

Sareło, Zbigniew

Ponowoczesne zakwestionowanie etyki

Studia Teologiczne 13, 408-414

1995

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez **Muzeum Historii Polski** w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

7. Zakończenie

Ten niewielki artykuł miał zapoznać środowiska, w których pracuję, z wybranymi bioetycznymi aspektami inżynierii genetycznej. Zdaję sobie sprawę, że przeprowadzone analizy nie są wyczerpujące. Niemniej jednak chodziło mi o zasygnalizowanie zagrożeń, jakie mogą się pojawić wówczas, gdy pominie się ujęcia bioetyczne eksperymentów genetycznych. Miałem więc przede wszystkim na celu zwrócenie uwagi na rolę i miejsce refleksji bioetycznej dla *ludzkiego* przeprowadzania manipulacji genetycznych.

Analizy przeprowadzone w artykule pokazały, jak niezwykle ważną sprawą jest to, aby naukowiec — genetyk, biolog molekularny parając się inżynierią genetyczną — nie pomijał i nie wykluczał z pola swoich zainteresowań, odpowiedzi na pytania etyczno-filozoficzne. Zafascynowany wynikami swoich eksperymentów nie powinien bać się poszukiwań rzetelnych odpowiedzi na pytania: czemu i komu służą manipulacje genetyczne; jeśli nawet są możliwe do przeprowadzenia od strony technicznej, czy są dopuszczalne również od strony etycznej?

A oto główne tezy artykułu. Po pierwsze, dopuszczalność badań genetycznych jest ograniczona pierwszeństwem dobra człowieka przed jego wolnością; zachodzi bowiem pomiędzy człowiekiem a przyrodą i pomiędzy ludźmi więź moralna, a nie wyłącznie wolnościowa. Po drugie, etyczna ocena manipulacji genetycznych zależna jest od wewnętrznej treści działań badacza, tj. od uczciwości i odpowiedzialności wobec własnego sumienia. Po trzecie, należy eliminować pojawiające się dysproporcje poziomów wiedzy przyrodniczej i etyczno-filozoficznej.

Ks. Zbigniew Sareło

PONOWOCZESNE ZAKWESTIONOWANIE ETYKI

W latach dziewięćdziesiątych pojawiło się w naukach humanistycznych w naszym kraju wzmożone zainteresowanie postmodernizmem. Wyrazem tego zainteresowania są publikacje. W znacznej mierze mają one charakter referujący poglądy czołowych teoretyków postmodernizmu, głównie francuskich i amerykańskich. Da się w nich dostrzec pozytywne nastawienie do omawianych poglądów. Z tej też chyba racji mało jest w nich krytycznego ustosunkowania się do tez nawet bardzo kontrowersyjnych. Tymczasem wiele z idei głoszonych przez teoretyków postmoderny posiada charakter pięknych haseł gloryfikujących jednostkę, lecz w gruncie rzeczy poza tymi sloganami kryje się taka wizja osoby, w której człowiek pozbawiony jest wielu istotnych i stanowiących o jego godności atrybutów. Przykładem postmodernistycznej teorii, pozornie tylko afirmującej godność osoby, jest ponowoczesna koncepcja moralności bez etyki Zygmunta Baumana. Jego koncepcja, wyłożona głównie w książce pt. *Dwa szkice o moralności ponowoczesnego*, wychodzi naprzeciw permissywiizmowi moralnemu, dając mu uzasadnienie, które robi wrażenie ugruntowanego naukowo. Czytelnik o słabszym przygotowaniu filozoficznym łatwo może dać się uwieść jego argumentacji. Tymczasem u jej podstaw znajduje się uproszczona koncepcja człowieka. W niniejszym artykule podejmie się próbę przedstawienia istotnych tez i argumentów z koncepcji Z. Baumana, aby następnie krytycznie do nich się ustosunkować.

1. Moralność bez etyki — koncepcja Z. Baumana

Zygmunt Bauman nie zajmuje się konstruowaniem własnego systemu moralnego. Nie podejmuje on także krytyki jakiegś konkretnej koncepcji etyki. Natomiast stawia on sobie za cel wykazanie, że etyka ustalająca ogólnie obowiązujące zasady moralne jest nie tylko zbędna, ale nawet szkodliwa dla życia moralnego. Z tej racji należy, jego zdaniem, odrzucić wszelkie kodeksy etyczne.

Zanegowanie wszelkich norm etycznych nie będzie prowadzić, według Z. Baumana, do zniszczenia życia moralnego. Twierdzi on bowiem, że z motywów totalitarnych postawiono w przeszłości znak równania pomiędzy moralnością i narzucanym kodeksem norm. Etyczni ustawodawcy, w imię poczucia własnej wyższości poznania, przemocą narzucali ludziom zasady moralne. Na straży zadekretowanych norm stały różnego rodzaju instytucje i struktury społeczne. Skutkiem narzucania ludziom norm etycznych jest, zdaniem Z. Baumana, zniszczenie autentycznego życia moralnego¹.

W tezie Z. Baumana, że normy moralne są narzucane jednostkom przez elity panujące, zbiegają się inspiracje pochodzące od F. Nietzschego i K. Marksa. Różnica polega jedynie na tym, że rolę ustawodawców moralnych, którą F. Nietzsche przypisał słabym ludziom a K. Marks klasom panującym, w poglądach Z. Baumana pełnią bliżej nie określone elity nowoczesne².

Całkowite odrzucenie prawa etycznego byłoby, zdaniem Z. Baumana, potrzebne dla przywrócenia moralności właściwego jej znaczenia i miejsca w ludzkiej egzystencji. Dopiero bowiem wtedy, według niego, gdy konkretny człowiek przestaje troszczyć się o narzucane mu normy etyczne, odnajduje własną autonomię, będącą warunkiem moralnego działania³. U podstaw tej tezy należy widzieć założenie zaczerpnięte od I. Kanta, że czyn posiada charakter moralny, o ile jest spełniony z motywacji czysto etycznej, którą jest wyłącznie osobiście odkrywana powinność. Filozof z Królewca dostrzegał jednak, w odróżnieniu od Z. Baumana, istnienie pewnej uniwersalności wymogów etycznych. Absolutna autonomia rozumu praktycznego, w ujęciu Kanta, rozciąga się jedynie na zasadę formalną, że w działaniu należy kierować się wyłącznie powinnością. Uznawał on natomiast uniwersalność praw danych rozumowi praktycznemu. Stąd też za jedyne kryterium rozpoznawania imperatywów kategoriicznych uznawał ich uniwersalność oraz niesprzeczność.

Zygmunt Bauman natomiast nie uznaje istnienia jakichkolwiek praw powszechnych, które mogłyby człowiekowi pomóc w podejmowaniu osobistych decyzji. Podstawą zanegowania uniwersalnych praw jest odrzucenie idei celu oraz istnienia ładu. Twierdzi on bowiem, zgodnie z całym nurtem postmodernistycznym, że nie istnieje obiektywny cel lub sens ludzkiej egzystencji. A gdyby nawet on istniał, to nie da się go wykazać w sposób niepodważalny. Tezę o braku powszechnie ważnego sensu człowieczeństwa ujmuje on w formie metaforycznej, gdy stwierdza, że *wybór portu nie jest już nakazany, ani w inny sposób «nie podlegający dyskusji»*⁴.

Konsekwencją odrzucenia idei celu, obiektywnych sensów i ustalonego ładu jest zaakceptowanie tezy o powszechnym chaosie. Człowiek ponowoczesny, według

¹ Por. Z. Bauman, *Dwa szkice o moralności ponowoczesnej*, Warszawa 1994, s. 75.

² Por. tamże, s. 78n.

³ Por. tamże, s. 75.

⁴ Tamże, s. 39.

Z. Baumana, jest w ruchu, ale nie wie dokąd idzie. Nie troszczy się on o cel, ale jedynie o to, by utrzymać się w ruchu. W takiej wizji świata i człowieka nie ma miejsca na ogólnie ważne podstawy czegokolwiek, a więc także i moralności. Każdy człowiek musi więc sam w absolutnej wolności i w niezbywalnej odpowiedzialności stanowić dla siebie sens swego istnienia i rozwiązywać wszelkie dylematy moralne. W sobie powinien on szukać odpowiedzi na wszelkie pytania moralne i całkowicie zaufać własnej intuicji. Zwątpienie w nią rodzi, zdaniem Z. Baumana, strach przed błędzeniem i w jego następstwie zapotrzebowanie na autorytety moralne, które mogłyby przywrócić poczucie pewności⁵. Odzyskana jednak na tej drodze pewność jest okupiona za cenę zależności od ekspertów. Zależność ta, jego zdaniem, stale będzie wzrastać, czyniąc człowieka, który zwątpił w swoją intuicję, niezdolnym do bycia sobą.

Ponieważ człowiek, który realizowałby postulaty Z. Baumana, musiałby opierać się wyłącznie na własnej intuicji, dlatego wolność stawałaby się dla niego ciężarem. Poznanie wyłącznie intuicyjne ma bowiem charakter jedynie niejasnego przeczucia, które domaga się weryfikacji. Tymczasem ponowoczesny człowiek kontestujący władzę intelektualnego poznania nie ma żadnych kryteriów weryfikacji swej intuicji moralnej. Nie ma on nawet narzędzi do sprawdzenia, czy to, co Z. Bauman określa intuicją, nie jest przypadkiem bodźcem pochodzącym od władz pożądliwych człowieka.

W twierdzeniu na temat potrzeby absolutnego zaufania własnej intuicji, o ile człowiek chce być naprawdę wolny, należy widzieć zależność Z. Baumana od F. Nietzschego. W poglądach Z. Baumana nie znajdujemy otwartej gloryfikacji woli mocy rozumianej jako uznanie dynamizmów biologiczno-psychicznych za jedynie godne wolnego człowieka kryterium postępowania. Praktyczne jednak podporządkowanie swego życia niejasnej intuicji musi sprowadzać się do poddania się ślepej sile namiętności i pożądań.

2. Postmodernistyczne antymonie

Weryfikacja postulatu moralności bez etyki wymaga przyjrzenia się najpierw koncepcji człowieka. Życie moralne posiada bowiem swoje podstawy w strukturze ontycznej osoby i to niezależnie od tego, czy uznajemy możliwość jej poznania, czy też przyjmujemy pozycje skrajnie antykognitywne. Fakty nie tylko istnieją niezależnie od naszego ich poznania, lecz również posiadają swoje źródła i przyczyny. Także moralność ma swoje podstawy, aczkolwiek możemy ich nie rozpoznać lub nawet nie chcieć o nie pytać. W momencie jednak, gdy wypowiadamy jakiegokolwiek twierdzenie na temat życia etycznego, to ono implikuje w sobie albo świadomie przyjętą koncepcję osoby, albo też nieuświadomione założenia na ten temat.

Z twierzeń Z. Baumana na temat moralności najwięcej implikacji antropologicznych zawiera teza o potrzebie absolutnej autonomii w dziedzinie etycznej. Owe implikacje są ukryte w pojęciu autonomii. Dlatego należy najpierw postawić pytanie, co przez autonomię moralności rozumie Z. Bauman. Można bowiem wyróżnić przynajmniej dwa znaczenia tego pojęcia. W pierwszym znaczeniu chodzi o autonomię człowieka w rozpoznawaniu konkretnych powinności moralnych. Natomiast w drugim znaczeniu ma się na uwadze uprawnienie człowieka do niezależnego stanowienia

⁵ Por. tamże, s. 44.

o wartościach etycznych konkretnych sytuacji. W pierwszym przypadku byłoby więc założone istnienie obiektywnego porządku moralnego. Natomiast uznanie autonomii osoby w stanowieniu o dobru jest równoznaczne z zanegowaniem istnienia takiego porządku.

Z lektury tekstów Z. Baumana wynika, że nie ma obiektywnego porządku moralnego, a przynajmniej jego istnienia nie można w żaden sposób wykazać. Jeżeli jednak nie ma żadnych obiektywnych podstaw moralności, to należałoby zrezygnować z mówienia nie tylko o etyce, ale także i o moralności. Skoro bowiem o wartości każdego czynu ludzkiego decyduje jednostka w oparciu o nieweryfikowalną intuicję, to wówczas nie ma podstaw do moralnej kwalifikacji zachowań. Również zainteresowana osoba nie może rozróżnić, które z jej czynów są dobre, a które są złe. W konsekwencji nie byłoby sensu mówienie o moralności ludzkich aktów. Zygmunt Bauman próbuje tę antynomię rozwiązać poprzez wyprowadzenie idei odpowiedzialności. Każdy człowiek, według niego, jest odpowiedzialny za moralną poprawność swych czynów. Przy tego rodzaju rozwiązaniu jednostka zostaje złapana w pułapkę bez wyjścia. Musi ponosić odpowiedzialność za swe czyny, ale nie ma możliwości pewnego i obiektywnego poznania, czego od niej się wymaga. Zarazem nie wie ona przed kim ponosi odpowiedzialność.

„Uwolnienie” ponowoczesnego człowieka od etyki oraz kodeksów norm moralnych i obyczajowych nie ułatwi mu prawdziwie ludzkiego życia, tzn. samorealizacji siebie w wolności. Skazany na samotne poszukiwanie rozwiązań wszystkich dylematów moralnych, jakie mogą pojawić się w jego życiu, musiałby on popaść albo w daleko idące zubożenie na wartości etyczne, albo w destrukcyjne stany niepewności i lęku. Zygmunt Bauman miał chyba świadomość konsekwencji takiego rozwiązania, dlatego przyznawał on, że wolność dla ponowoczesnego człowieka *jest często przyczyną moralnego zagubienia i rozpacz*⁶.

Inna implikacja antropologiczna zawiera się w założeniu Z. Baumana, że człowiek nie potrzebuje pomocy innych ludzi w rozpoznawaniu powinności moralnych. W tym założeniu jest zanegowany społeczny wymiar osoby. Jest to koncepcja redukująca człowieka do samodzielnej monady, która osiąga swą doskonałość tylko wtedy, gdy izoluje się od innych. Ci inni bowiem, tzn. elity panujące, są pojmowani jako zagrożenie. Usiłują oni, według Z. Baumana, podporządkowywać sobie pozostałe egzemplarze gatunku *homo sapiens*⁷. Sposobem na zniewolenie innych byłoby narzucenie im kodeksu norm moralnych i obyczajowych.

Tego rodzaju koncepcja człowieka wyraźnie nawiązuje do myśli F. Nietzschego, ignorując zarazem cały dorobek filozofii i psychologii na temat roli społeczeństwa oraz kultury w procesie samorealizacji osoby. Znaczna część tego dorobku powstała już po publikacjach F. Nietzschego. Wprawdzie społeczny charakter człowieczeństwa był rozpoznany już dawniej, dzisiaj jednak, dzięki dorobkowi psychologii oraz filozofii ostatniego stulecia, nasza wiedza na ten temat jest dużo bogatsza. Współczesne kwestionowanie konieczności relacji międzyludzkich dla rozwoju osoby jest bardziej kuriozalne niż głoszenie podobnych poglądów w poprzednim wieku.

Trzeba natomiast przyznać rację Z. Baumanowi, gdy twierdzi on, że moralność w swej najgłębszej istocie nie jest pochodną życia społecznego, lecz ma swe źródło w samym człowieku. Dlatego też człowiek ze swej istoty jest zdolnym do wartościowa-

⁶ Tamże, s. 84.

⁷ Por. tamże, s. 78nn.

nia etycznego. Uznanie kompetencji osoby do rozpoznawania dobra moralnego nie przekreśla jednak potrzeby ogólnie ważnych i społecznie akceptowanych norm moralnych. One nie mogą oczywiście zastąpić osobistych wyborów człowieka ani też zwolnić go z odpowiedzialności za poprawność podejmowanych decyzji. Przynoszą one jednak skuteczną pomoc w rozpoznawaniu osobistych powinności. Normy moralne są bowiem społeczną obiektywizacją indywidualnego doświadczenia moralnego osób, które na przestrzeni dziejów współkształtowały daną kulturę⁸. W nich zawiera się mądrość wielu pokoleń.

Teoretycznie można by oczekiwać lub żądać od człowieka, aby on zawsze sam szukał rozwiązania każdego problemu moralnego. Skazywalibyśmy go jednak na poważny trud i niebezpieczeństwo częstego popełniania błędów. Być może u schyłku szczytowego życia taki człowiek osiągnąłby pewien stopień mądrości płynącej z osobistego doświadczenia i potrafiłby z większą łatwością podejmować decyzje etycznie poprawne. Bezsens takiego sposobu zdobywania umiejętności moralnego postępowania jest oczywisty. Rozsądny człowiek nie domaga się od innych, aby oni osobiście odkrywali prawa z zakresu np. fizyki, chociaż są oni do tego zdolni. Intelaktualny dorobek całych pokoleń przekazuje się w procesie edukacji. Ów dorobek jest dziedzictwem ludzkości i każda osoba ma do niego prawo. Analogiczny sposób postępowania jest prawomocny i sensowny w odniesieniu do formacji moralnej. Człowiek ma prawo otrzymać od społeczeństwa dziedzictwo kultury moralnej.

Koncepcja Z. Baumana, w której absolutyzuje się wolność i autonomię, w gruncie rzeczy deprecjonuje człowieka, gdyż izoluje go od środowiska społecznego. Tymczasem w naturze osoby znajduje się ukierunkowanie ku innym, bycie z innymi i dla innych. Faktycznie istniejący człowiek nie jest w stanie uwolnić się od wpływu środowiska społecznego na swoje myślenie i wartościowanie moralne. Kultura, w której dany człowiek żyje, w zasadniczej mierze determinuje jego sposób widzenia sensu siebie i świata, a w dalszej kolejności akceptowaną hierarchię wartości. Istnieje oczywiście także oddziaływanie jednostki na kulturę. Każdy akt jednostki przyczynia się do rozwoju lub niszczenia kultury, zwłaszcza w bezpośrednim kręgu społecznym. Nas interesuje tu przede wszystkim kultura moralna. Ona także jako twór społeczny jest kreowana przez jednostki. Zarazem jednak kultura moralna danej społeczności tworzy ramy dla wolności jednostek.

Wpływ postępowania każdego człowieka na kulturę moralną wynika m.in. z faktu, że osoby są wzajemnie dla siebie przykładem urzeczywistniania wolności⁹. W innych odnajdujemy wzory możliwości samourzeczywistniania. Z tej racji każdy akt ludzki nie jest działaniem jedynie w swoim własnym imieniu, lecz także w imieniu innych ludzi. Osoba w pewnym sensie działa w imieniu społeczności. Każda decyzja osoby zmienia sytuację innych. Dziecko na przykład, które budzi się do życia moralnego nie znajduje siebie w pustej przestrzeni. Ono znajduje się w sytuacji, która jest określona przez rodziców i najbliższe środowisko. Słowa, czyny i postawy moralne rodziców nie są aktami mającymi znaczenie tylko dla nich samych. Oni swoimi aktami już uprzedzają życie moralne dziecka, nawet jeżeli werbalnie nie będą dawać żadnych pouczeń etycznych. Już w punkcie wyjścia swego życia moralnego dziecko zastaje

⁸ Por. H. Rotter, *Person und Ethik, Zur Grundlegung der Moraltheologie*, Innsbruck 1993, s. 136n; S. Pinckaers, *Le sources de la morale chrétienne. Sa méthode, son contenu, son histoire*, Paris 1985, s. 65.

⁹ Por. H. Rotter, *dz. cyt.*, s. 109n.

ramy wolności określone przez najbliższe środowisko. Owe ramy wolności są nieustannie kształtowane nie tylko przez jednostkę, lecz także przez kulturę, w której dany człowiek żyje.

Wpływ kultury moralnej na postępowanie człowieka jest znaczny, ale nie przekreśla autonomii osoby. Człowiek ma zawsze możliwość przeciwstawienia się nawet najbardziej wpływowym oddziaływaniom środowiska. Nie jest to jednak łatwe. Pewne bariery, które stwarza środowisko, osoba będzie mogła przekroczyć tylko za cenę izolacji społecznej.

Proponowane przez Z. Baumaną rozwiązanie kwestii ożywienia moralności na drodze odrzucenia etyki jest fałszywe. Próba realizacji tego postulatu przez jednostki musi prowadzić do zahamowań ich rozwoju. Natomiast w przypadku powszechnej recepcji postmodernistycznego programu odrzucenia ogólnych norm moralnych zagrożone zostałyby fundamenty życia społecznego.

Zagrożenia wynikające z praktycznego realizowania postulatów postmodernistycznej filozofii moralności można już dzisiaj obserwować. We współczesnych społecznościach, zarażonych ideą absolutnej wolności, wielu ludzi odrzuca istnienie ogólnie ważnych i obowiązujących norm moralnych. Skutkiem takiego nastawienia jest obserwowane zjawisko wyizolowania i poczucia samotności. Ponieważ samotność jest odczuwana jako zagrożenie, dlatego człowiek zwykle usiłuje z niej się wyzwolić. Przejawem próby przewycięzania przez współczesnego człowieka poczucia samotności i wyizolowania jest rozwój różnego rodzaju sekt religijnych. Wstępując do nich ludzie rezygnują z narzucanego im przez ponowoczesną mentalność obowiązku indywidualnego poszukiwania odpowiedzi na wszystkie egzystencjalne pytania. W wielu sektach ich członkowie dobrowolnie rezygnują z zadawania pytań i zadawają się odpowiedziami udzielonymi autorytatywnie. Jest to zwyczajna ucieczka przed postmodernistyczną koncepcją wolności. Przyjmując narzucane odpowiedzi na fundamentalne pytania człowiek przełamuje swoje wyizolowanie i uczestniczy w życiu innych¹⁰. Ratuje w ten sposób własne *ja* przed niszczącą je samoizolacją, ale popada w innego rodzaju zniewolenie.

Postulaty Z. Baumaną, aby uwolnić moralność od etyki spotykają się z odwrotnym zapotrzebowaniem społecznym. W licznych publikacjach podkreśla się, że etyczne pytania są dzisiaj bardziej natarczywie stawiane, niż kiedykolwiek przedtem. Etyczne dyskusje przeżywają swoją koniunkturę¹¹. Podnoszone są one w kwestiach, które pojawiają się wraz z nowymi osiągnięciami technicznymi, ale też i problemy znane z przeszłości są na nowo stawiane. W jaskrawej sprzeczności z tym spostrzeżeniem stoi teza Z. Baumaną, że moralność może obejść się bez etyki.

DYSKUSJA

Przedstawiona problematyka w referatach wywołała ożywioną dyskusję wśród uczestników sympozjum zarówno w Elku jak i w Łomży. W dyskusji podjęto następujące zagadnienia i problemy:

¹⁰ Por. J. A. Łata, *Łęk przed pustką i bezsensem*, *Communio* 14(1994) nr 6, s. 43.

¹¹ Por. H. Boverter, *Pressefreiheit ist nicht grenzenlos. Einführung in die Medienethik*, Bonn 1989, s. 40.

— zagadnienie struktury rzeczywistości z uwzględnieniem elementu informacyjnego, problem zastosowań teorii informacji, kategorii filozoficznej informacji i aspektów teodycealnych tak ujętego kosmosu;

— problem klonowania, inżynierii genetycznej, transplantacji;

— zagadnienie chaosu i relatywizmu w etyce, problem wolności, konsumpcji, relatywizmu moralnego.

Na powyższe problemy odpowiadali prelegenci, ukazując ich złożoność oraz potrzebę nowego spojrzenia na stare problemy i zagadnienia. Gospodarze, goście jak i studenci wyrazili nadzieję, że podobne spotkania będą miały miejsce w każdym roku akademickim.