

Robert SPAEMANN

## ZŁA NAUKA O DOBRYM CELU

Filozoficzne tło debaty wokół poradnictwa prenatalnego w Niemczech

W roku 1952 niemiecki Sąd Federalny skazał dwóch lekarzy za współudział w morderstwie. Lekarze ci w 1941 roku uczestniczyli w zarządzanej przez państwo masowej eutanazji ludzi umysłowo chorych. Umieszczając nazwiska chorych na specjalnych listach, wydawali ich na śmierć. Przed sądem udowodnili oni niezbitcie, że uczestniczyli w zabijaniu jedynie po to, aby uratować przed śmiercią część zagrożonych osób. Istotnie, łamiąc przepisy usunęli oni z list likwidacyjnych około 25% nazwisk osób chorych. Innych uchronili przed śmiercią wypisując ich ze szpitali lub przenosząc do zakładów prowadzonych przez związki wyznaniowe. Ze względu na ten motyw działania lekarze ci zostali uniewinnieni przez sądy niższych instancji.

Sąd Federalny natomiast uchylił ten wyrok uzasadniając swoją decyzję w następujący sposób: „Zastosowanie odnoszącej się do rzeczy zasady mniejszego zła i ocena prawnej jakości czynu wedle kryterium społecznej korzyści, gdy w grę wchodzi ludzkie życie, jest sprzeczne z powszechnie przyjętą, płynącą z chrześcijańskiej moralności kulturową wizją człowieka jako osoby”. Odmawiając uczestniczenia w zabijaniu osób umysłowo chorych za cenę utraty wpływu na rozmiar tego zbrodniczego przedsięwzięcia, oskarżeni pozostaliby w zgodzie z ówczesną opinią świadomych swej odpowiedzialności lekarzy. Ci ostatni bowiem, jak stwierdza wyrok, w wielu przypadkach raczej rezygnowali z państwowej posady, niż godzili się w jakikolwiek sposób uczestniczyć w zabijaniu niewinnych ludzi.

Czasy się zmieniły. Etyka chrześcijańska, która zresztą zgodna jest pod tym względem z etyką żydowską, grecką i rzymską, nie ma już decydującego wpływu na kształt „powszechnie przyjętej wizji kulturowej”, ponieważ większość powołanych do jej głoszenia niechętnie przekazuje ją innym. Lekarze, którzy nie podjęli wówczas współpracy z reżimem nazistowskim i tym samym zrezygnowali z dalszego wpływu na bieg wydarzeń, są dziś oskarżani przez niektórych biskupów niemieckich o to, że bardziej zależało im na „czystych rękach” niż na ratowaniu jak największej liczby zagrożonych osób i zmniejszeniu liczby ofiar. Centralny Komitet Katolików Niemieckich obwinia ich nawet o ucieczkę przed odpowiedzialnością i zarzuca im przestępstwo nieudzielenia pomocy. Papież Jan Paweł II, jeden z ostatnich obrońców liczącej dwa i pół tysiąca lat etyki, zmuszany jest do udzielania odpowiedzi na zarzuty niektórych biskupów niemieckich pytających, jak może on przyjmować odpowiedzialność za wydanie na śmierć tysięcy nienarodzonych. Klasyczna odpowiedź na takie pytanie jest jasna: nikt nie ponosi odpowiedzialności za coś, co dzieje się bez jego udziału i czemu może przeszkodzić jedynie czyniąc coś, czego człowiekowi czynić nie wolno.

## DOBRY CEL I ZŁE ŚRODKI

Jest powszechnie zrozumiałe, że nie można oskarżać człowieka o zaniechanie działania, które było dla niego fizycznie niemożliwe, na przykład dlatego, że nie miał rąk. W Europie – i nie tylko w Europie – panował zawsze pogląd, że istnieją czyny, które są dla nas moralnie niedopuszczalne. Nie ponosimy odpowiedzialności moralnej za zło, jeżeli możemy mu zapobiec jedynie przez podjęcie tego rodzaju działań. Lekarze nie uczestniczący wówczas w eutanazji stwierdzili, że „nie mają rąk”, żeby wypełnić listę likwidacyjną. Starożytny rzymski prawodawca miał dla opisanie takiej sytuacji klasyczną formułę: „Działania, które wykraczają przeciwko dobrym obyczajom, powinny być uważane za niemożliwe do wykonania” (*Digesta*, XXVII). Kwintesencję tego stanowiska można by wyrazić znanym powiedzeniem, że dobry cel nie uświęca złych środków.

Stanowisko to nazywane jest przez jego przeciwników fundamentalizmem etycznym. Fundamentalistą etycznym jest zatem ten, dla kogo istnieje coś, co nie jest do jego dyspozycji nawet dla najlepszych celów. W Europie pierwszą wielką literacką patronką owego „fundamentalizmu” pozostanie na zawsze Antygona, która nie oddała do dyspozycji państwa zakorzenionej w prawie wiecznym powinności pogrzebania brata. Klasyczna etyka filozoficzna, sprzymierzona z chrześcijaństwem u samych jego początków, dokonywała w tym miejscu rozróżnienia: to, czy działanie jest dobre, zależy nie tylko od jego rodzaju, lecz także od okoliczności, skutków ubocznych, możliwości wyboru innych działań oraz od zamiarów i motywów działającego. Istnieją jednak czyny, których niegodziwość można rozpoznać nie znając okoliczności działania ani intencji sprawcy. Są one zawsze złe, a intencja, która zmierza do osiągnięcia dobrego celu takimi właśnie środkami, nie jest dobrą, lecz złą intencją. Dobry cel nie uświęca złych środków.

## ETYKA PRZEKONAŃ PRZECIWKO ETYCE ODPOWIEDZIALNOŚCI?

To dlatego nie ma bezwarunkowych, obowiązujących bez względu na okoliczności nakazów działania; natomiast pewne czyny nie powinny być podejmowane w żadnych warunkach. Opinia: „ten człowiek jest zdolny od wszystkiego” może być rekomendacją jednostki dla reżimów totalitarnych i organizacji przestępczych. Dla normalnych ludzi jest ona ostrzeżeniem. Podobnie twierdzi klasyczna etyka filozoficzna: Arystoteles, św. Tomasz z Akwinu, a także Kant i Hegel. Przeciwstawianie jej, jako „etyki przekonań” w rozumieniu Maxa Webera, „etyce odpowiedzialności” jest nieporozumieniem. Problem nie polega na tym, czy ponosimy odpowiedzialność za nasze działanie lub za jego zaniechanie, lecz na tym, czego ta odpowiedzialność dotyczy i jak daleko sięga. Z tego samego powodu określenie „etyka teleologiczna” także nie jest odpowiednie: każda etyka jest teleologiczna w tym sensie, że dotyczy czynów, które zawsze są teleologiczne, to znaczy mają cel. Bezwarunkowość powinności niepodejmowania niektórych działań opiera się na tym, że ponosimy odpowiedzialność przede wszystkim za te ich następstwa, które kształtują ich podmiot, oraz za ludzi, których skutki tych działań bezpośrednio dotyczą. Niektórych działań, niezależnie od ich dalszych skutków, nie można jednak pogodzić z tą odpowiedzialnością. Umieszczenie przez lekarza czyjegoś nazwiska na liście śmierci bezpośrednio dotyczy tego, kto ma umrzeć. Dlatego jest to czyn nieodpowiedzialny, nawet jeśli był on warunkiem uratowania innych osób. Z rozróżnienia tego wynika, że powinność niepodejmowania czynów niegodziwych jest bezwarunkowa w inny sposób niż powinność zapobiegania takim czynom lub walki z nimi. Temu, kto uznaje aborcję za zło, nie wolno jej wspierać. Spoczywający na państwie obowiązek zapobiegania aborcji ma wysoką rangę i z pewnością nie znajduje on wystarczającego odzwierciedlenia w naszym prawodawstwie. Powinności tej, jako powinności działania, nie przysługuje jednak taka sama bezwarunkowość jak powinności niepodjęcia działania. Powinność działania jest zawsze przedmiotem kalkulacji, w której

zasada mniejszego zła znajduje usprawiedliwione zastosowanie, jakiego jednak mieć nie może w odniesieniu do działania, którego należy zaniechać.

M. Weber wyjaśniał to posługując się przykładem pacyfisty. Ktoś, kto uznaje za złe każde zabójstwo, nawet to popełnione na wojnie, jest usprawiedliwiony, gdy odmawia służby wojskowej. Weber – w odróżnieniu od rzesz dzisiejszych etyków odpowiedzialności – bardzo szanował przedstawicieli etyki przekonanych, o ile nie przyjmowali oni roli polityków: ktoś, kto nie tylko odmawia służby wojskowej, lecz organizuje protest na rzecz rozbrojenia, podejmuje odpowiedzialność za następstwa swoich działań, ponieważ staje się sprawcą określonego czynu. Jeśli uda mu się osłabić potencjał nuklearny we własnym kraju, nie likwidując go jednak na całym świecie, może stać się winnym wybuchu wojny, jak miało to miejsce w przypadku ruchów pokojowych na Zachodzie przed drugą wojną światową. Taki właśnie jest sens weberowskiego rozróżnienia.

Według tej zasady postąpił T. Morus, gdy złożył urząd kanclerza, uznawszy za zło oddzielenie Kościoła w Anglii od Kościoła rzymskiego. Nie chciał w tym działaniu uczestniczyć w żaden sposób; nie czuł się jednak zobowiązany do aktywnego przeciwdziałania mu jako polityk, zwłaszcza że widział bezcelowość podejmowania takiej próby. W działaniu trzeba zawsze brać pod uwagę również szanse jego powodzenia. Morusa nie interesowała bezowocna próba samobójcza. Został stracony, ponieważ nie zaakceptowano jego odejścia z życia publicznego i oczekiwano od niego oświadczenia, którego nie mógł wydać będąc w zgodzie z własnym sumieniem. Morus nie czuł się powołany do roli bohatera, który umiera za swój czyn. Był jednak gotów umrzeć, gdy okazało się to nieuniknioną ceną odrzucenia czegoś, co uważał za niegodziwe. I nie zmienił zdania pomimo perswazji swojej córki, która wskazywała na to, że ostatecznie żaden z biskupów angielskich, z jednym wyjątkiem, tej niegodziwości nie dostrzegali. Morus powołał się wówczas na szerszy konsensus chrześcijan, obejmujący minione półtora tysiąca lat.

## IMPERATYW KANTOWSKI

Przed ponad stu laty w etyce filozoficznej załamał się konsens co do definicji dobrych i złych czynów. Prawie w tym samym czasie przestał on istnieć w chrześcijańskim nauczaniu moralnym, a w katolickiej teologii moralnej w ciągu ostatnich kilkudziesięciu lat. Nie miejsce tutaj, aby dociekać przyczyn tego stanu rzeczy. Fakt, że w debacie wokół poradnictwa prenatalnego strony zarzucają sobie nawzajem lekceważenie ludzkiego życia – albo w postaci współudziału w zabójstwie, albo poprzez nieudzielenie pomocy – odsłania ów przełom, chociaż sami uczestnicy sporu tak go nie nazywają.

Różnicę między ich stanowiskami można najlepiej ująć wychodząc od filozofii praktycznej Kanta, chociaż Kant nie pod każdym względem może być uważany za przedstawiciela etyki klasycznej. Proponuje on, aby oceniać czyny na podstawie tego, czy można je sobie wyobrazić jako część życia uporządkowanego w sposób godny człowieka. Nowa etyka natomiast proponuje pytać, czy dane działanie może się przyczynić do realizacji porządku godnego człowieka. To, co my nazywamy dobrymi czynami, Grecy nazywali czynami pięknymi, to znaczy takimi, które same w sobie są odpowiednio ukształtowane i dlatego mogą stać się częścią właściwego porządku życia. Nowa etyka nazywa działanie dobrym wtedy, gdy ogół jego skutków jest bardziej pożądany niż ogół skutków każdego innego działania, które alternatywnie moglibyśmy podjąć.

## DOKĄD PROWADZI „ETYKA UŻYTECZNOŚCI”?

Nowa etyka ocenia czyny jako część pewnej strategii. Działanie moralne jest więc działaniem strategicznym. Ten sposób myślenia – u swych początków nazywany zwykle utylitaryzmem – wywodzi się z myślenia politycznego. J. Bentham, ojciec utylitaryzmu, zajmował się polityką spo-

leczną. Tam też jest właściwe miejsce dla takiego sposobu myślenia. Polityka jest zawsze utylitarystyczna. Jeśli istnieją granice utylitarystyki, to są to granice polityki – jej granice etyczne. Bentham był też przekonany, że dysponuje jednoznaczną miarą użyteczności, a jest nią przyjemność – największy możliwy subiektywny dobrostan możliwie jak największej grupy ludzi. Gdy J. S. Mill chciał później wprowadzić jakościowe kryteria tego dobrostanu i stwierdził, że lepiej jednak być „niezadowolonym Sokratesem niż zadowoloną świnia”, był to już krok poza utylitarystykę. Następnie G. E. Moore zakwestionował same podstawy hedonistycznej miary użyteczności i za cel strategii etycznej uznał pomnażanie aksjologicznej zawartości świata.

To właśnie ten „aksjologiczny” utylitarystyczny przyczynił się w latach sześćdziesiątych do konsekwencjalistycznego zwrotu w katolickiej teologii moralnej i pod mylącym szyldem „etyki teleologicznej” doprowadził do zwycięstwa strategicznego pojmowania etyki. Zanim przełom ten znalazł pierwszy społecznie znaczący i dramatyczny wyraz w niemieckiej debacie wokół wydawania zaświadczeń o tym, że kobieta pragnąca dokonać aborcji zgłosiła się na wymaganą prawem rozmowę, uważny obserwator mógł dostrzec jego przejawy. I tak, gdy w kościołach modlono się o dary Boże, proszono nie o to, aby Bóg pomógł nam być sprawiedliwymi, czyniącymi pokój, odważnymi, lecz aby pozwolił nam „wprowadzać” sprawiedliwość, pokój, przestrzeganie praw człowieka, co można przecież czynić nie posiadając owych cnót. W świetle etyki pojętej jako strategia działania troska o zbawienie własnej duszy, która była tak ważna w filozofii starożytnej, jak ważna jest w filozofii chrześcijańskiej, wydaje się formą intelektualnego lub religijnego egoizmu.

J.-P. Sartre wielokrotnie podnosił zarzut troski o „czyste ręce”, po raz ostatni pisał o tym w wydanych pośmiertnie *Cahiers pour une morale*. Zarzut ten stawiał jednak wyłącznie ateistom. Ci ostatni są bowiem zobowiązani do radykalnego konsekwencjalizmu. Nikt nie może zdjąć z nich odpowiedzialności za optymalizację świata. I każdego, kto dąży do tego celu, dotyczą słowa Lenina: „nam wszystko wolno”. Inaczej jest według Sartre’a z wierzącymi. Ci po pierwsze wiedzą, że losy świata są w ręku Boga. Jeśli każdy z nich stara się, zgodnie ze słowami apostoła, „zachowywać siebie samego nieskalanym od wpływów świata” (Jk 1, 27), to nie jest to moralny egoizm, ponieważ odpowiada on przed Bogiem za własne życie. Jeśli stara się działać „pięknie”, wypływa to z dostrzeżenia tej odpowiedzialności. Wydaje mi się, że Sartre zrozumiał moralne konsekwencje wiary w Boga lepiej niż niektórzy teologowie.

## WAŻNIEJSZA JEST OCHRONA KOBIET

Powróćmy do szeroko obecnie dyskutowanego przykładu konsekwencjalistycznego sposobu myślenia, a mianowicie do argumentacji na rzecz wydawania spornych zaświadczeń o odbyciu porady prenatalnej. Wydaje się, że przede wszystkim chodzi tu o ratowanie życia ludzkiego poprzez związanie niekaralnej aborcji z obowiązkiem odbycia poprzedzającej ją konsultacji. Jednocześnie działanie to służy również temu, aby „nie opuszczać kobiet w trudnej sytuacji” i faktycznie umożliwić im aborcję, jeśli podejmą taką decyzję. Oczywiście jest, że mamy tutaj do czynienia z dwoma różnymi celami, które wydają się ze sobą współgrać. Gdzie jest jednak napisane, że Kościół musi być zainteresowany przede wszystkim zapobieganiem przedwczesnej śmierci? Pierwszą troską Kościoła jest zbawienie dusz, a nie prawo do życia, którego ochrona jest zadaniem państwa. Jeśli państwo przekazuje to zadanie Kościołowi, zarówno państwo, jak i Kościół ulegają korupcji. Poradnictwo kościelne ma dotyczyć przede wszystkim kobiet, nie zaś ich nienarodzonych dzieci. Przecież sub spacie aeternitatis nie ma czegoś takiego jak przedwczesna śmierć. Istnieje jednak duchowe samobójstwo jako skutek dokonania zabójstwa. A postawiony przez kobietę w trudnej sytuacji jest ten, kto jej w tym samobójstwie pomaga. W przyszłości być może w podobny sposób ośrodki kościelne będą wydawać zaświadczenia dopuszczające eutanazję. Wszystko to pozostaje w każdym razie w mocy, jeśli aborcja jest tym, za co ją uważają chrześcijanie.

## KRYTYKA KATOLICKICH TEOLOGÓW MORALNYCH

Przez dwa tysiące lat chrześcijaństwo przechowywało jako dobro wspólne intuicję Sokratesa, która jego współczesnym wydawała się skandalem: intuicję, że gorzej jest czynić niesprawiedliwość niż cierpieć z powodu niesprawiedliwości.

We współczesnej katolickiej teologii moralnej w Niemczech konsekwencjalizm jest wciąż dominującym paradygmatem, pomimo że papież Jan Paweł II w encyklice *Veritatis splendor* poddał ten typ etyki gruntownej krytyce i uznał za niemożliwy do pogodzenia z doktryną chrześcijańską. Dobrym przykładem nieprzystawalności tych dwóch etyk może być – najpierw zaproponowany, a później odrzucony przez Kościół niemiecki – projekt nowego zaświadczenia, w którym miało być napisane, że nie może ono być wykorzystywane jako dokument umożliwiający niekaralną aborcję; jednocześnie zaś wystawca zaświadczenia groził złożeniem skargi do sądu, jeśli państwo potraktowałoby to zdanie na serio i nie uznawało zaświadczeń kościelnych za ważne zaświadczenia aborcyjne. Na publiczne drwiny nie trzeba było długo czekać. Jednak te drwiny i protesty dochodzące niemal ze wszystkich stron przesłoniły tragizm całej sprawy: klęskę próby połączenia na siłę dwóch przeciwstawnych form etyki.

W dyskusjach filozoficznych konsekwencjalizm jako stanowisko etyczne wydaje się od dawna przewyciężony. Model ten bowiem nie pozwala na sformułowanie elementarnych intuicji moralnych. Już J. Rawls wykazał, że konsekwencjalistycznie nie można uzasadnić wymogu sprawiedliwości. Skutki jakiegoś prawodawstwa mogą być bardzo korzystne dla większości społeczeństwa, jednocześnie mogą pozbawiać praw pewną jego mniejszość. Zarzut, że korzyść taka nie może być korzyścią prawdziwą, ponieważ towarzyszy jej moralne zepsucie, jest nietrafny. Konsekwencjalizm może bowiem dokonywać kalkulacji wyłącznie w odniesieniu do dóbr pozamoralnych. Inaczej popadłby w błędne koło: dobre moralnie jest to, co służy dobru moralnemu.

## OSŁABIENIE WRAŻLIWOŚCI NA KRZYWDĘ

Kolejna słabość etyki rozumianej jako strategia osiągania celów polega na tym, że nie dysponujemy wystarczającą wiedzą, aby móc przewidzieć długoterminową optymalizację. Jednak futurologi, którzy sądzą, że o przyszłości wiedzą więcej niż zwykli ludzie, powinni zażądać, aby zwykli ludzie powierzyli im swoje sumienia. Konsekwencjalizm jest bowiem moralnym ubezwłasnowolnieniem zwykłego człowieka. „Zaświadczenie” o odbyciu porady jest tu znowu dobrym przykładem. Pomagając przy jednej aborcji, być może zapobiegamy innej. Jednak wydawanie zaświadczeń przez chrześcijan spowoduje prawdopodobnie osłabienie wrażliwości na krzywdę i w ten sposób w szerszej perspektywie czasowej przyczyni się do zwiększenia liczby aborcji. I to również z tego powodu, że zwalnia państwo z konstytucyjnego obowiązku ochrony życia. Z reguły więc konsekwencjaliści są niekonsekwentni. Po prostu w pewnym momencie aktem decyzji rezygnują z przyjmowania odpowiedzialności za długoterminowe skutki podjętego działania. Konsekwencjalizm nie potrafi zatem podjąć odpowiedzialności za swoje własne konsekwencje.

Ta właśnie wewnętrzna sprzeczność, którą J. Nida-Rümelin przeanalizował z matematyczną precyzją w swojej *Krytyce konsekwencjalizmu* (1993), obala to stanowisko etyczne. Gdyby społeczeństwo składało się wyłącznie z indywidualnych strategów, którzy poddawaliby optymalizacyjnej kalkulacji między innymi porozumiewanie się z innymi ludźmi, dotrzymywanie obietnic, nic nie mogłoby prawidłowo funkcjonować. Konsekwencjalizm sprzyja zresztą szantażowi. Konsekwencjalista musi być zawsze gotowy do popełnienia morderstwa, gdy ktoś grozi mu, że w przeciwnym razie zginie dziesięciu ludzi. Jednak w taki sposób można grozić tylko konsekwencjaliście.

I znów „zaświadczenie” może nam służyć jako przykład. Kościół poddawany jest naciskowi i groźbom, że jeżeli nie będzie współpracował z państwem, zginie więcej dzieci. Kto przyjmuje konsekwencjalistycznie zdeformowane pojęcie odpowiedzialności, musi ulec temu szantażowi. W rzeczywistości nikt nie może długo utrzymywać takiego pojęcia odpowiedzialności, nie ulegając z jednej strony moralnemu zepsuciu, a z drugiej – nie dźwigając ciągle ciężarów ponad siły. Zresztą jeśli naszym obowiązkiem byłoby zawsze wypełniać program optymalizacyjny, nie moglibyśmy również czynić niczego, co sprawia nam radość; w podobny sposób kalkulacja zdusiłaby wszelką twórczość. Właśnie tutaj – jeśli w ogóle gdziekolwiek – uwidacznia się prawda, że lepsze jest wrogiem dobrego. Jeśli dobre jest wyłącznie to działanie, które z punktu widzenia następstw jest najlepsze z możliwych, to człowiek nie jest już w stanie nic uczynić na podstawie samej refleksji.

Apostoł Paweł w Liście do Rzymian odrzuca maksymę: „mamy czynić zło, aby stąd wynikało dobro” (3, 8). Konsekwencjaliści sądzą, że to ich nie dotyczy. Raczej głoszą tezę, że to, co Paweł osądza, po prostu nie istnieje. Przeddefiniowali oni bowiem dobro i zło. Moralnie dobre jest to, z czego wynika dobro. Mefistofeles, który przedstawia się jako „częstka siły mała, co złego pragnąc, zawsze dobro zdziała”<sup>1</sup>, jest eo ipso dobry.

## WYTWARZANIE CZY DZIAŁANIE?

Arystoteles wprowadził rozróżnienie pojęciowe, którego doniosłość trudno jest przecenić, a mianowicie rozróżnienie między *poiesis* i *praxis*, między wytwarzaniem i działaniem. Wytwarzanie znajduje miarę swej słuszności w czymś poza sobą, w wytwarzanym przedmiocie lub w wywołanym stanie rzeczy. Słuszność działania zaś znajduje się w nim samym, w jego dostosowaniu do sytuacji, w jego włączeniu w porządek moralny, w jego „pięknie”. Słuszność wytwarzania jest oceniana przez „sztukę”, która po grecku nazywana jest *techne*, słuszność działania – przez etykę. Oczywiście wszelkie wytwarzanie jest ze swej strony włączone w porządek *praxis* i dlatego nie jest zwolnione z oceny moralnej.

Co się jednak dzieje, jeśli etyka zaczyna rozumieć samą siebie jako technikę, jako strategię, jako sztukę optymalizacji? Znika wówczas instancja, która wyznacza nam granice w dążeniu do celu. Ginie to, co stanowiło taką granicę dla Greków: wstyd. W tragedii Sofoklesa zatytułowanej *Filoktet* Odyseusz namawia Neoptolemosa do tego, aby podstępem zabrał Filoktetowi, porzuconemu na bezludnej wyspie z powodu choroby, jego niezwykły łuk. Używając tego właśnie łuku – łuku nieżyjącego Heraklesa – Grecy mogli odnieść zwycięstwo nad Troją. „Teraz, na chwilę – mówi Odyseusz do Neoptolemosa – ofiaruj mi siebie i znieś ten wstyd, a potem już na zawsze będą cię zwali najzbożniejszym z ludzi”. Neoptolemos ma dopuścić się kłamstwa ze względu na dobry cel. „Jakże je wyrzec – odpowiada – nie spuszczać oczu? Wszystko obrzydłe staje się dla tego, co własnej naturze przecząc, czyni nieprzystojnie. Lepiej, o wodzu, zginąć, czyniąc dobro, niż zwyciężyć, czyniąc zło”<sup>2</sup>. Jeśli odrzucimy podstawowe pojęcie etyki greckiej: „*aidos*” (wstyd, lęk), pozostaje już tylko jeden imperatyw: dążyć skutecznie do dobrych celów.

## BANKRUCTWO ETYKI

Tym, co ginie, są w końcu – jak określił je Hegel – „relacje moralne”. Relacja taka zachodzi między tym, kto składa obietnicę, a tym, kto ją przyjmuje. Obowiązek dotrzymania obietnicy

<sup>1</sup> J. W. Goethe, *Faust*, tłum. A. Pomorski, Warszawa 1999, s. 56.

<sup>2</sup> Por. R. Spaemann, *Obrona człowieka przed nieograniczonymi żądaniami*, w: *Wokół encykliki „Veritatis splendor”*, red. J. Merecki SDS, Częstochowa 1994, s. 114.

wynika stąd, że została ona złożona i stanowi zobowiązanie wobec tego, komu została złożona. Dla konsekwencjalistów powinność wobec poszczególnych ludzi może być jedynie pośrednia. Właściwym przedmiotem etyki jest to, co ogólnie „najlepsze”. Możliwość zaufania obietnicy jest ważnym elementem ludzkiego współzycia, i dlatego zachwianie tego zaufania jest szkodliwe. Dla konsekwencjalisty natomiast powinność dotrzymania obietnicy płynie z powinności optymalizacji. Jest to wyłącznie odpowiedzialność za utrzymanie ważnej instytucji obietnicy. Dlatego ktoś, kogo umierający prosi o obietnicę, może obiecywać, czego tylko tamten pragnie, nie będąc zobowiązanym do wypełnienia jej po śmierci zainteresowanego. Złożenie i złamanie obietnicy pozostaną przecież bez konsekwencji.

Nie jest to jednak to, co zwykli ludzie rozumieją przez moralność. Konsekwencjalista powinien jednak uznać, że to dobrze, iż zwykli ludzie nie myślą zgodnie z zasadami konsekwencjalizmu. Powinni oni nadal myśleć kategoriami relacji moralnych i postępować według norm, tak jakby same w sobie miały one sens. Ogólnie rzecz biorąc może to być tylko korzystne. Natomiast filozof lub teolog konsekwencjalista zna arkana etyki i wiedza ta stawia go ponad normalnymi ludźmi. Dlatego w zasadzie „wszystko mu wolno”. Normy moralne mają dla niego taką samą moc wiążącą, jak zakaz przechodzenia przez ulicę na czerwonym świetle. W zasadzie powinno się go respektować, jednak przecież nie wtedy, gdy – na przykład w nocy lub kiedy dzieci nie widzą – działanie z nim niezgodne nie ma konsekwencji: oto przykład normy technicznej, która tylko pośrednio ma wymiar moralny.

Tomasz z Akwinu w swojej *Sumie teologicznej* podaje przykład dobitnie ilustrujący zakorzenie norm moralnych w tym, co ja w nawiązaniu do Hegla nazywam tutaj „relacjami moralnymi”. Przytacza on przypadek człowieka, który jest poszukiwany, ponieważ popełnił przestępstwo. Czy należy pomóc temu człowiekowi, czy raczej ścigającym go? Św. Tomasz odpowiada tak: zależy to od konkretnej odpowiedzialności każdego z osobna. Król powinien troszczyć się o sukces ścigających, ponieważ ponosi odpowiedzialność za publiczne dobro państwa. Żona zaś powinna pomóc mężowi się ukryć, ponieważ ponosi odpowiedzialność za prywatne dobro rodziny. Jeśli obydwójce wypełniają swój obowiązek, występują przeciwko sobie. Wynika stąd jednak to, że każde z nich musi szanować powinność drugiego. Żonie nie wolno stać się terrorystką. Sędziemu nie wolno jej ścigać z powodu utrudniania wymierzenia kary przestępcy. Podobnie powinność państwa, aby zminimalizować liczbę aborcji, oraz powinność Kościoła, aby nigdy przy aborcji nie współdziałać, pociągają za sobą różne sposoby postępowania. Zresztą nowoczesne prawo państw liberalnych jest zgodne z tym poglądem. Konsekwencjalista natomiast musi utrzymywać, że wie to, czego nie wiedzą ani sędzia, ani żona: wie, co ostatecznie jest najlepsze dla wszystkich.

Św. Tomasz mówi: tylko Bóg to wie. On sam troszczy się o „dobro wszechświata”. Nikomu nie wolno udawać Boga. Nikt nie wie wystarczająco dużo. G. E. Moore, twórca „konsekwencjalizmu wartości”, lepiej od swoich następców dostrzegał utopijny charakter tej teorii. Pisał on, że w rzeczywistości nie znamy długofalowych skutków naszych czynów i dlatego jako konsekwencjaliści nie możemy w ogóle wiedzieć, co jest moralnie dobre. Nie pozostaje nam nic innego, jak tylko przyjąć, że to, co przynosi dobre skutki w krótkim i średnio długim czasie, jest również dobroczynne długoterminowo. Jednak, pisze Moore, nie możemy nawet twierdzić, że jest to prawdopodobne.

To, że dobro przynosi dobre skutki, nie jest według Kanta i Fichtego prawdą analityczną, lecz sprawą przekonań religijnych, wiary w to, że Bóg rządzi światem. Zamiast chcieć tego, czego chce Bóg – a co to jest, możemy się dowiedzieć dopiero po fakcie – powinniśmy, jak napisał św. Tomasz, chcieć tego, czego On chce, abyśmy chcieli. To akurat możemy wiedzieć. O tym bowiem poucza nas rozum moralny bez szczególnego prognostycznego wysiłku.

Tłum. z jęz. niemieckiego *Patrycja Mikulska*