i kiedy dopuszczenie lub spowodowanie zła fizycznego jest niedozwolone, nie może być rozstrzygnięte ani samym faktem realizowania dobra lub zła fizycznego, ani na podstawie treści realizowanego dobra. Rozstrzygnięcia pytania o słuszność trzeba więc szukać w sposobie realizowania dóbr fizycznych. Jak pisze Knauer: "Problem ist nicht, für welches von verschiedenen Gütern man sich entscheiden solle, sondern auf welche Weise man dasjenige Gut anstrebt, für das man sich entscheidet"<sup>48</sup>.

## 2. REINTERPRETACJA ZASADY PODWÓJNEGO SKUTKU

W poprzednich rozważaniach zostało ustalone m.in., że – zdaniem Knauera – każde działanie powoduje skutki zarówno dobre, jak i złe. Ponieważ omawiany autor przyjmuje, że niesłuszność zawsze jest związana ze spowodowaniem zła fizycznego, więc pytanie, w jaki sposób należy osiągnąć wybrane dobro, aby działać moralnie słusznie, równoważne jest w jego systemie pytaniu o to, kiedy spowodowanie (dopuszczenie) zła fizycznego nie pociąga za sobą niesłuszności moralnej czynu. Knauer zauważa, że odpowiedź na to pytanie usiłowała podać tradycja za pomocą tzw. zasady podwójnego skutku. W poszukiwaniu kryterium słuszności czyni więc on tę właśnie zasadę przedmiotem swoich analiz, uważając, że właśnie ona – ze względu na konflikt dobrych i złych skutków obecny w każdym działaniu – leży u podstaw całej moralności<sup>49</sup>. W świetle swych uprzednich ustaleń dokonuje jej istotnej reinterpretacji i podane przez tradycję cztery warunki sprowadza do jednego: proporcjonalności działania do wybranego celu. Aby zrozumieć argumentację Knauera, trzeba przeanalizować jego interpretację terminów: zamierzenie, *finis operis*, *finis operantis* i zasady "cel nie uświęca środków".

Zasada podwójnego skutku głosi, że "wolno dopuścić zły skutek swego własnego działania wtedy, gdy: 1) działanie samo w sobie nie jest moralnie niesłuszne, 2) zły skutek nie jest sam w sobie zamierzony, 3) zły skutek nie poprzedza skutku dobrego jako środek do jego osiągnięcia, 4) dla dopuszczenia złego skutku ma się współmiernie ważny powód"<sup>50</sup>.

<sup>48</sup> *Fundamentelethik* ... s. 328.

<sup>49</sup> Stąd też tytuł jednej (już tu cytowanej) z jego prac: *Das rechtverstandene Prinzip von der Doppelwirkung als Grundnorm jeder Gewissensentscheidung*.

<sup>50</sup> Tamże s. 323. Podane tu sformułowanie jest jednym z wielu spotykanych w literaturze – zob. np. T. Ślipek o. *Zarys etyki ogólnej*. Wyd. 2. Kraków 1984 s. 400.

Tradycja stosowała tę zasadę tylko w szczególnie trudnych sytuacjach. Za jej pomocą określano jako czyn dopuszczalny na przykład skok z wyższych pięter płonącego budynku w celu uniknięcia śmierci w płomieniach pomimo śmiertelnych następstw takiego skoku (ważna jest kolejność zdarzeń: najpierw ucieczka przed płomieniami – skutek dobry, potem śmierć); natomiast jako niedopuszczalne samobójstwo w celu uniknięcia zdradzenia tajemnicy (zły skutek byłby wówczas środkiem do dobrego)<sup>51</sup>.

Knauer poddaje tradycyjne sformułowanie zasady gruntownej krytyce. W świetle jego wcześniejszych ustaleń od razu należy odrzucić pierwszy z podanych warunków jako prowadzący do błędnego koła. Jest tak dlatego, że odpowiedź na pytanie, kiedy działanie jest samo w sobie niesłuszne, uzyskać można dopiero w wyniku zastosowania zasady podwójnego skutku<sup>52</sup>. Pozostałe warunki są – jego zdaniem – nieprecyzyjne i przez to nieoperatywne. W celu ich doprecyzowania analizuje fragment *Summy teologicznej*, w którym św. Tomasz stosuje tę zasadę w rozważaniach nad usprawiedliwioną samoobroną<sup>53</sup>. Św. Tomasz pisze: "Ten sam akt może powodować dwa różne skutki, przy czym tylko jeden z nich objęty jest zamiarem, podczas gdy drugi pozostaje poza obrębem zamiaru. Lecz jakość moralną aktu określa się nie według tego, co nie jest objęte zamiarem; to bowiem, jak wynika z poprzednich rozważań (STh II-II, q. 43, a. 3; I-II, q. 1, a. 3, ad 3), jest czymś akcydentalnym. Tak oto z aktu samoobrony mogą powstać dwa różne skutki: po pierwsze, zachowanie własnego życia, po drugie – śmierć napastnika. Akt samoobrony podjęty w zamiarze zachowania własnego życia nie jest więc niedozwolony, ponieważ jest zgodne z naturą każdego, by zachować swe istnienie w miarę możliwości. Taki jednak akt podjęty w dobrym zamiarze może okazać się niedozwolony, jeśli nie pozostaje w proporcji do swego celu. Jeśli więc ktoś dla obrony własnego życia stosuje więcej przemocy, aniżeli tego konieczność wymaga, wówczas jego działanie jest moralnie niedozwolone; gdy natomiast z właściwą miarą przeciwstawia się obcej przemocy, chodzi o moralnie dopuszczalną samoobronę"<sup>54</sup>.

Knauer analizuje, po pierwsze, co w tym fragmencie znaczy "zamierzenie". Zwraca on uwagę, że termin ten nie jest tu użyty w sensie psychologicznym, lecz specyficznie

<sup>51</sup> Zob. Knauer. *Fundamentelethik* ... s. 323.

<sup>52</sup> Tamże s. 325 n. Zob. Ślipko, jw. s. 401.

<sup>53</sup> Nie wszyscy są zgodni co do tego, że w analizach dotyczących samoobrony św. Tomasz rzeczywiście stosuje zasadę podwójnego skutku (STh II-II q. 64 a. 7 c). Na przykład T. G. Belmans (jw. s. 88-90) uważa, że zasada ta ma zastosowanie jedynie w stosunku do okoliczności, a zatem związana jest z tym źródłem moralności, które św. Tomasz wymienia dopiero na trzecim miejscu – po przedmiocie oraz intencji (STh II-II q. 148 a. 3). Zdaniem Belmansa rozważania nad samoobroną są przykładem analiz samego przedmiotu czynu. Zarówno zachowanie własnego życia, jak i śmierć napastnika są – jego zdaniem – dwoma aspektami jednego przedmiotu, którym jest obrona. Powołuje się on przy tym na *De malo*, gdzie św. Tomasz pisze: "Illicitum est quod homo intendat occidere hominem ut seipsum defendat".

<sup>54</sup> STh II-II q. 64 a. 7 c.

moralnym. "Zamierzony" nie może znaczyć tyle, co świadomie spowodowany. W każdym bowiem działaniu powodujemy świadomie zarówno dobre, jak i złe skutki (w sensie fizycznym). Nie może również znaczyć, że skutek zły jest w centrum uwagi, gdyż w niektórych przypadkach uwaga działającego bywa skierowana na wywołanie złego skutku, a mimo to działanie nie jest moralnie niesłuszne. Jest tak, zdaniem Knauera, np. w przypadku amputacji – w czasie operacji lekarz przede wszystkim świadomie zmierza do usunięcia jakiejś części ciała; skutek operacji, jakim jest uratowanie życia, może być w tym czasie w ogóle nieuświadomiany<sup>55</sup>.

Jego zdaniem "skutek objęty zamiarem" oznacza po prostu skutek, z którego czyn czerpie swą wartość. O tym więc, kiedy skutek jest zamierzony, decyduje to samo, co sprawia, że właśnie dany skutek określa wartość czynu. Wiemy już z poprzednich analiz, że decyduje o tym pewien sposób osiągania dobra fizycznego. Jednakże tego, jaki to jest sposób, dopiero poszukujemy. Jest więc tak, że jeśli złe skutki pozostają poza obrębem zamierzenia, to czyn jest moralnie słuszny, ale nie jest tak, że czyn jest słuszny p r z e z t o właśnie. Zdaniem Knauera<sup>56</sup> właściwym kryterium słuszności jest – w świetle przytoczonego tekstu św. Tomasza – proporcjonalność czynu do swego celu. Proporcjonalność decyduje więc również o tym, co jest zamierzone w sensie moralnym, a co nie. Dlatego omawiany autor uważa, że drugi warunek daje się zredukować do czwartego<sup>57</sup>. Ale właściwie, w istocie rzeczy, warunek drugi wyraża – w świetle teorii Knauera – innymi słowami to samo, co pierwszy. Twierdzenie, że zły skutek jest poza obrębem zamierzenia w sensie moralnym, w systemie Knauera znaczy dokładnie to samo, co twierdzenie, że czyn nie jest moralnie niesłuszny – sens tych wyrażań określany jest przez to, co uznane zostanie za kryterium słuszności. Konsekwentniej byłoby więc usunąć drugi warunek, również pod zarzutem błędnego koła.

Zdaniem Knauera do warunku drugiego daje się sprowadzić warunek trzeci, mówiący o tym, że zły skutek nie powinien poprzedzać skutku dobrego jako środek do jego osiągnięcia<sup>58</sup>. Przytaczany tekst Akwinaty o tym warunku w ogóle nie wspomina. Dla zrozumienia tej redukcji konieczne jest prześledzenie Knauera interpretacji źródeł moralności (zanalizowane tu będzie jego rozumienie *finis operis* i *finis operantis*) oraz interpretacji zasady "cel nie uświęca środków". Interpretacje te prowadzą, niezależnie od interpretacji zasady podwójnego skutku, do wniosku, że dla oceny słuszności czynu decydujące znaczenie ma proporcjonalność działania w stosunku do swego celu.

---

<sup>55</sup> *Fundamentelethik* ... s. 340. Zob. t e n ż e. *Der Glaube* ... s. 70.

<sup>56</sup> *Fundamentelethik* ... s. 327.

<sup>57</sup> Tamże s. 327, 330.

<sup>58</sup> Tamże s. 330.

Za św. Tomaszem<sup>59</sup> Knauer przyjmuje, że czyn uzyskuje swą wartość moralną od *finis operis*. *Finis operis* jest, zdaniem Knauera, tym samym, co skutek zamierzony w sensie moralnym – o tym jednak, czym jest *finis operis* danego działania, nie można się w żadnym wypadku dowiedzieć na podstawie zewnętrznego przebiegu działania, na podstawie obserwacji kogoś postronnego, rejestrującego wydarzenie w ich warstwie zewnętrznej – niejako fotografującego<sup>60</sup>. Zwraca on uwagę na fakt, że tradycyjnie pojmowano *finis operis* w taki właśnie sposób – jako skutek, któremu bezpośrednio i ze swej natury przyporządkowane jest dane działanie<sup>61</sup>. Jednakże, jego zdaniem, tak rozumiany *finis operis* nie może być traktowany jako źródło określające wartość moralną czynu<sup>62</sup>. Jest to zgodne z jego wcześniejszymi ustaleniami dotyczącymi powszechności konfliktu skutków, ich nieporównywalności i braku hierarchii wartości. Przytacza on przykład dawania jałmużny. Jałmużna nie jest czysto fizycznym procesem, polegającym na przekazywaniu pieniędzy z jednej ręki do drugiej. Taki proces może być równie dobrze związany z zapłatą za towar, z wyrównywaniem wyrządzonych szkód, z próbą przekupstwa itd. O tym, że jest to właśnie jałmużna, decyduje – zdaniem Knauera – to, co działający chce uczynić<sup>63</sup>. Omawiany autor wyciąga z tego wnioski, że dla kwalifikacji moralnej czynu nie jest znaczące ani samo zewnętrzne działanie, ani sama intencja, lecz obiektywna relacja między nimi – relacja proporcjonalności tego, co jest przez podmiot sprawiane, do wybranego (zamierzony) celu. Prawdą jest zatem, że działanie czerpie swą wartość ze zrealizowanego dobra lub zła fizycznego, które jest *finis operis* tego działania. O tym jednak, czym jest *finis operis* (dobro czy zło), decyduje wyżej wspomniana relacja. Knauer proklamuje więc tutaj pogląd o neutralności czynów zewnętrznych, wziętych samych w sobie<sup>64</sup>, ich *sui generis* "de-moralizację". *Implicite* pogląd ten był już zawarty w twierdzeniu o braku hierarchii wartości.

Ponieważ dla oceny moralnej decydujące znaczenie ma relacja między działaniem zewnętrznym a intencją-celem, którą sprawca chce realizować, więc nie można z intencją identyfikować *finis operantis* jako źródła wartości moralnej. Dlatego Knauer proponuje terminem *finis operantis (finis externus)* określać *finis operis (finis internus)*

---

<sup>59</sup> STh I-II q. 1 a. 3; q. 18 a. 2-7.

<sup>60</sup> *Das rechtverstandene Prinzip ...* s. 110.

<sup>61</sup> *Fundamentalethik ...* s. 344.

<sup>62</sup> Tamże s. 342.

<sup>63</sup> "Um was es tatsächlich geht, hängt davon ab, was der Handelnde selbst eigentlich objektiv tun will" (*Das rechtverstandene Prinzip ...* s. 110).

<sup>64</sup> Belmans (jw. s. 272, 436) wskazuje, że takie ujęcie charakterystyczne było również dla Abelarda i jest całkowicie obce św. Tomaszowi.

dalszej czynności, której ktoś przyporządkował czynność wcześniejszą<sup>65</sup>. Na przykład można wspomagać ubogich i uzyskać potem z tego tytułu ulgi podatkowe. W takim wypadku ulgi podatkowe będą stanowiły *finis operantis* czynności zmierzającej do wspomżenia ubogich. Przy tym ten *finis operantis* jest tożsamy z *finis operis* czynności zmierzających do uzyskania ulg podatkowych. Jeśli wykonuje się jakieś działanie nie przyporządkowując go żadnemu innemu działaniu, wtedy działanie takie ma jedynie *finis operis*<sup>66</sup>.

Dla lepszego zrozumienia Knauera interpretacji zasady "cel nie uświęca środków" trzeba jeszcze przedstawić zagadnienie jedności poszczególnych czynności. Problem ten analizowany jest przez omawianego autora m.in. na przykładzie podróży. Zauważa on, że w czynności, jaką jest podróż, można wyróżnić praktycznie dowolną liczbę etapów, takich jak wyjęcie pieniędzy, podanie ich kasjerowi, odebranie biletu itd. To samo dotyczy innych działań zewnętrznych. Stwierdza on, że żaden z tych etapów nie może być kwalifikowany moralnie sam w sobie. Jedynym, co jest interesujące z moralnego punktu widzenia, jest to, czy etapy złożą się w sumie na czynność proporcjonalną do celu, ze względu na który podjęto działanie. Weźmy również za przykład wcześniej omawianą czynność wspomaganie ubogich i uzyskiwania na tej podstawie ulg podatkowych. Jeśli ktoś chce zrealizować wartość, jaką jest pomoc ubogim, i chce również uzyskać ulgi podatkowe, wówczas mamy do czynienia z dwoma czynami w sensie moralnym. Jeśli natomiast ktoś pomaga ubogim tylko dlatego, że chce uzyskać ulgi podatkowe, wówczas mamy do czynienia tylko z jedną czynnością w sensie moralnym. Zatem tym, co wyróżnia poszczególne działania, jest wartość (cel, dobro fizyczne), dla której realizacji został podjęty<sup>67</sup>.

Z powyższych rozważań widać już jasno, że choć zasada "dobry cel nie uświęca złych środków" jest uznawana w systemie Knauera, to jednak traci wszelką doniosłość dla oceny moralnej<sup>68</sup>. Środki mogą być oceniane tylko w perspektywie celu i uzyskują wartość moralną przez to, że działanie, na które się składają, jest proporcjonalne do celu. A zatem o tym, czy środki są słuszne czy też niesłuszne, dowiadujemy się dopiero przez zastosowanie zasady podwójnego skutku<sup>69</sup>. W imię niepopelniania błędnego koła trzeba również odrzucić trzeci z podawanych przez tradycję warunków, mówiący o tym, że zły skutek nie może poprzedzać dobrego jako środek do jego osiągnięcia.

<sup>65</sup> *Das rechtverstandene Prinzip ...* s. 111.

<sup>66</sup> Tamże.

<sup>67</sup> Knauer. *Fundamentelethik ...* s. 344, 346.

<sup>68</sup> Por. G. G r i s e z. *Moral Absolutes*. "Anthropos" 1:1985 n. 2 s. 185.

<sup>69</sup> Zob. Knauer. *Das rechtverstandene Prinzip ...* s. 122.

Okazuje się więc, że z czterech warunków podawanych w tradycyjnych sformułowaniach zasady podwójnego skutku jedynym sensownym jest warunek czwarty, który – uwzględniając tekst św. Tomasza – można sformułować następująco: czyn musi pozostawać w proporcji do swego celu. Tak oto zasada podwójnego skutku – zredukowana do zasady proporcjonalności – staje się w systemie Knauera fundamentem całej moralności<sup>70</sup>.

### 3. NIEKONTRAPRODUKTYWNOŚĆ JAKO KRYTERIUM WARTOŚCI MORALNEJ

Analizy poprzedniego punktu zostały zakończone stwierdzeniem, że o słuszności czynu decyduje jego proporcjonalność do celu, który działający podmiot chce osiągnąć. Pojawia się pytanie, na czym – zdaniem Knauera – owa proporcjonalność polega. Szukając na nie odpowiedzi, formułuje on zasadę, która – jego zdaniem – jest podstawą całej moralności: postępuj tak, abyś na długi dystans i całościowo nie przekreślił tej wartości, do której właśnie zmierzasz.

Aby określić, na czym polega owa istotna dla moralności proporcjonalność, sięga Knauer do fragmentu z przytoczonego tekstu św. Tomasza: "Akt podjęty w dobrym zamiarze może okazać się niedozwolony, jeśli nie pozostaje w proporcji do swego celu. Jeśli więc ktoś dla obrony własnego życia stosuje *w i ę c e j p r z e m o c y*, a n i ż e l i t e g o k o n i e c z n o ś ć w y m a g a [podkr. moje – M. P.], wówczas jego działanie jest moralnie niedozwolone, gdy natomiast *z w ł a ś c i w ą m i a r ą* [podkr. moje – M. P.] przeciwstawia się obcej przemocy, chodzi o moralnie dopuszczalną samoobronę"<sup>71</sup>. Knauer twierdzi, iż proporcjonalność działania do obranego przez podmiot celu-dobra polega na tym, że (1) dane działanie faktycznie realizuje daną wartość (jedynie zrealizowane dobro może usprawiedliwiać zło fizyczne, będące efektem działania) i (2) szkody (zło fizyczne), jakie się wiążą z przeprowadzeniem tego działania, są do osiągnięcia wybranej wartości konieczne i możliwie najmniejsze<sup>72</sup>. Pierwszy z wymienionych punktów jest podstawowy, drugi zaś daje się do niego sprowadzić<sup>73</sup>. Co to jednak znaczy, że dany czyn faktycznie realizuje wybraną wartość? Zdaniem Knauera istotne jest tak zmierzać do wybranej wartości, aby zrealizować ją

---

<sup>70</sup> Można się spierać, czy tak sformułowana zasada zasługuje jeszcze na miano zasady podwójnego skutku. Z tego właśnie powodu niektórzy przedstawiciele "nowej etyki" mogą twierdzić, że zasada podwójnego skutku nie ma dla etyki żadnego znaczenia. Sprzeczność z poglądami Knauera jest tu jednak jedynie werbalna. Zob. R. A. M c C o r m i c k. *Notes on Moral Theology: 1982*. "Theological Studies" 44:1983 No 1 s. 82; S c h ü l l e r, jw. s. 125.

<sup>71</sup> STh II-II q. 64 a. 7 c.

<sup>72</sup> *Fundamentelethik* ... s. 328, 337.

<sup>73</sup> Tamże s. 337.



na długi dystans i całościowo (*auf die Dauer und im ganzen*). Zdarza się bowiem, że zmierzamy do jakiejś wartości w ten sposób, że albo osiągamy ją jedynie na krótki czas, albo osiągamy ją pod jakimś partykularnym względem (np. tylko dla siebie lub grupy społecznej). Przykładem osiągania wartości tylko na krótki dystans może być uczenie się studenta, który zbyt wiele pracuje. W krótkim czasie zdobędzie on dużo wiedzy, jednak – pracując ponad swoje siły – w końcu zachoruje i w ogóle nie będzie mógł pracować. W ten sposób na długi dystans nauczy się mniej niż wtedy, gdyby nie pracował tak intensywnie. Przykładem realizowania wartości tylko partykularnie jest kradzież. Złodziej bowiem zmierza do posiadania dóbr materialnych w taki sposób, że neguje wartość posiadania sformułowaną ogólnie, ponieważ narusza porządek prawny, który wartość ta zakłada<sup>74</sup>. W obu przytoczonych przykładach działający przekreśla na długi dystans lub w ogólności wybraną przez siebie wartość.

Działania na długi dystans i w całościowej perspektywie przekreślające tę wartość, dla której realizacji zostały podjęte, nazywa Knauer *k o n t r a p r o d u k t y w n y - m i*. Rozważanie działań w aspekcie realizowania w nich wybranej wartości na długi dystans i w ogólności decyduje – jego zdaniem – o tym, że znajdujemy się na płaszczyźnie *sensu stricto* moralnej. Aspekt ten odróżnia "etykę odpowiedzialności", za której przedstawiciela Knauer siebie uważa, od "etyki sukcesu"<sup>75</sup>. W moralności nie chodzi bowiem o to, aby skutecznie realizować poszczególne stany rzeczy, lecz aby realizować uniwersalnie pojęte wartości, ze względu na które do poszczególnych stanów rzeczy się zmierza<sup>76</sup>. Rozpatrywanie w aspekcie realizacji wartości na długi dystans i w całości jest – zdaniem Knauera – istotą sumienia: "sumienie nie jest niczym innym, jak samym rozumem, o ile jest on zdolny osądzać działanie w aspekcie »na długi dystans i w całości«, a nie tylko partykularnie"<sup>77</sup>. Jego zdaniem kontraproduktywność jest jedyną cechą działania, która decyduje o jego kwalifikacji moralnej. Działanie może być moralnie niesłuszne t y l k o wtedy, gdy jest ono kontraproduktywne. Natomiast moralnie słuszne są wszelkie działania, które kontraproduktywnymi nie są<sup>78</sup>. W związku z tym wszystkie używane przez niego kategorie, które tradycja stosowała na określanie różnych czynników decydujących o pozytywnej bądź negatywnej kwalifikacji moralnej czynu (np. "bezpośrednie zamierzenie", "ważny powód", *finis operis*), dadzą się w jego systemie zdefiniować kontraproduktywnością i ona to jedynie wyznacza sens tych kategorii w jego teorii.

<sup>74</sup> Zob. K n a u e r. *Das rechtverstandene Prinzip ...* s. 126.

<sup>75</sup> *Fundamentelethik ...* s. 356.

<sup>76</sup> Tamże s. 330, 333 n.

<sup>77</sup> Tamże s. 333.

<sup>78</sup> Tamże s. 331, 350.

Podstawowa zasada moralna głosi więc: "P o s t ę p u j t a k , a b y ś n a d ł u - g i d y s t a n s i c a ł o ś c i o w o n i e p r z e k r e ś l i ł w ł a ś n i e t e j w a r t o ś c i , d o k t ó r e j r e a l i z a c j i z m i e r z a s z"<sup>79</sup>. Zasada ta, zdaniem Knauera, mówi, że spośród różnych sposobów realizowania jednej i tej samej wartości powinno się wybierać ten, który możliwie najlepiej urzeczywistnia tę wartość na długi dystans i w całości – "możliwie najlepiej" znaczy tutaj: w możliwie największym stopniu i przy możliwie małych stratach<sup>80</sup>. Podana zasada jest – zdaniem Knauera – podstawą całej moralności; wyraża ona w słowach to, czym faktycznie kierujemy się w życiu moralnym, i za jej pomocą osądzamy wszystko, co osądowi moralnemu podlegać może<sup>81</sup>. W tym punkcie Knauer różni się od większości katolickich przedstawicieli "nowej etyki", którzy skłonni są odróżniać etykę działań zewnętrznych (ocenianych teleologicznie) od etyki aktów wewnętrznych czy też tzw. opcji fundamentalnych (normowanej deontologicznie)<sup>82</sup>. Uważa on, że np. "nienawiść do Boga", przytaczana jako przykład czynu zawsze niesłusznego (niezależnie od skutków zewnętrznych), nie jest sama w sobie niesłuszną. Bóg nie jest bezpośrednim przedmiotem ludzkich działań i nienawiść do Boga jest tylko wówczas czymś realnym, jeśli wiąże się z chęcią działania kontraproduktywnego. "Rzekoma nienawiść do Boga, w której nie chciałoby się postępować kontraproduktywnie w świecie, byłaby tylko wyobrażeniem nienawiści do Boga i nie miałaby żadnej moralnej realności"<sup>83</sup>. Wewnętrzne postawy są kwalifikowalne moralnie ze względu na to, czy podmiot chce niekontraproduktywności swych działań (czyli czy podmiot wybrał niekontraproduktywność jako cel, do którego zmierza) czy też nie. Dobre moralnie byłyby te działania, które podjęte zostały z zamiarem działania niekontraproduktywnego, z e w z g l ę d u n a n i e k o n t r a p r o d u k t y w n o ś ć t y c h d z i a ł a ń , w p r z e c i w i e ń s t w i e d o t a k i c h d z i a ł a ń , k t ó r e n a w e t b ę d ą c n i e k o n t r a p r o d u k t y w n e , z o s t a ł y p o d j ę t e n i e z e w z g l ę d u n a n i e k o n t r a p r o d u k t y w n o ś ć – n p . n i e d o k o n a n i e k r a d z i e ż y z e s t r a c h u p r z e d e w e n t u a l n ą k a r ą w w y p a d k u z ł a p a n i a<sup>84</sup>.

Knauer uważa swoją teorię za próbę przewyciężenia przeciwieństwa między teoriami deontologicznymi i teleologicznymi. Swą teorię uznaje o tyle za deontologiczną, że występuje w niej bezwyjątkowo ważny zakaz działań kontraproduktywnych. To, że

---

<sup>79</sup> "Das grundlegende Moralprinzip lautet also: «Handle so, daß du nicht gerade den Wert, den du jeweils suchst, auf die Dauer und im ganzen zerstörst»" (K n a u e r . *Der Glaube ...* s. 66. Zob. też: t e n ż e . *Fundamentelethik ...* s. 330). Zasada ta określa jednocześnie sens "kontraproduktywności".

<sup>80</sup> *Der Glaube ...* s. 66.

<sup>81</sup> *Das rechtverstandene Prinzip ...* s. 133.

<sup>82</sup> Por. charakterystykę współczesnej dyskusji w: G r i s e z , j w . s. 155; L a u n , j w . s. 165.

<sup>83</sup> K n a u e r . *Fundamentelethik ...* s. 341.

<sup>84</sup> Tamże s. 358.

czyn jest moralnie niesłuszny, określone jest wewnętrzną sprzecznością działania – przekreśleniem tego, co było przyczyną podjęcia działania. Czyny takie są więc złe w sobie i żadne dodatkowe dobre konsekwencje nie mogą takich działań usprawiedliwić. Teoria ta jest – jego zdaniem – również teleologiczna, ponieważ tylko przez analizę faktycznych skutków można stwierdzić, czy owa wewnętrzna sprzeczność zachodzi czy też nie<sup>85</sup>. Tak więc zostaje zachowane tradycyjne twierdzenie o istnieniu czynów wewnętrznie złych, które są niesłuszne zawsze i wszędzie. Sens tego twierdzenia jest jednak zupełnie inny. Podczas gdy w etyce tradycyjnej twierdzenie to dotyczyło pewnych t r e ś c i o w określonych czynów, tutaj określenie czynów wewnętrznie złych jest określeniem f o r m a l n y m, które nie wyklucza spośród działań słusznych żadnego treściowo określonego czynu. Co więcej, ponieważ każde działanie realizuje jedno, a niszczy inne dobra, to samo od strony treściowej działanie dokonane w identycznych warunkach (o ile taka sytuacja byłaby możliwa) może być słuszne lub niesłuszne w zależności od decyzji podmiotu, w której wybrał on określoną wartość do realizacji. Jeśli więc podmiot wybrał wartość, która pewne określone działanie realizuje, wówczas postępuje niekontraproduktywnie, a zatem słusznie, jeśli jednak podmiot wybrał taką wartość, której to samo działanie nie realizuje, wówczas działanie trzeba określić jako niesłuszne. Mimo tak silnego zrelatywizowania słuszności do woli podmiotu Knauer uważa swoją etykę za obiektywistyczną. Obiektywizm jego sprowadza się do dwóch momentów. Po pierwsze – wartości, które są racją działania, są odkrywane w realnym świecie. Po drugie – respekt dla obiektywnej rzeczywistości konieczny jest do zaprojektowania działania realizującego daną wartość. Po wybraniu wartości należy po prostu znaleźć środki do jej realizacji. W doborze środków konieczne jest uwzględnienie warunków, w jakich działamy. Chodzi o respektowanie rzeczywistości jako środka (materiału) do obranego celu. Struktura (natura) rzeczywistości określa sposób dotarcia do wybranej wartości. Nierespektowanie tej natury prowadzi do tego, że nie osiągniemy wartości, którą osiągnąć chcemy, a zatem zadziałamy kontraproduktywnie, czyli moralnie niesłusznie. O tym, że dane działanie odpowiada wybranej wartości czy też że jest kontraproduktywne, decyduje obiektywny stan rzeczy, niezależny od chęci podmiotu. Zdaniem Knauera taki sposób odwoływania się do rzeczywistości jest jedyną sensowną interpretacją powoływania się w argumentacji etycznej na naturę jako kryterium słuszności lub niesłuszności<sup>86</sup>. Dzięki takiemu postawieniu zagadnienia określenie tego, które działania są słuszne, a które nie, jest rozstrzygalne – zdaniem Knauera – w sposób naukowy i empiryczny<sup>87</sup>. Sądzi on również, że przewyciężył w swej teorii problem przejścia od zdań opisowych do normatywnych i

<sup>85</sup> Tamże s. 321 n.

<sup>86</sup> Tamże s. 350. Zob. też: t e n ż e. *Der Glaube ...* s. 69.

<sup>87</sup> *Fundamentelethik ...* s. 335, 353.

możliwa stała się w jego teorii naukowa krytyka tych ostatnich. Empiryzm rozumie on w sposób bardzo wąski – twierdzi np., że nie można określić przyszłych skutków na podstawie doświadczalnie określonej struktury rzeczywistości. Jego zdaniem podstawową metodą etyki służącą do znajdowania norm moralnych jest metoda "prób i błędów"<sup>88</sup>.

Zauważmy, że zaprezentowany sposób odwoływania się do prawdy o rzeczywistości jest typowy dla prakseologii. Cały sens moralnej powinności działania określony jest wymaganiami, aby podmiot sam nie pogrzał wybranej przez siebie wartości doborem działania stanowiącego opaczną formę jej skutecznego osiągnięcia. Powinność jest więc w zasadzie zredukowana do formalnych reguł sprawnego działania, do nakazu bycia konsekwentnym względem tego, czego się chce. Moralność zredukowana jest do techniki<sup>89</sup>. Etyka Knauera zarysowała się jako logika sprawnego działania czy też logika chcenia<sup>90</sup>.

## II. ANALIZA KRYTYCZNA

### 1. DESTRUKCJA CZŁOWIEKA JAKO PODMIOTU MORALNOŚCI

#### a) *Destrukcja moralności przez etykę pojętą jako teoria sprawnego działania*

W proponowanym przez Knauera schemacie logiki sprawnego działania ogromne trudności wiążą się z ukazaniem, na czym polega moralna odpowiedzialność. Odnośnie do koncepcji woli odrzuca on możliwość wyboru jednocześnie wolnego i racjonalnego (a zatem w pełni ludzkiego) wtedy, gdy podstawową formą wyboru jest wybór między różnymi stanami rzeczy. Knauer uważa bowiem, że chcąc być racjonalnymi, musimy wybierać dobro największe, ale jesteśmy wówczas zdeterminowani przez obiektywną rzeczywistość; inny wybór byłby wyborem nieracjonalnym<sup>91</sup>. Jest to – jak widzieliśmy – główny argument na to, że wybór celu-wartości, do którego chcemy dążyć, nie odby-

---

<sup>88</sup> Tamże.

<sup>89</sup> Pinckaers (jw. s. 197-192) wskazuje, że teorie konsekwencjalistyczne poprzez uznawanie jedynie celowości typu "technicznego", prowadzącej do traktowania całej rzeczywistości jako środka do osiągnięcia celu użytecznego, sprowadzają moralność do pewnego rodzaju "konstruktu wyższej użyteczności", do techniki rozwoju i doskonalenia człowieka. W technikę tę mogą wchodzić nawet wszystkie wartości osobowe, ale zawsze jedynie jako środki do celu.

<sup>90</sup> Por. S t y c z e Ń. *W drodze do etyki* s. 183 n.

<sup>91</sup> *Fundamentelethik* ... s. 332.

wa się przez porównywanie i że nie może istnieć kryterium tego wyboru. Jeśli te zasady funkcjonowania człowieka zaaplikujemy do wyboru działań, które mają zrealizować wybraną wartość, to właściwie również tutaj trudno przypisywać tym wyborom kwalifikację moralną. Wybieramy bowiem spośród różnych sposobów działania ten, który najlepiej realizuje wybraną wartość. Jeśli wybór ma być racjonalny, to nie jest już wolny – musimy wybrać sposób najlepszy. Jeżeli czynimy inaczej, to albo wybór jest dowolny, ale i irracjonalny, albo jest zdeterminowany błędnym rozpoznaniem rzeczywistości. Jedynym źródłem winy byłaby wówczas niewiedza. Nie można też winić podmiotu moralnego za spowodowanie zbędnego (tzn. niekoniecznego do osiągnięcia wybranej wartości) zła fizycznego, gdyż podmiot nie może chcieć zła ze względu na nie samo. Spowodowanie więc zbędnego zła może być spowodowane jedynie nieprawidłowym rozpoznaniem rzeczywistości. Knauer stara się uniknąć intelektualizmu etycznego, upatrując przyczynę działań kontraproduktywnych w krótkowzroczności ("na krótko, ale dużo i zaraz"), mającej swe źródło w lęku o siebie samego, który związany jest z doświadczeniem kruchości własnego życia<sup>92</sup>. Można jednak wtedy postawić Knauerowi pytanie, dlaczego ktoś działa kontraproduktywnie wskutek lęku. Wydaje się, że jedyną sensowną odpowiedzią z punktu widzenia jego teorii byłoby stwierdzenie, iż działanie to jest zdeterminowane przez coś, co nie jest zależne od woli, ale wtedy działania takiego nie można kwalifikować moralnie. Jeśli natomiast podmiot panowałby nad sobą i byłoby w jego mocy wybrać albo działanie niekontraproduktywne, albo kontraproduktywne – powodowane strachem o siebie, i byłby przekonany, że lepiej jest działać niekontraproduktywnie, to chcąc być racjonalnym, musiałby wybrać to ostatnie. Jeśli nawet przyjmemy, że człowiek może działać rozumnie i w sposób wolny i nie wybierać tego, co uznaje za lepsze, to niezrozumiałe jest wtedy, dlaczego Knauer uważa, iż w wyborze celów wola miałaby działać inaczej niż w wyborze działań i mając wybór między uhierarchizowanymi wartościami, człowiek miałby działać albo racjonalnie, ale z wykluczeniem wolności, albo w sposób wolny, ale irracjonalnie. Przy konsekwentnym zaaplikowaniu proponowanej przez Knauera koncepcji wolnego i racjonalnego wyboru do wyborów konkretnych działań – które przecież też są wartościami – mamy do czynienia z destrukcją moralności w tym sensie, że nie istniałyby działania zarazem racjonalne i wolne (a zatem istotnie ludzkie), które podlegałyby kwalifikacji moralnej.

Dotyczy to również aktów wewnętrznych. Jeśli przyjąlibyśmy, że działania niekontraproduktywne przynoszą na długi dystans i całościowo więcej dóbr niż działania kontraproduktywne, to jedynie opowiedzenie się za niekontraproduktywnością byłoby racjonalne. Nie ma więc podstaw do kwalifikacji, jako dobrej lub złej moralnie, opcji przeciw lub za kontraproduktywnością. Za przyjęciem takich konsekwencji przemawia

---

<sup>92</sup> Tamże s. 357.

sposób uargumentowania przez Knauera podstawowej zasady moralnej, głoszącej, że nie wolno działać kontraproduktywnie. Píše on, iż dla uzasadnienia zakazu działań kontraproduktywnych nie ma innego argumentu, jak właśnie ten, że są one kontraproduktywne, a więc że bilans takich działań w całościowej perspektywie jest negatywny. W całościowym przekroju i na dalszy dystans przeważają straty<sup>93</sup>.

Zauważmy, że mówiąc o przewadze strat, Knauer używa tu argumentu tej odmiany "etyki ważenia dóbr" (*Güterabwägungsethik*), od której się sam odżegnuje. Powołuje się bowiem na porównywanie między sobą wartości i strat, co sam w innych miejscach uznaje za niemożliwe. Bez względu jednak na to, jakiego Knauer używa tu argumentu, faktem jest, że nakaz działania niekontraproduktywnego albo jest uzasadniony, albo nie. Jeśli jest uzasadniony, to podmiot opowiadając się za niekontraproduktywnością postępuje irracjonalnie. Jeśli natomiast wybór niekontraproduktywności ma być racjonalny, musi być w jakiś sposób uargumentowany. Argumentacja taka musi odwoływać się do pewnych zasad preferencji niezależnych od decyzji podmiotu (jeśli bowiem decyzja określałaby zasady preferencji, to nie można mówić o argumentowaniu, lecz co najwyżej o ustanawianiu), ale wtedy podmiot byłby zdeterminowany.

Pojawiają się również trudności odnośnie do sposobu uargumentowania przez autora nakazu realizowania wartości na długi dystans i całościowo. Zauważmy, że nakaz ten, będący częścią podstawowej Knauera zasady etyki, nie jest nakazem formalnym, tak jak to ma miejsce w wypadku tej części zasady, która mówi o relacji odpowiedzialności działania do celu. Nakaz ten mówi już, jaki cel należy wybierać – mianowicie ten, który może zostać zrealizowany w ogólności i na długi dystans. Kryje się za tym założenie, że każdy powinien wybrać jako wartość-cel realizowanie wartości na długi dystans i w całości, co jest sprzeczne z podstawowym twierdzeniem Knauera, mówiącym o dowolności wyborów celów. Jest bowiem rzeczą możliwą, że ktoś chce dobra jedynie na krótki dystans. Chcenie odnosić się może również do sposobu realizacji wartości. Zatem sposób realizacji jest też wartością (bo wartością jest – zdaniem Knauera – wszystko to, co może być chciane) i zgodnie z koncepcją wolności można wybrać ten lub inny sposób nie podlegając kwalifikacji moralnej.

Z tego samego powodu w systemie Knauera nie mieści się sugerowany w jego niektórych wypowiedziach<sup>94</sup> nakaz respektowania dobra wszystkich ludzi – zarówno tych żyjących obecnie jak i wszystkich przyszłych pokoleń – który to nakaz jest, jego zdaniem, konsekwencją uwzględnienia aspektu "na długi dystans i całościowo". Nakaz ten jest w teorii Knauera nie do utrzymania przynajmniej z dwóch innych racji. Po

---

<sup>93</sup> "Für das Verbot kontraproduktiven Handelns gibt es keinen anderen Grund als eben den, daß es kontraproduktiv ist, also das Bilanz solchen Handelns im Horizont der Gesamtwirklichkeit negativ ist. Auf die Dauer und im ganzen überwiegt bei solchem Handeln der Schaden" (tamże s. 356). Zob. też: t e n ż e. *Der Glaube ...* s. 66.

<sup>94</sup> Zob. *Fundamentelethik ...* s. 354.

pierwsze dlatego, że w tej teorii treść dobra dla poszczególnego człowieka określa sam ten człowiek, a realizacja każdej wartości – jak twierdzi Knauer – odbywa się kosztem innych wartości, które mogą być wybrane przez inne jednostki. Po drugie zaś, nakaz ten suponuje historycznie niezmienną naturę ludzką, która treściowo określałaby, jakie dobra fizyczne są nakazane do realizacji, na co omawiany autor się nie zgadza<sup>95</sup>. Przy okazji warto jeszcze zauważyć, że z tego, iż nie działa się w partykularnym interesie, nie wynika jeszcze, że postępuje się dla dobra wszystkich. Można np. służyć jakiejś abstrakcyjnie pojętej idei ludzkości, co – jak wiadomo – grozi wszelkiego rodzaju totalitaryzmami.

b) *Niestosowalność zaproponowanych kryteriów wartościowania moralnego*

Do podobnych wniosków mówiących o faktycznej destrukcji moralności w systemie Knauera możemy również dojść stosując jeden z często spotykanych argumentów przeciwko etyce teleologicznej, mówiący o niemożliwości określania słuszności jakiegoś czynu zarówno przed, jak i po jego dokonaniu ze względu na niemożność wzięcia pod uwagę wszystkich konsekwencji tego działania<sup>96</sup>. Knauer jest świadomy wielu konsekwencji związanych z tym argumentem. Pisze on, że z uwagi na zmieniające się okoliczności i na to, że niektóre skutki decydujące o kontraproduktywności mogą być rozpoznane dopiero po długim czasie, nie można nigdy powiedzieć, iż takie a takie działanie zrealizuje wybraną wartość na długi dystans i w całości<sup>97</sup>. Jedyne, co – zdaniem Knauera – można określić, to niesłuszność niektórych działań oraz dobroć i złość moralną działania<sup>98</sup>.

Jego zdaniem ustalenie niesłuszności przynajmniej pewnych działań jest możliwe dzięki temu, że nieistotny jest bilans wszystkich efektów danego działania, a ważne jest jedynie to, czy skutki przekreślają konkretną, wybraną wartość. Wydaje się jednak, że wymaganie Knauera, aby rozpatrywać czyn w aspekcie realizowania wybranej wartości na długi dystans i całościowo, uniemożliwia takie stwierdzenie. Dzięki empirycznej analizie, tak jak ją pojmuje omawiany autor, można jedynie ustalić, czy pewne działanie zrealizowało jakiś ściśle określony stan rzeczy. Knauer jednak wyraźnie pisze, że w wypadku ustalania kontraproduktywności chodzi o stwierdzenie, czy osiągnięta została dana wartość w ogólności (uniwersalnie sformułowana). Jeśli ma to podlegać naukowej weryfikacji – w sensie nadawanym jej przez Knauera – konieczne byłoby

---

<sup>95</sup> Powraca tu Knauera koncepcja wartości (dobra fizycznego).

<sup>96</sup> Argument ten w rozwiniętej postaci można znaleźć już u G. E. Moore'a (*Zasady etyki*. Tł. z ang. Cz. Znamierowski. Warszawa 1919 s. 146, 149).

<sup>97</sup> *Fundamentelethik* ... s. 359.

<sup>98</sup> Tamże s. 358.

dokładne sprecyzowanie, jakim stanem rzeczy jest wartość uniwersalnie zrealizowana, i podanie kryteriów pozwalających określić, w jakim stopniu wartość realizowana w konkretnym stanie rzeczy jest realizacją tejże wartości ogólnie pojętej. Bez tego możliwe jest zawsze podanie szerszego kontekstu, ze względu na który można zmienić kwalifikację moralną działania uznanego za niesłuszne. Na przykład uznany za kontraproduktywny zbyt intensywny sposób uczenia się studenta, który doprowadza go do choroby, ze względu na wartość, jaką jest wiedza, może okazać się niekontraproduktywnym, jeśli na przykład owa choroba przyczyni się do badań nad przyswajaniem wiedzy i w konsekwencji inni ludzie będą mogli szybciej i więcej się uczyć. Nawet gdyby ktoś wybrał do realizacji wartość życia i miałby możliwość zniszczenia życia na całej Ziemi, to również takiego działania nie można z całą pewnością uznać za kontraproduktywne. Niesprzeczne jest bowiem istnienie życia gdzieś we wszechświecie i mogłoby się okazać, że działanie przeciwne – zachowanie życia na Ziemi – realizowałoby wartość życia w ogóle w mniejszym stopniu. Jest bowiem możliwe, że Ziemia i rozwijające się na niej życie mogą w przyszłości spowodować ogromne zniszczenia w rozwoju życia w innych punktach wszechświata.

Stąd też nie ma ani typów, ani konkretnych, treściowo określonych działań, które byłyby zawsze moralnie niesłuszne, nie ma również zawsze obowiązujących treściowych norm<sup>99</sup>.

Sprowadzenie etyki do prakseologii wymaga od podmiotu, aby brał pod uwagę wszystkie działania mogące doprowadzić do wybranej wartości i usiłował rozważyć wszystkie ich konsekwencje. Wynika stąd dosyć osobliwy wniosek, że obowiązkiem moralnym jest możliwie najlepsze poznanie wszelkich związków przyczynowych w świecie. Poziom moralnego działania zależny byłby od inteligencji i od wiedzy. Całość wiedzy moralnej sprowadza się tu do wiedzy technicznej. Jako taka, wiedza ta byłaby zarezerwowana dla elity specjalistów – techników, którzy zajmowaliby się wynajdywaniem najlepszych środków do osiągnięcia poszczególnych celów<sup>100</sup>. Nadto stan taki prowadziłby do tego, że człowiek odpowiedzialny musiałby wahać się przy każdym wyborze – skrupulantyzm, zwykle uważany za patologię, byłby wówczas czymś uzasadnionym i normalnym<sup>101</sup>. Teoria ta stawiałaby podmiotowi moralności wymagania, których nigdy nie byłby w stanie spełnić (*Überforderung*)<sup>102</sup>. Konsekwentna wydaje się jednak interpretacja prowadząca do wniosku, że słusznościowy wymiar działania nie stawia przed podmiotem w zasadzie żadnych wymagań. Okazuje się bowiem, że w teorii Knauera niemożliwa jest wiedza o świecie gwarantująca określenie zarówno

---

<sup>99</sup> Tamże s. 350 n.

<sup>100</sup> Por. S p a e m a n n, jw. s. 81.

<sup>101</sup> Por. S e i f e r t, jw. s. 71.

<sup>102</sup> Por. S p a e m a n n, jw. s. 85; S e i f e r t, jw. s. 66.



słusznego, jak i niesłusznego działania. Słuszności nie da się bowiem określić nawet przy doskonałej znajomości związków przyczynowo-skutkowych, ponieważ konsekwencje naszych działań zależne są od przyszłych stanów rzeczy, które wyznaczone są decyzjami innych podmiotów.

Jednym ze sposobów, w jaki Knauer usiłuje uniknąć zarzutu o braku znaczenia sfery słusznościowej dla działania podmiotu, jest wskazywanie, że należy kierować się jedynie konsekwencjami przewidywanymi. Propozycja ta jest jednak nie do przyjęcia przynajmniej z dwóch powodów. Po pierwsze dlatego, że uderza to w podstawowy aksjomat systemu Knauera, iż jedyną zasadą podstawową całej moralności jest zasada działania niekontraproduktywnego, o kontraproduktywności zaś decydują faktyczne konsekwencje. Po drugie zaś dlatego, że przewidujemy właśnie to, iż o słuszności działania decyduje nieskończenie wiele konsekwencji, i przewidujemy również, że wśród nich mogą być konsekwencje, których treści przewidzieć nie potrafimy<sup>103</sup>.

A zatem człowiek rozumny, świadomy, czym jest moralność i etyka, powinien zgodnie z teorią głoszoną przez Knauera stwierdzić, że nigdy nie znajduje się w sytuacji, kiedy coś powinien uczynić (*Unterforderung*). "Imperatyw moralny", dotyczący dokonania lub niedokonania pewnych konkretnych działań, nie jest w teorii Knauera imperatywem kategorycznym. Jest on hipotetyczny w podwójnym znaczeniu: w tym sensie, że słuszność może być tylko domniemana, oraz w kantowskim – działanie jest powinno zawsze jedynie z ewzględu na dowolnie wybraną wartość<sup>104</sup>.

Prowadzi to do bardzo poważnych konsekwencji dla koncepcji moralności. Działania zewnętrzne zostają zdepersonalizowane w tym sensie, że tracą związek z tym, co istotnie osobowe, z moralnością pojmowaną (również przez Knauera) jako dziedzina, za którą odpowiedzialność ponosi tylko sam podmiot, ponieważ kontraproduktywność działania jest od niego niezależna. Działania zewnętrzne przestają być przedmiotem etyki<sup>105</sup>.

Ostatecznie więc jako jedyne kryterium oceny moralnej działania pozostawałoby to, że podmiot nie chce działać kontraproduktywnie. Chcenie takie nie ma jednak znaczenia dla tego, co podmiot wybierze jako swe działanie zewnętrzne. Mamy wówczas do czynienia z radykalnym rozdziałem etyki aktów zewnętrznych od etyki aktów wewnętrznych (jeżeli tę pierwszą można nazywać jeszcze etyką). Trudno właściwie powiedzieć, dlaczego podmiot wybiera takie czy inne działanie. Można co najwyżej przyjąć jakąś dyrektywę pozamoralną, że np. lepiej wybierać działanie, do którego

<sup>103</sup> Por. Seifert, jw. s. 66.

<sup>104</sup> "Eine Unterforderung, weil jede allgemein anerkannte sittliche Einzelnorm im Dienste dessen, was jemand für eine Optimierungsstrategie hält, gegebenenfalls geopfert werden darf. Der Zweck heiligt im Prinzip jedes Mittel" (Spaemann, jw. s. 83).

<sup>105</sup> *Explicite* głoszą to inni konsekwencjaliści – zob. np. McCormick, jw. s. 73.

podmiot odczuwa jakąś inklinację. Jeśli jednak to, czy podmiot chce czy nie chce działać kontraproduktywnie, nie ma znaczenia dla tego, czy faktycznie działa on kontraproduktywnie czy nie, to zasada niekontraproduktywności przestaje być podstawą całej moralności, gdyż opcja za niekontraproduktywnością byłaby pozytywna moralnie jedynie wówczas, gdyby wybór ten faktycznie nie był kontraproduktywny. Ale akt wewnętrzny, jakim jest określona opcja, jest pewnym faktem psychicznym mogącym mieć konsekwencje zewnętrzne, które mogą być kontraproduktywne. Wtedy, gdy podmiot kieruje się np. dyrektywą, iż lepiej wybierać działania, co do których podejrzewa, że będą niekontraproduktywne, będzie on działał inaczej niż wtedy, gdy kierować się będzie dyrektywą przeciwną. Opcja za niekontraproduktywnością może być przyczyną działań kontraproduktywnych. A zatem w świetle zasady proporcjonalności sformułowanej przez Knauera nie można nawet uzasadnić kwalifikacji moralnej aktów wewnętrznych.

Depersonalizacja dotyczyłaby więc sfery działań zarówno zewnętrznych, jak i wewnętrznych. Konsekwentnie należałoby przyjąć, że nie ma czegoś takiego, jak moralność jako sfera działań człowieka, za których wartość odpowiedzialny jest on sam. Teoria, zamiast wyjaśnić swój przedmiot, po prostu go likwiduje.

### c) Autodestrukcja podmiotu moralności

Przyjmując możliwość stwierdzenia kontraproduktywności jakichś działań, należy zwrócić uwagę na jeszcze jedną destrukcyjną dla moralności konsekwencję. Zdaniem Knauera nie ma żadnych preferencji w wyborze wartości do realizacji, nie ma hierarchii wartości. O tym, że coś jest celem, który będzie osiąganym kosztem innych wartości, decyduje wyłącznie podmiot. Automatycznie podmiot decyduje o tym, jakie wartości zostaną poświęcone. Konsekwentnie należy przyjąć, że również człowiek nie przedstawia sobą wartości wyróżnionej. Jego strukturę należy uwzględniać (podobnie jak strukturę wszystkich innych bytów) w aspekcie przydatności do realizacji wybranych wartości. Również to, że człowiek jest wolny i racjonalny, nie niesie – w teorii Knauera – żadnych konsekwencji dla wyborów celów działania. Przymioty te należą do dóbr przedmoralnych i różnią się od innych jedynie treścią, a nie rangą. Należy więc uznać, że dobra te można poświęcić, jeśli będzie tego wymagało skuteczne osiągnięcie jakiejś wybranej wartości. Może się np. okazać, że dla optymalnego osiągnięcia pewnych celów, np. sprawnego wytworzenia czegoś, lepiej jest, aby podmiot pozbawiony był samoświadomości i wolności decydowania. Jeśli wybrałbym taką wartość do realizacji, to miałbym moralny obowiązek, gdyby były ku temu możliwości, pozbawić się zdolności racjonalnego czy też wolnego działania, czyli przymiotów, które zwykle uznawane są za *proprium* człowieka. Byłoby to równoznaczne z przekreśleniem siebie jako bytu moralnego.

## 2. KONSEKWENCJE SYSTEMU KNAUERA DLA KONCEPCJI ŻYCIA SPOŁECZNEGO

Przy założeniach, jakie przyjmuje Knauer, podmiot moralny może użyć nie tylko swego człowieczeństwa (aż do jego negacji) wyłącznie jako środka, ale również może to czynić z człowieczeństwem innych. Logika teorii mającej afirmować wolność w sposób nieubłagany prowadzi do tezy, że zniewolenie jest dopuszczalne, a nawet w niektórych przypadkach moralnie nakazane (teoria Knauera sama okazuje się tu kontraproduktywna). Drugi może bowiem wybrać takie cele, których osiągnięcie pociągnęłoby uniemożliwienie osiągnięcia moich własnych celów, albo też siły drugich mogą być przydatne do lepszej realizacji wybranej przeze mnie wartości. Jeżeli byłoby to możliwe, miałbym moralny obowiązek takiego oddziaływania na innych, aby moje działanie nie było kontraproduktywne. Jakie środki zostaną zastosowane – perswazja, indoktrynacja, szantaż, przymus fizyczny, pozbawienie życia, manipulacja genetyczna itd. – ma znaczenie dla słuszności mojego działania o tyle tylko, o ile będą środkami skutecznymi. Podmiot działania ma więc również prawo (niekiedy obowiązek) nakłaniać innych nie tylko do tego, aby faktycznie postępowali kontraproduktywnie, ale także aby świadomie i wbrew sobie na kontraproduktywne działanie się decydowali. Oznacza to, że moralnie dopuszczalne, a niekiedy nakazane byłoby to, co zwykle nazywa się łamaniem sumienia<sup>106</sup>. Jeśli bowiem zasada proporcjonalności, będąca w gruncie rzeczy zasadą formalną, jest jedyną podstawą ocen moralnych, to wartość moralna innych ludzi nie jest wartością wyróżnioną. Jeśli człowiek ma moralny obowiązek optymalnego osiągnięcia swych celów i to osiągnięcie zależne jest od kontekstu wyznaczonego działaniami innych podmiotów, to obowiązkiem moralnym powinno być też dążenie do posiadania możliwie dużej władzy. Jedynym spójnym z tą koncepcją obrazem społeczeństwa jest społeczeństwo, w którym "homo homini lupus est"<sup>107</sup>. Drugi – to rywal, który zagraża nie tylko mojej wolności i mojemu człowieczeństwu, ale również wartości moralnej moich działań (jest on taką samą częścią rzeczywistości, jak wszystkie inne byty i jego strukturę – podobnie jak strukturę innych bytów – trzeba brać pod uwagę jedynie jako środek do osiągnięcia wybranego celu). Umowy społeczne miałyby swą rację istnienia w słabości człowieka. Istniałyby ze względu na to, że dzięki nim lepiej można by osiągać swoje własne cele niż bez nich. Nie ma czegoś takiego, jak dobro wspólne, które umowa społeczna miałaby zabezpieczać. Umowy i kompromisy mają tu w zasadzie tylko znaczenie faktyczne. Wolno, a nawet trzeba by złamać umowę, jeśli dzięki temu wybrana wartość zostanie lepiej zrealizowana na długi dystans i w całości. Zauważmy, że w wizji tej każdy podmiot jest sam

<sup>106</sup> Por. S t y c z e Ń. *Problem ogólnej ważności norm etycznych* s. 57.

<sup>107</sup> Por. S e i f e r t, jw. s. 70-72.

prawodawcą w tym sensie, iż treść działań wartościowych moralnie wyznaczona jest decyzją podmiotu dotyczącą wyboru celów. Przez to prawo traci obiektywną podstawę obowiązywalności. Nie można sformułować prawa, które przysługiwałoby każdemu człowiekowi<sup>108</sup>. Prawa rządzące społeczeństwem są więc ostatecznie oparte albo na woli jednostki, która potrafi od innych wyegzekwować przestrzeganie tych praw, albo na konsensie jednostek zgodnych w swych celach. Jedyłą racją, dla której prawa takie mogą być przestrzegane przez jednostki nie uznające celów, a dla których osiągnięcia prawa zostały wprowadzone, są grożące sankcje i siła, jaką dysponuje prawodawca. Zmian praw nie dokonuje się dla ochrony lub rozwoju osobowych wartości (bo czegoś takiego nie ma), ale w imię tego, że inni chcą czegoś innego i dysponują środkami do wprowadzenia i egzekwowania tych praw<sup>109</sup>. Oczywiście nie ma też w tej wizji ustroju samego w sobie lepszego bądź gorszego od innych. Wprowadzenie jakiegokolwiek prawa nie podlega samo w sobie kwalifikacji moralnej, tzn. aby je ocenić, konieczna jest znajomość tego, czego chce wprowadzający to prawo.

### 3. ZAGROŻENIE ANTYTEIZMEM

Na zakończenie chciałbym poruszyć zagadnienie stosunku Absolutu do prawa moralnego. Zauważmy, że działania niekontraproduktywne, czyli moralnie wartościowe, nie zabezpieczają faktycznego rozwoju żadnego z dóbr fizycznych. Nie muszą służyć jakimkolwiek konkretnemu celowi. Dzieje się tak dlatego, że realizacja każdego z dóbr obranej wartości odbywa się kosztem innych. Może się więc okazać, że do realizacji obecnie wybranej wartości konieczne jest przekreślenie uprzednio zrealizowanej przez mnie wartości. Ponieważ żadna z wartości nie niesie – zdaniem Knauera – wymagania, aby była zawsze brana pod uwagę przy wyborze celów, zatem podmiot moralny może swym wolnym wyborem zarówno podejmować pewne wartości do realizacji, jak również rezygnować z innych. Liczy się tylko to, jakie wartości aktualnie podmiot chce brać pod uwagę (jeśli jakieś wartości z tego zbioru są z sobą w konflikcie, Knauer zaleca taki sposób działania, który realizuje wszystkie te wartości w możliwie największym stopniu; najczęstszym z przytaczanych przez Knauera przykładów jest ruch samochodowy, w którym szuka się zwykle kompromisu między wartością bezpieczeństwa i szybkości poruszania). Nadto wartości realizowane przez jeden podmiot mogą być poświęcane przez inny.

---

<sup>108</sup> Por. Laufer, s. 168 n.

<sup>109</sup> Warto zauważyć, że wynikanie zachodzi tu w obie strony. Wniosek o nieistnieniu praw przysługujących faktycznie – a nie tylko na mocy konwencji – każdemu człowiekowi można wyprowadzić z twierdzenia, że konsens społeczny jest jedynym źródłem prawa.

Zdaniem Knauera nie ma ani określonych celów, ani – tym bardziej – określonych działań, które prowadzą do Boga. O tym, że dane działanie jest zgodne z wolą Bożą, decyduje niekontraproduktywność tego działania<sup>110</sup>. Przez takie postawienie zagadnienia to, jakie treściowo działanie jest zgodne z wolą Bożą, zależy od celu wybranego przez człowieka. Prawo Boże dotyczące treści działań nie jest więc odczytywane, lecz ostatecznie ustanawiane wolną decyzją człowieka (w określeniu treści bierze też udział struktura świata, jest to jednak czynnik wtórny, bierny, techniczny). Wybór jednego celu może ustalić jako słuszne i zgodne z wolą Bożą jedno działanie, inny wybór ustalić może, że takim działaniem jest działanie przeciwne. Ludzka wola nie jest tu niczym ograniczona<sup>111</sup>. Powstaje tu jednak dosyć zasadnicza trudność, a mianowicie ta, że za ograniczoną uznaje się wolę Bożą. Jeśli zgodzimy się, że to, co słuszne, zgodne jest z wolą Boga, to musimy przyznać, że wola Boża zależna jest od woli człowieka. To właściwie człowiek decyduje o kształcie świata i siebie samego. To jego wola decyduje, jakie przymioty właściwe są bytowi zwanemu człowiekiem. To człowiek tworzy samego siebie. Należy się tylko zastanowić, czy Bóg tak uzależniony od człowieka jest jeszcze Bogiem.

\*

W ujęciu Knauera, przy konsekwentnym zaaplikowaniu jego własnych założeń antropologicznych, mamy do czynienia z faktycznym rozdziałem funkcji woli i rozumu w działaniu moralnym. W wyborze celów wola jest absolutnie wolna. Wybierając tę lub inną wartość, nie kieruje się żadną prawdą o rzeczywistości. Natomiast po określeniu celu o wszystkim decyduje rozum – człowiek determinowany jest rozpoznaniem środków prowadzących do wybranego celu. Słuszność działania może być od strony podmiotowej osiągnięta jedynie dzięki dobremu poznaniu. Nie ma bowiem racji, dla której wola nie miałaby chcieć tego, czego chce. Ze względu jednak na słabość rozumu i ograniczone możliwości człowieka istotnym wyznacznikiem słuszności jest niezależny w wielu aspektach od człowieka świat – środowisko jego działania.

Mamy więc w wypadku teorii Knauera do czynienia z relatywizacją treściowych norm w potrójnym znaczeniu. Po pierwsze, jest ona relatywizowana do tego, czego człowiek chce, do niczym nie krępowanej ludzkiej decyzji. Po drugie, relatywizo-

---

<sup>110</sup> "Tatsächlich lässt sich auch eine Hinordnung auf Gott überhaupt erst daraus erkennen, daß zunächst die Handlung in sich selbst moralisch gut ist" (K n a u e r. *Das rechtverstandene Prinzip ...* s. 107 n.).

<sup>111</sup> Krótko i dobitnie formuluje tę tezę P. Antoine w artykule *Conscience et loi naturelle* ("Etudes" 317:1963 s. 174), na który powołuje się Knauer: "Rozum i wola człowieka (to światło przyrodzone, które jest udziałem w świetle Bożym) odgrywa rolę czynną nie tylko w poznaniu, ale także w samym wypracowaniu prawa naturalnego" (tłumaczenie autora artykułu).

wana jest do aktualnej sytuacji działania, określonej stopniem rozwoju ewolucyjnego, kulturowego itp. Po trzecie wreszcie, relatywizacja płynie z zawężonej koncepcji poznania, uniemożliwiającej rozpoznanie treści powinnej do realizacji.

Ostatecznie nie udało się Knauerowi teoretycznie zabezpieczyć istnienia sfery moralnej, za którą człowiek byłby sam odpowiedzialny. Faktycznie doprowadził on do teoretycznej destrukcji moralności, a tym samym zdegradował swą teorię z etyki do jakiejś teorii funkcjonowania.

Negując hierarchię wartości, pozbawił swą teorię istotnego dla etyki odniesienia do wartości osobowych. Tym samym relacje międzypersonalne zredukowane zostały do relacji przedmiotowych.

Świat jako całość jawi się w jego teorii jako chaotyczny zbiór różnych wartości, jako mechanizm oparty na związkach przyczynowo-skutkowych, którego cel wyznaczony jest dowolnie przez decyzje człowieka. Człowieka wrzuconego w świat i pozbawionego ostatecznościowych odniesień.

#### PETER KNAUER'S CONCEPTION OF MORAL CHOICE

ON THE ANTHROPOLOGICAL CREATIVENESS IN MODERN MORAL THEOLOGY

#### S u m m a r y

The author undertakes a critical analysis of the ethical views of Peter Knauer who is one of the most influential theological moralist today. The author tends to show the consequences of Knauer's theory which consequences are destructive for morality. The first part of the paper presents Knauer's standpoint in view of the conception of moral choice and shows three crucial points of his system. They are the following: the definition of moral good (rightness) in its relation to physical good; the reinterpretation of the principle of double effect which reinterpretation reduces that principle to its "teleological explanation"; and, finally, the conception of the so-called non-counterproductivity which decides whether an activity is right. That non-counterproductivity is comprehended as an all-embracing correspondence between the goals which the subject has chosen and means which the subject has taken in order to accomplish the goals.

In the second critical part one finds some questions related to the immanent critique of the discussed theory and some consequences of Knauer's claims. If one applies his assumptions strictly, it turns out that in his model of morality there is no place for such an activity of man which, at the same time, would be both rational and free, i.e., *sensu stricto* moral. In view of Knauer's system the criteria of moral evaluation, which criteria he proposed, do not hold sense. Thus morality and ethics lose their essential normative character. Consequently, the system under scrutiny leads to an antipersonalistic vision of both an individual and society, and in terms of eternity it seems to dismiss the possibility of recognizing the existence of Absolute. The theory rejects values for the sake of which it was construed.

*Translated by Jan Kłós*