

Marek Czachorowski

Kujawsko-Pomorska Szkoła Wyższa w Bydgoszczy

Współczesna etyka a totalitaryzm. Diagnoza Jana Pawła II

I. Wstęp

Wiele faktów wskazuje na to, że epoka totalitaryzmu jeszcze nie odeszła w przeszłość. Zadomowił się bowiem w „cywilizacji atlantyckiej” totalitarny sposób myślenia, co zauważa Jan Paweł II w kilku dokumentach swojego pontyfikatu. W *Centesimus annus* ostrzega przed totalitaryzmem sprzysiężonym z demokracją¹, a w *Veritatis splendor* identyfikuje błędy współczesnego etycznego myślenia, zasymlowane przez niektóre nurty katolickiej teologii moralnej, pośrednio usprawiedliwiające i rodzące totalitarne myślenie i praktyki². Encyklika *Evangelium vitae* charakteryzuje zaś współczesną nam cywilizację jako „cywilizację śmierci”, której sednem jest wpiery śmierć sumienia, bo jego znieczulenie wobec elementarnych zbrodni jest w pierwszej kolejności skutkiem adaptacji błędnego myślenia etycznego³. Z kolei w *Fides et ratio* papież postuluje – jako warunek konieczny uratowania chrześcijaństwa i obrony przed nowym totalitaryzmem – jak najpilniejsze odbudowanie zaufania dla rozumu, zwłaszcza praktycznego, czyli kierującego ludzkim działaniem, a zatem sumienia⁴. Wprawdzie poprawne etyczne myślenie jeszcze nie wystarcza dla

¹ Zob. Jan Paweł II, *Centesimus annus*, wyd. 2, Wrocław 1995.

² Zob. tenże, *Veritatis splendor*, Wrocław 1993.

³ Zob. tenże, *Evangelium vitae*, Wrocław [1995].

⁴ Zob. tenże, *Fides et ratio*, Kraków 1998.

moralnie poprawnego działania, ale jest jego warunkiem koniecznym. Kto nie kradnie, nie zabija, nie cudzołoży itd. z niewłaściwego powodu, ten jeszcze nie jest bohaterem moralności.

Na czym zatem polega błąd w etycznym myśleniu, trapiący nawet współczesną teologię moralną, który prowadzi nas do totalitarnego świata?

II. Totalitaryzm a negacja obiektywnej prawdy

Diagnostując w *Veritatis splendor*⁵ totalitarny sposób myślenia Jan Paweł II przywołuje swoją wypowiedź z *Centesimus annus*⁶, gdzie w dwojaki sposób określa jego przyczynę. Pierwsze określenie akcentuje, że „totalitaryzm rodzi się z negacji obiektywnej prawdy”, zaś drugie wskazuje na negację „transcendentnej godności osoby ludzkiej”⁷.

Rozwija w tekście formułę pierwszą, wskazując, że „negacja obiektywnej prawdy” oznacza negację „posłuszeństwa prawdzie”, przez które „człowiek zdobywa swą pełną tożsamość”⁸. Koniec końców, „negacja obiektywnej prawdy” to negacja tezy klasycznej antropologii, iż człowiek jest istotą rozumną, a zatem istotą zdolną do poznania prawdy i tym samym zobowiązaną do jej strzeżenia.

Druga formuła ma sens aksjologiczny, wskazujący na szczególną, bo nadrzędną wobec świata wartość człowieka. Ponieważ każda wartość ma swój ontyczny fundament, to u podstaw owej „transcendentnej godności osoby ludzkiej” należy zidentyfikować szczególnie ontyczne uposażenie człowieka, czyli wpieryw jego rozumność, czyli jego otwartość na prawdę. Zakwestionowanie rozumności człowieka, jako cechy wyróżniającej go pośród świata widzialnego, z konieczności musi prowadzić do sprowadzenia ponadinstrumentalnej wartości człowieka do wartości rzeczy, czyli do *bonum utile*.

⁵ Zob. tenże, *Veritatis splendor*, nr 99; por. tamże, nr 101.

⁶ Zob. tenże, *Centesimus annus*, nr 44.

⁷ Tamże.

⁸ Tamże.

Te rozstrzygnięcia ontyczno-aksjologiczne stoją u podstaw normatywnej logiki totalitarnego świata, definiowanego przez papieża jako wykluczającego „sprawiedliwe stosunki pomiędzy ludźmi”⁹, czy też uznającego za kryterium dobra i zła „wołę sprawujących władzę”, bo „jeśli się nie uznaje prawdy transcendentnej, triumfuje siła władzy i każdy dąży do maksymalnego wykorzystania dostępnych mu środków, do narzucenia własnej korzyści czy własnych poglądów, nie bacząc na prawa innych. Wówczas człowiek jest szanowany tylko o tyle, o ile można się nim posłużyć do własnych egoistycznych celów”¹⁰. Innymi słowy: właściwe dla totalitaryzmu wyłącznie utylitarne traktowanie każdego człowieka wyrasta z negacji tego, co decyduje o transcendencji człowieka wobec świata oraz społeczeństwa.

III. Subiektywistyczna koncepcja moralności

„Zanik idei uniwersalnej prawdy o dobru, dostępnym poznawczo dla ludzkiego rozumu”¹¹ Jan Paweł II identyfikuje także w niektórych nurtach współczesnej etyki, co pokazuje odnośnie do rozmaitych jej elementów. Wpierw w przyjętych rozstrzygnięciach dotyczących normy moralności (ewentualnie istoty moralności), bo formułujących „nowe kryteria moralnej oceny”. Od tej strony patrząc, ma to być etyka „indywidualistyczna” (ewentualnie „subiektywistyczna”¹²), w której „każdy człowiek staje wobec własnej prawdy”¹³. Wyklucza się zatem jakieś obiektywne, powszechnie obowiązujące kryterium dobra i zła moralnego, bo przyznaje się „jednostkom lub grupom społecznym prawo decydowania o tym, co jest dobre, a co złe”¹⁴. Innymi

⁹ Tamże.

¹⁰ Tamże.

¹¹ Tenże, *Veritatis splendor*, nr 32.

¹² Tamże, nr 34.

¹³ Tamże, nr 32.

¹⁴ Tamże, nr 35.

słowy, „wymóg prawdy” w osądzie moralnym ustąpił miejsca „kryterium szczerości, autentyczności, «zgody z samym sobą»”¹⁵.

To subiektywistyczne rozstrzygnięcie odnośnie do normy moralności ma swoje konsekwencje w pojmowaniu normatywnego znaczenia ludzkiej natury. Tę naturę – jej powszechną moralną ważność – neguje się¹⁶ w „totalitarnych” nurtach etyki. Prowadzi to tym samym do nowego sposobu pojmowania prawa naturalnego, ponieważ neguje się prawdę, że „naturalne prawo moralne ma Boga za twórcę i że człowiek przez swój rozum uczestniczy w odwiecznym prawie, którego sam nie ustanawia”¹⁷. Tu również należy zidentyfikować podstawę negocowania przez tę etykę istnienia szczegółowych (treściowo określonych) norm moralnych zawsze i wszędzie ważnych¹⁸. Skoro jakoby nie ma stałej i nieziennej ludzkiej natury, to nie może być strzegących jej respektowania szczegółowych norm moralnych.

Na płaszczyźnie zaś problematyki sumienia (czyli problematyki rozpoznania własnych moralnych obowiązków) krytykowana w *Veritatis splendor* współczesna totalitarna etyka przypisuje mu moc „tworzenia [...] wartości i norm moralnych”¹⁹. Byłyby to zatem normy poza prawdą i fałszem, gdy tymczasem klasyczna koncepcja sumienia – jako funkcji rozumu praktycznego – traktowała te normy jako odczytywane przez sumienie z niezależnej od nas rzeczywistości. A zatem w nowej koncepcji sumienia „sumieniu indywidualnemu przyznaje się prerogatywy najwyższej instancji osądu moralnego, która kategorycznie i nieomylnie decyduje o tym, co jest dobre a co złe”²⁰.

I wreszcie, zanegowanie w etyce prawdy o dobru prowadzi do konsekwencjalistycznego (teleologicznego) rozstrzygnięcia odnośnie do problematyki tzw. wyznaczników moralności czynu. Przyjmuje się, że dla określenia słuszności czynu wystarczy tylko kalkulacja

¹⁵ Tamże, nr 33.

¹⁶ Por. tamże, nr 32.

¹⁷ Tamże, nr 36.

¹⁸ Por. tamże, nr 5.

¹⁹ Tamże, nr 40.

²⁰ Tamże, nr 33.

skutków czynu oraz uwzględnienie intencji jego sprawcy, a wyklucza się priorytet tzw. przedmiotu czynu. W konsekwencji neguje się istnienie czynów zawsze i wszędzie złych („wewnętrznie złych”), bo złych ze swojego „przedmiotu”²¹.

IV. Korzenie negacji prawdy o dobru

W encyklice *Veritatis splendor* papież nie stawia już osobnego pytania o przyczyny rozerwania „związku wolności z prawdą”, czyli odrzucenia podstawowej zasady etyki, którą jest zasada realizmu, domagająca się uzgodnienia działania podmiotu z niezależną od niego realną rzeczywistością²². Wskazuje się jednak na powiązanie tego etycznego rozstrzygnięcia z kontekstem kulturowym naszej współczesności „o przewadze naukowej i technicznej, narażonej na niebezpieczeństwo relatywizmu, pragmatyzmu i pozytywizmu”²³. Ostrzega się tym samym przed błędem „sprowadzania teologii moralnej do rzędu dyscypliny wiedzy ukształtowanej wyłącznie w kontekście tzw. nauk o człowieku. Podczas gdy te ostatnie zajmują się moralnością jako zjawiskiem historycznym i społecznym, teologia moralna – choć musi oczywiście wykorzystywać nauki humanistyczne i przyrodnicze – to jednak nie może być podporządkowana bez reszty wynikom obserwacji naukowej lub analizy fenomenologicznej”²⁴. Przechodząc do szczegółów tego błędu identyfikuje się go w przypisywaniu naukom szczegółowym kompetencji w formułowaniu zasad moralnych²⁵.

Ta diagnoza rozpowszechnionego dzisiaj etycznego sposobu myślenia oraz jego korzeni obecna jest także w *Liście do Rodzin*, gdzie Jan Paweł II charakteryzuje współczesną „anty-cywilizację” („cy-

²¹ Tamże, IV, Akt moralny.

²² Por. K. Wojtyła, *Elementarz etyczny*, Lublin 1983.

²³ Jan Paweł II, *Veritatis splendor*, nr 112.

²⁴ Tamże, nr 111.

²⁵ Zob. tamże, nr 112.

wilizację śmierci²⁶) jako przeżywającą „kryzys prawdy”²⁷, przez co rozumie „kryzys pojęć”: „Czy bowiem pojęcia takie, jak: «miłość», «wolność» i w związku z tym także «prawa osoby» – czy pojęcia takie istotnie znaczą to, co oznaczają?”. Ów „kryzys pojęć” to zatem ostatecznie kryzys funkcjonowania ludzkiego rozumu, skoro pojęciowanie (tworzenie pojęć) to podstawowa czynność rozumu człowieka. Kryzys rozumu to zatem kryzys tej władzy człowieka, która stanowi o jego specyfice wobec innych istot żywych, zgodnie z tradycyjną koncepcją człowieka jako *animal rationale*.

U podstaw „kryzysu prawdy” Jan Paweł II postrzega „pozytywistyczny” charakter współczesnej cywilizacji, a „owocem pozytywizmu poznawczego jest agnostycyzm, gdy chodzi o teorię, natomiast w dziedzinie działania i moralności – utylitaryzm”²⁸. Przywołuje w tym kontekście ustalenia encykliki *Veritatis splendor*, wzywając do odbudowy utraconego dzisiaj zaufania dla możliwości ludzkiego rozumu, czyli do obrony przed „sceptycyzmem” i „agnostycyzmem”²⁹, a także pozytywizmem (i scjentyzmem³⁰). Zwłaszcza ta ostatnia wskazówka identyfikuje przyczynę omawianego tu błędu etycznego w zideologizowanej koncepcji nauki, uznającej za poznanie naukowe tylko tę wiedzę, która dostarcza wymiernych korzyści. Stąd też jeśli jeszcze pozostawia się miejsce na jakąś „etykę”, to traktuje się ją jako wyprowadzoną z tez nauk szczegółowych, np. biologii, socjologii, czy psychologii. „Pozytywizm” (ewentualnie scjentyzm) to bowiem nowożytny program poznania naukowego, uznający wymierną korzyść za cel wartościowej wiedzy³¹. W programie tym odchodzi się od klasycznego ideału wiedzy, której celem jest prawda, a nie pożytek³². Na

²⁶ Tenże, *List do Rodzin*, Wrocław 1994, nr 21. Por. tenże, *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin 1994, s. 154.

²⁷ Tenże, *List do Rodzin*, nr 13.

²⁸ Tamże, nr 13.

²⁹ Por. tenże, *Fides et ratio*, nr 5, 45, 54.

³⁰ Zob. tamże, nr 88.

³¹ Por. P. Jaroszyński, *Nauka w kulturze*, Radom 2002.

³² Jan Paweł II twierdzi w *Przekroczyć próg nadziei* (s. 101), że „młode pokolenie wyrasta dzisiaj raczej w klimacie jakiejś nowej epoki pozytywistycznej”.

gruncie zaś nowożytnej koncepcji nauki należy uprawiać tylko nauki szczegółowe, bo tylko one dostarczają wymiernej korzyści. Wykluczają się zaś filozoficzną wiedzę o istocie rzeczywistości. Niekiedy utrzymuje się, że jest ona niedostępna, co nazywamy agnostycyzmem poznawczym.

Z tego zatem pozytywistycznego ideału wiedzy musi się wyłaniać wspomniany w *Liście do Rodzin* „kryzys pojęć”, stanowiący o „cywilizacji śmierci”. Na gruncie samych nauk szczegółowych nie ma mowy o uchwyceniu istoty miłości, rodziny i wolności człowieka, a w etyce sprowadza się ocenę moralną czynu do oceny pozamoralnej. Na gruncie pozytywistycznej koncepcji nauki pozostawia się jeszcze miejsce na filozofię, etykę i teologię, ale traktowane są one jako tylko nabudowane na wynikach rozmaitych nauk szczegółowych.

Według Jana Pawła II z pozytywistycznej koncepcji nauki wynikać ma etyczny i polityczny program „utilitaryzmu”, definiowany tutaj jako „cywilizacja skutku, użycia”. Owo „użycie” określone jest jako sposób działania właściwy wobec rzeczy, ale wykluczony wobec osoby, bo traktujący ją jako środek do celu. Na gruncie pozytywistycznej koncepcji nauki nie widać możliwości negatywnej oceny takiego działania, skoro naukom szczegółowym niedostępne jest uchwycenie swoistości i nadrzędności osoby ludzkiej wobec rzeczy.

Widzimy zatem, że „cywilizacja śmierci” wyrasta z pozytywistycznej koncepcji nauki, nie tylko błędnej, ale w pierwszej kolejności zideologizowanej, bo przyjętej nie mocą swojej prawdziwości, ale na użytek uprzyjemniania życia człowiekowi³³. Bez powrotu do klasycznej koncepcji nauki – z jej naczelnym celem, czyli prawdą – nie ma mowy o przezwycięzeniu „cywilizacji śmierci”.

Identyfikacja naszej współczesności jako „kultury śmierci” jest obecna także w encyklice *Evangelium vitae*³⁴. W tej encyklice sedno „kultury śmierci” papież widzi w „sceptycznej postawie wobec

³³ Por. M. Scheler, *Resentiment a moralność*, tłum. J. Garewicz, Warszawa 1977, s. 181.

³⁴ Por. Jan Paweł II, *Evangelium vitae*, nr 12, 21, 24, 26, 28, 50, 64, 87, 95, 100.

samych fundamentów poznania i etyki”, w wyniku czego „coraz trudniej jest zrozumieć w pełni sens istnienia człowieka, jego praw i obowiązków”³⁵. Natomiast nowym wobec *Listu do Rodzin* elementem opisu „kultury śmierci” jest w *Evangelium vitae* uznanie jej za wyraz „wynaturzonej idei wolności”³⁶, czy też „całkowicie indywidualistycznego pojęcia wolności, która staje się ostatecznie wolnością «silniejszych», wymierzoną przeciw słabszym”, co nazywa „absolutyzacją wolności”³⁷. Mamy tu zatem do czynienia z przejściem na płaszczyznę antropologiczną, ale pamiętajmy o możliwości przekładu twierdzeń antropologicznych na twierdzenia epistemologiczne i etyczne.

Papież wskazuje na dwa błędne twierdzenia zawarte w „indywidualistycznym ujęciu wolności”, co w konsekwencji „prowadzi do оголоzenia jej z pierwotnej treści oraz do przekreślenia jej najgłębszego powołania i godności”³⁸. To pojęcie wolności bowiem nie bierze pod uwagę wpierw relacyjnego charakteru osoby ludzkiej, które to twierdzenie uzasadnione zostało tutaj tylko teologicznie: „każdy człowiek jest stróżem brata swego, ponieważ Bóg powierza człowieka człowiekowi. I właśnie w perspektywie tego zawierzenia Bóg obdarza każdego człowieka wolnością, w której istotne znaczenie ma wymiar relacyjny. Wolność jest wielkim darem Stwórcy, jako że ma służyć osobie i jej spełnieniu, które dokonuje się poprzez dar z siebie i otwarcie się na drugiego człowieka”³⁹.

Drugim, „jeszcze głębszym” błędem owej koncepcji wolności jest to, że się „przestaje uznawać i respektować konstytutywną więź, jaka łączy ją z prawdą”. Wtedy zaś „człowiek nie przyjmuje już prawdy o dobru i złu jako jedyne go i niepodważalnego punktu odniesienia dla

³⁵ Tamże, nr 11.

³⁶ Tamże, nr 21.

³⁷ Tamże, nr 19, 21.

³⁸ Tamże, nr 19.

³⁹ Tamże.

swoich decyzji, ale kieruje się wyłącznie swoją subiektywną i zmienną opinią lub po prostu swym egoistycznym interesem i kaprysem”⁴⁰.

Innymi słowy, ta „wynaturzona idea wolności”, która nie respektuje „konstytutywnej więzi, jaka łączy ją z prawdą” jest odejściem od koncepcji człowieka – ze swojej natury bytu rozumnego, czyli otwartego na prawdę i od wewnątrz związanego poznana prawdą.

Tak oto widzimy, jak pogodzić ze sobą diagnozy „cywilizacji śmierci”, które znajdujemy w *Liście do Rodzin* i *Evangelium vitae*. Koncepcja człowieka jako niepodporządkowanego obiektywnej prawdzie o dobru – według *Evangelium vitae* koncepcja stanowiąca korzeń „cywilizacji śmierci” – jest konieczną konsekwencją pozytywistycznego programu nauki. Uznanie konkretnego pożytku za kryterium wartościowej wiedzy, otwierając drogę tylko naukom szczegółowym, wyklucza podporządkowanie człowieka realnej rzeczywistości dobra i zła moralnego. Spostrzeżenia zmysłowe, stanowiące źródło poznawcze nauk szczegółowych, nie identyfikują innego dobra i zła jak tylko przyjemność i przykrość. Zakładający pozytywistyczną koncepcję nauki albo sprowadzają dobro moralne do przyjemności, albo też kwestionują realne istnienie moralności⁴¹. W obydwu rozwiązaniach podporządkowuje się wolność człowieka jego subiektywnym pragnieniom. Wtedy też nie widać możliwości przyjęcia jakichś ogólnie ważnych norm moralnych – także tych strzegących nieinstrumentalnej i fundamentalnej wartości ludzkiego życia. Każdą zbrodnię da się wtedy usprawiedliwić⁴². Na tych założeniach opiera się także to-

⁴⁰ Tamże.

⁴¹ Por. T. Styczeń, *Problem możliwości etyki jako empirycznie uprawomocnionej i ogólnie ważnej teorii moralności. Studium metaetyczne*, Lublin 1972.

⁴² H. Arendt zwraca uwagę, że A. Eichmann podczas procesu w Jerozolimie nieprzypadkowo usprawiedliwiał przy pomocy zasad etyki I. Kanta swoje zbrodnie. Por. H. Arendt, *Eichmann w Jerozolimie. Rzecz o banalności zła*, wyd. 2 popraw., Kraków 1998, s. 175–177. Już pierwsi krytycy Kanta (np. A. Schopenhauer) zarzucali mu, że jego etyka (zasada uniwersalizacji) usprawiedliwia każdy ludzki czyn. Por. A. MacIntyre, *Krótką historia etyki. Filozofia moralności od czasów Homera do XX wieku*, przekł. A. Chmielewski, wyd. 2, Warszawa 2000, s. 254.

talitarny sposób organizacji życia społecznego, gdzie każdy człowiek jest traktowany wyłącznie jako środek do celów władzy.

V. Zakończenie

Dzięki polskiemu papieżowi, papieżowi zawodowo zajmującemu się etyką, lepiej widzimy, że totalitarne myślenie rozpoczyna się od negacji możliwości rozpoznania obiektywnej prawdy oraz jej nadrzędnej mocy normatywnej w życiu moralnym. Ale niektórzy etyce także w naszym kraju nie przejmują się tą diagnozą, na co wskazuje np. dotychczasowa debata na temat klauzuli sumienia dla lekarzy. Komitet Bioetyczny PAN jedną ze swoich opinii dotyczących tej sprawy (Odpowiedź Komitetu Bioetyki przy Prezydium PAN na zarzuty Zespołu Ekspertów Konferencji Episkopatu Polski ds. Bioetycznych, opinia z 20 II 2014) zakończył dogmatyczną tezę, że „bioetyka to złożona i wielowymiarowa dziedzina, w której nie można zadekretować absolutnie poprawnej odpowiedzi”. „Dekretować” nie wolno nie tylko w etyce, ale także w każdej innej nauce, bo wtedy staje się ona ideologią. Taki też jest jednak los etyki, jeżeli wykluczy się w jej obrębie możliwość poznania prawdy o dobru wiążącej każdą istotę rozumną. „Bioetyka” poza prawdą i fałszem staje się narzędziem przemocy wobec człowieka – istoty rozumnej, toruje bowiem drogę totalitarnemu światu.

Contemporary ethics and totalitarian system. The diagnosis by John Paul II

Summary

The author presents the views of John Paul II concerning totalitarian system. The Pope discussed the aforementioned issue in several documents he published during his pontificate. In *Centesimus annus* John Paul

II warned against totalitarianism at the services of democracy, in *Veritatis splendor* he identified the fallacies of contemporary thinking about ethics, adopted by some proponents of catholic moral theology, which indirectly justify and give raise to totalitarian thinking and practices. In the encyclical *Evangelium vitae* he determined the contemporary civilisation as ‘death civilisation’, the essence of which is the death of conscience because the desensitisation thereof in the face of fundamental crimes springs from fallacies in thinking about ethics. In addition, *Fides et ratio* postulated rebuilding trust in reason and in particular pragmatic aspect thereof, i.e. the conscience which navigates human actions – as the *conditio sine qua non* for rescuing Christianity and protection against new forms of totalitarianism. Based on the views of John Paul II, the author attempts to answer the question: what is the fallacy in thinking about ethics faced even by the contemporary moral theology and leading us towards totalitarianism?

Key words: John Paul II, totalitarian system, ethics, moral theology, civilisation, Christianity.