

ФАКТОР АМОРАЛИЗМА В КОНТЕКСТЕ ЦЕННОСТЕЙ КОММУНИКАЦИИ

Автор рассматривает проблему формирования нравственности сквозь призму альтернативных подходов, характерных для истории этики. Рассмотрены основные направления и основания аморализма. Аморализм может вырастать как из метафизических предпосылок, так и из теоретико-познавательных или антропологических. Вырастая из метафизических предпосылок, он отрицает понимание бытия и человеческой природы, а также ее целостности, направленной на задуманную цель. Когда же вырастает из предпосылок теоретико-познавательных, тогда отрицает возможность познания объективной истины. Вырастая из антропологических оснований, аморализм абсолютизирует человеческую свободу, отрицая существующее независимо от нее объективное благо личности.

Ключевые слова: мораль, нравственность, благо, аморализм, религия, метафизика, альтруизм.

Wawzonkiewich-Slomska A. Factor of immorality in the context of the values of communication. *The author considers the problem of the formation of morality through the prism of alternative approaches, typical of the history of ethics. The main directions and the grounds of immorality. Immorality can grow both from the metaphysical assumptions, and from the epistemological and anthropological. Growing from a metaphysical presuppositions, he denies being and understanding of human nature, as well as its integrity, conceived aimed at the target. When it grows out of the epistemological premises, while denying the possibility of knowing objective truth. Growing from the anthropological grounds, an absolute immorality of human freedom by denying it exists independently of the objective good of the individual.*

Key words: ethics, morals, welfare, immorality, religion, metaphysics, empathy, altruism.

Нравственность – слово латинского происхождения: *moralis*, или *то, что касается обычаев*, согласно *Словарю иностранных слов* означает совокупность оценок, норм, форм и правил поведения в определенных средах и исторических эпохах^[1], морализм, согласно окончанию – *изм* является выражением значимости, которая определяет моральное как важнейшее^[2]. Этимология термина *аморализм* определяется префиксом греческого *a-*, указывающим на отрицание. Морализм и аморализм являются, следовательно, этическими системами, которые стоят в оппозиции друг к другу. Свои размышления на тему аморализма я начну с обсуждения основного содержания и сущности понятий *морализм* и *нравственность*.

Согласно определению, данному проф. В. Копалинским, нравственность не является безотносительной ценностью, потому что охватывает нормы развития в зависимости от среды, а также от исторической эпохи. Поэтому также познание ориентировано на то, чтобы понять, что есть это много-значительное понятие. Обобщенно можно говорить о нравственности в объективном смысле и нравственности в субъективном смысле^[3].

Нравственность в объективном смысле составляет комплекс норм и оценок человеческого прогресса, который можно обосновать метафизически, т.е. что есть в компетенции этики или моральной философии, а также религиозно – и тогда появляется предмет для исследования религиозной нравственности. Нормы, понимаемые так, обязывают неизменно и повсеместно соблюдать их и касаются они в одинаковой степени как отдельных индивидов, так и социальных и этнонациональных групп. Напротив, нравственность в субъективном смысле отождествляется с личной позицией человека, который сознателен в своем развитии и в этот способ выражает систему норм, которая им признается^[4].

Подобное определение нравственности дает также и психология, утверждая, что нравственность является *системой убеждений, ценностей и основных оценок о правильности или неправильности человеческих поступков*^[5]. Подчеркивается здесь также значимость субъективного ощущения в оценке действий человека. Такую систему норм и регулятивов каждый человек обретает в ходе воспитания, а также в ходе социализации, выносит их в значительной мере «из дома», но также учится им благодаря контактам с другими людьми, контактируя с культурной

средой, которую мы понимаем достаточно широко. Обычно то, с чем человек встречается в своих отношениях со средой, он сопоставляет с собственной совестью, которая должна в соответствующий способ информировать, что хорошо и правильно, а что, наоборот, есть ошибочно и вредно. Исключение составляют лица, неприспособленные к социальной жизни, что происходит по причине воспитания в неблагополучных семьях; люди, которые очутились под давлением негативных обстоятельств жизни, а также те, кто принадлежат к преступным группам. Тогда, вместо моральных норм, проявляются аморальные качества, осуждаемые обществом и порой наказуемые.

На систему норм и правил в нашей культурной среде, которая выводится из христианской культуры, существенным образом влияет христианская нравственность. Исходным пунктом христианской нравственности является убеждение, что требования, которые относятся к ней, происходят из объективной реальности человеческого бытия, которая и определяет основной принцип морального действия. Означает это, что моральные действия человека способствуют раскрытию полноты его человечности. В свете Провидения моральная реальность человека является на самом деле искаженной первородным грехом, но одновременно дается человеку и перспектива спасения как призыв к любви. Можно узнать в свете науки Христа, что главной моральной нормой христианина является любовь. Канон христианского продвижения выражает Декалог, как своеобразное собрание прав, а также наука Христа, сформулированная наряду с другими деятелями святым Павлом в Послании к Эфессянам: *Ибо мы – Его творение, созданы во Христе Иисусе на добрые дела, которые Бог предназначил нам исполнять*^[6].

Психологический подход к проблеме нравственности и морализму связан прежде всего с процессом воспитания соответствующих норм поведения. Внимание обращается, главным образом, на соблюдение эмпатического, как на основание этих норм, а также на альтруизм. По мнению многих психологов, типы поведения, опирающиеся на эти ощущения, составляют основание морального сознания. Одновременно обращают внимание и на мотивацию поведения^[7].

Анри Бергсон, писатель и французский философ глубоко исследовал генезис нравственности. Он опротестовывал убеждение своих предшественников, которые замечали только ее общественную природу. Свою позицию он обосновывал, опираясь на различие открытого и закрытого общества. Закрытое общество направляет в определенный способ поступки индивида при помощи моральных указаний и обычных норм, которые составляют часть его нравственности. В таком обществе господствует авторитет, иерархия и постоянство. Поэтому нравственность, господствующую в этой системе, Бергсон обозначил как статическую. Общество же открытое само есть источником этики, его нравственность динамическая, она не возникает из общественных приказов, но является эффектом творческой свободы человека. К творению этой нравственности призваны немногочисленные, только те, кто указывают другим дорогу освобождения из закрытого общества, из нравственности, которую Бергсон называл стадной^[8].

Зигмунт Бауман, польский исследователь культуры Нового Времени, говорит о нравственности без этики. Согласно его взглядам, эта нравственность является не столько этикой без кодекса, сколько нравственностью без этики, или без искусственно создаваемых норм поведения. Он считает, что нравственность должна возникать как отношение с другим человеком: нельзя говорить о нравственности, когда есть только „Я”, должен возникнуть „Ты”. Но, что интересно, то „Ты” – это не то же, что „Он”, или не безличная единица, но конкретное лицо. Для С. Баумана существенна уместность, как пишет он, *преклоняться перед другим человеком*, что требует внимательного сочувственного вслушивания в него. Такое действие он считает существеннее, чем собрания жестких моральных принципов.^[9] *Любовь как и ненависть, добро как и зло кажутся быть полноправными обитателями того дома, который администрируется через моральную ответственность, являются естественным плодом такого осуществления. Первичная сцена моральна явно амбивалентна (...). Действует морально только то, что стоит лицом к лицу с этой амбивалентностью (...). Только потому, что мы одиноки, мы открываемся другому человеку, позволяя ему открываться перед нами (...). Собственно, только благодаря нашему одиночеству мы превращаемся в существо моральное*^[10]. Идя таким путем размышлений, можно соблазниться утверждением, что тогда, когда мы не руководствуемся эмпатией и альтруизмом, когда мы не в состоянии открыться другому человеку, мы становимся аморальными. Согласно Общей Энциклопедии аморализм, это *этический взгляд, отрицающий какие-либо нормы и моральные принципы, а также правильность оценки поступков, учитывая их моральную значимость*^[11].

Аморализм может вырастать как из метафизических предпосылок, так и из теоретико-познавательных или антропологических. Когда вырастает из метафизических предпосылок, тогда отрицает понимание бытия и человеческой природы, а также ее целостности, направленной на задуманную цель. Когда же вырастает из предпосылок теоретико-познавательных, тогда отрицает возможность познания объективной истины. Тогда и утверждается субъективизм, агностицизм, а также скептицизм. Когда вырастает из антропологических оснований, тогда абсолютизирует человеческую свободу, отклоняя одновременно существующее независимо от нее объективное добро личности. Свобода помещается между добром и злом^[12].

Говоря об аморализме, надлежит осуществить различие умеренного (относительного) аморализма, крайнего (отрицающего) и аморализма, вытекающего из абсолютизации разных областей жизни^[13].

Умеренный аморализм приписывают софистам, которые предметом своих исследований сделали впервые человека, не ища ответа на вопрос: *Кем он является?* Старались определить способности, какие обеспечивают ему успех в частной и публичной жизни. Были сторонниками релятивизма, или убеждения, что нет объективных истин, а только те, которые считаются субъективными. Правдой является, следовательно, то, что кому представляется, что ему является. *Человек является мерой всех вещей* – провозглашали софисты. Такой взгляд, перенесенный на жизнь человека, ведет к утверждению, что всякое право вытекает только из конвенции, из общественного соглашения, а не из природы. А посему было установлено, чтобы более сильные, или более способные руководить, могли осуществлять контроль над более слабыми, хотя более слабым необходимы большие юридические нормы, чтобы защищаться. Делом такого соглашения, по мнению софистов, есть не только право, но также нравственность и религия^[14].

На переломе XV и XVI веков жил Н. Макиавелли, известный итальянский гуманист, автор известного произведения „Государь”, в котором заключил пессимистическую концепцию человека. Согласно его взглядов, каждый человек по природе эгоист, над которым властвуют низкие побуждения. Даже, если бы он и хотел продвигаться морально, не сможет, потому что мешать ему в том будут повсеместно господствующие препятствия: *Правота ничего не значит, когда не является поддержана силой*, – писал Макиавелли. Известен он, прежде всего, как автор максимы: *Цель оправдывает средства*, что можно определить как явное одобрение аморализма. Однако внимательное прочтение его труда показывает, что он не был не критическим сторонником таких взглядов, потому что писал дальше и такое: *Жестокость и террор надлежит применять, но с умом и только в меру потребности*^[15].

Томас Гоббс, английский философ перелома XVI и XVII веков, автор известного произведения „Левиафан” считал, что человек по природы своей плохой, что каждый является эгоистом. Наверное, нелегко от такого человека, который враждебно относится к другим, который очень сурово печется о своем бытии, ожидать морально хороших поступков. Состояние природы, – это непрестанная война каждого с каждым: *Homo homini lupus est, или человек человеку волк*. Свобода, согласно Гоббсу, состоит в том, что никто не удерживает действий индивидов. Такая свобода ведет обычно к негативным последствиям и к эффекту, который, по-моему, может иметь даже катастрофические масштабы. Философ утверждает однако, что надлежит ограничить такую свободу, что одновременно позволит избежать зла, с которым сталкивается человек. Такое ограничение обеспечит только одобрение неограниченной, абсолютной власти суверена^[16].

Проблема зла, существующего в мире, была также темой размышлений К.А. Гельвеция, философа, который искал наряду с другими ответов на вопрос: *Чем хорошие люди будут отличаться от плохих?* В своих размышлениях он исходил из гипотезы, можно ли вообще говорить о нравственности, добродетели и добре, если каждый человек в равной мере стремится к удовлетворению собственных интересов? Впрочем, само по себе стремление к достижению личных целей не является плохим, но оно становится аморальным лишь тогда, когда следуя собственному интересу, человек вредит другим. Такой человек плохой. Зато хороший человек тот, который служит одновременно себе и другим. Главной моральной нормой для Гельвеция было дело общины. Не считал он, что нравственность имеет исключительно рациональный размер, но в большой мере зависит от влечений, которые составляют приводную силу человека. Человек, лишенный высоких целей, правда, не делает зла, но он также не способен к творению необходимых для общества дел. Отсюда можно сделать заявление, что зло необходимо до того, чтобы возникло добро. Гельвеций судил, кроме того, что ценности моральные, добродетели, не являются абсолютными, потому что то, что для одних является добродетелью, для других ею не является. Подобным образом, поступки, признанные приемлемыми, если никому не вредят, не

являются злыми, но таковыми их делает только суеверие, которое часто имеет свой источник в религии. Чтобы искоренить зло, надлежит заняться в соответствующий способ воспитанием, которое широко понимается, и законодательством. Этика, согласно мнению Гельвеция, должна идти в паре с политикой и законодательством, потому что иногда то же право поощряет человека к совершению зла, которым является, например, ханжество. Из эгоизма могут вытекать в одинаковой степени как хорошие поступки, так и плохие, хотя рассчитывают главным образом на то, чтобы выплывало из него собственное добро, а это в большой мере зависит от политиков. Человек, который имеет в себе в естественный способ укорененное зло, сам не станет хорошим, нужно ему в том помочь^[17].

Крайний аморализм мы встречаем также во взглядах Макса Штирнера, немецкого философа, который жил во второй половине XIX века. Штирнер ценил прежде всего свободу, которую вы достигнете руководствуясь полным отрицанием Бога, права и нравственности. Человек, согласно ему, живет вне каких-либо обязательств или моральных норм. Может так жить, вроде бы был сам в мире, потому что не должен считаться ни с кем и ни с чем. Свобода уполномочивает его к заботе исключительно о себе^[18]. Крайний аморализм является предметом анализа также современных философов и моралистов. Его релятивистская теория познания Фридриха Ницше опиралась на предположение, что большая часть деятельности и человеческих произведений предопределены жизненными потребностями. Не существует никакой ни безусловной, ни объективной истины, они есть исключительно иллюзией, поскольку зависят от того, чего жизнь требует. Наша истина есть, следовательно, упрощенной и только „нашей”, а в реальности является фальшью. Подобным же образом обстоит дело и с нормами, и с моральными принципами. Это не более чем абстрактные знаки или слова, которые не имеют отношения к реальности. Мы пользуемся ими и забываем, что это только слова: *Преграждают нам дорогу слова, при каждом познании мы спотыкаемся об окаменевшие, прадавние слова*^[19]. Поскольку нет объективных слов, постольку также не существует объективных моральных ценностей. Каждый имеет такую нравственность, которая ему для его жизненных целей необходима, и которая наиболее отвечает ему самому, или его природе. Определяют человеческие основания моральных принципов главным образом три фактора, или иначе говоря, три источника:

- обоснование собственных потребностей и желаний;
- достижение желаемого покоя;
- возможность возложить ответственность на врага, или осуществить желание мести.

Ф. Ницше утверждал, что каждый имеет такую нравственность, которая соответствует его природе, а человеческая природа зависит от того, является индивид слабым существом, или сильным. Поэтому он делил людей на господ и на невольников и в связи с этим писал о нравственности господ и о нравственности рабов. Сильные люди принимают такие ценности как достоинство, личное достоинство, решительность, самоидентификацию, а также упорство в стремлении к цели. Слабым людям важно сочувствие, мягкость сердца, альтруизм и любовь. Поэтому, когда властвовали господа, тогда господствовали и их ценности и соответствующие обязанности, но когда в результате переворота к власти пришли рабы, что им удалось благодаря их количеству, а не силе, тогда и становится господствующим мнение, что ценностями есть добро, смирение, кротость, сочувствие. Мы живем, согласно Ф. Ницше, в соответствии с нравственностью рабов, но это есть объективная нравственность^[20]. Нравственность рабов могут иметь исключительно рабы, им она соответствует, но не господам: *Существует нравственность господ и нравственность рабов (...). Критерии моральных ценностей возникали в среде господствующих слоев, которые имели блаженное осознание различия, делающего их отличными от подданных, будь среди подданных рабы или подчиненные разных степеней*^[21]. Относительно нравственности рабовладения он утверждал, что имеет таковая характер только полезный.

В „Критике морали” Ницше писал: *Сочувствие, если влечет его в действительности страдание (...) есть слабость, как каждая потеря во вредном аффекте. Будет умножать оно страдание в мире. (...) Само по себе имеет оно также мало хороших качеств, как и всякое иное влечение, и то лишь там, где за ним ухаживают и хвалят (...) связывают с ним чистую совесть. (...) В других ситуациях (...) проявляет себя как слабость*^[22]. Ницше, критикуя моральные принципы, считает их даже вредными для существования гуманности, потому что в цитируемом произведении выражает мнение, что если бы только на один день овладело миром сочувствие, гуманность прекратила бы существовать. Аморализм Ницше является отображением крайней формы философии, презентующей взгляды противоположные тем, которые опираются, например,

на христианские ценности. Впрочем, Ницше не ограничивался только критикой нравственности, но провозглашая аморализм, он создал новую концепцию нравственности.

Этот философ провозглашал „смерть Бога”, уточняя таким объективным способом смысл реальности. Считал, что сами люди произвели себе идею Бога, унижая в этот способ самих себя: *Издавна было богохульство Бога наибольшей дерзостью, но Бог умер, а с ним умерли эти богохульства*^[23]. Бог должен умереть, утверждал Ницше, чтобы мог существовать сверхчеловек, который не может искать справедливости вне себя, потому что он призван реализовать свою волю. Подобные взгляды он отобразил в работе „*Pozza dobrem a zlem*”. Теория имморализма Ницше сводится главным образом к взглядам на тему основных моральных ценностей, или к добру и злу. Считал он, что человек в принципе существует „вне добра и зла”, поскольку таких ценностей в целом не имеет.

Важнейшим вдохновением гуманности является *воля силы*, она также является единственным критерием оценивания явлений, следовательно, решает она не только о творчестве человека, раскрываясь в формировании идеалов и их осуществлении, но также дает возможность понимания мира и составляет основание ценностей, которые однако нельзя именовать моральными^[24].

В XX веке к концепции аморализма обратились также философы-экзистенциалисты Карл Ясперс, Мартин Хайдеггер, Жан-Поль Сартр. Согласно их взглядам, не существуют требования, которые повсеместно обязывают, ни запрещения, не обязывающих ценностей, ни моральных обязательств. Человек свободен или скорее он обречен на свободу и потому-то сам должен осуществлять свой выбор. Человек предоставлен себе самому и потому должен непрестанно выбирать, он не находит вне себя никаких истин, никакой одной общей этики, решающей о том, как должно жить человеку. От него самого только и зависит, каким будет он человеком^[25].

То, что философия описывает в более или менее целостных научных системах, этика сводит к сфере натурализации. Достаточно интересна и показательна в этом смысле книжка доктора этики Вацлава Яниковского, озаглавленная «*Этический Натурализм в современной аналитической философии*». Автор ставит в ней вопрос, *существует ли в целом аморализм как таковой? А если так, то будет ли он отличаться в какой-то способ от психопатии?* Отвечая на этот вопрос, он формулирует два тезиса: во-первых, если искать аморализм, то с определенностью среди психопатов; во-вторых, существуют психопаты, которые и есть аморалистами^[26].

В. Яниковский определяет понятия аморалисты и психопаты. Так, аморалист – это человек, который знает или, по крайней мере, ему кажется, что он знает, какое поведение является моральным поведением, но одновременно этот человек не совсем подготовлен к тому, чтобы согласно с этими принципами жить и развиваться. Напротив, психопат – это то лицо, которое имеет очень низкую или никакую способность эмпатии. Есть ощущение, что в нем охладели чувства, он неспособен к самокритике и ощущению вины, зато сваливает вину на других, лишен совести, склонен к тому, чтобы иметь высокое мнение о себе, замечательно манипулирует другими людьми, пренебрегает большими общественными обязанностями, не одобряет нормы общественного порядка или даже не имеет понятия, чем являются эти нормы, часто и охотно применяет насилие.

Яниковский приравнивает аморализм к механизмам, которые вызывают агрессию у животных^[27]. Очевидно, вывод напрашивается сам, действительно ли свойства, раскрывающие психопата через посредство этики, не являются принципами, провозглашаемыми аморалистами? Сверхчеловек Ницше имеет наряду с другим то, чтобы высоко считать себя; почти все философы, провозглашающие взгляды аморализма или к ним приближенные, отрицают эмпатию, считая ее свойством, которое раскрывает слабость и ограничивает свободу.

Я смею утверждать, что о развитии таких индивидов можно прочесть в судебных актах и на страницах прекрасной литературы. Писатели, интересующиеся прежде всего большими проявлениями натурализма, патологии и поведения, которое не помещается в установленных нормах, создают героев своих произведений исключительно как сверхчеловеков.

Таким героем является Родион Раскольников, герой повести Ф. Достоевского „Преступление и наказание”. Раскольников признает философию преступления и теорию необычных людей. В соответствии с ними, такой исключительный человек имеет право на отрицание общепризнанных моральных норм, когда того требует осуществление его идеи. Исключительные индивиды, которые стоят над классом рабов, являются на основании своей природы преступниками, которые проливают кровь, чтобы гуманность могла идти предварительно в своем развитии. Поэтому убийство старой процентщицы Раскольников понимает как переступание только определенного принципа, раздавливание вши, а не человека. Считает, что исключительно лишь особый человек

должен иметь право убить паразита, за которого принимает процентщицу. Ф. Достоевский представил в повести важную экзистенциальную проблему, вытекающую собственно из признания принципа аморализма, доказал на страницах своей повести, какими опасными могут быть такие взгляды. Еще более прекрасной и более внутренне богатой Достоевский показал Соню Мармеладову. Эта девушка на деле осуществляет достаточно большое моральное развитие, она смотрит на свою жизнь через призму христианских ценностей, которые укажут ей в соответствующий момент и соответствующую дорогу.

Зато Альбер Камю, французский писатель, связанный с экзистенциальной философией, представил в повести „Чума” позиции людей, оказавшихся перед смертельной угрозой, когда эти люди демонстрируют образцы разного поведения, раскрывая себя в экстремальной ситуации. Особенно интересную позицию представляет Ян Тарроу, который доказывает всем своим поведением, что даже в мире без Бога можно сохранить определенные моральные принципы, что можно быть *святым без Бога*. Для него важнее не спасение, но человечность. Тарроу, можно сказать, оказался на высоте требований момента, а значит, он сохранил свою человечность. Я полагаю, однако, что для человека, который признает принципы *мира без Бога*, существует огромная опасность, что он выберет несоответственное поведение, что вместо альтруизма изберет эгоизм. Если только от него зависит, каким будет человек, тогда истину и ценности он находит исключительно в себе. Подобная позицию занял доктор Райх, который сказал: *Я сужу, что не имею подобия героя и святости. Важно для меня только, чтобы быть человеком...*^[28].

Однако сопоставляя аморализм Ницше с аморализмом экзистенциалистов, я замечаю существенную разницу между их взглядами: Ницше отрицал любые ценности признаваемые повсеместно за моральные, превознося силу и волю, презируя эмпатию и любовь. Экзистенциалисты, напротив, считали, что важнее человечность, а как её сохранить – это уже свободный выбор обреченного на свободу человека.

Я считаю, что надлежит еще обратить внимание на один негативный пример деятельности человека, который признавался в рамках принципа аморализма, а именно на деятельность Гитлера. Он, развивая в национальном социализме конкретизацию идеологии сверхчеловека, не считался с ничьей жизнью. Был убежден, что только интенсивное и всестороннее развитие нордических аристократов устранил большую часть варварства, включенного в план большой битвы. Правда, Я. Жицинский не сваливает ответственность за это на философию Ницше, считая даже, что самые прекрасные идеи могут быть деформированы психопатами и могут поставлять им повод для злоупотреблений^[29]. Хотя, конечно, есть распространенное мнение, что именно взгляды немецкого философа с определенностью были вдохновением к созданию преступной идеологии.

Возникает у меня и еще одна рефлексия, связанная с аморализмом и аморалистами. Чеслав Милош в своем эссе „Песок в клепсидре” также пишет о нигилизме Ницше, утверждая: *Глаз нигилиста идеализирует в направлении безобразия и неверен перед воспоминаниями: позволяет им обнажиться, потерять лицо; не защищает перед бледностью трупа*^[30]. Европейский нигилизм, о котором писал Ницше, появляется, как пишет Ч. Милош, как уничтожающая, абсурдная сила, отсюда также под влиянием времени человек можно только принять позицию, сознание которой теряющее: *было, минуло, не имеет*^[31]. Таково грустное виденье мира и человека, виденье в большой мере пессимистическое.

Мне кажется, что мир, лишенный ценностей и опирающийся на аморализм, мир, в котором человек остается в какой-то трагической свободе, которая является скорее одиночеством и разъединенностью, лишенный целей и идеалов, лишенный МАСТЕРОВ, которые бы указывали ему соответствующую дорогу, – является бесплодным миром. Отказ от классических ценностей Добра, Красоты и Истины, которые заключают, наверное, наиболее полно и одновременно наиболее четко отображают весь запас моральных принципов, обречен только на *бытие к смерти*, а не к развитию. Уместно писал в этом смысле Тадеуш Боровский в рассказе «У нас в Аушвице...»: *Нет красоты, если в ней заключено унижение человека. Нет правды, которая это унижение будет обходить. Нет добра, которое это позволяет совершать*^[32].

Думаю, что приведенное суждение и можно рассматривать как вывод из всего, изложенного выше.

- [1] W. Kopaliński, *Słownik Wyrazów Obcych i Zwrotów Obcojęzycznych*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1980, s. 645.
- [2] W. Doroszewski (red.), *Słownik Wyrazów Obcych*, PWN, Warszawa 1987, s. 5.
- [3] Z. Pawlak, *Katolicyzm A-Z*, Księgarnia św. Wojciecha, Poznań 1982, s. 275.
- [4] Tamże.
- [5] P. Zimbardo, *Psychologia i życie*, PWN, Warszawa 1999, s. 208.
- [6] Ef 2, 10 [w:] *Biblia Tysiąclecia*, Pallottinum, Poznań 1983, s. 1325.
- [7] P. Zimbardo, op. cit., s. 210.
- [8] M. Kuziak (red.), *Słownik myśli filozoficznej*, ParkEdukacja, Bielsko – Biała 2008, s. 334.
- [9] J. Durek i inni (red), *Słownik myśli społeczno-politycznej*, PPU Park, Bielsko-Biała 2004, s. 496.
- [10] Z. Bauman, cyt. za: tamże, s. 497.
- [11] *Encyklopedia Powszechna*, PWN, Warszawa 1963, s. 223, t. I.
- [12] T. Tomasik, *Słownik myśli filozoficznej*, ParkEdukacja, Biesko - Biała 2006, s.
- [13] Tamże.
- [14] M. Kuziak op. cit., s. 44.
- [15] A. Kłoskowska, *Machiavelli jako humanista na tle włoskiego renesansu*, Łódź 1954, s. 56.
- [16] W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, PWN, Warszawa 2004, s. 147, t. II.
- [17] Tamże, s. 147-148, t. II.
- [18] T. Tomasik, op. cit., s.
- [19] F. Nietzsche, cyt. za: W. Tatarkiewicz, op. cit., s. 165.
- [20] W. Tatarkiewicz, op. cit., s. 165, t. III.
- [21] F. Nietzsche, *Krytyka moralności*, tłum. K. Krzemieniowa, Książka i Wiedza, Warszawa 1998, s. 87.
- [22] Tamże.
- [23] F. Nietzsche, *Tako rzecze Zaratustra*, Czytelnik, Warszawa 1998, s. 35.
- [24] T. Tomasik, op. cit., s. 315.
- [25] W. Tatarkiewicz, op. cit., s. 125, t. III.
- [26] W. Janikowski, *Naturalizm etyczny we współczesnej filozofii analitycznej*, Wydawnictwo Naukowe Temper, Warszawa 2008, s. 36.
- [27] Tamże, s. 35-36.
- [28] A. Camus, *Dzuma*, Czytelnik, Warszawa 1983, s. 67.
- [29] J. Życiński, *Medytacje sokratejskie*, Lublin 1991, s. 32.
- [30] F. Nietzsche, *Wola mocy*, op. cit., s. 34.
- [31] Cz. Miłosz, *Piasek w klepsydrze* [w:] Cz. Miłosz, *Eseje*, Świat Książki, Warszawa 2000, s. 46.
- [32] T. Borowski, *Wspomnienia. Wiersze. Opowiadania*, Czytelnik, Warszawa 1974, s. 118.