

Piotr ASZYK SJ

WYBRANE ASPEKTY PROPORCJONALIZMU

Wstęp

Współczesna teologia moralna stała się od pewnego czasu terenem interesującej dyskusji. Choć żywa na tym polu wymiana myśli jest trudna do całościowego i wyczerpującego przedstawienia, spróbujemy przyrzeć się jej zasadniczym zrębom – dodajmy filozoficznym – mając świadomość, iż poruszamy się w ramach nie dokończonego jeszcze „*dzieła transformacji*”¹. Z historycznego punktu widzenia obserwujemy niezmiernie ciekawe zjawisko: oto bowiem po okresie „względnego spokoju”, jaki zapanował po zakończeniu tzw. sporu o probabilizm, nasz wiek staje się świadkiem wielkich podziałów wśród moralistów i idących za tym niemałych wstrząsów wewnątrz Kościoła. Przyczyn tego stanu zapewne można znaleźć wiele, głównie jednak są nimi wydarzenia obecnego stulecia, dramatycznie poszerzające wiedzę człowieka i o człowieku. Należą do nich nowe zjawiska i przemiany społeczne, a przede wszystkim dwie wojny światowe oraz powstanie politycznych systemów totalitarnych, które były nagromadzeniem niespotykanej dotąd potęgi zła, miażdżąco dotykającego miliony ludzi. Warto także podkreślić wpływ nowych prądów filozoficzno-naukowych, jak teoria ewolucji i fizyka relatywistyczna w naukach przyrodniczych, a w filozofii i naukach humanistycznych egzystencjalizm, podkreślający znaczenie jednostki. Nie bez znaczenia dla rozwoju teologii moralnej jest ponadto

¹ Spotyka się różne określenia omawianego przez nas nurtu teologii moralnej: rewizjonizm, progresizm, konsekwencjonalizm, utylitaryzm itp. Wszystkie one są dalekie od doskonałości; wyrażeniem, które wydaje się być najbardziej odpowiednie, jest stosowane przez A. Szostka „*nowa teologia moralna*”; właśnie nim będę się posługiwał w poniższych analizach.

zachęta Vaticanum II do poszukiwania nowych dróg i przeformułowania sztywnego języka teologii, niezrozumiałego i nieprzekonywującego dla wielu współczesnych².

Do niektórych z wymienionych zagadnień przyjdzie nam powrócić na najbliższych kilku stronach. Jak zaznaczono, sprawa prezentacji poglądów zwolenników „nowej teologii moralnej” w sytuacji, kiedy nie padło jeszcze ostatnie słowo³, zdaje się być co najmniej kłopotliwa. Trudno jednoznacznie powiedzieć, w którym momencie obecnie znajduje się omawiany nurt i jak wiele zostanie jeszcze dopowiedziane. Inna trudność związana jest z faktem swoistego „rozbicia poglądów”. Mamy bowiem do czynienia nie z jednym autorem, lecz z grupą różnych, nie związanych nierzaz ze sobą osób, reprezentujących liczne narodowości, z których każda dokłada swą część do dzieła zadziwiająco układającego się w pewną prowizoryczną całość.

W naszych poszukiwaniach postaramy się zrozumieć najpierw sprawy zasadnicze dla „przeformułowanej” nauki moralnej, by od nich przejść do zagadnień o węższym zakresie. Jest to odwrotna kolejność od tej, jaką możemy zastać u analizowanych autorów. Chronologicznie rzecz biorąc, cała debata zaczęła się od kontrowersji wokół kwestii szczegółowych, takich jak: kłamstwo, zabójstwo, antykoncepcja (po opublikowaniu encykliki *Humanae Vitae*), doprowadzając z czasem do próby nowego sformułowania spraw dla moralności chrześcijańskiej fundamentalnych⁴. Bez wątpienia kluczowym punktem obserwowanego zwrotu jest zagadnienie norm moralnych oraz podmiotowych aspektów postępowania ludzkiego. Zanim jednak przyjdzie nam poruszyć te kwestie, musimy podjąć problem źródeł moralności.

1. Źródła norm moralnych

Pierwszym i podstawowym źródłem teologii moralnej jest Pismo Święte; stanowi ono bez wątpienia bogaty skarbiec wskazań regulujących praktyczne postępowanie człowieka. Ta niezwykle interesująca

² Por. *Optatam totius* 16, w: *Sobór Watykański II, Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, Poznań 1968, s. 297.

³ Charakter toczącej się dyskusji i związana z tym złożoność rozróżnień i subtelności zawartych w argumentacjach komentowanych moralistów zmusza nas do pobieżnego traktowania lub nawet pominięcia spraw mniej istotnych dla celów tego artykułu. Nie będziemy także poruszać podstawowych założeń etyki chrześcijańskiej, których ogólną znajomość wolno nam zakładać.

⁴ Za taką genezę opowiadają się między innymi T. Ślipko oraz S. T. Pinckaers. Por. T. Ślipko, *Zarys etyki szczegółowej*, T. 1, Kraków 1982, s. 14; S. T. Pinckaers, *Źródła moralności chrześcijańskiej*, Poznań 1994, s. 280.

lektura ze względu na charakter naszych badań musi niestety pozostać na boku, my natomiast skupimy naszą uwagę na *prawie naturalnym*, które jest drugim filarem omawianej konstrukcji.

Początek koncepcji prawa naturalnego sięga odległej starożytnej Grecji, gdzie po raz pierwszy pojawia się pojęcie *natury* – *physis*. Wnikliwe obserwacje ówczesnych myślicieli pozwoliły im dostrzec pewne naturalne skłonności, jakim podlegają (między innymi) istoty żyjące, w tym także ludzkie. Znaczny wkład w omawianą teorię wniosła szkoła stoicka. Proklamowała ona życie zgodne z naturą. Wśród jej przedstawicieli na wyraźne podkreślenie zasługują dwie postaci: Cyцерo († 43 przed Chr.) oraz Ulpian († 228 po Chr.). Warto tutaj dodać, iż od stoików właśnie Ojcowie Kościoła IV wieku zaczerpnęli takie pojęcia jak: prawo naturalne, sumienie, obowiązek oraz cnota⁵. Od tamtego czasu pojęcia te na stałe zagościły w chrześcijańskich traktatach moralnych, a jej obowiązującą wykładnią stała się interpretacja dokonana przez św. Tomasza z Akwinu († 1274). Tak w telegraficznym skrócie wygląda historia problemu. Dzisiejsze czasy przynoszą niespotykaną dotąd falę krytyki, skłaniającą do ponownego przemyślenia utrwalonych przez stulecia tez etyki.

Charles E. Curran w jednej ze swych rozpraw⁶ przedstawia trzy zasadnicze słabości tej *schrystianizowanej teorii*:

- a) tendencja do akceptacji teorii prawa naturalnego jako jednorodnego (monolitycznego) systemu filozoficznego⁷;
- b) niebezpieczeństwo fizykalizmu, który wiąże działanie ludzkie wyłącznie z fizyczną lub biologiczną strukturą;
- c) klasyczny (tradycyjny) światopogląd i przestarzała metodologia.

(a) Pierwsza trudność związana jest z wieloznacznością terminologiczną. Same studia nad koncepcją natury dostarczają ponad dwudziestu różnych jej znaczeń jeszcze przed Akwinatą. Podobnie niejasne okazuje się zagadnienie prawa. Wielu myślicieli używa obu wyrazów z dużą dozą dowolności, co może powodować nieporozumienia i prowadzić do odmiennych konkluzji. Okazuje się, iż nigdy nie stworzono monolitycznej teorii, raczej kryje ona w sobie wielość dróg, na jakich możemy podejmować rozważania nad zagadnieniami moralnymi. Nie wolno też nigdy zamykać chrześcijańskiego myślenia – twierdzi nasz autor – w granicach jednego schematu, pluralizm – z założenia – rodzi podstawy do lepszego zrozumienia człowieka i jego problemów.

⁵ Por. M. A. Krąpiec, *Człowiek i prawo naturalne*, Lublin 1975, s. 66-70.

⁶ Por. Ch. E. Curran, *Natural Law in Moral Theology*, w: Ch. E. Curran & R. McCormick (red.), *Moral Theology No. 7. Natural Law and Theology*, New York 1991, s. 247-295.

⁷ *Ibid.*, s. 253.

(b) Jak zaznaczono, prawo naturalne sięga swymi korzeniami czasów starożytnych, tam też podążają współcześni „reformatorzy” w swych analizach, aby niejako u źródeł odnaleźć przyczyny błędów pokutujących niezmiennie w umysłach badaczy do naszych czasów. Podobnie czyni Ch. E. Curran w odniesieniu do drugiego zarzutu. Tomistyczna wersja – popularna w kręgach teologicznych Kościoła katolickiego – oscylowała zawsze pomiędzy „*porządkiem natury*” (order of nature) i „*porządkiem rozumu*” (order of reason). Generalnie skłania się ona w stronę tego drugiego, podążając torem wyznaczonym przez Cyserona. Niestety równie powszechnie panuje tendencja identyfikacji prawa naturalnego z procesami biologicznymi lub fizycznymi (*porządek natury*), którą zawdzięczamy w dużej mierze Ulpianowi. Człowiek zdolny jest dostrzec związek poszczególnych swoich czynów ze swą naturą, bądź naturalnymi skłonnościami. Stąd w interpretacji fizykajnej podkreślana bywa doniosłość tego, co zastane. Za niemoralne więc zostają uznane akty podążające „pod prąd” owego nurtu wpisanego przez Stwórcę w każde ludzkie istnienie. Ulpian odróżniał w prawie naturalnym *ius naturale* właściwe wszystkim zwierzętom od *ius gentium* należącego wyłącznie do istot rozumnych. Podział ten, zdaniem Ch. E. Currana, prowadzi do katastrofalnych konsekwencji. Dwuwarstwowa koncepcja człowieka wiedzie zwyczajnie do istnienia dwóch praw, gdzie racjonalność jest prostym dodatkiem do prawa animalnego. Ujęcie wypracowane przez tego rzymskiego prawnika fałszuje ludzką rzeczywistość, bowiem rozumność nie jest umieszczona na szczycie zwierzęcości, lecz charakteryzuje osobę i kieruje nią całą⁸. W rezultacie tego błędu wielu moralistów niebezpiecznie definiuje akty ludzkie przez pryzmat biologii. Przykładowo: małżeństwo uznaje się za skonsumowane na skutek fizycznego obcowania małżonków, podobnie podręczniki teologii moralnej dzieliły grzechy na zgodne z naturą (*peccata secundum naturam*) i przeciwko naturze (*peccata contra naturam*). Krytykowana stoicka spuścizna bazuje na prymitywnym wzorcu kultury, który każe pozostać na poziomie tego, co ofiaruje przyroda. A przecież ludzkość w wielu wypadkach postępuje wbrew temu. Potrafimy, na przykład, „oszukać” niezmiennie prawo dnia i nocy, czy uchronić się przed deszczem i zimnem. Kultura techniczna jest w stanie pokonać bariery, jakie stawia natura. Dlatego ta ostatnia nie tyle pokazuje nam jak w zwierciadle Wolę Bożą, ale stanowi twórcze tworzywo, które należy przekształcić w dobrobyt człowieka. Niezaprzeczalnie atutem fizykajnego ujęcia prawa naturalnego jest przejrzyste i klarowne rozpoznanie daru, jaki stanowi ludzka natura (w sensie przyrodniczym), dzieje się to

⁸ *Ibid.*, s. 257.

niestety kosztem „odhumanizowania” jej przez uczynienie odległą i skończoną, poza kontrolą intelektualnych możliwości⁹.

Pozostaje jednak drugi nurt opierający się na porządku rozumnych przyczyn, czemu właśnie przyklaskują zwolennicy „nowej teologii moralnej”. W tym rozwiązaniu osoba ludzka uczestniczy w odwiecznym porządku rzeczy w należyty człowiekowi sposób, czyli podążając za wrodzoną tendencją do poszukiwania prawdy. Stąd natura może być przedstawiona jako „uporczywa refleksja nad ludzkim doświadczeniem odkrywania wartości”¹⁰. Nie jest to dar posiadany na równi ze zwierzętami, człowiekowi nie pasuje gorset sztywnych modeli postępowania, a tym bardziej ślepe podążanie za instynktem. Rozumna natura to zadanie, nieustanny stan twórczego niepokoju. Natura (w biologicznym wymiarze) dostarcza możliwości i potencjału, który należy uczynić ludzkim. Porządek fizyczny w sensie nadanym przez Ulpiana jest ważny, ale nie ma on znaczenia moralnego. Przewaga Cyserona polega również na tym, iż w dziedzinie porządku rozumu indywidualne zdolności i ograniczenia znajdują zrozumienie; uwalniamy się od suchych reguł, by dostrzec człowieka na poziomie egzystencjalnym.

(c) Przechodząc do trzeciego głównego zarzutu Ch. E. Currana, dotykamy sfery światopoglądu i metodologii, które także w opinii wielu innych teologów okazują się nieaktualne i przestarzałe. Nasz krytyk posiłkując się tezami zaczerpniętymi z Bernarda Lonergana, utrzymywał, iż *klasyczna* (tradycyjna) wizja świata została współcześnie wyparta przez *światopogląd historyczny* (historically conscious worldview). Jak powszechnie wiadomo, nigdy nie poznajemy całej rzeczywistości, a zatem uczciwość nakazuje nam nieustannie być gotowym do zrewidowania zajmowanego stanowiska i otwierać się na nowe fakty i dane. Poza tym świat ulega nieustannej przemianie i rozwojowi. Teologowie muszą być tego świadomi. Rzeczywistość można zrozumieć tylko w terminach relacji, każdy zaś podmiot działania jest twórczym czynnikiem tej struktury, nie potrzeba człowiekowi przewodników, które by szczegółowo oceniały daną sytuację i wskazywały sposób postępowania. Klasyczna wizja podkreślająca stałość i niezmiennność rzeczy ograniczała twórcze perspektywy ludzkości, gdyż świat był dlań produktem dokończonym. *Nowe* historyczne podejście otwiera nie zagospodarowaną jeszcze przestrzeń dzięki odejściu od metafizyki substancjalnej, a zwróceniu się w stronę filozofii procesualnej.

W obu wyróżnionych tendencjach moralisci posługują się odmiennymi metodami. Tendencja klasyczna jest bardziej abstrakcyjna, stara się

⁹ Por. R. M. Gula, *What are they saying about moral norms?* New York 1982, s. 38.

¹⁰ *Ibid.*, s. 48.

ustalić pierwsze zasady i z nich przechodzić do innych twierdzeń na drodze *dedukcji*. Dzisiejsi teoretycy transformacji, popierający *nową metodologię*, usiłują być konkretni, posługując się *indukcją*, są wrażliwi na okoliczności i intencje działającego. Nie roszczą sobie pretensji do absolutnej pewności, jak to było w ujęciu tradycyjnym. Nie uważają oni twierdzeń naukowych i hipotez za przeciwstawne sobie. Pewność odbierana jest jako przeszkoda na drodze rozwoju. Ponieważ historia i czas nie są już traktowane jako przypadłości w stosunku do prawdy, większą rolę przypisuje się naukom społecznym i empirycznym. W tożymie tradycyjnym nie było dotychczas miejsca na rozwój, gdyż z chwilą poznania zasady początkowej wszystko inne było potencjalnie znane i dopasowane do systemu. Teologia musi ulegać przemianie i uaktualniać się. Widać na przykład, jak rygoryzm moralny wczesnego chrześcijaństwa został w późniejszych wiekach złagodzony. Oczywiście myślenie historyczne musi ominąć pułapki w postaci całkowitego relatywizmu¹¹, czy moralności napędzanej dynamiką chcenia, w co łatwo popaść, gdy się zbyt radykalnie odchodzi od skrajnego absolutyzmu. Przeformułowanie charakteru teorii naukowych nie może prowadzić do anarchii, lecz powinno zmuszać do refleksji celem przekształcenia i inkulturacji moralnych prawideł w zależności od napotkanych okoliczności i warunków. Odtąd moralna wartość nie jest wewnętrzną właściwością pewnych aktów, lecz stosunkiem świadomości danego człowieka do jego całościowej wiedzy o świecie w momencie podejmowania decyzji¹².

2. Normy i proporcjonalne przyczyny

Prawo naturalne jawi się nam w postaci norm moralnych. Ogólnie biorąc, omawiani autorzy dzielą je – zgodnie zresztą z tradycją – na dwie zasadnicze grupy:

(1) **Zasady ogólne** wyrażają najogólniejsze intuicje etyczne i stoją na straży uniwersalnych prawideł ludzkości. Znajdują one właściwie uznanie u większości moralistów z kręgu kontestujących tradycyjne podejście. Ich rola sprowadza się do wskazania kierunku prawidłowego postępowania, nie zaś do przedstawienia szczegółowej recepty, która by nie zostawiała miejsca na ludzkie rozeznanie i twórczą odpowiedź. Poza tym, są one raczej pozytywne, wyrażane przez proste nakazy typu: bądź uczciwy, bądź dobry, szanuj życie; podpowiadają, według jakiego klucza zagospodarowywać konkretne obszary egzystencji. Niektórzy spośród

¹¹ Por. Ch. E. Curran, *op. cit.*, s. 279.

¹² *Ibid.*, s. 283.

teologów nadają tym normom miano absolutnych ze względu na niezmienny i stały fundament wiary, toteż w tej kategorii norm ważne miejsce zajmować będą twierdzenia odnoszące się bezpośrednio do relacji z Bogiem¹³.

(2) **Zasady materialne** (operatywne) odnoszą się do konkretnych działań i aktów ludzkich, pokazują, co w praktyce należy czynić a czego się wystrzegać. W tym punkcie zwolennicy *nowej teologii moralnej* nie zgadzają się z dotychczasowym tradycyjnym stanowiskiem. Odmawiają oni absolutnego charakteru tymże normom, pozostawiając dużo miejsca na indywidualną decyzję w imię wolności i dojrzałości. Reguły te są często kojarzone przez nich ze ślepym posłuszeństwem nakazom i wskazaniom zaczerpniętym z kodeksowych i podręcznikowych tworów kazuistyki, stąd wymagają reinterpretacji. W celu zrozumienia innowacji wprowadzonych przez badaczy i właściwego im sposobu argumentacji niezbędne będzie zapoznanie się z dwoma podstawowymi rozróżnieniami:

a. Dobra moralne i przedmoralne

Sprawa podziału na dobra moralne i przedmoralne (fizyczne, ontyczne) nie jest całkiem nowa, chociaż w przeszłości owo rozróżnienie posiadało zupełnie inny sens¹⁴. Etyka chrześcijańska posługiwała się pojęciem zła fizycznego w sytuacjach, gdy trzeba było na przykład amputować jakąś kończynę celem ratowania życia człowieka. Miało to doniosłe znaczenie w przypadkach rozwiązań szczegółowych, nie takie jednak, jakie chcieliby widzieć pomysłodawcy zmian. Obecne ujęcia głoszą, iż człowiek dysponuje dobrami przedmoralnymi (ciało, intelekt, majątność), którymi powinien należycie gospodarować i pomnażać je realizując tym samym moralne dobro. Każde niewłaściwe użycie lub dokładniej dopuszczenie zła fizycznego bez odpowiedniej racji pociąga za sobą negatywne konsekwencje moralne. Zło przedmoralne znajdzie usprawiedliwienie, jeśli stoi za nim odpowiednio poważna przyczyna. Działanie człowieka bazuje na dobrach ontycznych, a rozeznanie, co z tym „depozytem” uczynić, pozostaje w gestii wolnej decyzji. Z przyjętego rozróżnienia wynika jedna bardzo istotna konsekwencja. Otóż przy takich założeniach moralisci nie mogą wskazać, że dana kategoria aktów

¹³ Informację tę podają za T. Ślipko (Por. T. Ślipko, *op. cit.*, s. 19).

¹⁴ Myląc w tym względzie może się okazać pozorna zbieżność terminów. Tomasz z Akwinu np. dostrzegał różnicę między moralną i fizyczną stroną aktu, co oznaczało, iż każdy zewnętrzny akt ludzki posiada wspomniane dwa aspekty (Por. STh I-II, q. 20, a. 6). *Nowa teologia moralna* twierdzi natomiast, że dane dobro fizyczne może wejść w orbitę moralności zależnie od pewnych ilościowych wyznaczników.

jest bezwzględnie zła. Teoretycznie biorąc, zawsze mogą się pojawić racje skłaniające do aprobaty niektórych zabójstw, kłamstw czy cudzołóstwa.

b. Czyny dobre i słuszne

Drugie niezmiernie ważne rozróżnienie dotyczy oddzielenia tego, co dobre (względnie złe), od tego, co słuszne (niesłuszne). O czynie dobrym będziemy mówili ze względu na intencję i okoliczności, w jakich on nastąpił. Ten typ oceny ma charakter wybitnie podmiotowy i sytuacyjny, różny od klasycznego, gdzie moralna ocena aktu była poszerzona o przypisaną doń na stałe – dzięki jego nieziennej wewnętrznej strukturze – możliwość (lub niemożliwość) realizacji dobra. Tutaj nie ma mowy o normie operatywnej *semper et pro semper*, to znaczy obowiązującej zawsze w każdym zakątku wszechświata. Fizyczne postępowanie nie podlega ocenie bez włączenia w zakres sądu intencji podmiotu działania. Mówienie o strukturze aktu bądź materialnej jego stronie to czysta abstrakcja. Nie mamy prawa ukrywać oblicza sprawcy czynu za misternymi intelektualnymi konstruktami. „Nie można powiedzieć, że zabójstwo, jako realizacja ludzkiego zła, jest moralnie dobre lub moralnie złe, zabójstwo bowiem jako takie nic nie mówi o intencji działającego, nie może być więc jako takie działaniem ludzkim. <Zabójstwo z chęci zysku>, <zabójstwo w obronie własnej> – te zwroty mówią natomiast o intencji działającego; to pierwsze nie może być moralnie pozytywne, to ostatnie może być pozytywne moralnie”¹⁵. Zatem za dobrym zamierzeniem będzie szła w parze pozytywna ocena podmiotu. Są oczywiście przypadki, kiedy w dobrej wierze czyni się ogromne szkody i obiektywnie rzecz biorąc postępowanie takie jest naganne. Na tę ewentualność stosuje się przymiot o *słuszności* lub *niesłuszności* czynu.

Reasumując powiedzmy krótko, że czynem dobrym jest ten, któremu przyświeca intencja czynu słusznego. Zaś czynem słusznym¹⁶ nazwiemy taki, który będzie najbardziej korzystny w danej sytuacji z punktu widzenia maksymalizacji dóbr przedmoralnych.

3. Droga praktycznego postępowania

Pozostają nam do omówienia zasady, według których należy oceniać konkretne czyny. Do sformułowania ocen różni autorzy wykorzystują

¹⁵ J. Fuchs, *Teologia moralna*, Warszawa 1974, s. 226.

¹⁶ Świadomie pomijam trudności związane z miejscem intencji w ocenie słuszności czynu. Problem ten doskonale przedstawił A. Szostek w swej monografii p.t. *Natura, rozum, wolność*, Rzym 1990, s. 180-181.

bogate zaplecze pojęć i wyrażen, mimo to mechanizmy funkcjonowania i praktyczne zastosowanie tychże wskazań wykazują liczne podobieństwa. W oparciu o nie dowiadujemy się, między innymi, jak wybrnąć z sytuacji konfliktowych, kiedy zacierają się różnice między tym co złe i dobre. Bez wchodzenia w szczegóły przedstawimy trzy propozycje najbardziej charakterystyczne dla omawianego nurtu:

– Peter Knauer w swych rozważaniach nad zasadą podwójnego skutku mówi o istnieniu *proporcjonalnego powodu*, aby zło fizyczne było dopuszczone¹⁷;

– Bruno Schüller usiłuje sformułować tak zwane „reguły preferencji” (pierwszeństwa), będące pomocą w sytuacjach konfliktowych¹⁸;

– dla Louisa Janssens’a sąd moralny polega na ocenie *należnej proporcji środków do celów*¹⁹, kiedy dopuszczamy zbyt wiele zła ontycznego, popełniamy zło moralne.

Swoistą kompilację poglądów prezentuje Richard McCormick. Znajdujemy u niego pojęcie *proporcjonalnych przyczyn*, które determinują moralną ocenę. On też wydaje się najdalej posuwać dzieło przebudowy teologii moralnej. Interesujący nas fragment jego teorii zamyka się w sześciu punktach:

(1) Istnieje różnica pomiędzy zamierzeniem (intending) a przyzwoleniem (permitting) woli²⁰;

(2) W sytuacjach konfliktowych relacja spowodowanego zła do pożądanej wartości jest częściowo zdeterminowana postawą woli;

(3) Prostą regułą postępowania (basic analytic structure) w sytuacjach konfliktowych jest zasada *mniejszego zła*;

(4) Zamierzenie i przyzwolenie woli jest oceniane teleologicznie przez obecność lub nieobecność proporcjonalnych przyczyn;

(5) Przez proporcjonalne przyczyny należy rozumieć:

(a) wartość (którą się chroni – PA) jest przynajmniej równa wartości ryzykowanej;

(b) nie ma innej mniej szkodliwej drogi, aby ochronić wartość tu i teraz;

¹⁷ Por. P. Knauer, *The Hermeneutic Function of the Principle of Double Effect*, w: Ch. E. Curran & R. McCormick (red.), *Moral Theology No. 7. Natural Law and Theology*, New York 1991, s. 14.

¹⁸ Podaję za R. M. Gula, *op. cit.*, s. 65; A. Szostek, *Normy i wyjątki*, Lublin 1980, s. 159; T. Ślipko, *op. cit.*, s. 26.

¹⁹ Por. L. Janssens, *Ontic Evil and Moral Evil*, w: Ch. E. Curran & R. McCormick (red.), *Moral Theology No. 7. Natural Law and Theology*, New York 1991, s. 68.

²⁰ Por. R. McCormick, *Ambiguity in Moral Choice*, w: R. McCormick & P. Ramsey (red.), *Doing Evil to Achieve Good. Moral Choice in Conflict Situations*, Chicago 1978, s. 35-50.

- (c) sposób ochrony wartości (tu i teraz) nie stanie się przyczyną jej zniszczenia w dłuższej perspektywie czasu;
(6) Pojęcie proporcjonalnych przyczyn jest analogiczne.

Stworzona przez tego myśliciela koncepcja opiera się na krytyce teorii o zamierzeniu bezpośrednim i pośrednim. Podział ten w świetle analiz nie oddaje w pełni moralnej specyfikacji ludzkich czynów, dlatego prezentowany autor proponuje zastąpić go innym. Jego zdaniem całkowicie uzasadnione – w sytuacjach uwikłania w zło – jest rozróżnienie pomiędzy zamierzeniem a przyzwoleniem woli. W pierwszym przypadku zło jest bardziej chciane i związane z wolną aktywnością człowieka niż w drugim, gdzie jest tylko tolerowane. Stąd przedmoralne (R. McCormick używa pojęcia *nonmoral*) zło może być uwikłane w ludzką działalność na dwa sposoby: jako środek z nierozzerwalnym odniesieniem do przewidywanego dobra oraz jako aspekt czynu bez poważnych relacji do pożądanego dobra. Wszystko, co stoi w relacji „środek – cel”, jest z konieczności obiektem intencji woli, więc jeśli zło pojawia się w tym nierozdzielным procesie, to w etycznym sensie jest ono również bezpośrednie dla dobrego efektu. Chcąc osiągnąć odpowiedni wynik, musimy podjąć konkretne środki, a przede wszystkim uruchomić wolę. Moralna integralność ludzkiej intencjonalności nie zezwala na wyjątkowe definiowanie aktu w terminach psychologicznej *niebezpośredniości* w stosunku do powodowanego zła. Kiedy stajemy w obliczu konkretnej sytuacji, możemy rozeznaczyć jej istotne elementy. Bardzo pomocnym mechanizmem²¹ w sytuacjach konfliktowych jest zasada podwójnego skutku. Za jej sformułowaniem przemawiają zasadniczo dwa fakty. Po pierwsze uprawnienie do obrony i pożądana konieczność pewnych dóbr (widoczne w obronie własnej) oraz po drugie niemożliwość – w pewnych okolicznościach – ominięcia zła dla ochrony tych dóbr. Tradycyjnie przyjęto, że w sytuacjach konfliktowych wybierano pomiędzy dwoma możliwościami, na przykład: działaniem lub nie działaniem, mówieniem lub milczeniem. Obecnie przyjmuje się, że w ramach porządku wartości musimy opowiedzieć się za *mniejszym złem*. Patrząc obiektywnie, ludzka postawa i intencje są nawet w tych przypadkach na swój sposób dobre, bowiem człowiek czyni co może najlepszego w ramach tragicznych i destrukcyjnych wydarzeń. Należy zauważyć, iż z przyjętego na wstępie podziału na zamierzenie i przyzwolenie woli możemy zło traktować raz jako środek do celu, innym razem jako aspekt czynu. Oba przypadki wymagają uwzględnienia innych

²¹ R. McCormick określa mechanizm (vehicle) jako правило pomocne w konkretyzowaniu bardziej ogólnych pryncypiów. Tak na przykład zasada podwójnego skutku oraz bezpośredniość i pośredniość zamierzenia mieszczą się w tej kategorii.

proporcjonalnych przyczyn, bowiem to, co jest wystarczającą racją dla dopuszczenia zła, nie może być we wszystkich przypadkach dostateczną racją dla wybrania zła na zasadzie środka do celu²². W przeszłości zbyt dowolnie przyjmowano, że zło musi znajdować się poza intencją sprawcy czynu. *Niebezpośredniość* nie ma wpływu na ludzką decyzję, człowiek nie podejmuje jej dlatego, iż zło, które popełni, nie będzie źródłowo zakorzenione w czynności woli. Proporcjonalne przyczyny były i są przyczyną działania. Z psychologicznego punktu widzenia nie można znaleźć w „directum” stałego czynnika decyzji, wobec czego nie powinno się na nim opierać moralnych ocen.

W oparciu o wnikliwą kalkulację, rozważenie wszystkich proporcji, syntezę kulturowej i historycznej faktografii udaje się w pewnych wypadkach odkryć, że przewidywalne konsekwencje są *praktycznie absolutne*. Stąd już tylko krok do stworzenia czegoś na wzór „*praktycznie bezwyjątkowych imperatywów*” lub, jak chce Donald Evans, „*prawie bezwyjątkowych reguł moralnych*”²³. Na płaszczyźnie prawa pozytywnego wprowadza się zwykle zakaz palenia ognisk w czasie suszy, opierając się na założeniu, że powszechne dobro nie byłoby należycie chronione, gdyby pozostawić jednostkom swobodę podejmowania w tym względzie samowolnych decyzji. Informuje nas o tym doświadczenie życiowe oraz intelektualne zdolności pozwalające przewidzieć przyszłe zachowania. W sferze moralnej na podobnej zasadzie daje się uzasadnić zakaz zabijania cywilów w czasie działań wojennych, ponieważ ryzyko idące za dopuszczeniem takich czynów byłoby zbyt wielkie. Powinniśmy wobec tego respektować pewne normy jako „*prawie bezwyjątkowe*”.

W sprawie proporcjonalnych przyczyn amerykański teolog wyznaje, iż jego koncepcja nie odbiega daleko od tej, którą głosi Peter Knauer, z tą różnicą, że nie ma dlań znaczenia, czy zło jest spowodowane bezpośrednio, czy pośrednio. Istotne jest, żeby stały za tym proporcjonalne racje. Ważnym okazuje się nadto włączenie w procesy przeddecyzyjne całego *spektrum proporcjonalności*. Zwraca uwagę fakt podkreślania roli długoterminowego skutku (patrz punkt 5c); ujawnia się w tym troska o właściwe zrozumienie różnych uwarunkowań sytuacyjnych człowieka, które dostarczają obfitego materiału dla teleologicznego rachunku. Chodzi o podjęcie takiej decyzji, która by rokowała osiągnięcie największych możliwych korzyści i zrealizowanie jak najwyższych wartości, to zaś zależy od dokładnego określenia i uwzględnienia wszystkich okoliczności. Musimy je pojmować maksymalnie szeroko, włączając do nich społeczne tło każdego konfliktu, by nie dać się ponieść modnym

²² Por. R. McCormick, *op. cit.*, s. 40.

²³ *Ibid.*, s. 42.

dzisiaj indywidualistycznym postawom. Ponieważ niełatwo nieraz dokonać wyboru w sytuacji konfliktowej, R. McCormick podaje dodatkową listę sześciu czynników (okoliczności – *circumstances*)²⁴, które powinniśmy rozważyć, aby podjąć właściwą decyzję. Potrzeba zatem: *wziąć pod uwagę społeczne implikacje czynu; użyć testu generalizacji; rozważyć wpływ czynników kulturowych; zaczerpnąć z mądrości pozostawionej nam przez przodków; podjąć szeroką konsultację; przemyśleć wskazówki wyznawanej religii.*

Koncepcja proporcjonalnych przyczyn bywa często redukowana do prostej kalkulacji utylitarystycznej. W rzeczywistości różni się ona znacznie od obiegowych opinii, jest niezwykle owocna i zgodna z duchem chrześcijaństwa. Istnieją trzy sposoby analogicznego rozumienia proporcjonalnych przyczyn:

(1) Pierwszy dotyczy sytuacji, kiedy jedynie uczynienie zła (mniejszego) może nas lub kogoś bliskiego uchronić przed większym złem. Jeżeli więc nie umiem pływać, nie powinienem usiłować ratować tonącego; kiedy matka i płód są równocześnie zagrożone śmiercią, wolno nam dokonać aborcji, aby przynajmniej matka żyła, jeśli nie ma innej drogi ratunku. Możemy w ten sam sposób usprawiedliwić kłamstwo popełnione w tym celu, by podtrzymać u pacjenta chęć do życia lub by ochronić jego reputację.

(2) W przypadku, kiedy alternatywy nie są tak oczywiste, musimy użyć proporcjonalności w innym znaczeniu. Gdy na przykład przychodzi oddać życie za innych, moje istnienie ma tę samą wartość, co otaczających mnie ludzi. Zatem nie z porównania wartości powinno wynikać nasze postępowanie, ale z faktu, iż w wypadku konfliktu, bardziej ludzkim i chrześcijańskim jest szukanie tego, co dobre dla bliźnich. To wytycza zasadniczy kierunek naszego doskonalenia się, do tego stopnia, by dopuszczać nawet możliwość złożenia ofiary z własnego życia.

(3) Trzecie rozumienie głosi, że niektóre czyny lub ich unikanie ze względu na przypuszczalny koszt, nie powinny być podejmowane. Coś może być nieproporcjonalne, gdyż może zniszczyć ziemskie istnienie człowieka lub odsunąć go od Boga. Są więc proporcjonalne przyczyny, by nie pomagać bliźnim w ich kłopotach i potrzebach. Aksjomat ten musi być właściwie zrozumiany. Człowiek żyje w świecie grzechu i przemocy, a równocześnie posiada wspaniały ideał, któremu jednak niestety nikt dotąd nie sprostął. Jeżeli ktoś głosi, że nasza miłość powinna mieć

²⁴ Przyjęta przez R. McCormicka metoda do złudzenia przypomina propozycję prekursora utylitarystyki J. Benthama. Ten ostatni także wprowadził listę kilku (siedmiu) okoliczności (*circumstances*) będących miarą słusznego postępowania. (Por. J. Bentham, *Wprowadzenia do zasad moralności i prawodawstwa*, Kraków 1958, s. 52-56.)

granice, nie osłabia tym samym przesłania Ewangelii, lecz twierdzi, iż niedoskonały człowiek musi wzrastać ku doskonałości. Kiedy okazuje się, że głoszenie Dobrej Nowiny staje się powodem niezgody, łatwo zmarnować wysiłek apostołski z powodu niemożności podołania zbyt trudnym wymaganiom. Upadki nie są tak ważne, istotne jest, aby kierunek rozwoju był słuszny.

Tak teoretycznie przedstawia się – dość zawiła i zagmatwana – moim zdaniem – oferta służąca eliminacji całkowitej lub częściowej norm szczegółowych. Jak podaje Richard M. Gula, zwolennicy *nowej teologii moralnej* **praktycznie** uznają pewne czyny jako absolutnie złe np.: R. McCormick – zabójstwo bezpośrednie, J. Fuchs – okrutne traktowanie dziecka, L. Janssens – gwałt. Twierdzą oni równocześnie, że **teoretycznie** nie mamy prawa żądać absolutności norm operatywnych²⁵. Wyraźny brak spójności stanowisk sprawia, że ich teoria w sposób zamierzony rozmywa się w tym tak newralgicznym punkcie. Podejmowanie decyzji – co jest zrozumiałe – powierza się rozsadze poszczególnych osób, zaopatrując je w odpowiednie „narzędzia”, rezultatów jednak nie można przewidzieć, a możliwość dojścia do odmiennych konkluzji wynika z przyjętej metodologii²⁶.

Oczywiście omawiani autorzy podejmują się rozwiązywania szczegółowych i jednocześnie aktualnie doniosłych problemów. Dużo uwagi poświęcają oni „zapalnym kwestiom” z zakresu bioetyki i etyki seksualnej. W ramach tej ostatniej sprawa planowania rodziny, konkretniej: antykoncepcja i postrzegany w związku z tym „rygoryzm” tradycyjnych ujęć bywa poważnie napiętnowany, a zarzut biologizmu i fizykalizmu znajduje tu praktyczne zastosowanie. Pozostawimy jednak na boku te dość złożone analizy. Ogólnie biorąc, zwolennicy *nowej teologii moralnej* podważają i liberalizują wiele wzorców postępowania przyjętych przez „ortodoksyjnych” myślicieli.

4. Próba oceny

Czas na krótkie podsumowanie i ocenę nurtu nazwanego przez nas *nową teologią moralną*. Zwraca uwagę fakt, że przedstawiani tu myśliciele usiłują sprostać niełatwym problemom, na jakie natrafia współczesny człowiek, poprzez próbę teoretycznego uzasadnienia dopuszczalności zła w działaniu ludzkim. Niektórzy teologowie wypracowują w tym celu nowe sposoby oceny czynów ludzkich, wprowadzając jako punkt wyjścia – swoiście pojmowane – odróżnienie dóbr moralnych

²⁵ Por R. M. Gula, *op. cit.*, s. 76-79.

²⁶ K. R. Overberg, *Conscience in conflict*, Ohio 1991, s. 49-50.

i fizycznych. Zarówno ten, jak i inne omówione poprzednio podziały mają służyć przede wszystkim rozjaśnianiu sytuacji konfliktowych oraz uczynić je przejrzystszymi na dobro, które – ich zdaniem – w tradycyjnej koncepcji było nieczytelne. Możemy zaryzykować twierdzenie, iż przyjęta przez tych naukowców taktyka jest do tego stopnia śmiała i brawurowa, że trudno jednoznacznie określić, czy mamy do czynienia z aktem desperacji, zmierzającym do uczynienia z etyki chrześcijańskiej prawdziwie użytecznego narzędzia, czy też ze swoistego rodzaju nierozważnym intelektualnym eksperymentem, którego skutki mogą okazać się tragiczne. Cóż bowiem powiedzieć w sytuacji, kiedy uczeni stojąc w obliczu częstych i trudnych dylematów moralnych naszego stulecia proponują – posłużmy się metaforą – odebrać biblijnemu Mojżeszowi drugą tablicę przykazań, by zastąpić ją „*przykazaniem proporcjonalności*”?

Zastanówmy się najpierw nad treścią wypracowanych innowacji. Ich wnikliwa lektura każe przyznać słuszość wnioskom, do jakich – w tym względzie – doszedł Andrzej Szostek. Mam na myśli przede wszystkim dwie monografie: *Normy i wyjątki* oraz *Natura, rozum, wolność*, w których autor skoncentrował się głównie na dorobku myślicieli niemieckojęzycznych. Zarzewie prowadzonej dyskusji dostrzega on nie tyle w sferze konkretnych pomysłów i ocen, ile niejako w pierwotniejszych – w porządku logicznym – w stosunku do etyki, zagadnieniach antropologicznych²⁷. Zasadnicze zarzuty, jakie się w tym względzie nasuwają, można zamknąć w czterech grupach:

(1) Nad proponowaną teorią ciąży kult samorealizacji i wolności, który nie pozwala „obarczać” ludzkości nadmiernie i niepotrzebnie nakazami i zakazami. Stworzony zostaje zatem – z całym szacunkiem dla autorów pomysłu – swoisty pozór wymagań osnuty misternymi rozważaniami. Sytuacje konfliktowe stanowią tu rodzaj łamigówki, której należy sprostać, reguły gry jednak zostały tak skonstruowane, iż praktycznie każda odpowiedź może być uznana za właściwą. Uzasadniona metodologicznie płynność kryteriów i ocen sprawia, że są one nieczytelne, treściowo nieokreślone i puste²⁸.

(2) Brak właściwie sprecyzowanej antropologii (ogranicza się ona w rzeczywistości do ogólnikowych postulatów) daje możliwość usprawiedliwienia dowolnego czynu w zależności od układu dóbr, jaki sobie założymy²⁹. Niestety, badana koncepcja wyraźnie cierpi na „*grzech technoidolizmu*”³⁰, czyli życia według wyobrażeń, podsycanego ideą

²⁷ Por. A. Szostek, *Normy i wyjątki*, s. 92.

²⁸ *Ibid.*, s. 86.

²⁹ Por. T. Ślipko, *op. cit.*, s. 28.

³⁰ Współcześni teolodzy moralni wyciągając wnioski z technicznych osiągnięć ludzkości bezgranicznie i bezkrytycznie ufają rozumowi zapominając, iż nieraz wybitne twory umysłu szły w parze z najokrutniejszymi dokonaniem człowieka.

super-istoty. Kiedy zaś mówi się o grzechu i słabościach człowieka, stawia się go poza zakresem wszelakiej odpowiedzialności lub winy.

(3) Trudno pojąć, dlaczego nasi myśliciele, odrzucając biologizm i fizycyzm, zastępują je socjologizmem i historyzmem, nie zwracając jednocześnie uwagi na to, jak dalece pozostają one w niezgodzie z przekonaniami etycznymi społeczności ludzkich.

(4) Dowolny dobór kryteriów i czynników sytuacyjnych, jako istotnych dla moralnej oceny, bez wysiłku ich teoretycznego uzasadnienia, podważa wiarygodność tej teorii. Dlaczego bowiem jedne z nich mają istotne znaczenie (np. potrzeba pobrania spermy do badania – w przypadku masturbacji), a inne nie (np. kolor pokoju, dzień tygodnia)³¹?

Drugą część mojej oceny chciałbym poświęcić ukazaniu – pomijanych na ogół – formalnych aspektów towarzyszących przedstawionym uprzednio analizom. Tutaj także ograniczę się do wskazania na cztery podstawowe sprawy.

(1) Reformatorski nurt, jak widzieliśmy, bazuje na krytyce zastanego, dawnego systemu. Oczywiście, nie jest wielkim przestępstwem przerost krytyki nad twórczym wkładem, z czym mamy do czynienia w tym przypadku. Kiedy jednak spotykamy się z absolutyzacją krytycznych tez, w której sprawy funkcjonujące w ściśle określonym zakresie czynów (podwójny skutek, *voluntarium directum*, antykoncepcja) urastają do rangi zasadniczych, należy zastanowić się, czy jest to słuszne³² i jak doszło do tak daleko idących wniosków. Czy opinie powstałe na podstawie analizy drugoplanowych zagadnień uprawniają do ekstrapolacji na cały system i do przebudowy nawet samych jego fundamentów? Gdzie podziały się kluczowe dla poruszanych problemów zagadnienia ludzkiej natury oraz rozumu słusznego?

(2) Wiele spraw niepokoi w rozumowaniu Ch. E. Currana – jako w ewidentnym przykładzie budowania fundamentów dla *nowego myślenia*. Oczywiście, można dużo zarzucić „tradycyjnie pojmowanej” teorii prawa naturalnego oraz zasadom związanym z jej praktycznym stosowaniem, ale nie wolno ignorować licznych – być może nie zawsze udanych – badań i propozycji pojawiających się w tym zakresie na przestrzeni wieków (np.: T. Meyer, V. Cathrein, H. Noldin). Wybiórcze sprowadzenie całej problematyki do propozycji Ulpiana i Cyncerona – przy których ideach, w ich pierwotnym kształcie, nikt się dziś nie upiera – nie pokazuje pełnego stanu poglądów. W wyniku tego mamy do wyboru albo stworzoną na użytek krytyki karykaturę „starej” teorii

³¹ Por. B. Hoose, *Proportionalists, Deontologists and the Human Good*, „Heythrop Journal”, XXXIII (1992), s. 178.

³² Por. T. Ślipko, *op. cit.*, s. 26.

prawa naturalnego, albo „postępową” propozycję amerykańskiego teologa, w której na plan pierwszy jest wysuwana nie tyle jej *prawdziwość*, co *nowoczesność*. Analiza historyczna domaga się sprecyzowania, o jakie konkretnie rozwiązania chodzi jej autorowi. Nadto, bez udokumentowania swych opinii w źródłach praca ta nie przedstawia wielkiej wartości naukowej.

(3) Niebezpieczeństwo wszelkich krytyk polega na pewnej niekonsekwencji. Często myśliciele tak bardzo oddają się polemice, że nie dostrzegają, iż ich wnioski niewiele odbiegają od tych, jakie wynikają ze zwalczanych przez nich tez. W tym przypadku tylko różnica stopnia dzieli zasady szczegółowe od ogólnych. Jeżeli tak mocno podkreśla się samorealizację i wolność, to dlaczego nasi autorzy nie odciążają osoby ludzkiej zupełnie, zatrzymując się w pół kroku poprzez wprowadzenie sprytniej formuły norm *prawie bezwyjątkowych*, których nie sposób inaczej zaklasyfikować, jak tylko nazywając to *werbalną fikcją*.

(4) Skoro dotarliśmy do zagadnień związanych z językiem towarzyszącym naukowemu wywodom, chciałbym wskazać na stosunkowo częste używanie przez zwolenników „transformacji” – słownictwa mającego charakter „propagandy filozoficznej” (ślepe posłuszeństwo, sztywny rygoryzm itp.). Ten nieprzypadkowy – jak sądzę – dobór określeń nastawiony na wywołanie pewnych automatycznie nasuwających się skojarzeń i odczuć, wprowadza dysonans w wymagający szacunku ideał czystego – wolnego od inwektyw – dochodzenia do istoty rzeczy oraz zaufania w moc racjonalnej argumentacji.

Trudno wyrazić wszystkie zarzuty, nie mieści się to zresztą w wąskich ramach podjętej prezentacji. *Nowa teologia moralna* pełniła w ostatnich latach rolę pozytywnego fermentu, zmuszając do ponownego przemyślenia nie kwestionowanych i – zdawałoby się – niepodważalnych spraw. Mimo to musimy jednak przyznać, iż kierunek ten budzi poważne wątpliwości, które stawiają pod znakiem zapytania jego podstawy i adekwatność w stosunku do moralnej prawdy o człowieku.

Piotr ASZYK SJ

SOME ASPECTS OF PROPORTIONALISM

Summary

Contemporary moral theology has, for some time, been a forum for interesting debate. Despite the fact that the lively and fruitful exchange of views in this field is difficult to present in complete and exhaustive way, this article attempts to cover its fundamental theories, while acknowledging that one is dealing with an, as yet, unfinished „evolving creation”. This paper assumes that the key points of the subject discussed, are the issues of moral norms and the subjective aspects of human conduct.

The first part of the article outlines Charles E. Curran's criticism of the traditional concept of natural law. He lists three substantial weaknesses of this „Christianized theory”:

1. The tendency to treat natural law as a monolithic philosophical system;
2. Physicalism, which equates human actions with physical or biological structures;
3. An impractical classical world-view and methodology.

These criticisms form the theoretical basis for a new approach to moral norms. Above all, the advocates of change do not agree with the hitherto-held traditional view of material norms. They deny that they are absolute in character and leave much scope for individual choice, on the basis of freedom to decide for oneself, and personal maturity. In place of material norms, they differentiate between two key aspects: moral and pre-moral good; good and right actions. They maintain that man possesses pre-moral good (a body, intellect, ability), which he should utilize and develop appropriately, thereby simultaneously achieving moral good. Each inappropriate use of, or more accurately, tolerance of physical evil, without appropriate justification, brings with it negative moral consequences. Pre-moral evil can be justified if it stems from a serious enough cause. A fundamental consequence results from the acceptance of such a qualification. Namely adopting this stance moralists are unable to indicate that certain type of conduct are not

unreservedly evil. In theory there can always be reason which encourage the justification of particular murders, deceit or adultery.

Working along the lines of the second distinction, a right action, in a given situation, would be that which would be most rewarding, from the point of view of maximizing one's pre-moral good, while a good action would be one based on the intention of carrying out a right action. The latter way of reasoning is uniquely subjective and situational in character, different from classical viewpoint, where the moral opinion about some actions is assigned to it (of its very nature), even before it is done.

The discussed authors make use of a large range of concepts and expressions, in order to assist the individual, in his behaviour and viewpoint the unusual situations in which he may find himself. In his discussion of the principle of double effect, Peter Knauer talks about the need for commensurate reason if a physical evil is to be permitted. Bruno Schiller attempts to formulate so-called preference principles, as an aid in situations of moral conflict. According to Louis Janssens, moral judgment depends on the evaluation of the due proportions of means to ends; we commit moral evil, when we permit far too much ontic evil.

Much of the article is devoted to Richard McCormick's concepts. In these we find the idea of proportionate reason, which determines moral judgement. Of all current theologians, he seems to be the one who most significantly advances the rebuilding of moral theology. He bases his position on a critique of the theory of directly and indirectly voluntary. He argues that, in the light of undertaken analyses, this division, does not fully reflect all the moral dimensions of human actions. This is why this theorist proposes it should be changed to a different one. However, he surprises us by claiming that we can, under certain circumstances, discover, that foreseeable consequences are almost absolute. This can be done by doing suitable calculations, in conjunction with an analysis of the elements which make up the cultural and historical background of the situation. It is then but a small step to creating a theory consisting „practically exceptionless imperatives”, or, as Donald Evans would term, „almost exceptionless moral laws”.

We discover, that the supporters of the „new moral theology” recognize that, in practice, certain actions are totally evil. For example, these are: direct killing (R. McCormick), cruel treatment (J. Fuchs), rape (L. Janssens). However, they simultaneously claim that we theoretically have no right to demand the absolutism of material norms. The obvious lack of a cohesive stance gives the impression that their theory purposely disintegrates at this neuralgic point. We are struck by the fact that these authors are attempting to simplify the difficult problems

experienced by modern man, by trying to theoretically justify the tolerance of evil in human actions. Theologians are re-defining the boundary between good and evil, by clearly separating the physical dimension of an action, from its moral specification. This differentiation and others, previously discussed, are meant to clarify particularly complicated situations of moral conflict, in order to make the good, which was masked within the framework of traditional concepts, more obvious. One could even venture to propose that the tactic adopted by these scholars is so bold and daring, that it is difficult to define, unambiguously, whether we are dealing with an act of desperation, aiming to transform Christian ethics into a truly useful tool, or, alternatively, an irresponsible intellectual experiment, whose effects may be devastating. What else can be said when theologians facing the frequent and difficult moral dilemmas of this century propose, metaphorically speaking, to take away the second tablet of the Commandments from Moses, in order to replace it with the „commandment of proportionality“. Likewise, if they emphasize self-realization and an individual's right to freedom so strongly, why do these writers not unburden man completely? Instead they construct a half-way house by creating a brilliant formula of almost no exception norms, which it is impossible to define any other way than by labelling as verbal fiction.

Too much attention spent on clarifying details results in the overall work being left incomplete and superficially treated. On the basis of such an observation it would be possible to draw numerous criticisms, but in view of the nature of this article, it restricts itself to considering only a few. For example, the fluidity of criteria and judgements, arrived at methodologically, causes them to be unclear, ill-defined and empty. Lack of a developed anthropology enables each action to be justified according to set of values one chooses to use. Considering another observations, it is difficult to comprehend why these theorists reject physicalisms, in order to replace them with sociology and historicism; the search for moral truth (free from organic or mechanical complexities) becomes confused with the collection of prevailing convictions. The credibility of the theory is undermined by a lack of effort to theoretically justify the discretionary selection of criteria and situational factors essential for moral judgement.

The „new moral theology“ has, in the last few years, caused much positive inspiration, forcing a re-think of hitherto unquestioned and, what seemed in the past, to be „infallible theories“. Despite this, however, we have to admit that this line of argument meets with serious objections, which question both its foundations and its adequacy to explain the moral truth about man.