

WITOLD MACKIEWICZ  
Uniwersytet Warszawski

## O RELATYWIZACJI WARTOŚCI ŻYCIA LUDZKIEGO

Przy akompaniamencie kolejnych dyskusji na temat wartości fundamentalnych, nienaruszalności życia ludzkiego, zapłodnienia *in vitro* i podobnych, jakie miały miejsce w kołowych miesiącach roku 2008, oddałem się lekturze dwóch dzieł poświęconych tym sprawom. Pierwsze, artykuł autorstwa Bogusława Wolniewicza, warszawskiego filozofa, zatytułowany *O wartości życia - względnej i bezwzględnej*, liczący kilkanaście stron, ukazał się w połowie roku („Edukacja Filozoficzna” nr 46/2008). Drugie dzieło, to ksiązka Eduarda Pickera, niemieckiego profesora prawa państwowego i prawa rzymskiego, zatytułowana *Godność człowieka a życie ludzkie* (tytuł oryginału *Menschenwürde und Menschenleben*, 2002, przekład polski 2007, stron 202). Obydwie prace, wydane w odstępie kilku lat i znacznie różniące się objętością, są powiącone podobnej tematyce, chociaż autor późniejszej, Bogusław Wolniewicz, tej wcześniejszej zapewne (?) nie czytał. Mają one podobną konstrukcję: autorzy omawiają różne stanowiska, które uznali za niepoprawne lub wielce kontrowersyjne, aby w zakończeniu swojego tekstu zaproponować zadowalające ujście omawianych kwestii. Forma i styl argumentacji są wielce interesujące i dlatego skłaniają do polemiki.

**Logika wyводу Bogusława Wolniewicza.** Na wstępie autor precyzuje sens wyrażenia „wartość względna” i „wartość bezwzględna”, dzięki czemu chce w dalszym wywodzie wyrazić precyzyjnie o wartości życia ludzkiego, w odróżnieniu od wyrażenia na ten temat mówionych i pokrętnych. Wartość względna są obdarzone pewne stany rzeczy podane przez jednych, a przez drugich nie, w różnym miejscu i czasie. Wartość bezwzględna przysługuje stanom rzeczy podanym przez wszystkich ludzi bez wyjątku, i zawsze. Przykładem takiej wartości jest tlen, ale nie ludzkie życie, które ma wartość względną. W mojej ocenie, jest to konstrukcja logicznie podejrzana, bo tlen nie jest po dany zaw-

szere i wszędzie, a szczególnie wówczas, gdy ktoś nie chce dalej żyć, gdy płoną jakieś cenne zbiory i wiadectwa ludzkiej działalności, czy cenne zasoby naturalne. Odcinanie dopływu powietrza (tlen) jest gwarancją uniknięcia katastrof. Ponadto każda gospodyni wie, że wszelkie marynaty, w zetknięciu z tlenem, ulegają zepsuciu i rozkładowi. Tlen nie jest więc wartością bezwzględnie dobrą; byłby nią wówczas, gdyby od niego zależało do innej wartości – życia ludzkiego, które bez tlenu nie może istnieć. Ale wówczas życie ludzkie byłoby wartością wyśze, jak wartość super-bezwzględnie dobra, co prowadzi to rozumowanie do absurdu, bo Bogusław Wolniewicz w swoim tekście odrzuca też o bezwzględnie dobrą wartość życia ludzkiego. Nie jest to ono dla niego wartością najwyższą, czy jakoś inaczej wyróżnioną.

Opinia autora, że śmiertelność, którą życiu ludzkiemu przypisujemy wartość bezwzględnie dobrą, jest gołosłowna. Gdyby tak istotnie było, to należałoby życie ludzkie uznać za wartość nienaruszalną w każdych okolicznościach (konsekwencja Kantowskiego przekonania, że człowiek nie jest wartością wymienną nad innymi wartościami), a nawet niezniszczalną. Istniejące byłyby pozornie niezniszczalne, np. bryły granitu na wielkich głębokościach, zalegające tam od milionów lat, a nawet dłużej. Mogłyby one zostać wydobyte i rozbite na pył kamienny, ale w stanie naturalnym ich istnienie jest prawie nienaruszalne. Gdyby życie ludzkie, podobnie, w stanie naturalnym, mogło istnieć wiecznie, to zasadne byłoby oczekiwanie, że ma ono wartość bezwzględnie dobrą, a napiętnowani byłiby ci, którzy powodują jego destrukcję w katastrofach, zamachach, czy innych karambolach. Wszelako aktualnie musimy się odwołać do trywialnej konstatacji: każda ludzka wartość czeka nieuchronny zgon, zatem twierdzenie, że śmiertelność, dla której jest ono wartością bezwzględnie dobrą, jest pozbawione sensu, że zwalczanie urojonego przeciwnika jest walką z wiatrakami.

Tymczasem Bogusław Wolniewicz znalazł jakiegoś zwolennika życia ludzkiego jako wartości bezwzględnie dobrej, albo wartości najwyższej, i nazwał go „humanistą nowoczesnym” czy „humanistą globalnym”. Taki humanista ma twierdzić, że „dopuszczalne jest wszystko, co służy człowiekowi”. Ja za wolę posługiwać się innym określeniem humanizmu: jest to „(...) skupienie zainteresowania na sprawach ludzkich, szacunek dla godności człowieka, troska o jego wolność, szczęście i swobodny roz-

wój” (*Słownik wyrazów obcych*, PIW, dowolne wydanie). Taki humanista twierdzi, że wszystko, co jest wartościowe, jest takie z ludzkiego punktu widzenia, za inne byty żywe zasługują na szacunek, jeżeli nie zagrają jego istnieniu (na szacunek człowieka nie zasługują mierzciono ne komórki rakowe, wirusy, pasożyty itp.). Wykorzystywanie zwierząt dla potrzeb ludzkich (takie do eksperymentów medycznych w laboratoriach) winno być humanitarne, oszczędzające zbędnych cierpień tym istotom (np. corocznemu ubojowi wielkiego karpia, czy pozbawianiu życia hodowlanych zwierząt konsumpcyjnych nie powinno towarzyszyć okrucieństwo). Nawoływanie do zrównania wartości życia człowieka z wartością życia zwierząt jest zwyczajną, gołosłowną mrzonką. Przekonywanie wegetarianów, że poszanowaniu życia ludzkiego jako wartości najwyższej powinno towarzyszyć ograniczenie się do spożywania pokarmów pochodzenia roślinnego, ze względu na poszanowanie życia zwierząt, jest niekonsekwencją, bo rośliny, wydając (jadłalne) owoce, podobnie jak rozmnażający się karp i prosi, powinny swoje ziarno zasiać w glebę, by z niego nowe życie wyrosło. W konsekwencji człowiek, nie chcąc krzywdzić żadnego stworzenia, musiałby swój jadłospis ograniczyć do potraw z wody, powietrza, kamieni i minerałów, innymi słowy - winien zapuścić korzenie w glebę, albo stać się czymś w rodzaju pierwotniaka.

Jakkolwiek by „humanizm” nie rozumieć, to mamy do czynienia z oświadczeniem Bogusława Wolniewicza, że „humanista” nie jest, a nie wiem, czy jest humanista. Z jego tekstu widać, że buntuje się przeciwko cierpieniom zwierząt, więc może to odruchy humanitarne? Ale, znowu, humanitarność to „(...) miłość człowieka i ludzkości, poszanowanie godności ludzkiej” (ten sam *Słownik* PIW). W zakresie określenia poglądów Bogusława Wolniewicza jestem daleko bezradny, bo gdzie sięgniemy, to wszystko odnosi się do człowieka, jako jedyne go twórcy teorii o całości znanego nam istnienia (w niuanse słowa *objawionego* nie wkraczam, bo nie jestem godzien).

Ponadto Bogusław Wolniewicz twierdzi, że „nowoczesny humanista” nawołuje do poszanowania życia ludzkiego (życie innych istniejących w pogardzie), podczas gdy w praktyce troszczy się o życie własne, albo jedynie swoich najbliższych, co świadczy o jego małości. Przy

tym ten e „humanista” wynio le piewa hymny ku czci ycia, utrwalone w utworach wokalnych i innych symbolach. Otó „humanista” nie jest pozbawiony rozs dku i nie twierdzi, aby ka dy człowiek miał troszczy si o ycie milionów, bo nikt nie dysponuje takimi mo liwo ciami. (Józef Tischner w swojej ksi eczce *Jak y ?*, pisał na s. 80, wyd. z r. 2000: „S w ród naszych bli nich ludzie nam bli si i ludzie stoj cy od nas dalej. Bli si to ci na przykład, którym winni my wdzi czno z tej racji, e nam wi cej dobra wy wiadczyli; dalsi to ci, którzy nam tego dobra wy wiadczyli mniej. Nasz stosunek do bli nich nie mo e pomija tego faktu”). O zagro one ycie ludzi na antypodach niech troszcz si ich ziomkowie, a przede wszystkim ich rz dy i instytucje do tego powołane. Członkowie organizacji humanitarnych, nios cy pomoc ludziom b d - cym w potrzebie, tak e nie docieraj do wszystkich zainteresowanych, bo dysponuj jedynie ograniczonymi mo liwo ciami. Dyskryminowany przez Bogusława Wolniewicza „humanista” słuchaj cy piosenki *Kocham ci , ycie*, z tekstem Wojciecha Młynarskiego i wykonaniem wokalnym Edyty Geppert, ma bardzo dobry gust estetyczny, i moralnie jest bez zarzutu (pod tym wzgl dem z profesorem Bogusławem Wolniewiczem stoimy na przeciwnych pozycjach). Wyci ganie st d wniosku, e „humanista” dba o własne ycie „za wszelk cen”, e jest gotów zdradzi innych, udaje trosk i współczucie, gdy w istocie jest podłym lawirantem (w terminologii Wolniewicza - autocentrykiem), jest po prostu nadu yciem słów. W omawianym tek cie czytamy: „(...) zasada « ycie jest warto ci najwy sz » to ideologia zniewolenia, doskonały instrument totalistycznego etatyzmu. Starczy zagrozi yciu jej wyznawcy, by skłoni go do zrobienia wszystkiego, co chcemy. Biolatria wyra aj ca si w aksjologii biotycznego utylitaryzmu usprawiedliwia ka dy wyst - pek i ka de łajdactwo”.

Ja wyznaj zasad , e ycie jest warto ci najwy sz , ale nie bezwzł dn . W okoliczno ciach zagro enia mojego ycia i ycia moich bliskich - b d temu zagro eniu przeciwdziałał. W jaki sposób? Aby Bogusław Wolniewicz poznał odpowied na to pytanie, powinien podj prób pozbawienia mnie ycia. Kto b dzie wtedy podłym łajdakiem, napastnik czy napastowany? Stosuj c specjaln logik mo na uzna , e napastowany, skoro to on nakłania do zbrodni!

**Wniosek.** Staram się wy doby pozytywn tre z wypowiedzi Bogu-  
sława Wolniewicza. Jest ona nast puj ca.

W argumentacji logicznej, procedury i wyra enia jasne, przejrzyste i poprawnie zastosowane (skonstruowane) mają charakter imperatywny, zatem powszechny i konieczny. Ich obligatoryjność wypływa z jednolitych zasad ludzkiego my lenia. Czy podobn przejrzysto mo na uzy-  
ska w obr bie zasad ludzkiego współ ycia? Je li kto głosi zasad , e ycie ludzkie powinno by chronione jako warto najwy sza, ale jed-  
nocze nie godzi się z tym, e to ycie na ka dym kroku jest nara one na szwank, to nie jest człowiekiem konsekwentnym, czyli jest moralnym bankrutem.

Powy sze rozumowanie staje w jednym szeregu z nast puj cym. Je-  
li kto głosi potrzeb cigania przest pców, a wiadomo, e złoczy cy  
byli, s i b d , to owo hasło prewencyjne jest bezwarto ciowe teoretycz-  
nie i praktycznie. Je li kto głosi potrzeb mówienia prawdy, a jedno-  
cze nie wie, e kłamstwo pleni się bez ogranicze , to jest on moralnym  
hipokryt . I tak dalej, i temu podobne. Z tym problemem chciał rozpra-  
wi się Immanuel Kant za pomoc swojego imperatywu kategorycz-  
nego: na ludzkie ycie nie mo na nastawa w adnych okoliczno ciach,  
bo jest to sprzeczne z uniwersalnymi zasadami ludzkiej (i ka dej)  
rozumno ci. W społecze stwie istot rozumnych „nikt pozbawiony ycia  
ju nie b dzie”, bo ka dy akt zabójstwa człowieka podwa a wi t za-  
sad rozumu.

Niestety, oczekiwania Kanta zaprowadzenia uniwersalnego ładu mo-  
ralnego, z logicznymi regulatorami post powania, spełzły na niczym.  
Albowiem ilekro kto podejmuje prób przeniesienia zasad i procedur  
logicznych do ycia społecznego, tylekro popada w obj cia społecznej  
utopii. Mo e zatem, skoro perswazyjna moc rozumu powszechnego za-  
wodzi, nale y się gn po równie powszechny (np. klasowy) argument  
siły?

Pewien mój zaprzyja niony ateista tak ofert kwituje westchnie-  
niem: *Miej nas, Panie Bo e, w swojej opiece!*

**Godno ludzka jako warto nienaruszalna?** Filozof, jak ka dy  
człowiek, yje w swoim, rodzinnym i społecznym otoczeniu, ale roz-  
mawia ze wszystkimi. Jego my l biegnie na poziomach wysokiej abs-

tracji, zatem słuchaczem i czytelnikiem takich rozważań może być mieszkaniec każdego miejsca na Ziemi.

Reprezentant nauk prawnych, jeżeli nie poświęca swojej uwagi regułom prawa międzynarodowego, to jest uwikłany w gószcze postanowień legislacyjnych swojego kraju i swojego regionu. Nie może „bujać w obłokach”, bo kodeksy postępowania cywilnego, karnego, administracyjnego i wszystkie inne, nie pozwalają mu na wywot „wolnego ptaka”. Najlepszym przykładem takiego „uwięzienia” i „zniewolenia” jest księжка Eduarda Pickera *Godność człowieka a życie ludzkie*. Autor ograniczył się do lektury niemieckich materiałów i publikacji prawniczych, i chociaż porusza problemy dotyczące także dzisiejszej, wysoko rozwiniętej cywilizacji, to wyraźnie kieruje swoje rozważania do czytelnika własnej nacji. Nie przeprowadza generalizujących rozumowań, nie odwołuje się do uniwersalnych prawideł myślenia czy analizy zasad i reguł współżycia w przeszłości, w różnych kulturach. Tak nie projektuje i nie ocenia, jedynie zdaje sprawę z badanej tematyki, jaka ona jest „tu i teraz”. Podstawą do prezentacji swoich przemyśleń uczynił *Konstytucję niemiecką*, dokumenty źródłowe, niemieckie publikacje książkowe i prasowe z zakresu prawoznawstwa (32 opracowania zbiorowe, 174 monografie i artykuły, z przewagą publikacji z lat 90. ubiegłego wieku). Trzyma się tego kruczowo, a każda myśli także nieomal wypowiedziane słowo mają pokrycie w niezwykle obfitych cytatach, do których co chwila odsyła czytelnika. Jest więc autor typem solidnego „dłubacza” niewolniczo trzymającego się twardego gruntu. Będzie to zapewne ulubionym celem orientacji pozytywistycznej w kulturze współczesnej.

Czytelnika zaskakuje to, że autor w pierwszych partiach książki referuje dychotomicznie, rozdzielnie problem godności człowieka i problem wartości życia ludzkiego. Taka rozdzielna analiza zaskakuje dlatego, że w niemieckiej tradycji filozoficznej całościowe ujęcie koncepcji osoby ludzkiej ma długie tradycje, a najpełniej o tej tematyce omawiał Max Scheier (1874-1928).

W niemieckim ustawodawstwie lat 90. godność ludzka była, i jest nadal, ujmowana jako wartość najwyższa i „fundament normatywnego porządku naszej konstytucji” (s. 5-6). Natomiast w polskiej publicystyce filozoficznej, w równoległym czasie, mówiło się raczej o wartości życia

ludzkiego, w kontekście rozwoju a o jego jakości: nie samo przeżywanie życia (np. wegetacja) zasługuje na uwagę, ale sposób jego przeżywania, poziom i możliwości realizacji celów i ambicji życiowych itp. Tymczasem niemieccy prawnicy uznali, że życie ludzkie było i jest powszechnie naruszane (sporty ekstremalne, zawody podwyższonego ryzyka, wojny obronne i misje pokojowe, zaniedbania i brakoróbstwo, brawura, pijactwo kierowców samochodowych *etc.*, zatem nie jest wartością fundamentalną, a tak jest „godność ludzka”, dla której ponadto rezerwuje się status nienaruszalności, mimo nieustannych sporów o ciążę praktyczną wykładni i interpretację treści tego pojęcia (s. 7). Co więcej, autor rejestruje wyraźną sprzeczność między „wolnością” a „życiem ludzkim”: interpretacja „godności” skłania do zaakceptowania np. aborcji czy eutanazji, podczas gdy postulat ochrony „życia” takie postulaty legislacyjne i praktyczne - wyklucza. [Przy okazji autor wyjaśnia, że życie zwierząt sytuuje się na innym poziomie analizy, bo zwierzęta nie są istotami mogącymi świadomie przeżywać własne przemijanie, czyli przeszłość i przyszłość; zatem w odniesieniu do życia ludzkiego istnienie zwierzęcia jest pojmowane instrumentalnie, co nie znaczy, że bezdusznie, czysto przedmiotowo, bądź z dużego dozwolenia (s. 19)].

Jeśli dzisiejsze do wiadczenia niemieckie można uznać za reprezentatywne dla obecnego liberalizmu zachodniego i amerykańskiego, to ich heroldem winien być Bogusław Wolniewicz. (A może tak myślimy przeciwko oczywistemu zdumieniu). Liberalizm ten cechuje się relatywizacją życia ludzkiego, włączając w ten trend spektakle telewizyjne z relacjami dobrowolnego zgonu na życzenie, w towarzystwie rodziny i osób bliskich, z uśmiechami na twarzach całego towarzystwa, włącznie z licem zainteresowanego. (A nie jest to jedyna ekstrawagancja kulturowa, bo oto Picker relacjonuje procesy sądowe i procedury ubezpieczeniowe, mające na celu zrekompensować finansowo straty moralne i inne, powstałe na skutek narodzenia niechcianego dziecka, także zdrowego, czy nie tej płci, której oczekiwali rodzice). Postęp nauki rozbudza różne apetyty, chociaż na szczęście, jak dotychczas, pojęcie godności dziecka jako osoby ludzkiej bierze górę. Ale co będzie jutro? Co stanie się z dziećmi nie tylko niechcianymi, ale upodlegzonymi, osobami zniechęconymi, chorymi itp.? Czy czeka nas powrót do czasów „społecznej selekcji” człon-

ków ludzkiej zbiorowości? A skoro chorzy i ułomni mogą „i na odstrzał”, to dlaczego nie stosować tej samej miary wobec zdrowych? (por. s. 27-39). Wystarczy przedstawić dowody, że czyje istnienie godzi w poczucie mojej godności. Czy to jest „melodia przyszłości”? Picker pisze: „Ponieważ coraz wyraźniej widzimy, a przynajmniej przeczuwamy, że sukces nauki i techniki w uwalnianiu bytu ludzkiego od naturalnych determinacji tworzy nowe trudne zadania zarówno indywidualne jak i społeczne, wnikamy w coraz głębiej sprzeczne postawy. (...) Coraz bardziej (...) upajamy się myślą, że człowiek zaczyna rozszkapywać podstawowe prawa świata” (s. 40). A przecież nauka potrafi tak to działać w sposób niekontrolowany, poza granicami społecznego przyzwolenia.

Taka perspektywa wydaje się nieuchronna. Aby ona nie zaskoczyła nas zbyt gwałtownie i traumatycznie, Picker pisze, że już dzisiaj jest konieczne „ustanowienie strefy wiary jako kompensacji za dostępowanie do ludzkiego życia” (s. 43). Takie kalkulacje oznaczają jednak, moim zdaniem, ostateczną kapitulację tych, którzy bronią nienaruszalności życia ludzkiego. Zwłaszcza, że nie jest pewne, czy „godność” jest tak kandydatką na ową wiary, wobec braku jednoznacznej teoretycznej interpretacji tego pojęcia. Pozostawienie za sobą prawa do dowolnej jego wykładni, „na własny rachunek”, byłoby eksperymentem apokaliptycznym, jak się zdaje. Natomiast teza filozoficzna, że skoro człowiek jest panem przyrody, za sam jest jej integralną częścią, to i on staje się przedmiotem manipulacji wypływających z owego panowania - nie może grać roli aksjomatu działań socjotechnicznych. W ich obrębie zawsze znajdują się tacy, którzy orzekną, że to oni dysponują najlepszą wykładnią postępowania gwarantującego osiągnięcie stanu uniwersalnej szczęśliwości. Dlatego Picker konstatuje: „Społeczeństwo, które nie gwarantuje swoim członkom bezpiecznej egzystencji, traci swoją fundamentalną funkcję porządkującą” (s. 70).

I tak dochodzimy do tragicznej alternatywy. Albo twarde dyktando siły bądź kanoniczne regulatory religijne, albo postępująca liberalizacja we wszystkich obszarach ludzkich do wiadczeń. Jeżeli spojrzeć na przeszłość ludzkości i przywołać liczne przepowiednie „końca świata”, „końca człowieka” i „końca historii”, to nietrudno dojść do wniosku, że dal-



szemu ci gowi ludzkiej przygody b d towarzyszyły podobne proroctwa. Warto o tym pami ta , bo post pu nadziei, poł czonego z post pem strachu, nie sposób opanowa i zniwelowa do poziomu wieczystej sielanki. yjemy bowiem w czasach, kiedy stare warto ci upadaj , a nowych jeszcze nie wida . Picker tak e dochodzi do tezy, która została przemilczana na wst pie: przed chaosem społecznym i strachem przed złowieszczym jutrem mo e nas uchroni przyj cie uniwersalnej, jednolitej i spójnej koncepcji człowieka, w obr bie której godno wyrasta z potrzeb witalnych, a y warto w warunkach zabezpieczonego poczucia nienaruszalnej godno ci własnej.

**PS.** Gdzie z zakamarków mojego gabinetu dociera do mnie ledwo słyszalne pytanie: a co z zapłodnieniem *in vitro*? Odpowiadam: w ka dej kwestii spornej nale y szuka konsensusu w ramach uporczywych, wszechstronnych społecznych dyskusji, z poszanowaniem racji ka dej ze stron.

### Summary

My text is based on two works: *Life 's Value - Relative or Absolute* by Bogusław Wolniewicz, "Edukacja Filozoficzna" 2008, vol. 46) and *Human Dignity versus Human Life* by Eduard Picker (Polish edition, 2007). Both authors demonstrate their special point of view: human life is not absolute value or even not supreme value in contemporary culture. They confirm that decomposition of primary moral values is incontestable, including value of human life. Bogusław Wolniewicz greets such feature of social reality as the unavoidable arrival of new wave of general nihilism. Eduard Picker thinks it is good time to seek human dignity as the highest universal value of social life.

I think, however, that conversation on human dignity has its indisputable condition: human life, as a value of culture, is the base of all questions and answers can and could be articulated.

**Key words:** human life, human dignity, values of culture, nihilism.