

WITOLD MACKIEWICZ  
Uniwersytet Warszawski

## O WYBORACH MORALNYCH

### 1. WPROWADZENIE

Ludzie jako indywidua stają się osobami w różnym wieku, ale proces kształtowania osobowości rozpoczyna się wówczas, kiedy dziecko zaczyna postrzegać swoją odrębność wobec rzeczy (wcześniej dziecko identyfikuje się z otoczeniem, zabawkami, rodzeństwem), oraz wobec innych ludzi. Staje się osobą, kiedy pragnie realizować własne zamierzenia, nie zawsze zgodne z dotychczasowym, ustalonym rytuałem życia rodzinnego. Staje się osobą, kiedy przestaje w całości i bezkrytycznie akceptować porządek panujący wokół i uznaje, że postępuje lepiej, niż inni, zwłaszcza ci, którzy z racji swoich funkcji w układzie rodzinnym i towarzyskim (starsze rodzeństwo, rodzice, dziadkowie, dzieci z sąsiedztwa) — nieustannie je oceniają, pouczają, potępiają, nagradzają i karzą. U zarania ludzkiej osobowości pojawia się bunt i własne myśli krytycznie oceniające stan rzeczy. Jak pisał Erich Fromm: „(...) prawo do wyrażania myśli wyłącznie wtedy coś znaczy, kiedy jesteśmy zdolni mieć myśli własne”. Nie muszą to być myśli nowe, ale takie, które osoba wykreowała jako „Rezultat własnej aktywności”<sup>1</sup>.

Wreszcie osobą staje się człowiek wówczas, kiedy postrzega, że nie tylko oczekuje i bierze, ale jest w stanie dać coś komuś od siebie i z siebie; rodzi się w nim poczucie szacunku dla innych i obowiązku, ale i samowiedza własnej wartości.

Jako istota obdarzana świadomością człowiek widzi różne możliwości postępowania, a wybierając — popełnia błędy. Toteż odczuwa niedostatek nie tylko dóbr, ale i umiejętności. Rozwojowi osobowości towarzyszy nieustający niepokój związany z pragnieniem zneutralizowania cierpień spowodowanych własnymi ułomnościami (utrzymuję, że błędy własne odczuwa się boleśniej, niż błędy cudze). Człowiek zatem, w odróżnieniu od zwierząt, jest świadom swoich błędnych decyzji (zawsze wiem, że w określonej sytuacji mógłbym postąpić lepiej, a moje wybory życiowe są tylko w niewielkim stopniu urzeczywistnieniem istniejących możliwości) i owa świadomość, oraz świadomość jako taka, jest ludzkim utrapieniem.

Dlatego ludzie poszukują wsparcia przynoszącego ulgę, szukają pocieszenia duchowego w chwilach zwątpienia i trudnych sytuacjach życiowych: poszukują usprawiedliwienia

<sup>1</sup> E. Fromm: *Ucieczka od wolności*. Warszawa 1970, s. 228-229.

dla własnych wyborów. Budowanie argumentacji na poparcie własnych czynów jest — jak sądzę — sposobem istnienia najgłębiej związanym z naturą człowieka jako istoty świadomej. Uzasadnień tych poszukuje się zarówno w sobie, jak i poza sobą, w dziedzictwie kulturowym.

## 2. ARGUMENTACJE

Sięgnięciu po wsparcie moralne towarzyszy odrzucanie — w pewnych sytuacjach — raz już przyjętych zasad postępowania. Pobłażliwość związana z akceptowaniem owych odstępstw ludzie są skłonni rezerwować raczej dla siebie, niż dla innych. Jako człowiek oświecony i rozumny (poruszający się w bezmierze otaczającej mnie — we własnym przekonaniu — bezrozumności), mam prawo interpretować zasady moralne i przedkładać, wedle własnego uznania, jedne wartości nad inne. Pozostali moi pobratymcy, zwłaszcza ci, którzy odrzucają moje racje i tym samym dają świadectwo mało plastycznego i ciasnego intelektu, winni bezwzględnie przestrzegać reguł postępowania po to, abym mógł po nich oczekiwać określonych zachowań przepisanych regułami. Zwłaszcza ludzie o niskim poziomie wykształcenia, którzy mogą się zachować nieracjonalnie (bo nie sposób przeniknąć ich mroczonej duszy), ci zwłaszcza winni być posłuszni wobec reguł moralnych i ustalonego porządku rzeczy.

Poszukiwanie uzasadnień dla własnych czynów jest zatem związane z inną ludzką naturalną skłonnością: tolerancją i wyrozumiałością wobec samego siebie z jednoczesnym ograniczaniem prawa innych do popełniania odstępstw od reguł postępowania. Ludzie religijni, wierzący w Boga liczą na odpuszczenie winy, zaś pozostali zwykli mawiać: *po to są reguły, aby je łamać; wyjątki potwierdzają regułę; wiadomo, że nikt nie jest święty* itp. Oczywiście istnieją ludzie, którzy narzucają sobie wysoki stopień samokontroli i dyscypliny. Ale tacy zazwyczaj są dokuczliwi i uciążliwi dla otoczenia, wytykają innym błędy nie widząc własnych. Jednocześnie wiadomo, że nieskazitelna uczciwość jest nieosiągalna, zaś manifestowana — napawa niechęcią, jest oceniana jako hipokryzja i faryzeizm. Sytuacja człowieka świadomego swoich wyborów oraz swoich błędów jest nacechowana nieustannymi wątpliwościami, co zmusza go do ich weryfikacji i samokrytycyzmu, a tym samym do permanentnego rozwoju osobowości. Ale stroną negatywną takiej sytuacji jest lęk i zagrożenie, obawa przed błędem i jego konsekwencjami, czemu towarzyszy świadomość kruchej kondycji człowieka i jego wytworów, w konfrontacji z dobrze zorganizowanym światem zewnętrznym.

Poddanie się zasadom już zastanym i proponowanym przez instancje zewnętrzne (autorytety moralne, systemy religijne, obyczajowość, ideologie itp. ), przynosi człowiekowi ulgę, radość i poczucie więzi i bezpieczeństwa, działa jak balsam kojący niepokoje skołatanej psychiki. Człowiek poszukuje wsparcia i z taką ofertą występują przede wszystkim religie, moralści i przywódcy polityczni. Ale to dobroczynne uleganie kodeksom ma też swoją negatywną stronę: jednostka wie, że właśnie ulega i jest podporządkowana, niekiedy wręcz zniewalana i zmuszana do posłuchu.

Ile radości i „wiatru w skrzydłach” przynosi heroiczna, ale skuteczna próba wyrwania się spod owego dobroczynnego, opiekuńczego i zniewalającego uścisku kodeksów, nakazów i zakazów wie tylko ten, kto się na nią zdobył. Miast słuchać pouczeń

odwołujących się do nadrealnych i wszechobecnych, wymaginowanych struktur, człowiek wkracza na drogę samodzielnej wędrówki, sam dla siebie staje się drogowskazem, sędzią i egzekutorem. Ale droga to ciernista, bo wielka radość i poczucie pełni wolności idzie w parze z wielkim smutkiem i zmartwieniem. Bowiem taki wędrowiec w pewnym momencie (jak np. Nietzsche) konstatuje, że towarzyszy mu tylko jego cień, że jest w istocie sam ze swoimi problemami i że jego samotność jest osamotnieniem. Wokół brak wsparcia i tylko przejmująca obojętność, skruszone więzy z innymi, nieustająca walka o przetrwanie i obronę swoich racji, walka wyniszczająca i zżerająca soki życia. Jednostką osamotnioną już na początku swojej drogi stoi na straconej pozycji, bo w konfrontacji z zorganizowaną przemocą musi paść pod jej ciosami. *Ułubięcy bogów umierają młodo*, mówi się wówczas o takich straceńcach. I — o ironio — stawia się ich na piedestał, buduje legendy i pomniki... po złożeniu ich na ołtarzu ofiarnym zorganizowanego, ustalonego ładu, którego pastwą owa jednostka padła.

Cóż to zatem jest czyn moralny? Jest to czyn realizujący wartość uznaną za cenną — w danym środowisku ludzkim (staję na stanowisku relatywizmu aksjologicznego głoszącego, że wartości nie istnieją poza człowiekiem i poza jego czasem). Wartości są chronione przez zasady postępowania (normy, nakazy, zakazy) i czyn moralny winien być zgodny z owymi zasadami obowiązującymi w konkretnym miejscu i czasie. Jeżeli człowiek świadomie i w sposób nieprzymuszony wybrał określone środowisko ludzkie, to postępuje moralnie wówczas, kiedy respektuje obowiązujące w nim zasady i reguły postępowania. Jeżeli te reguły mu nie odpowiadają, to winien wybrać inne środowisko ludzkie, bądź stosować reguły własne tak, aby nie szkodzić innym. Może się zdarzyć, że to ogół postępuje niemoralnie, a jednostka — kierując się wartościami w jej mniemaniu powszechnymi — występuje przeciwko panującej obyczajowości. Czy jest wówczas moralna? Czy moralnie postępują nacje, które oceniają i potępiają inne nacje i kultury — z własnego czy „powszechnego” punktu widzenia? Do tych pytań trzeba będzie wrócić.

Z powyższego stanowiska wynika, że czyn moralny to taki, który jest zgodny z zasadami obowiązującymi w społeczności lokalnej i nie przynosi szkody jej członkom. Ale czymże jest owa szkoda (pomijam prawny aspekt sprawy)? Jest to niezadowolenie i cierpienie wewnętrzne osoby, której dosięgły skutki czynu dokonanego przez nią samą, bądź przez innych ludzi. Może być jednak i tak, że taką szkodę wywołuje czyn zgodny z obowiązującymi zasadami postępowania, oraz — z drugiej strony — nie wywołuje jej taki, który z nimi nie jest zgodny.

Oto np. w danej społeczności obowiązuje zasada postępowania głosząca, że mówienie prawdy jest wartością pozytywną i w każdych okolicznościach. Ale rygorystyczne jej przestrzeganie przysparza innym cierpień: postępuje niemoralnie kierownik zespołu, który każdego dnia, zgodnie z prawdą przypomina, że jest kierownikiem; niemoralnie postępuje człowiek, który witając sąsiada, zgodnie z prawdą konstatuje, że jego znajomy znowu nie ma jednej nogi itp. Zatem nie zgodność postępowania z obowiązującą regułą jest rozstrzygającym kryterium o moralnym charakterze czynu, a indywidualne wycucie — w zależności od sytuacji — tego, czy komuś dzieje się krzywda. Ale i kryterium krzywdy nie wystarcza, bo są ludzie, którym sprawia radość czynienie zła oraz są tacy, którzy cierpią mimo tego, że doświadczają „obiektywnego” dobra (np.

człowiek skromny cierpi, kiedy zostaje wyróżniony, nagrodzony czy wyeksponowany w inny sposób i wystawiony na widok publiczny). Zatem o moralnym charakterze czynu decyduje wiele czynników: zgodność z regułami postępowania, intencja czynienia dobra oraz skutki. Człowiek pragnący postępować moralnie winien je wszystkie uwzględniać.

Inaczej mówiąc: nie ma prostego kryterium oceny czynu pod względem moralnym i o tym, czy ktoś postępuje moralnie czy też nie, winien rozstrzygać sam kierując się zasadą nieczynienia zła innym. Pamiętając wszakże o zawodności takiego kryterium. Ponadto o kwalifikacji czynu i postępowania ludzkiego nie decydują czynniki pozaludzkie i ponadczasowe: moralność jest ściśle związana z określoną grupą społeczną (moralność kontrolera biletów nie musi być zgodna z moralnością plantatora pomidorów, a szczególnie tych, którzy pragną korzystać z komunikacji miejskiej bez uiszczania opłat), a nade wszystko ze sferą prywatności każdej osoby.

Argumentacja uzasadniająca moralny i pożyteczny status wartości dotyczy bądź tego, czy są to wartości uniwersalne (są lub winny być respektowane i cenione przez wszystkich ludzi; ale jak poddać weryfikacji tę tezę rozumu spekulatywnego? ), bądź że wartości mają charakter zmienny i ograniczony do lokalnej kultury czy etosu moralnego konkretnej jednostki ludzkiej. Władysław Witwicki, znakomity moralista, pisał w korespondencji: „Na naukowe traktowanie tych rzeczy mnie nie stać. Aksjomaty, tezy, murowane argumenty, definicje? Rodzaj geometrii? To nie dla mnie”<sup>2</sup>. Motywacje ludzkich czynów to materia zbyt skomplikowana, aby móc ująć je w sztywne, teoretyczne reguły i prawa.

Zwolennicy uniwersalnego statusu wartości moralnych twierdzą, że człowiek jest z natury dobry, z natury prawdomówny itp. i jeśli czyni inaczej to dlatego, że brak mu dostatecznej wiedzy o sobie samym. Sądzi się zatem, że istnieje zespół cech koniecznych składających się na ludzką naturę, ludzką duszę itp. Sposób ich istnienia i strukturę wewnętrzną starał się wyjaśnić i opisać Platon, budując następnie na tym pomysłe zręby własnej filozofii i teorię państwa doskonałego. Szło tam o to (wcześniej w tym duchu nauczał Sokrates), że wartości istnieją obiektywnie, natomiast człowiek na drodze rozumowej medytacji rozpoznaje je i respektuje. Bowiem człowiek rozumny przede wszystkim słucha głosu własnego intelektu i stąd gwarancja, że postępuje dobrze. Ten więc postępuje niemoralnie, kto nie tyle kieruje się w swoich wyborach złą wolą, co brakiem wiedzy o naturze dobra. Błądzą więc ludzie niedouczeni i prości, zaś oświeceni i mędrzy są doskonali wewnętrznie, moralnie nieskazitelni, cnotliwi.

Błąd takiej teorii tkwi już u jej podstaw, w samym założeniu: człowiek rozumny — niestety — słucha nie tylko nakazów intelektu. Właśnie ludzie wykształceni często mówią: *widzę lepsze, ale wybieram gorsze* i angażują własny intelekt do usprawiedliwienia takiego wyboru. W podobnych sytuacjach ludzi prostych i nieoświeconych zwyczajnie i bez ceregieli się napiętnuje. Intelktualizm etyczny jest więc często zasłoną dla hipokryzji i kunktatorstwa moralnego. Człowiek oświecony głosi, że praca jest jedną z najwyższych wartości życia ludzkiego i dlatego nie może oderwać oczu, jak inni pracują. To właśnie oświecone, niepracujące elity pouczyły, że *praca Jest najwyższym*,

<sup>2</sup> Zob. T. Rzepa: *Władysław Witwicki podczas okupacji*. „Edukacja Filozoficzna” 1992, 13, s. 224.

*moralnym powołaniem człowieka*. A przecież ludzie kierujący się wskazaniami intelektu nie są bardziej cnotliwi pod względem moralnym, natomiast sprawniej maskują swoje niegodziwości, czyniąc ponadto z takiej sprawności cnotę. Dlatego spójny wewnętrzny system etyczny Immanuela Kanta wywodzący poczucie obowiązku bezinteresownej uczciwości ze struktury ludzkiego, uniwersalnego intelektu, okazał się programem równie urzekająco pięknym, co utopijnym.

Na specjalne, negatywne podkreślenie zasługuje imperializm intelektualizmu etycznego polegający na tym, że jego zwolennicy własną hierarchię wartości forsują jako jedynie słuszną. Jeśli natomiast sami nie stosują wskazań głoszonej teorii, to powiadają, że i tak teoria jest ważna sama przez się. Stąd już tylko krok do uznania jednostki ludzkiej za niezdolną do poprawnych wyborów moralnych i pochwały uszczęśliwiania innych poprzez nakładanie im gorsetu moralnego, niezależnie od ich woli. Historia rodzaju ludzkiego dostatecznie poucza, jak niebezpieczne są takie próby.

Do głębszych i szerszych uzasadnień odwołują się religijne uniwersalizmy moralne. W ich ujęciu człowiek nie jest doskonałą istotą zdominowaną przez własny, czy powszechny intelekt, bo jest jednością ciała, psychiki i rozumu (świadomości)<sup>3</sup>, zatem strukturą skomplikowaną i wewnętrznie słabą, targaną wątpliwościami, ułomną, błędzącą, znającą swoją znikomość i dlatego poszukującą wsparcia i pocieszenia poza sobą. Tę mizериę ludzkiego losu obrazują przypowieści o grzechu pierworodnym, o powstawaniu z prochu i powrocie doń, o marności nad marnościami i wiele innych. Toteż religie roztaczają wizję wybaczenia i przebaczenia, odpuszczania win, nagrody i potępienia pośmiertnego, wizję mistycznego zbratania z innymi ludźmi i z bóstwem. Dodaje się jednak, że człowiek winien pokonywać trudną drogę samodoskonalenia się i nadziei szukać tam, gdzie rodzi się zło: w samym sobie (Bóg ci pomoże, jeżeli pomożesz sam sobie).

Imperializm religijny, chociaż odmienny w sposobie uzasadniania swoich nauk, stoi blisko imperializmu intelektu: intelektualizm etyczny kreował mędrca na autorytet moralny i podobnie czynią religie ze swoimi dostojnikami. A nawet szeregowy członek wspólnoty religijnej jest przekonany, że ma prawo osądzać systemy moralne innych religii, a szczególnie czyny tych ludzi, którzy są areligijni. Jako człowiek niewierzący twierdzą, że wiara jest prywatną sprawą wierzącego, do której nie powinienem się wtrącać, ale tylko tak długo, jak długo z racji swoich przekonań wierzący nie ingeruje w moje życie osobiste. Natomiast niektórzy ludzie religijni, niezależnie od relacji społecznych w jakie wchodzi z ludźmi niewierzącymi, mówią o tych ostatnich, że są *homo-sovieticus*, duchowo okaleczeni, bo wiara człowieka ubóstwia, zaś jej brak — *ubestwia* (wyrażenie zasłyszane u ks. dr Andrzeja Szostka podczas wspólnej sesji dyskusyjnej w Kazimierzu Dolnym w 1989 roku), niewierzący są poganami<sup>4</sup>, barbarzyńcami, półludźmi i półzwierzętami. Niekiedy więc religijność idzie w parze z brakiem tolerancji, fanatyzmem, wszczynaniem świętych wojen (np. spektakularna akcja wiernych związana z niszczeniem ośrodka „Monaru” w Laskach koło Warszawy

<sup>3</sup> Zob. A. Szostek MIC: *Natura — rozum — wolność*. Lublin 1991, s. 289.

<sup>4</sup> Por. np.: M. A. Krąpiec: *The Human Dimension of Christian Culture — the Common Heritage of the Nations of Europe*. „Dialectics and Humanism” 1987, 1.

w 1992 roku; inni wierni z poświęceniem, w tym samym czasie, niosą chorym pomoc), krucjatami na niewierzących. Niektórzy wierzący sądzą, że sam fakt odmawiania pacierzy i uczęszczania do kościoła automatycznie wynosi ich ponad całą resztę, oraz że zło czynią wyłącznie ludzie, którzy „nie noszą Boga w sercu”. A przecież nawet w czasach, kiedy ludzi niewierzących prawie wcale nie było, rozprzężenie moralne stało na porządku dziennym. Pewne formy religijności rodzą zadufanie w sobie i pychę, przekonanie o własnej doskonałości i tego wynoszenia się ponad innych nie zniwelują nakazy zalecające wiernym skromność, miłosierdzie i wybaczenie. Zatem niekiedy religijność i postawy wywodzące się z uznania wartości życia religijnego są sztafażem i moralnością na pokaz: co innego robi się za progiem świątyni, a co innego na ulicy i za progiem własnego domu. I tego faktu nie zmieniają zapowiedzi nawet najbardziej dokuczliwych mąk piekielnych. Mocno w tym miejscu należy podkreślić, że powyższe uwagi w równym stopniu dotyczą także wielu ludzi niewierzących.

Uniwersalizmy moralne wywiedzione z nakazów rozumu albo z nakazów boskich nie mają ani bezwzględnego wpływu na ludzkie postawy, ani nie są powszechnie respektowane. Ich praktyczny status jest ściśle związany z decyzjami ludzi, którzy pragną taką właśnie argumentację uzasadniającą ich wybory — stosować. Zaświadcza o tym fakt, że inni ludzie odrzucający kodeksy moralne pretendujące do miana uniwersalnych, nie są ani gorsi, ani lepsi, żyją tak, jak chcą i jak potrafią i wedle takich uzasadnień swoich czynów, jakie akceptują i jest to ich suwerenna decyzja.

Mając na względzie ów suwerenny wybór wartości moralnych autorzy tzw. umowy społecznej zalecali, aby regulatorami życia były te normy, które rozumne i oświecone społeczeństwo uzna za warte akceptacji. Wszelako i ta koncepcja nie jest wolna od defektów i mieści się w szeregu społecznych utopii. Oto różne warstwy społeczne, grupy i gremia pragną pretendować do miana czynnika najbardziej miarodajnego, autorytatywnego, opiniotwórczego, godnego zaufania itp., ale to samo o sobie myślą i mówią inne grupy formułujące konkurencyjne programy moralne. Ugoda społeczna jest więc możliwa jedynie w sprawach publicznych obchodzących i dotyczących wszystkich (np. w Szwajcarii przeprowadza się referenda w każdej sprawie publicznej, w obrębie małych społeczności kantonalnych), albo w sprawach incydentalnych, np. w zakresie gospodarki kraju, wymagających rychłego rozwiązania. Natomiast żadna ugoda czy referendum nie rozstrzygną tego, jakie wartości moralne człowiek ma cenić, a jakie winien odrzucać.

Z praktycznego, życiowego punktu widzenia niezwykle atrakcyjna wydaje się propozycja utylitarystów: czyn moralny to taki, który w efekcie przynosi korzyść indywidualną czy zbiorową, oraz powoduje pomniejszenie cierpień. Zatem zakłada się, że ludzie, zgodnie z wrodzonym pędem ku przyjemności i unikania przykrości czynią zazwyczaj tak, aby sobie nie szkodzić (na wzór równowagi ekonomicznej w warunkach wolnokonkurencyjnej gry sił rynkowych). Inaczej mówiąc: ludzie instynktownie, ale i świadomie unikają podejmowania takich kroków i decyzji, które im osobiście i wzajemnie przynoszą niepowodzenie.

Urok tej propozycji jest iluzoryczny. Jej niedostatki widoczne są jak na dłoni, zwłaszcza w naszej obecnej sytuacji społecznej: upadku autorytetów i wielu tradycyjnych wartości, wolnej gry różnorodnych sił, przy braku stabilności ekonomicznej kraju.

Jest to słuszna teza, że człowiek pragnie działać tak, aby osiągnąć korzyść. Ale granicę tej korzyści każdy ustala sobie sam i zazwyczaj ludzie oczekują więcej korzyści, niż osiągnęli dotychczas. Zachłanność, ale także zawiść i bezpardonowa konkurencja spowodowane brakiem stabilizacji w zakresie zaspokajania potrzeb powodują to, że obserwujemy nie zabieganie o osiągnięcie korzyści, ale walkę o nie z zastosowaniem wszelkich dostępnych metod, także wysoce niemoralnych. Hasło, że cel uświęca środki legalizuje nie tylko główną zasadę tej moralności (osiąganie korzyści), ale także prowadzi do rozprzężenia moralnego w zakresie dróg dochodzenia do nich. Zatem nie tylko moja korzyść, ale także cudza krzywda i jej eskalacja są w tej sytuacji na porządku dziennym. Nieustannie wzrasta granica roszczeń i oczekiwań przy jednoczesnym radykalnym spadku poczucia obowiązku; branie spraw w swoje ręce dominuje nad dawaniem od siebie. Panoszy się zaborczość, egoizm i chęć wyzyskania jednych przez drugich przy jednoczesnej propagandzie, że właśnie w takich warunkach cnota zwycięża. W lipcu 1992 roku w polskiej telewizji, podczas dyskusji o sprawach ekonomicznych, jeden z prywatnych przedsiębiorców orzekł, że gdyby kierował się szczytnymi ideami i wartościami, to by bardzo szybko zbankrutował. Sądzę, że autor tych słów reprezentuje tzw. świadomość potoczną, tj. sposób myślenia szerokich kręgów społeczeństwa.

Samowiedza kulturowa współczesnego człowieka jest niezwykle wysoka. Zna on charakter i sposób istnienia rzeczy, urządzeń oraz wartości. Doskonale wie, że powoływanie się na zniewalający i przytłaczający wpływ wartości ponadczasowych, uniwersalnych zasługuje na odrobinę literackiej refleksji, na sensacyjną lub nostalgiczną opowieść, ale nie na to, aby się mmi kierować w codziennym doświadczeniu życiowym. Tak wysoko stawiane na piedestale wartości — ludzkie życie, co ono znaczyło kiedyś i co znaczy dzisiaj? Oto w średniowieczu, ale i w czasach późniejszych, ludzi obwinionych o przestępstwa religijne, polityczne i kryminalne napiętnowano publicznie organizując spektakle dla przechodniów i to nie tylko ku przestrodze. Ekscytowały się nimi damy i matrony, ale także dzieci, bowiem ludzkie życie było w pogardzie mimo teoretycznych jego nobilitacji. W późniejszych wiekach zmieniono jedynie oprawę i technikę zabijania na bardziej anonimową, w „białych rękawiczkach” i już nie na oczach publiczności. Uznanie zyskała jednak teza, że *kiedy giną miliony, to nie ma co spierać się o Jednostki*.

Jako barbarzyńskie nazywamy niektóre praktyki z przeszłości, oceniając je wedle współczesnych kryteriów moralnych. Ale tamci ludzie osądzeni przez nas, także nazywaliby nas barbarzyńcami, choćby za nasz stosunek do środowiska naturalnego. Jestem głęboko przekonany, że i w przyszłości nasze pokolenia zasłużą na podobne miano: jako niemoralne i barbarzyńskie zostaną ocenione dzisiejsze hodowla i ubój zwierząt domowych, polowanie dla przyjemności, zabawianie się w pieleszach domowych więzieniach ptaków w klatkach, ryb w akwariach itp. Będziemy napiętnowani za czyny, które dzisiaj popełniamy bez zmużenia oka i bez najmniejszych skrpułów.

### 3. HEROIZM MORALNY

Uczciwość, w czasach panoszącego się kombinatorstwa i cwaniactwa odziedziczonych po minionych dziesięcioleciach, uległa tak daleko posuniętej erozji, że zwrot znalezionej cudzej własności, dotrzymanie niekorzystnej obietnicy — to czyny

prawdziwie bohaterskie. Heroizm jest cechą czynu niezwykłego i wprawiającego w osłupienie. Bohaterów ceni się za ich odwagę, za to, że za nas nadstawiają głowę ale i za to, że choćby na krótko dostarczają ciekawych tematów. Ludzie gotowi są do różnych wyczynów i poświęceń, np. zjedzą za jednym zamachem 50 kotletów, byleby tylko zapisać się w ludzkiej pamięci, wybić się ponad przeciętność otoczenia. Natomiast bohaterowie moralni? Odeszli w niepamięć, stali się postaciami równie fikcyjnymi, jak kosmici. „Dzisiaj chodzi nie o bohaterów, ludzi doskonałych moralnie, lecz raczej o takich, którzy nie czynią zła. Zagadnienia moralne wypływają raczej przy okazji wykrycia przestępstwa, niż z chęci uprawiania cnót, zwłaszcza zaś obce są owe *cnoty heroiczne*”<sup>5</sup>.

Sądzę, że czyn bohaterski, w swoim najgłębszym uzasadnieniu, nie wypływa z wyrozumowanej, świadomej chęci czynienia dobra. Jest on wynikiem spontanicznego odruchu, niekiedy nawet bezmyślności: tłum gapiów widzący pożar czy tonącego, cofa się, ale jest ktoś taki, kto skoczy na ratunek tracąc nawet własne życie. Był to jednak chwilowy impuls: być może ktoś inny z owych biernych gapiów w innych okolicznościach zachowa się podobnie. Czyn bohaterski to także wyczyn podejmowany po to, aby samemu sobie czegoś dowieść: oto przepłynę wąława kanał La Manche, objadę rowerem kulę ziemską, szesnaście razy wejdu na najwyższy szczyt świata itp. Jest to raczej demonstracja, niż pragnienie upowszechniania jakichś wzorów moralnych; czyn bohaterski upowszechniony nie jest już bohaterski. Dlatego bohaterów także chętnie wymyślamy, nie po to, aby ich naśladować, ale po to, aby stworzyć mity i legendy, jedną z form kształtowania kultury.

#### 4. OUTSIDER WALCZĄCY

Wróćmy do tematu „Jednostka przeciw wszystkim” Jeżeli ktoś uznaje, że ogół postępuje niemoralnie (przy zastosowaniu w takiej ocenie kryteriów obowiązujących w danej zbiorowości), to jednostka ma wielkie szanse dokonania sanacji moralnej i nakłonienia pozostałych, aby weszli na drogę akceptowanej przez siebie, choć nie przestrzeganej uczciwości. Jeżeli zaś ogół jest przekonany, że postępuje moralnie i zgodnie z panującymi tam zasadami współżycia, natomiast jednostka te właśnie zasady ocenia jako niemoralne w konfrontacji z innymi zasadami moralnymi bardziej cywilizowanymi, humanitarnymi, postępowymi itd., to taka jednostka stoi najczęściej na straconej pozycji: czeka ją los buntownika, banity, zdrajcy, kolaboranta, wicherzyciela, „czarnej owcy”<sup>6</sup>. Może nawet wywołać rokosz, ale będzie oceniana zgodnie z popularną zasadą: *bunt udany to jest rewolucja, zaś nieudany — to jest rewolta*.

Buntownik może zwrócić się o pomoc do sił zewnętrznych, które rozstrzygną spór na jego korzyść i ustanowią nowy porządek. Ale dzieje się tak wówczas, jeżeli zewnętrzni egzekutorzy upatrują w interwencji własny zysk. Wówczas nowy ład nie zostaje zaprowadzony drogą perswazji i przekonywania, ale za pomocą siły. A to z kolei

<sup>5</sup> M. Gołaszewska: *Potoczny wymiar wartości. W: Rozdroża wartości*, oprac. zbior. Kraków 1992, s. 16.

<sup>6</sup> Inną stroną tego problemu (wyłączenie się z kręgu respektowanych wartości) poddał analizie C. Wilson w pracy *Outsider*. Poznań 1992.



ugruntowuje nienawiść i żądę odwetu, do czego dochodzi prędzej czy później. Jeżeli zaś potencjalni zewnętrzni egzekutorzy nie widzą w takiej interwencji dla siebie korzyści, albo kiedy obawiają się siły przeciwnika i skutecznego oporu, to wówczas okazuje się, że aczkolwiek nie akceptują praktyk jakiejś nacji czy zbiorowości, to uznają panujący tam porządek czy nieporządek — za jej wewnętrzny problem.

Co z powyższego wynika? Czy jest tu jakaś analogia do stosunków międzyludzkich w codziennej praktyce życiowej? Otóż wypada powtórzyć sąd nie nowy: w praktyce życiowej obowiązują takie systemy moralne i hierarchie wartości, jakie wyznają ci, którzy panują politycznie i ekonomicznie. Taką strukturą można zachwiać docierając do sumień, ale zmiana panującego porządku dokona się wówczas, kiedy argumenty moralne zostaną poparte siłą, niezależnie od tego, jak ją nazwać: oporem czynnym czy biernym.

## 5. WYBÓR ROZUMNY

Jak więc widać nigdy nie jest tak, aby sposób postępowania był uzależniony od innych czynników, niż ludzka wola. Zawsze muszę wybrać pewną wersję zachowań, celów i oczekiwań i nie zawsze wybieram rozwiązanie najlepsze. Najczęściej też rezultaty owych wyborów nie pokrywają się z zamierzeniami, zatem nie istnieje żaden „odgórnie” ustalony porządek rzeczy, regulujący stosunki między ludźmi.

Wartość jako dobro pożądane, duchowe czy materialne, nie istnieje jako strefa zawieszona ponad światem ludzkich doświadczeń; wartości są odzwierciedleniem i obiektywizacją ludzkich oczekiwań, niczego więcej. Kamień leżący na polu jest bytem wartościowo neutralnym do czasu, aż znajdzie się w kręgu zainteresowania człowieka. Jeśli więc ktoś pragnie być zwolennikiem teorii o wszechpotężnym i uniwersalnym wpływie np. idei sprawiedliwości na ludzkie umysły i zachowania, to taki wybór oraz jego konsekwencje należą do samowładnej, autonomicznej sfery zachowań jednostki, nawet jeśli jest to przeświadczenie naiwne. Jeżeli ktoś pragnie wierzyć, że jego wyborami kieruje opatrność, dobre czy złe duchy, to będzie to także jego własna decyzja. Ludzie postępują tak, jak chcą; wybór polegający na odmawianiu sobie prawa do samodzielnych wyborów — jest także ich wyborem o fundamentalnym znaczeniu i to, że swoje czyny tłumaczą opiekuńczym wpływem instancji pozaludzkich i „obiektywnych”, mieści się w ramach ich niezawisłego prawa do samodzielnych wyborów. Oto wiem, że jestem bytem przemijającym, ale póki życia starczy, to będę myślał i postępował tak, jakbym był nieśmiertelny. Mogę uznać, że jestem ptakiem w ludzkiej powłoce, mogę sądzić, że po śmierci stanę się motylem itp.

Pojawia się więc delikatny problem wyboru rozumnego jako nieprzynoszącego zła mnie samemu oraz innym. Rzecz prosta, w obrębie własnej, autonomicznej osobowości mogę wybrać zło i liczyć, że dwa i dwa daje pięć. Niemniej popełniam czyn nierozumny, który swoimi konsekwencjami, pośrednio czy bezpośrednio, mnie dosięgnie. Erich Fromm pisał: „(...) wolność pozytywna polega na spontanicznej aktywności całej zintegrowanej osobowości”. Taka aktywność to nie czynienie cokolwiek, ale „szczególna właściwość twórczego działania, które może dotyczyć zarówno sfery uczuciowych, intelektualnych i zmysłowych doznań człowieka, jak

i sfery woli. Jedną z przesłanek tej spontaniczności jest akceptacja całej osobowości i wyeliminowanie rozłamu między rozumem a naturą<sup>7</sup>.

## 6. KONKLUZJA

Kiedy zatem dochodzi do rozłamu między rozumem a naturą? To znaczy: kiedy czyn jest ewidentnie nierozumny i czy jest on taki niezależnie od tego, w jakiej społeczności lokalnej tkwimy i jakie obowiązują nas regulatory zachowań? Wszak wcześniej zostało powiedziane, że nakazy rozumu nie są instancją rozstrzygającą o sposobie myślenia i postępowania. Na czym więc owa rozumność polega? Otóż' różnica między intelektualizmem a rozumnością jest taka, jak między tym, że ktoś mówi słusznie, ale nie ma racji (np. mówienie prawdy nie zawsze jest wskazane i niekiedy przynosi więcej zła, niż pożytku). Rozumność to postępowanie racjonalne: uwzględnia ono skomplikowaną strukturę ludzkiej osobowości i otaczającego ją świata; ma na uwadze cele i wartości priorytetowe, bez zaniedbywania, z utrzymaniem właściwych proporcji, celów i wartości dalszego rzędu.

Człowiek ma prawo wybierać zło i ponosić jego konsekwencje, skoro taka jest jego wola.<sup>8</sup> Ale winien wiedzieć, że postępuje tak właśnie i dlatego zasłuży na adekwatną ocenę. W przeciwnym razie nie byłoby żadnej różnicy między ludzkimi czynami; nie jest przecież tak, że „wszystko jest dozwolone”. Człowiek odpowiada sam przed sobą, ale i przed innymi za swoje czyny i istnieją pewne bezwzględne granice cudzego osądu.

Wszystkie wartości jakie respektujemy, są zakorzenione w tradycji, religiach, w obyczajowości, nakazach sumienia itp. Jeżeli ktoś je odrzuca, to ma prawo do takiej decyzji w obrębie swojego moralnego ja, o ile taka dezaprobata nie narusza panującego porządku prawnego. Jeśli zaś uznaje, że właśnie ów porządek prawny nie jest zgodny z jego zasadami moralnymi, to winien — ciągle mu podlegając — dążyć do jego zmiany. Jeżeli nie potrafi tego uczynić, to wynikający stąd konflikt moralny jest jego osobistym problemem. Błędne i niedorzeczne jest więc np. oświadczenie funkcjonariusza jakiejś instytucji, że nie należy respektować zarządzeń wykonawczych rządu, bo wiadomo, że ludzie mają o tym zarządzeniu negatywne zdanie. Leszek Kołakowski pisał: „(...) Ocena decyzji jest tedy zrelatywizowana do samowiedzy tego, kto podejmuje decyzję i w formie uniwersalnej nie daje się zartykułować. (...) ocena konfliktowych wartości związana jest nieuchronnie punktem obserwacyjnym każdego osobnika z osobna, a niemożliwy jest punkt widzenia *gatunkowy* czy *kosmiczny*”<sup>9</sup>.

<sup>7</sup> E. Fromm: Op. cit., s. 243.

<sup>8</sup> „Tu ostatecznie tkwią korzenie wolności czyniącej człowieka człowiekiem: wybór. Musi on wybierać i wie — i potrafi to powiedzieć — co chce przez to osiągnąć: wyszukać to, co lepsze i jako lepsze wybrać to, co dobre, słuszne i sprawiedliwe. Potworne wymaganie — i w końcu nadludzkie. Człowiek musi je jednak podjąć, bo musi wybierać. Oto otchłań wolności. Człowiek może rozminąć się z tym, co dobre, co więcej: może zamiast dobra czynić zło, może uważać zło za dobro, bezprawie za swe prawo, zbrodnię za dokonanie. Na tym polega prawda wypowiedzi Sokratesa: nikt własnowolnie nie czyni zła” (H. -G. Gadamer: *Dziedzictwo Europy*. Warszawa 1992, s. 83).

<sup>9</sup> L. Kołakowski: *Kultura i fetysze*. Warszawa 1967, s. 175.

Jedyną wartością niepodważalną, bezwzględną i samouzasadniającą się — w sensie moralnym a nie biologicznym — jest ludzkie życie i wszelkie działania je chroniące. Aby realizować jakiegokolwiek wartości, trzeba istnieć. Działanie, które godzi bezpośrednio czy pośrednio w ludzkie życie, jest więc niemoralne. W naszej kulturze istnieje wiele zagrożeń dla ludzkiego życia, zagrożeń wplecionych w strukturę cywilizacyjną: ryzyko zawodowe oraz wynikające z postępu technicznego, z brakoróbstwa i niekompetencji, niedostatku dóbr i złego gospodarowania tym, co się już posiada, degradacji środowiska i wielu innych czynników. Współczesna kultura i cywilizacja są niemoralne same przez się, bo na co dzień, przy braku poszanowania życia ludzkiego, głosi się wielce uroczyście hasła przepojone deklarowaną (deklaratywną) cnotą, co świadczy o cynizmie i obłudzie dzisiejszych czasów. Żyjemy pośród zalegalizowanej hipokryzji i moralności pozorowanej: co innego się mówi i co innego się robi. Jest to naturalne zjawisko towarzyszące kryzysowi kulturowemu i czasowi przełomu. Na nikim bez mała nie robi wrażenia urzekający dawniej czar autorytetów; na etosach rycerskich i bohaterskim konstruuje się jedynie bajki dla najmłodszych; etos uczciwej i solidnej pracy stał się reliktem przeszłości (można nieźle prosperować — nie pracując w ogóle). W obliczu chaosu wartości jedno kryterium urasta do rzeczywistej miary moralnej ludzkich czynów: pragnienie przetrwania.

Bezwzględnie uniwersalny wymiar mają tylko te wartości, bez których człowiek nie może istnieć. Pozostałe — pozwalają to istnienie modulować jakościowo, udoskonalać czy redukować do poziomu ascezy, są zatem względne: bogactwo wartości cywilizowanego, współczesnego świata jest jedynie mirażem życia szczęśliwego dla pustelnika, beduina, eskimosa. Nie inaczej rzeczy się mają w obrębie wyborów i argumentacji moralnych.