

STUDIA NAUK TEOLOGICZNYCH
TOM 20 (2025)

DOI: 10.24425/snt.2025.154891

Data przesłania tekstu: 25 XI 2024

Data akceptacji: 20 VI 2025

Data publikacji: 1 X 2025

KS. TOMASZ KRAJ

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

ORCID ID: 0000-0002-5167-0595

METAFIZYKA I MORALNOŚĆ

Co moralność może mieć wspólnego z metafizyką? Metafizyka w jej klasycznym ujęciu, bo o takie ujęcie tutaj chodzi¹, jest uznawana za tę część filozofii, która nie wytrzymała konfrontacji z filozofią nowożytną i została usunięta z głównego nurtu filozofii. Kościół katolicki nadal jednak nawiązuje do klasycznej metafizyki, szczególnie w jej tomistycznym ujęciu i czyni to w stwierdzeniach odnoszących się m.in. do moralności. Powstaje więc pytanie, czy metafizyka rzeczywiście odgrywa jakąś rolę w moralności, a jeśli tak, to na czym ta rola polega. Czy nie jest przypadkiem tak, że metafizyka stanowi jedynie część pewnego nurtu filozoficznego z przeszłości, w stosunku do którego Kościół katolicki zachowuje sentyment (wszak jej najbardziej prominentnym przedstawicielem jest

¹ M.A. Krąpiec twierdzi, że istnieją trzy wyznaczniki filozofii klasycznej: jej czasowość, przedmiot i formułowanie zasadniczych pytań-problemów-aporii. „Filozofia klasycznego antyku dotyczy filozofów i myślicieli starożytnej Grecji i Rzymu od VI w. przed Chrystusem do VI w. po Chrystusie [...] Klasyczna filozofia Arystotelesa charakteryzowała się (i nadal jest to czynnik decydujący o zasadniczym rozumieniu filozofii) uznaniem realnych, pozapsychicznych przedmiotów swych badań tudzież charakterystyczną uniesprzeczniającą metodą wyjaśnień. Przedmiotem filozoficznych wyjaśnień jest pluralistyczny świat realny – rzeczy i osób – zwany BYTEM. [...] Klasyczny nurt filozofii charakteryzuje się wieloma pytaniami-problemami-aporiami wymuszającymi odpowiedź proporcjonalnie uzasadnioną, intersubiektywnie sensowną, nieustannie w ciągu dziejów uściślaną i obiektywnie – przez odwołanie się do rzeczywistości – sprawdzalną”. (Krąpiec 1997, 156–57, 163). Przywoływana w tym artykule filozofia św. Tomasza z Akwinu, który jest kontynuatorem myśli Arystotelesa, jest przedstawicielem filozofii klasycznej ze względu na jej drugi i trzeci wyznacznik.



święty Kościoła). Opracowanie to ma na celu ukazanie roli metafizyki klasycznej w rozumowaniu moralnym oraz konsekwencje jej odrzucenia. Dziedziną, w której szczególnie wyraźnie widać pewne zależności, jest bioetyka.

MORALNOŚĆ W OPARCIU O CO?

Na czym winien opierać się wybór moralny człowieka? Jednym z prominentnych przedstawicieli nowożytnej filozofii moralnej, która wywarła wielki wpływ na współczesne nurty etyczne, był D. Hume². Sformułował on tezę, że nie ma przejścia pomiędzy faktami empirycznymi a powinnością moralną; że wartości moralne, które uzasadniają ludzkie decyzje moralne, są formą nieweryfikowalnych założeń. Każdy może mieć swoje własne wartości i w oparciu o nie decydować się na takie, a nie inne postępowanie. Nie można o nich wyrażać się jako o zdaniach prawdziwych lub fałszywych, ponieważ prawdziwe są jedynie fakty, którymi zajmują się nauki empiryczne. O wartościach natomiast nie można tego orzekać, ponieważ istnieje „wielki rozdział” pomiędzy dziedziną faktów naturalnych i tą, która obejmuje wartości moralne: fakty są możliwe do poznania i można je opisać czasownikiem w trybie orzekającym i można je zademonstrować w sposób naukowy, podczas gdy wartości i normy moralne są po prostu zakładane i pozwalają na sądy normatywne niedemonstrowalne. Pomiedzy byciem (gdzie bycie jest utożsamiane z obserwowalnymi faktami) a powinnością bycia nie istniałoby przeto ani możliwe, ani uprawnione przejście albo wnioskowanie; nie jest możliwe przejście od ‘is’ (jest) do ‘ought’ (powinno się) lub od ‘sein’ (bycie) do ‘sollen’ (obowiązek)” (Sgreccia 2019, 57)³. Można uznać, że w pewnym sensie owo sformułowanie Hume’a, zwane także jego *gilotyną*, jest stwierdzeniem prawdziwym. Nie ma bowiem przejścia normatywnego pomiędzy stwierdzeniem o charakterze empirycznym, dotyczącym dość powszechnego zjawiska (faktu) oszustwa, a stwierdzeniem powinności moralnej: fakt, że wielu ludzi oszukuje (że tak „jest”) nie prowadzi do stwierdzenia o moralnej powinności oszustwa. Istnienie, nawet dość powszechne, („jest”) oszustwa nie rodzi „powinności” oszustwa.

² Przywołanie poglądów etycznych D. Hume’a nie oznacza, że tylko on jeden przyczynił się do powstania współczesnej etyki. Rola innych filozofów nowożytnych w tym procesie będzie ukazana w dalszej części artykułu. Tym niemniej, rola Hume’a należy do bardzo istotnych, dlatego polemikę z nim właśnie podejmuje coraz więcej współczesnych filozofów. Poglądom etycznym Hume’a sprzeciwiają się myśliciele, tacy jak Ch.S. Peirce, W. James, F. Schiller, J. Dewey, Clarence I. Lewis, M. White, R. Rorty i H. Putnam. Do zwolenników poglądów Hume’a należą R. Carnap, W.V.O. Quine, H. Reichenbach, K.R. Popper, J. Habermas (Marchetti 2008, 56–57).

³ Tłum. autora. Sgreccia odwołuje się do rozważań D. Hume’a z „Traktatu o naturze ludzkiej” (Hume 1956, 177–78).

Jednak „bycie” nie ma jedynie wymiaru empirycznego; „bycie” to nie jedynie to, co można policzyć, zważyć, zmierzyć lub zweryfikować poprzez jego unaocznienie. „Bycie” ma bowiem także wymiar metafizyczny: gdy człowiek odkrywa fundamentalną różnicę pomiędzy zwierzęciem i człowiekiem, chociaż z perspektywy nauk empirycznych, różnica może nie być duża, np. w liczbie chromosomów w komórkach embrionu, czy genów w nici DNA. Pewnych aspektów rzeczywistości nie można uchwycić przy pomocy nauk empirycznych, są one bowiem przedmiotem nauk filozoficznych, zwłaszcza metafizyki klasycznej. To, co w przypadku zwierzęcia i człowieka mówi owa metafizyka, ma istotne znaczenie dla moralności, ponieważ to, co ta metafizyka mówi, rodzi powinność moralną, inną wobec zwierzęcia i inną wobec człowieka.

Te rozważania nie są jednak konieczne, by dostrzec ułomność *gilotyny Hume’a*. Jej weryfikacją jest bowiem samo życie, a zwłaszcza pewne sytuacje, które, jeśli patrzeć na nie z perspektywy *gilotyny*, wydają się niemożliwe do rozstrzygnięcia. Gdyby zgodzić się na stanowisko Hume’a, należałoby jednocześnie przyjąć daleko posuniętą subiektywizację etyki, co oznacza negację jej obiektywnego charakteru. Problemem w takim przypadku nie jest jedynie to, że źródłem moralności stawałby się wyłącznie człowiek (ludzka jednostka), lecz także że moralność byłaby wyrazem jego subiektywnych założeń, odczuć i emocji. „Wtedy też w zasadzie wszelkie wartości i zasady moralne byłyby «równouprawnione». Jeśli chcemy równo traktować wszystkich ludzi w oparciu o przysługującą im równą godność, to wydaje się, że musimy uznać ich subiektywne moralne przekonania (bo tylko takie by istniały) za posiadające tę samą wartość – właśnie ze względu na równą godność wszystkich ludzi. Z założenia bowiem nie dałoby się zweryfikować owych «założeń, odczuć i emocji», bo nie byłoby odniesień do jakiegoś obiektywnego kryterium, do obiektywnej rzeczywistości” (Kraj 2023, 64). Wszelkie próby tego typu kończyłyby się niepowodzeniem, ponieważ w tym ujęciu nie ma uprawnionego przejścia między byciem a powinnością.

Istnieje jednak charakterystyczny dla filozofii sposób weryfikacji jej stwierdzeń, którym jest odwołanie się do powszechnego ludzkiego doświadczenia⁴. Dla etyki i poglądów etycznych takim doświadczeniem byłoby powszechne doświadczenie *moralne* ludzkości, którego wyrazem jest np. Trybunał Norymberski albo Trybunał Karny w Hadze. Stając przed tymi trybunałami, nikt ani w przeszłości, ani obecnie nie może twierdzić, że jego subiektywne założenia, wartości czy emocje skłoniły go do zachowań uznanych powszechnie za zbrodnicze i z tego powodu nie ma żadnej możliwości, by jego postępowanie obiek-

⁴ Zdaniem C. Hubera, profesora filozofii na Uniwersytecie Gregoriańskim w Rzymie, doświadczenie potoczne jest jednym z najważniejszych sposobów weryfikacji twierdzeń o charakterze filozoficznym. Dotyczy to więc także filozofii moralnej (Huber 1994, 29–32).

tywnie⁵ ocenić. Postępowanie w przypadku zbrodniarzy wojennych burzy więc pewien obraz i świadczy o istnieniu obiektywnych odniesień w etyce, które obowiązują wszystkich ludzi. Pozostaje jednak pytanie, co to za odniesienia.

Wśród najbardziej znanych etyków kwestionujących poglądy Hume'a oraz wynikające z nich konsekwencje jest A. MacIntyre, który zwrócił uwagę na racjonalność rozumowania etycznego; na pewną logikę tego rozumowania, która pozwala odróżnić poglądy moralnie racjonalne od irracjonalnych. To rozróżnienie przez wieki było ważnym wspólnym doświadczeniem w ramach kultury zachodniej, co znajdowało swój wyraz m.in. w praktyce sądowej, która także była przejawem powszechnej akceptacji obiektywnego charakteru moralności⁶. Skoro więc nie subiektywizm etyczny, odwołujący się do D. Hume'a i myślicieli o podobnych poglądach, to powstaje pytanie, jaki inny sposób myślenia moralnego należałoby przyjąć. W ten sposób krytyka angielskiego filozofa doprowadziła do ponownego odkrycia myślenia moralnego, które dominowało w kulturze europejskiej, zanim pojawiły się pomysły prowadzące do jego subiektywizacji i relatywizacji⁷. Chodzi o sylogizm praktyczny, którego analizy i pełnego opisu jako pierwszy dokonał Arystoteles⁸.

SYLOGIZM PRAKTYCZNY ARYSTOTELESA ORAZ PROBLEM ROZUMU TEORETYCZNEGO I PRAKTYCZNEGO

Sylogizm praktyczny nie został przez Arystotelesa wymyślony, lecz opisany. Jest to rozumowanie moralne znane nam z codziennego doświadczenia związanego z podejmowaniem decyzji moralnych. Składa się on z przesłanki większej, która wyraża ogólne zasady moralne, np. że należy szanować i bronić każde ludzkie życie⁹, z przesłanki mniejszej, stwierdzającej z jaką rzeczywisto-

⁵ Obiektywnie znaczy w tym przypadku: w sposób niezależny od działającego podmiotu i jego zapatrywań.

⁶ Pozwalało to na zrozumienie zagadnień moralnych przedstawianych nie tylko w klasycznych dramatach starożytnej Grecji, takich jak np. „Antygona” Sofoklesa, ale także w bardziej współczesnych dziełach, takich np. jak „Makbet” Szekspira, które należą do polskiego programu lektur na poziomie ponadpodstawowym (Anon 2024).

⁷ Trzeba pamiętać o tym, że subiektywizm może mieć nie tylko wymiar indywidualistyczny, ale także zbiorowy. Przykładem tego ostatniego jest choćby utylitaryzm (Sgreccia 1994, 82).

⁸ To, że Arystoteles opisał sylogizm praktyczny, może mieć dla wielu ludzi duże znaczenie. Fakt ten nie ma bowiem charakteru religijnego: to nie Kościół „wynałaził” sylogizm praktyczny. Kościół natomiast uznaje go jako prawidłowy opis rozumowania moralnego. Dlatego odejście od Arystotelesa na gruncie nauk empirycznych doprowadziło w konsekwencji także do zachwiania wiary w jego intuicje i ujęcia etyczne.

⁹ Chodzi tu przede wszystkim o życie człowieka niewinnego, tj. nie skazanego prawowitym wyrokiem na karę śmierci.

tością mamy do czynienia w konkretnej sytuacji, czyli, że np. mając do czynienia z ludzkim płodem, mamy do czynienia z niewinnym człowiekiem oraz z konkluzji w postaci wyboru moralnego. W tym przypadku powinna to być decyzja nieszkodzenia ludzkiemu płodowi, jego obrona i zapewnienie mu najlepszych warunków życia i rozwoju. To rozumowanie moralne jest określane jako sylogizm praktyczny, gdzie słowo „praktyczny” nie oznacza czegoś praktycznego z naszej współczesnej perspektywy, lecz odnosi się do sięgającego czasów starożytnych podziału na funkcje ludzkiego rozumu, który działa inaczej (w oparciu o inne pryncypia), gdy poznaje otaczający nas świat, a inaczej, gdy kieruje ludzką aktywnością, zwłaszcza moralną. W funkcji poznawczej (poznania tego, co jest) rozum był określany jako teoretyczny¹⁰. W swym działaniu odwołuje się on do zasady niesprzeczności, jako swej pierwszej zasady. Natomiast w swej aktywności praktycznej, w tym, co odnosi się do aktywności moralnej, rozum ludzki opiera się na tzw. pierwszej zasadzie rozumu praktycznego, która nakazuje czynienie dobra i podążanie za nim oraz unikanie zła¹¹. Arystoteles kładł nacisk na rozdział obu funkcji ludzkiego rozumu. Twierdził on, że konkluzje moralne nie wynikają z aktywności rozumu teoretycznego, tzn. że stwierdzenie faktów dotyczących istnienia pewnych rzeczy nie prowadzi nas do wniosków moralnych, które miałyby z takiego stwierdzenia wynikać (coś, co, jak się wydaje, D. Hume chciał także ująć w swej *gilotynie*, ale co ostatecznie przedstawił w formie trudnej do zaakceptowania)¹². Jednak otaczająca nas rzeczywistość, jej poznanie, na pewno w jakiś sposób wpływa na nasze decyzje moralne. Powstaje więc pytanie, w jaki sposób poznanie o charakterze teoretycznym wpływa na decyzje moralne człowieka lub, używając przywołanego już rozróżnienia na rozum teoretyczny i praktyczny, w jaki sposób rozum teoretyczny wpływa na rozum praktyczny. Wpływ ten można dostrzec, opierając się na analizie opisu sylogizmu praktycznego dokonanej przez Arystotelesa. Analizy tej dokonał F. Di Blasi, znany współczesny włoski arystotelik i tomista.

Odwołując się do oryginalnego arystotelesowskiego opisu sylogizmu praktycznego, F. Di Blasi zauważa, iż w ramach przesłanki mniejszej mamy do czynienia nie tylko z rozeznaniem konkretnej sytuacji, w której dokonuje się

¹⁰ Od czasów starożytnych istnieje podział ludzkiej aktywności na teoretyczną, praktyczną i wytwórczą, którym odpowiada specyficzne działanie ludzkiego rozumu (Maryniarczyk 1998, 34). Podział ten nie oznacza jednak, że rozum praktyczny jest całkowicie pozbawiony funkcji poznawczych.

¹¹ Przywołana tu pierwsza zasada rozumu praktycznego jest tożsama z pierwszą zasadą prawa naturalnego. Umieszczenie jej w kontekście dociekań Arystotelesa nie oznacza, że znał on prawo naturalne pod tą właśnie nazwą, którą do filozofii moralnej wprowadzili dopiero stoicy.

¹² Zagadnienie to wskazuje na pewne wspólne intuicje filozoficzne, które, do ich poprawnego ujęcia, wymagają wielkiej precyzji myślenia i wyrażania się.

nasze działanie¹³, ale także z wglądem w istotę rzeczy, z którą mamy do czynienia. Przez rzecz rozumiemy tu nie tylko rzeczy materialne, ale wszelkiego rodzaju rzeczy, także niematerialne. Coś w rodzaju późniejszej rzymskiej *res* (Pieper 1989, 32–33)¹⁴. Najbardziej zbliżonym filozoficznym odpowiednikiem tego słowa wydaje się *byt*. Wgląd w rzecz, o którym jest tu mowa, został określony jako *nous*. Według F. Di Blasi *nous* to „oko umysłu i jego widzenie czy to pierwszych zasad, czy każdego prostego spostrzeżenia i jako takie ‘nie może nigdy być błędne’. [...] *Nous* jest tym dla myśli, czym *aisthesis* (percepcja) dla spostrzegania zmysłowego, lecz jego przedmiotem nie jest postrzegalna rzecz (*to aistheton*), ale rzecz inteligibilna (*to noeton*). Innymi słowy, *nous* jest bezpośrednią, natychmiastową, stałą, intuicyjną wiedzą intelektualną, którą mamy o rzeczywistości, podczas gdy nasz umysł (*mind*) docieka, używając swego *logosu* (czyli na drodze rozumowania)” (Di Blasi 2004, 33)¹⁵.

Chociaż, analizując Arystotelesa, F. Di Blasi mówi o udziale rozumu teoretycznego w ramach sylogizmu praktycznego na dwóch poziomach (drugim, choć w kolejności przesłanek – pierwszym, jest poznanie uniwersalnych zasad moralnych), nas jednak interesuje przede wszystkim przesłanka mniejsza, jako że tutaj aktywność rozumu teoretycznego wiąże się z metafizyką. „[N]a poziomie konkretnej sytuacji, której będą dotyczyć zasady wyrażone w przesłance większej, rozum teoretyczny ma za zadanie *rozeznąć naturę rzeczy*, wobec której człowiek staje ze świadomością powinności moralnej. Z tego, co szczegółowe (konkretne), *nous* ujmuje treści inteligibilne, czyli te, które poddają się rozumowemu poznaniu (i zrozumieniu) nawet wtedy, gdy podmiot moralny nie dysponuje całą uniwersalną wiedzą o tejże konkretnej rzeczywistości, której dotyczy rozumowanie moralne, czyli sylogizm praktyczny. Dlatego do takiego rozumowego uchwycenia tego co inteligibilne w danej rzeczy, są zdolni nie tylko ci, którzy ową uniwersalną wiedzę posiadają, lecz na swoją miarę również wszyscy ludzie dysponujący używaniem rozumu” (Kraj 2023, 80)¹⁶.

Opierając się na tych analizach, można stwierdzić, że poznanie rzeczy, której dotyczy wybór moralny, nie opiera się jedynie na wiedzy typu empirycznego.

¹³ Działanie nie oznacza tu jedynie jakiejś czynności zewnętrznej, ale każdy ludzki wybór, również ten, który nie znajduje swego zewnętrznego wyrazu.

¹⁴ Aktywność filozoficzna Arystotelesa wypada przed rozwojem kultury rzymskiej. Dlatego sformułowanie: „późniejszej rzymskiej *res*”.

¹⁵ Tłum. autora. W tekście są zawarte arystotelesowskie terminy z dzieła Stagiryty pt. *O duszy*.

¹⁶ Arystoteles w swojej refleksji nad sylogizmem praktycznym zdaje sobie sprawę (czemu daje wyraz) z różnych nieregularności, takich jak dochodzenie do konkluzji moralnej pomimo ułomnego użycia sylogizmu albo podejmowanie decyzji moralnych bez odwoływania się do sylogizmu lub ich realizacja wbrew konkluzji wynikającej z sylogizmu. Bywa też, że człowiek do czegoś dąży bez oglądu samej rzeczy, a jedynie opierając się na wyobraźni lub myśląc o danej rzeczy (Di Blasi, 2004, 36).

Istnieją dzisiaj silne tendencje (np. o charakterze scjentyistycznym)¹⁷, by nadawać wiedzy empirycznej bardzo duże kompetencje w rozwiązywaniu ludzkich spraw, także poza właściwym im terenem poznawczym¹⁸. Problemem jest to, że możliwości poznawcze nauk empirycznych nie obejmują całej rzeczywistości. Odpowiadają one głównie na pytanie *jak?*: jak coś się dokonuje, jak przebiega dany proces, jakie mierzalne i podlegające zmysłowej obserwacji (weryfikacji) właściwości mają poznawane rzeczy. Tymczasem metafizyka klasyczna próbuje rozpoznać, jaka jest wewnętrzna „treść” danej rzeczy, np. jej celowość, jej wartość (tzn. która rzecz od której jest ważniejsza oraz którą i dla której można poświęcić), jaki jest sens danej rzeczy i jej znaczenie dla człowieka. Te treści jest on w stanie rozpoznać, co, oczywiście, nie oznacza, że każdy człowiek posiada taką zdolność w jednakowym stopniu i w odniesieniu do wszystkich rzeczy, z którymi ma do czynienia. Są rzeczy, których poznanie przychodzi łatwiej i takie, których poznanie wymaga pewnych umiejętności.

Jako ilustrację tych zależności można użyć przykładu zespołu naukowców, który dokonuje eksperymentów na ludzkich embrionach. Dzięki wglądowi intelektualnemu w przedmiot ich doświadczenia, którym są embriony posiadające 46 chromosomów, wiedzą oni doskonale, że mają do czynienia z istotami ludzkimi i doskonale zdają sobie sprawę z tego, jaki jest etyczny wymiar tego, co robią. Nie mogą więc twierdzić, że przed chwilą zajmowali się embrionami o 48 chromosomach (szympan), a teraz zajmują się embrionami o 46 chromosomach i różnica pomiędzy tymi embrionami polega tylko na innej liczbie chromosomów. Ów intelektualny wgląd w naturę rzeczy będącej przedmiotem ludzkiego poznania i często potem działania, jest tym, co Arystoteles określał mianem *nous*. Jest to tzw. intuicja intelektualna, która stanowi podstawową formę poznania metafizycznego (Jaroszyński 2011, 23). Metafizyka nie jest bowiem zarezerwowana jedynie dla nielicznych specjalistów. Metafizykę uprawiają na co dzień wszyscy ludzie, dysponujący normalnym używaniem rozumu. Czym innym jednak jest „praktykowanie”, „uprawianie” metafizyki, jak w przypadku przywołanych tu naukowców w laboratorium, a czym innym opisywanie tej formy ludzkiej aktywności, co jest zadaniem o wiele bardziej skomplikowanym.

¹⁷ Opis scjentyzmu można odnaleźć u Stenmarka (1997, 15–32).

¹⁸ Jedną z zasług Arystotelesa jest spostrzeżenie dotyczące złożoności różnych rzeczy. Konsekwencją tej złożoności jest m.in. to, że wiele rzeczy (*res*) jest poznawanych przez różne nauki, z których żadna nie jest w stanie samodzielnie ująć wszystkich jej aspektów. Każda z nauk ma sobie właściwe ujęcie rzeczy i wynikające z tego ujęcia konkluzje. Problem zaczyna się wtedy, gdy jakaś nauka (często na podstawie własnych spektakularnych osiągnięć) zaczyna rościć sobie prawo do wypowiadania się o treściach, które nie są przedmiotem jej poznania. Takie pretensje często roszczą sobie nauki empiryczne w stosunku do przedmiotu nauk filozoficznych i/lub teologicznych.

Jest tu coś podobnego do używania funkcji naszego organizmu, jaką jest oddychanie i opisywania tej funkcji przez medycynę. To pierwsze robią wszyscy ludzie, tym drugim zajmują się specjaliści.

PROBLEM PRAWDY RZECZY

W ramach poznania „głębszej” warstwy rzeczywistości, która nas otacza, istotne znaczenie odgrywa prawda rzeczy. W swoim opracowaniu na temat prawdy S. Kowalczyk wyróżnia za św. Tomaszem z Akwinu trzy typy prawdy: „prawdę ludzkiego poznania (epistemologiczną), prawdę bytu (ontologiczną) i prawdę słowa (etyczną)” (Kowalczyk 2023, 10). Nas, zajmujących się metafizyką i jej wpływem na moralność, interesuje szczególnie druga z wymienionych prawd – prawda bytu (inaczej: prawda rzeczy). Według klasycznej definicji, prawda jest zgodnością intelektu i rzeczy: *veritas est adaequatio rei et intellectus* (Kowalczyk 2023, 10). Jednak inaczej owa zgodność zachodzi w akcie poznania, gdzie intelekt dopasowuje się do rzeczy, którą poznaje, a inaczej w porządku tworzenia, w ramach którego to rzecz jest dopasowywana do umysłu jej twórcy. Można to sobie wyobrazić, odwołując się do przykładu artysty malarza. Malarz przygotowując obraz, nanosi na płótno farbę w taki sposób, by obraz, który wykonuje, odzwierciedlał jego zamiysł odnośnie do tego dzieła. Jeśli nie ma jeszcze pełnej zgodności owego zamiysłu z obrazem na płótnie, nanosi poprawki, aż w pewnym momencie następuje owa zgodność rzeczy (obrazu na płótnie) z umysłem malarza (z jego zamiysłem odnośnie do malowanego obrazu). Wyobraźmy sobie, że malarz jest sławny i obraz zostaje wystawiony w znanej galerii. Przychodzą zwiedzający i patrzą na wystawiony obraz. Pytamy, co ich w tym obrazie ciekawi. Domyślamy się, że raczej nie jego wymiary lub ciężar, ani skład chemiczny użytych farb, czyli nie te cechy, które byłyby przedmiotem zainteresowania nauk empirycznych. Wydaje się, że najbardziej interesuje ich artyzm tego dzieła, czyli najbardziej istotna część zamiysłu jego autora; treść tego zamiysłu i przesłanie, które malarz poprzez swój obraz kieruje do ludzi. Pytamy, czy istnieje możliwość poznania tego zamiysłu. Istnieje, ponieważ obraz jest prawdziwy i odzwierciedla on zamiysł artysty. Tak więc, poprzez namalowany obraz mamy możliwość poznania zamiysłu artysty malarza odnośnie do swego dzieła, w tym także jego przesłania do ludzi, które jest zawarte w tym dziele sztuki.

Ta sama prawidłowość, która dotyczy obrazu, dotyczy także innych dzieł, zarówno dzieł sztuki, jak i przedmiotów codziennego użytku, począwszy od bardzo prostych a na najbardziej skomplikowanych skończywszy. W razie, gdybyśmy mieli kłopoty z odgadnięciem zamiysłu ich twórców do przedmiotów przeznaczonych do naszego użytku dodana bywa instrukcja ich obsługi, z której roztropność nakazuje nam skorzystać.

Nietrudno domyślić się, że ta sama prawidłowość dotyczy Bożych dzieł, które człowiek spotyka na drogach swego życia. W każdej rzeczy stworzonej przez Boga jest zawarty Jego замысль, który człowiek jest w stanie odczytać. Gdyby miał z tym trudności, Bóg pomaga człowiekowi poprzez swoistą instrukcję obsługi, jaką jest Objawienie, na które składa się Pismo św. i Tradycja. Wśród najważniejszych rzeczy, które nie są wytworem człowieka, ale dziełem Boga danym człowiekowi, należy wymienić: samego człowieka, jego życie, ludzką płciowość, małżeństwo, prokreację, świat innych istot żywych, klimat, krajobraz (ukształtowanie terenu, np. gór). Dzięki prawdzie rzeczy człowiek jest w stanie poznać Boży замысль odnośnie do Jego stworzeń, a więc ich sens i znaczenie dla człowieka, ich wartość, ich celowość i naturę (w jej metafizycznym znaczeniu). Nie oznacza to, że takie poznanie dokonuje się bez wysiłku intelektualnego albo że każdy człowiek bez żadnego przygotowania może te treści przeniknąć. Tym niemniej może je poznać, a poznawszy, człowiek winien je uwzględnić w swoim postępowaniu, w swoich wyborach moralnych, jeśli nie chce uchybić zasadzie, która nakazuje czynić dobro i podążać za nim a unikać zła. Metafizyka klasyczna potwierdza i daje możliwość poznania „głębszych” treści w rzeczach, które to treści powinny zostać uwzględnione w wyborach moralnych odnoszących się do danych rzeczy (*res*). To zobowiązanie, by uwzględnić obiektywną rzeczywistość we wszystkich jej wymiarach, w tym także metafizycznym, nie zawsze wszystkim ludziom przypadało do gustu. Dlatego w ramach pewnej epoki „rozwiązano” ten problem przez odrzucenie (wykluczenie z głównego nurtu filozofii) klasycznej metafizyki (której częścią jest zagadnienie prawdy rzeczy). Metafizykę zastąpiono inną, nową dziedziną filozoficzną. Tą nową dziedziną jest ontologia.

METAFIZYKA I ONTOLOGIA A MORALNOŚĆ

Jak to zostało już wspomniane, rozum praktyczny i teoretyczny spotykają się w ramach sylogizmu praktycznego. Szczególnym miejscem tego spotkania jest przesłanka mniejsza. Dzięki intuicji intelektualnej człowiek jest w stanie *poznać* naturę rzeczy, która ma być przedmiotem wyboru moralnego, jej sens, wartość, celowość i znaczenie. Bardzo istotnym słowem jest tu *poznanie*: dzięki intuicji intelektualnej, która, jak już wiemy, jest formą poznania metafizycznego, człowiek jest w stanie poznać nieempiryczne (w sensie nauk empirycznych) dane o rzeczy, w tym замысль jej twórcy lub Stwórcy. Te treści winny następnie zostać uwzględnione w dokonywanych przez człowieka wyborach moralnych, przez co powinny one mieć istotny wpływ na te wybory. Ponieważ takie zależności były (i nadal są) niewygodne dla wielu ludzi, pojawiły się pytania o to, dlaczego ludzkie postępowanie ma być zależne od rzeczy? Czy nie powinno ono być zależne jedynie od dysponującego rozumem człowieka? Czy nie należałoby

przenieść akcentu z rzeczy na człowieka? Pytania te wobec osłabienia wiary chrześcijańskiej i zeświecczenia społeczeństwa (Gregory 2020) zrodziły pokusę, by dokonać głębszej zmiany polegającej na pokonaniu metafizyki bytu i „przeniesieniu centrum grawitacji” z przedmiotu na podmiot¹⁹. Istotnym czynnikiem w tym „przeniesieniu centrum grawitacji” był stosunek wielu filozofów nowożytnych zarówno do klasycznej metafizyki, jak i do prawdy rzeczy. Z analiz J. Piepera wynika, że większość spośród filozofów nowożytnych nie rozumiała w ogóle klasycznego ujęcia prawdy rzeczy i nie próbowała go zrozumieć (a miała po temu możliwości, sięgając po teksty źródłowe św. Tomasza, które były szeroko publikowane w okresie Kontreformacji). Prawda rzeczy została więc „wykoślawiona”, a następnie odrzucona przez I. Kanta jako tautologia²⁰. Jej los podzieliła klasyczna metafizyka, która została usunięta z głównego nurtu filozofii. Kant uważał, że nie ma możliwości poznania rzeczy w sobie, ponieważ ludzkie poznanie dotyczy tylko zjawisk.

S. Kowalczyk przytacza słowa Arystotelesa, według którego wszyscy ludzie z natury dążą do poznania prawdy (Kowalczyk 2023, 9). Człowiek pragnie poznać całą prawdę o rzeczy (*res*), wobec której staje. Odrzucenie klasycznej metafizyki dało więc asumpt do rozwoju innej, nowej dziedziny filozofii, jaką była ontologia. Ontologia została ukształtowana w XVII wieku. Podstawowa różnica pomiędzy obydwojema dziedzinami filozofii²¹ polega na tym, że metafizyka koncentruje się na poznaniu bytu (jego „głębi”) i na bycie realnym, podczas gdy ontologia jest refleksją nad warunkami jego zaistnienia, jest próbą jego zdefiniowania. Zajmuje się ona bytem możliwym. W odróżnieniu od klasycznej metafizyki, ontologia jest aktywnością intelektualną typu *a priori*, odwołującą się do ludzkiego rozumu jako jedynego punktu odniesienia. Jej rozwój pokazał jednak związaną z nią tendencję do konstytuowania „na nowo” istniejącego już bytu²², a wraz z nim całych dziedzin z tym bytem związanych. W ten sposób ontologia otworzyła możliwość

¹⁹ O takiej przemianie mówi R. Kroner (1884–1974), niemiecki filozof i teolog (Pieper 1989b, 142). J. Pieper cytuje dzieło R. Kronera (1921–1924. *Von Kant zu Hegel*, vol. 1, s. 153. Tübingen). Zagadnieniem relacji między metafizyką a etyką zajmował się także, znany polskim czytelnikom, R. Spaemann. Jego refleksje jednak nie pokazują jednoznacznie, gdzie Spaemann widzi „centrum grawitacji” (Spaemann 1997, 124–42).

²⁰ Proces, w wyniku którego Kant doszedł do takiej konkluzji, jest opisany, przez J. Piepera (1989a, 5–106). Został on także ostatnio ukazany w języku polskim (Kraj 2023, 141–51).

²¹ Inne różnice są opisane m.in. w książce A. Maryniarczyka (2015).

²² „A zatem nie chodzi tu o poznawanie realnie istniejących rzeczy i poszukiwanie dla nich ostatecznych przyczyn istnienia i działania, a także koniecznych i powszechnych właściwości, lecz o aprioryczną analizę ‘zawartości idei’, które zostały skonstruowane przez [ludzki – TK] intelekt, uchwycenie jakości idealnych oraz określenie konkretnych związków, jakie pomiędzy nimi zachodzą” (Maryniarczyk 2015, 176). Bywa, że te reprezentacje bytu zajmują jego miejsce: „Owa reprezentacja przestaje być tym, poprzez co poznawany jest realnie istniejący byt, i sama zajmuje miejsce bytu. [...] Co więcej, rzeczywistość poznawczych reprezentacji uznano za coś

„stwarzania” na nowo zastanej rzeczywistości poprzez ustanawianie nowych warunków jej zaistnienia. Te warunki zależą już nie od twórcy lub Stwórcy danej rzeczy (*res*), lecz od woli człowieka, który pragnie nadać nowe znaczenie istniejącym rzeczom, a poprzez to niejako na nowo „stworzyć” świat, ustalając na nowo naturę, sens, wartość i znaczenie poszczególnych rzeczy (czyli poprzez ustanowienie na nowo tych cech bytu, które wcześniej uznał on za niepoznawalne). Odwołując się do przywołanego wyżej przykładu z ludzkimi embrionami, można powiedzieć, że o tożsamości takiego embrionu nie decyduje już jego zastana przez człowieka wewnętrzna celowość, wartość, sens i jego znaczenie w społeczności ludzkiej, bo te zostały uznane za niepoznawalne. Decydujące znaczenie ma od tej pory wartość, celowość i sens nadany mu przez człowieka, który staje wobec takiego embrionu z zamiarem wykorzystania go do eksperymentu.

Tę nową wartość, sens i celowość nadają najczęściej domorośli „ontolodzy”, którymi są na przykład członkowie parlamentu, ustalający kto kim jest w danej społeczności, poprzez określanie statusu i związanych z nim praw poszczególnych osób. Dotyczy to szczególnie tych, które jeszcze się nie narodziły i nie mogą decydować o sobie, ani się upomnieć o swoje prawa lub osób, które utraciły swoją samodzielność intelektualną i których losem ma być eutanazja.²³ Drugą grupą, bardziej już (ze względu na wykształcenie) świadomą swych ontologicznych zapędów, bywają bioetycy, którzy, chcąc być pożytecznymi dla naukowców, w imię postępu usprawiedliwiają ich niemoralne wybory²⁴. Ten rodzaj aktywności filozoficznej posiada jednak bardzo istotny wymiar teologiczny.

TEOLOGICZNY WYMIAR „REWOLUCJI” ONTOLOGICZNEJ

Pan Bóg, stwarzając świat i ustanawiając człowieka jego zarządcą (Rdz 1,28), wyznaczył mu także pewne reguły postępowania, które zawarte są w Objawieniu, przede wszystkim w Bożych przykazaniach i w prawie naturalnym. Pojawiające się nowe możliwości ingerencji z wykorzystaniem narzędzi, którymi dysponuje współczesna medycyna, nie uprawniają człowieka do wymawiania się, że nic

obiektywnego (*objectum cognitionis*) i utożsamiono z tym, co realne (rzeczywiste)” (Maryniarczyk 2015, 107).

²³ Jesteśmy dziś świadkami tego, że politycy decydują także o innych przejawach naszego życia. Niezależnie od rzeczywistego stanu rzeczy ustalają, co jest praworządnością, a co nie; co jest mową nienawiści, a co nie. Zastane reguły praworządności czy to, co obiektywnie jest nienawiścią, nie ma tu żadnego znaczenia. Rozwijając tę tendencję, są oni w stanie (wbrew rzeczywistości) zdefiniować od nowa cały nasz świat.

²⁴ O takiej roli bioetyków mówi Daniel Callahan, twórca i dyrektor Hastings Center (McKibben 2004, 185). B. McKibben cytuje tu D. Callahana (1996. “Calling Scientific Ideology to Account.” *Society* May/June, 19).

o nich nie ma w Dekalogu ani w Piśmie św. Na pewno mówi o nich prawo naturalne, które jest uczestnictwem rozumu ludzkiego w odwiecznym prawie Bożym. Również rozumowanie moralne opierające się na sylogizmie praktycznym daje człowiekowi możliwość rozpoznania powinności moralnej, ponieważ człowiek jest w stanie rozeznąć, z jaką rzeczą (*res*) ma do czynienia albo przynajmniej nabrać co do niej uzasadnionej wątpliwości, która także powinna mieć wpływ na jego moralny wybór. Podstawą takiego rozeznania lub wątpliwości jest możliwość poznania pewnej „głębi” rzeczy, a więc jej natury, celowości, wartości, znaczenia i sensu. Jest to możliwe dzięki poznaniu metafizycznemu, do którego zdolny jest każdy człowiek i którego zawartość winna zostać uwzględniona w podejmowaniu decyzji moralnej. W ten sposób metafizyka klasyczna (poznanie jej właściwe) współgra z wymogami moralnymi, przed którymi staje człowiek. Jej negacja i odrzucenie mają na celu ustanowienie nowej zawartości o charakterze „metafizycznym”, tym razem ustanowionej w taki sposób, by nie przeszkadzać, a wręcz zachęcać do działań, na które prawo Boże nie daje zezwolenia. W ten sposób pewne próby uprawiania ontologii wpisują się w działania sprzeciwiające się Bogu i przybierające charakter, jeśli już nie antyteistyczny, to przynajmniej ateistyczny.

Właściwą postawą człowieka wobec Boga Stwórcy, Który darował mu świat, winna być postawa wzajemności. Nie polega ona jednak na tym, by również człowiek ofiarował Bogu dary na miarę tych otrzymanych od Niego, ponieważ to jest niemożliwe. Wzajemność polega w tym przypadku na akceptacji tej rzeczywistości, w której Bóg umieścił człowieka; na akceptacji darów, które otrzymał on od Stwórcy i akceptacji roli, jaką Bóg mu wyznaczył (Schmitz 1982, 47–59). W ramy tej akceptacji wchodzi także uszanowanie woli Stwórcy, Jego zamyśłu odnośnie stworzeń (człowieka, jego życia, seksualności, małżeństwa itp.) który został w nie wpisany i który możemy odczytać dzięki prawdzie rzeczy, o której mówi klasyczna metafizyka. W tym sensie jest ona drogą do wypełnienia zadania, jakie Bóg stawia wobec człowieka. Dlatego nie należy się dziwić, że jeden z największych myślicieli chrześcijańskich, św. Tomasz z Akwinu, poświęcił metafizyce tak wiele uwagi, co na pewno, przede wszystkim ze względów religijnych, zasługuje na pogłębione zainteresowanie. Dzięki niemu możemy ustrzec się przed wieloma zasadzkami, jakie niesie ze sobą ludzkie myślenie omijające skrzętnie obiektywną prawdę o człowieku i kochającym go Stwórcy.

Przedstawiona tu refleksja nad rolą metafizyki w moralności ukazuje również różnicę pomiędzy metafizyką i ontologią. Nie należy tych pojęć mylić, ponieważ oznaczają one różne formy aktywności filozoficznej. Także mając na uwadze prawdę rzeczy w jej klasycznym ujęciu, nie należałoby określać jej mianem ontologicznej (choć jest to określenie powszechnie przyjęte) lecz raczej metafizycznej. Metafizyka koncentruje się na poznaniu tych cech rzeczy (*res*), których nie poznają nauki empiryczne, a które mają istotne znaczenie w określeniu tego,

co jest dobre zarówno dla danej rzeczy, jak i dla człowieka, który ma obowiązek wybierania dobra i podążania za nim, a unikania zła²⁵. Człowiek współczesny stając wobec wielu nowych dylematów moralnych, nie musi być wobec nich bezradny lub szukać ich rozwiązania po omacku, nie wiedząc dokładnie, co począć. Pomóc mu może klasyczna metafizyka, która, dzięki swym możliwościom poznawczym, ma istotny wpływ na wiele ludzkich wyborów moralnych. Nie oznacza to, oczywiście, że nie należy korzystać z danych uzyskanych przez nauki empiryczne. Należy zdobywać wiedzę jak najbardziej kompletną, gdzie każdy rodzaj nauki ma sobie właściwe miejsce i postępując zgodnie z własną metodologią, jest w stanie dostarczyć wiedzy, którą człowiek może wykorzystać dla własnego dobra oraz dla dobra wszystkich innych ludzi, nikogo nie wyłączając.

METAFIZYKA I MORALNOŚĆ

Abstrakt

Celem artykułu jest ukazanie zmian w rozumowaniu moralnym, w zależności od tego, czy opiera się ono na metafizyce, czy na ontologii. Użyta metoda to analiza zmian w historii filozofii odnoszących się do podstawowego pojęcia metafizycznego, jakim jest prawda rzeczy. Artykuł pokazuje, dlaczego filozofia nowożytna odrzuciła to pojęcie a wraz z nim całą klasyczną metafizykę. Jej miejsce zajęła ontologia, która nie zajmuje się poznawaniem bytu (tego, co jest), lecz refleksją nad warunkami jego zaistnienia. Wynikiem podjętej tu refleksji jest ukazanie, na czym polega różnica w ramach sylogizmu praktycznego, jeśli miejsce arystotelesowskiego *nous* (będącego poznaniem o charakterze metafizycznym) zastąpi się refleksją o charakterze ontologicznym. Metafizyka odgrywa bardzo dużą rolę w rozumowaniu moralnym. Dzięki niej (a szczególnie dzięki prawdzie rzeczy) ludzkie poznanie, i związane z nim rozumowanie moralne, ma także bardzo istotny wymiar teologiczny.

Słowa kluczowe: prawda rzeczy, metafizyka, Bóg, filozofia nowożytna.

²⁵ Przykładem poznania dobra danej rzeczy w oparciu o treści o charakterze metafizycznym może być jej wewnętrzna celowość. Dzięki niej rzecz realizuje własne potencjalności w dążeniu ku pełni własnego bytu. Dobro jest tożsame z tą pełnią. Dlatego poznanie wewnętrznej celowości bytu pozwala rozpoznać, co będzie służyło temu dobru, a co nie.

METAPHYSICS AND MORALITY

Abstract

The aim of this paper is to show changes in moral reasoning, depending on whether it is based on metaphysics or ontology. The method used is an analysis of changes in the history of philosophy relating to the basic metaphysical concept, which is the truth of things. The paper shows why modern philosophy rejected this concept and with it the entire classical metaphysics. Its place has been taken by ontology, which is not concerned with learning about being (with what is), but it is reflection on the conditions of its existence. The result of the reflection undertaken here is to show what the difference is within the framework of practical syllogism, if the place of Aristotelian *nous* (which is knowledge of a metaphysical nature) is replaced by reflection of an ontological nature. Metaphysics plays a very large role in moral reasoning. Thanks to it (and especially thanks to the truth of things), human cognition and the related moral reasoning have also a very important theological dimension.

Key words: the truth of things, metaphysics, God, modern philosophy.

METAPHYSIK UND MORAL

Abstrakt

Ziel des Artikels ist es, Veränderungen im moralischen Denken aufzuzeigen, je nachdem, ob es auf Metaphysik oder Ontologie basiert. Die angewandte Methode ist die Analyse von Veränderungen in der Geschichte der Philosophie in Bezug auf den grundlegenden metaphysischen Begriff der Wahrheit der Dinge. Der Artikel zeigt, warum die moderne Philosophie diesen Begriff und mit ihm die gesamte klassische Metaphysik abgelehnt hat. Ihren Platz nahm die Ontologie ein, die sich nicht mit der Erkenntnis des Seins (dessen, was ist) beschäftigt, sondern mit der Reflexion über die Bedingungen seiner Existenz. Das Ergebnis der hier unternommenen Reflexion ist die Darstellung des Unterschieds im praktischen Syllogismus, wenn man den aristotelischen *nous* (der eine Erkenntnis metaphysischer Natur ist) durch eine Reflexion ontologischer Natur ersetzt. Die Metaphysik spielt eine sehr wichtige Rolle im moralischen Denken. Dank ihr (und besonders dank der Wahrheit der Dinge) hat die menschliche Erkenntnis und das damit verbundene moralische Denken auch eine sehr wesentliche theologische Dimension.

Schlüsselwörter: Wahrheit der Dinge, Metaphysik, Gott, moderne Philosophie.

BIBLIOGRAFIA

- Anon. 2024. "Lista lektur szkolnych 2024/25." Accessed February 19, 2025. <https://www.listalektur.pl/lista-lektur-liceum-klasy-1-2-3-poziom-podstawowy/> (dostęp: 20.08.2025).
- Di Blasi, Fulvio. 2004. "Practical Syllogism, Proairesis, and the Virtues: Toward a Reconciliation of Virtue Ethics and Natural Law Ethics." *Nova et Vetera. English Edition* 2 (1): 21–41.
- Gregory, Brad S. 2020 *Niezamierzona Reformacja. Od rewolucji religijnej do świeckiego społeczeństwa*. Warszawa: PWN.
- Huber, Carl. 1994. "Limiti della validità del sapere scientifico." In *Lineamenti di etica della sperimentazione clinica*, edited by A.C. Spagnolo and C. Huber, 29–38. Milano: Vita e Pensiero.
- Hume, David. 1956. Volume 2 of *A Treatise of Human Nature*. London: J.M. Dent & Sons LTD.
- Jaroszyński, Piotr. 2011. *Metafizyka czy ontologia?* Lublin: PTTA.
- Kowalczyk, Stanisław. 2023. "Klasyczna filozofia prawdy a koncepcja wiedzy obiektywnej Karla R. Poppera." *Roczniki Nauk Społecznych* 15 (51): 9–22.
- Kraj, Tomasz. 2023. *Katolik wobec pluralizmu etycznego na przykładzie bioetyki. Studium teologicznomoralne*. Myśl Teologiczna 113. Kraków: WAM.
- Krąpiec, Mieczysław A. 1997. "Czym jest filozofia klasyczna?" *Roczniki Filozoficzne* 45:156–65.
- Marchetti, Giancarlo. 2008. *Verità e valori. Tra pragmatismo e filosofia analitica*. Milano – Udine: Mimesis Edizioni.
- Maryniarczyk, Andrzej. 1998. "Logos i Ethos filozofii." *Człowiek w Kulturze* 10:31–41.
- Maryniarczyk, Andrzej. 2015. *Metafizyka a ontologie. Próby przewyciężenia metafizyki i ich paradoksy*. Lublin: PTTA.
- McKibben, Bill. 2004. *Enough. Staying Human in an Engineered Age*. New York: St. Martin's Griffin.
- Pieper, Joseph. 1989a. "The Truth of All Things." In *Living the Truth*, by Joseph Pieper, 5–106. San Francisco, CA: Ignatius Press.
- Pieper, Joseph. 1989b. "Reality and the Good." In *Living the Truth*, by Joseph Pieper, 107–79. San Francisco, CA: Ignatius Press.
- Schmitz, Kenneth L. 1982. *The Gift: Creation*. Milwaukee, WI: Marquette University Press.
- Sgreccia, Elio. 1994 and 2019. *Fondamenti ed etica biomedica*. Vol. 1 of *Manuale di bioetica*. Milano: Vita e Pensiero.
- Spaemann, Robert. 1997. *Szczęście a Życzliwość. Esej o etyce*. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.
- Stenmark, Mikael. 1997. "What is scientism?" *Religious Studies* 33:15–32.

Tomasz Kraj – kapłan Archidiecezji Krakowskiej, profesor nauk teologicznych. Pracuje na Wydziale Teologicznym UPJP II w Krakowie. Jest kierownikiem Katedry Bioetyki Teologicznej. Interesuje się uzasadnieniami norm moralnych w bioetyce, wybranymi zagadnieniami teologii moralnej fundamentalnej (prawo naturalne, etyka cnoty) oraz problemami moralnymi związanymi ze współczesną genetyką. Jest członkiem Zespołu Ekspertów KEP ds. Bioetyki. Autor licznych opracowań dotyczących teologii moralnej fundamentalnej i bioetyki, m.in.: *Granice genetycznego ulepszania człowieka* (2010), *The Crises in the Church and the Problem of Virtue in Christian Life* (2020), *Uniwersytet wobec ideologii – prawda jako podstawowe wyzwanie* (2020), *Katolik wobec pluralizmu etycznego na przykładzie bioetyki. Studium teologicznomoralne* (2023).
Adres do korespondencji: tomasz.kraj@upjp2.edu.pl.