

OD ŻŁUDNEGO SZCZĘŚCIA KU WYPACZONEJ ETYCE

Dr Renata Matsili

Instytut Postępowania Twórczego

Wyższa Szkoła Humanistyczno-Ekonomiczna w Łodzi

renatamatsili@op.pl

1. Czy wyraźny postęp ludzkości może się dokonywać jedynie na polu techniki?

W *Nowym słowniku poprawnej polszczyzny*, wydanym przez PWN w 2003 roku, czytamy, że postęp może być *cywilizacyjny, gospodarczy, naukowo-techniczny*. Można mówić o postępie badań nad zapobieganiem chorobom zakaźnym i o tym, że w miarę postępu medycyny skuteczność leczenia nowotworów znacznie wzrosła, typowe będzie też stwierdzenie, że dał się zauważyć wyraźny postęp w gospodarce.¹

Postęp techniczny, który dokonuje się od czasów prehistorycznych, niewątpliwie szczególnego tempa nabral w końcu XVIII wieku, gdy po rewolucji agrarnej, która pozwoliła na znaczne zwiększenie ilości produkowanej żywności, przyszła kolej na rewolucję przemysłową, której symbolem może być James Watt i jego maszyna parowa.

Jednak historia techniki wskazuje, że tworzenie nowej, technicznej rzeczywistości przebiegało początkowo bardzo powoli. Było tak w starszej epoce kamiennej, ale przyjmuje się, że do istotnego przyspieszenia postępu techniki doszło w górnym paleolicie, prawdopodobnie w związku z walką między naszymi przodkami z gatunku *Homo sapiens* a neandertalczykami, z której wyszliśmy zwycięsko ok. 40 tys. lat temu.²

Jeśli przyjmiemy, że rzeczywistość kształtuje język, choć czasem bywa odwrotnie, to musimy przyznać, że *postęp etyczny* nie istnieje i nie jest to bynajmniej niedopatrzenie ze strony twórców słownika, ale rzeczywistość. Czy więc etyka nie miała dotychczas dość silnych neandertalczyków, którzy mogliby ją pobudzić i pchnąć na drogę niekwestionowanego postępu?

Arystoteles, który cenił zarówno filozofię teoretyczną jak i praktyczną, zaliczył do tej drugiej ekonomikę, politykę i etykę. Jednak jego filozofia

¹ *Nowy słownik poprawnej polszczyzny*. PWN, Warszawa, 2003, s. 717.

² *Technika. Spojrzenie na dzieje cywilizacji*. PWN, Warszawa, 2003, s. 17-18.

praktyczna nie mogła się obyć bez tej pierwszej filozofii, której zadaniem było dociekanie istoty rzeczy. Tymczasem wśród współczesnych myślicieli zajmujących się filozofią praktyczną (np. etycy, bioetycy) znajdujemy takich, którzy najwyraźniej są przekonani, że postęp technologiczny musi się wiązać z regresem etycznym. Oczywiście nie formułują swych myśli w zaprezentowany tu sposób, ale jak rozumieć Petera Singera,³ który twierdzi, że „postęp technologiczny w medycynie jest nie do pogodzenia z zasadą świętości życia ludzkiego. Ludzie od dawna nie wierzą w tę zasadę i się do niej nie stosują”?⁴ Pomijając wnikanie w istotę człowieka (a tym bardziej Boga) starają się rozwiązać, jak im się zdaje, w sposób rozumny i praktyczny te problemy, którym technika nie może zaradzić. Wiele tych problemów nie zostało rozwiązanych, ale mają one niemałą wagę, bo pomimo tego, że otaczają nas wspaniałe urządzenia i dysponujemy szczepionkami i lekami na wiele chorób, to nadal bywamy nieszczęśliwi, a co gorsza jesteśmy śmiertelni.

Spółczesność ceni wynalazki, które przynoszą pożytek ogromnej liczbie ludzi, którzy nie mają zielonego pojęcia o tym jak zostały skonstruowane. Bertrand Russell zauważył, że „studiowanie fizyki należy zalecać nie tylko, lub nie przede wszystkim, ze względu na wpływ, jaki wywrze ono na studiującego, a raczej z powodu jego znaczenia dla całej ludzkości”.⁵ Zaś o filozofii napisał, że „jeśli studiowanie filozofii ma w ogóle jakąś wartość dla tych, którzy się jej nie uczą, to jedynie pośrednio, poprzez wpływ, jaki wywiera ona na życie osób ją studiujących”.⁶

Podobnie rzecz ma się ze szczęściem – jego osiągnięcie wymaga osobistego zaangażowania, a jak się zdaje, wielu ludzi uważa, że jest ono dobrem, które zostało już wynalezione, a im pozostała do odegrania rola nabywców.

Wyniki badań empirycznych podważają potoczny pogląd, który głosi, że szczęście jest pochodną obiektywnych warunków życia. Czynniki takie jak wiek, zgromadzone bogactwa, relacje z innymi ludźmi, wykształcenie czy pozycja zawodowa, a nawet zdrowie fizyczne odgrywają małą (wręcz znikomą) rolę w kształtowaniu subiektywnego poczucia szczęścia, w przeciwieństwie do cech temperamentu i osobowości, np. ekstrawersji czy samooceny – bardzo silnie powiązanych z zadowoleniem z życia. Wynika to z jednej strony z umiejętności

³ Peter Singer – jeden z najśłynniejszych współczesnych bioetyków, pracuje w Center of Human Values na Uniwersytecie Princeton i Uniwersytecie w Melbourne. Urodził się w 1946 roku w Australii. Najśłynniejsze jego prace (określane przez niektórych mianem *dzieł*) to *Wyzwolenie zwierząt* (1975, wyd. polskie w 2004 r.), *O życiu i śmierci. Upadek etyki tradycyjnej* (1994, wyd. polskie w 1997 r.), *Etyka praktyczna* (1975, wyd. polskie, oparte na poprawionym wyd. z 1999 roku, ukazało się w roku 2003).

⁴ Singer, P., „Nie każde życie jest warte życia”, w: *Gazeta Wyborcza*. nr 30 (4746) z dnia 5-6 lutego 2005 roku, s. 22 (wypowiedź Singera z wywiadu przeprowadzonego z nim przez Sławomira Zagórskiego i Tomasza Żuradzkiego).

⁵ Russell, B., *Problemy filozofii*. PWN, Warszawa, 1995, s. 168.

⁶ Tamże, s. 169.

przystosowania się człowieka do niekorzystnych warunków, z drugiej — z różnic indywidualnych w celach, wartościach i miarach udanego życia.

Potwierdzeniem tego jest fakt, że większość ludzi w naszej kulturze uznaje swoje życie za szczęśliwe, bez względu na jego obiektywną jakość. Badania dotyczące tego zagadnienia prowadzi Janusz Czapiński, który wykazał, że odnosząc parytet siły nabywczej dochodu do zadowolenia z życia okazuje się, że nierzadko ludzie, którzy mają możliwość nabycia wielu towarów i z możliwości tej korzystają, nie są szczęśliwsi od ludzi od nich znacznie biedniejszych, którzy na zakup wielu dóbr nie mogą sobie pozwolić. I tak Japończycy są mniej zadowoleni z życia niż Polacy, a jeszcze bardziej wyprzedzają ich pod tym względem Brazylijczycy i Argentyńczycy.⁷ Czapiński podważył teorię potrzeb Ruuta Veenhovena, która zakłada, że szczęście jest funkcją zaspokojenia potrzeb. Jego zdaniem: „Teoria potrzeb sprawdza się zatem głównie w odniesieniu do tej kategorii potrzeb, które Maslow (1986, 1990) określił jako podstawowe, najpilniejsze, wymagające zaspokojenia w pierwszej kolejności. Po ich zaspokojeniu zanika, a w każdym razie słabnie, zależność między wysokością dochodu a poczuciem szczęścia”.⁸ Z tego faktu raczej nie zdają sobie sprawy ludzie tworzący bogate społeczeństwa, bo „liczni publicyści i badacze społeczni nie mają żadnych wątpliwości, że pieniądze w krajach bogatych wcale nie tracą na znaczeniu i że ich zdobywanie tym bardziej ludzi absorbuje, im mają ich więcej”.⁹ Czapiński tłumaczy to tym, że nie służą one zaspokajaniu potrzeb, ale budowaniu społecznego prestiżu. Znamienne jest to, że pomimo ciągłego wzrostu PKB w Stanach Zjednoczonych czy Japonii, przeciętne poczucie szczęścia w tych krajach utrzymuje się na prawie niezmiennym poziomie.

Badacze zajmują się weryfikowaniem tego, na ile to, co powszechnie jest uważane za źródło szczęścia, w istocie nim jest. Wyniki ich badań wskazują, że człowiek mający dostęp do żywności, środków higieny i dysponujący zdobyczami techniki niekoniecznie jest szczęśliwy. Tymczasem nie widzimy prób zawracania z błędnych dróg, które rzekomo mają prowadzić do szczęścia, ale raczej pojawiają się pomysły na dostosowanie etyki do wypaczonego rozumienia szczęścia.

2. Od szczęścia do etyki czy odwrotnie?

Władysław Tatarkiewicz w swoim dziele *O szczęściu* podkreślał, że rozbieżność w poglądach na szczęście „nie dotyczy pojęcia szczęścia, lecz teorii jak je znaleźć”.¹⁰ Z tego względu interesuje nas nie tyle samo pojęcie szczęścia, ile proces umożliwiający jego osiągnięcie. Oczywiście mamy tu na uwadze nie to szczęście, które wynika z korzystnego dla nas zbiegu okoliczności, ale raczej trwałe zadowolenie z życia wynikające z jego pozytywnej oceny, dokonanej przez

⁷ Czapiński, J., „Psychologiczne teorie szczęścia”, w: *Psychologia pozytywna. Nauka o szczęściu, zdrowiu, sile i cnotach człowieka*. Warszawa, 2004, s. 56.

⁸ Tamże, s. 57.

⁹ Tamże, s. 59.

¹⁰ Tatarkiewicz, W., *O szczęściu*. Warszawa, 2004, s. 55.

nas samych. W ostatnim czasie daje się też zauważyć pewną prawidłowość. Po pierwsze w pracach, które w tytule mają słowo *etyka*, po drugie w wypowiedziach dotyczących kwestii etycznych, pojawiają się głównie rozważania na temat szczęścia. Nie można tej prawidłowości lekceważyć, a raczej należy podjąć się dociekań, mających na celu ujawnienie źródeł zależności pomiędzy tymi pojęciami i ich wzajemnym wpływem.

Zależność ta odnosi się między innymi do książki Fernando Savatera zatytułowanej *Etyka dla syna*.¹¹ Wydawnictwa Szkolne i Pedagogiczne (polski wydawca tej książki), przedstawiając sylwetkę Fernando Savatera, zamieściły na okładce tej książki informację, że jej autor tworzy oryginalną koncepcję etyczną, odwołującą się przede wszystkim do drzemiącego w każdym człowieku pragnienia bycia szczęśliwym, a nawet daje odpowiedź na pytanie – jak żyć, aby być szczęśliwym? Choć wydawca kieruje książkę nie tylko do młodych, mając zapewne na uwadze możliwie jak największe zyski, to jej autor zastrzega, że „została ona pomyślana i napisana tak, by mogła czytać ją młodzież: jej nauczyciele prawdopodobnie niewiele się z niej nauczą”.¹² Zresztą Fernando Savater ma niemałą pomoc w osobie swego prawie równolatka Petera Singera, który dokończył dzieła prowadzenia adresatów *Etyki dla syna* (F. Savater ur. w roku 1947, a P. Singer w roku 1946) w okresie, gdy będą oni mieli lat więcej niż kilkanaście. Przyjrzyjmy się więc wskazówkom, które Savater daje ludziom młodym. Choć nie jest on z pewnością zwolennikiem Dekalogu, ani nowotestamentowych przykazań miłości Boga i bliźniego, to tak jak w *Nowym Testamencie* tak i u niego można się doszukać dwóch przykazań (na ich liczbie podobieństwa się kończą). Nakazuje on po pierwsze porzucenie rozkazów, zwyczajów i kaprysów, a po drugie wypracowanie własnej drogi życiowej. Istotnie często zachowujemy się tak, jak nas uczy tradycja lub przyzwyczajenie, toteż refleksja nad tradycją wydaje się być pożądana, ale Savater nie mówi o refleksji nad tradycją, lecz o jej bezkrytycznym odrzucaniu. Nie ma więc mowy o dokonywaniu wyboru, ale raczej o podążaniu za sposobem myślenia autora, który pomiędzy określeniem *dobry* i *nieudacznik* stawia znak równości: „W wielu wypadkach nazywanie kogoś dobrym wskazuje na jego uległość, skłonność do nieprzeciwstawiania się i niewywoływania problemów”.¹³ A dalej zapytuje: „A czy wiesz, dlaczego wcale nie jest łatwo powiedzieć, kiedy człowiek jest „dobry”, a kiedy nie jest?” i udziela odpowiedzi, w której stwierdza, że trudność ta wynika z tego, że „nie wiemy jaki jest cel człowieka”.¹⁴ Savater, choć nie jest piłkarzem, potrafi wyjaśnić kto jest dobrym piłkarzem (czyni to w cytowanej tu książce), a gdyby przyszło mu odgrywać rolę trenera, to zapewne nie zaleciłby swym podopiecznym niestosowania się do nakazów, ani nie starałby się ich przekonać, że każdy z osobna musi wypracowywać własny sposób na uprawianie piłki nożnej. Piłkarze są jednak

¹¹ Savater, F., *Etyka dla syna*. Warszawa, 1996 (w Hiszpanii ta książka była wielokrotnie wznawiana, pierwsze wyd.: Barcelona, 1994).

¹² Tamże, s. 8.

¹³ Tamże, s. 60.

¹⁴ Tamże, s. 61.

bezpieczni, bo nikt nie zatrudni trenera, który twierdzi, że nie wie w jakim celu 22 mężczyźni biega po boisku, ale on postara się jednak dać im pewne wskazówki...

Udzielając rad młodzieży Savater przywołał opisaną przez François Rabelais Telemę i stwierdził „rób to, co chcesz”.¹⁵ A choć dowiódł, że pojęcie dobra jest niedefiniowalne (przynajmniej sposobem przez niego przyjętym), to wzywa adresata książki (a jest ona dedykowana jego synowi): „Abyś odważył się żyć dobrze”.¹⁶ Zwraca uwagę, że bycie człowiekiem polega w głównej mierze na utrzymywaniu relacji z innymi ludźmi, bo wskazując na dobra materialne, zauważa: „Toć przecież cały urok tych wszystkich rzeczy polega na tym, że pozwalają ci – lub zdają się pozwalać – nawiązać bardziej przyjazne stosunki z innymi”.¹⁷ Definiując zaś człowieka przedstawia go na tle roślin i zwierząt i twierdzi, że „brzoskwinia jest od początku brzoskwinia, lampart rodzi się lampartem, ale człowiek nie rodzi się jeszcze w pełni człowiekiem, ani też nigdy nie zdoła nim być bez pomocy innych”.¹⁸ Wskazuje więc na rolę kulturowego dziedzictwa, na rolę języka i stworzonej przez ludzi rzeczywistości opartej na symbolach i prawach. Odrzucenie rozkazów i zwyczajów miało więc chyba jeden cel: uwolnienie adresatów tekstu od rozpatrywania przyjemności (zwłaszcza seksualnej) w kategoriach moralnych. Gdy o tym była mowa okazywało się, że wszelkie nakazy trzeba odrzucić, a dobro jest niedefiniowalne. Przedstawienie przyzwyczajenia jako „domeny przeciętności, codziennej rutyny”¹⁹ miało prowadzić do wniosku, że „bardziej przyzwoity i moralny jest pospolity bezwstydnik niż oficjalny purytan”.²⁰

Czy Savater kształtuje swych odbiorców? Zwracając się do nastolatków, którzy chcą dać upust swoim nowym możliwościom na doznawanie przyjemności, raczej ich nie kształtuje, ale dostarcza argumentów na to, że są na właściwej drodze, a jego etyka, którą określa jako umiejętność życia(!) z jednej strony zachęca do buntu, a z drugiej nie może się obyć bez kultury, która ma być wyznacznikiem naszego człowieczeństwa.

Już Epikur z Samos (341-270 p.n.e.), który uznawał szczęście za największe dobro, dostrzegł, że choć istotą szczęścia jest przyjemność, to, jak pisze Stefan Świeżawski, „nie opierał przyjemności na ruchu i jego odmianach, a przeciwnie uważał, że największą rozkosz stanowi bezruch, czyli brak bólu. Przyjemności pragniemy bowiem wtedy, gdy jej brak sprawia nam ból. Tak więc ból jest źródłem dążenia do przyjemności”.²¹ Jednoczesne zajmowanie się przyjemnością i wywołującym cierpienie bólem nie należy do rzadkości. Hannah Arendt twierdzi, że „zasadą wszelkiego hedonizmu nie jest przyjemność, ale unikanie bólu”,²² a dalej pisze, że „ten, kto chce uczynić przyjemność ostatecznym celem wszystkich

¹⁵ Tamże, s. 64.

¹⁶ Tamże, s. 74.

¹⁷ Tamże, s. 76.

¹⁸ Tamże, s. 77.

¹⁹ Tamże, s. 45.

²⁰ Tamże, s. 145.

²¹ Świeżawski, S., *Dzieje europejskiej filozofii klasycznej*. Warszawa-Wrocław, 2000, s. 176.

²² Arendt, H., *Kondycja ludzka*. Warszawa, 2000, s. 334.

ludzkich działań, zmuszony jest przyznać, że nie przyjemność, lecz ból, nie pragnienie, lecz lęk, są jego prawdziwymi przewodnikami”.²³ Cierpienie i przyjemność, to również domeny utilitarystów, którzy głowią się nad tym, jakie powinno być nasze postępowanie, by przyniosło ono największe szczęście możliwie największej liczbie ludzi.

Do grupy myślicieli, którzy dokonują arytmetycznego rachunku przyjemności i cierpienia, jest zaliczany również Peter Singer, który uznał za „niepoważne mówienie, że cierpienie samo w sobie jest dobre”.²⁴ Ten pogląd nie jest odosobniony, bo na pytanie - czy cierpienie uszlachetnia? - wielu odpowiada negatywnie, a nie chodzi tu wyłącznie o Petera Singera i jemu podobnych. *Gazeta Wyborcza*, która opublikowała cytowany tu wywiad z Singerem, umieściła też na swych łamach artykuł Jarosława Gowina²⁵ zatytułowany *Cierpienie to skandal*. Czytamy w nim, że „istotą, powiem więcej, intencją cierpienia jest zniszczenie człowieka – zniszczenie fizyczne i moralne. I w tym sensie cierpienie nie uszlachetnia”.²⁶ Wiemy z jego relacji, że ksiądz Józef Tischner zmagając się z nieuleczalną chorobą, na krótko przed śmiercią, gdy nie mógł już mówić, napisał na kartce: „Nie uszlachetnia...”²⁷ Jarosław Gowin nie zgadza się ze stwierdzeniem, że cierpienie jest ofiarą, bo ofiara jest czymś dobrowolnym i świadomym, a cierpienie nie zawsze ma przecież tego rodzaju charakter. Udowadniając, że cierpienie nie może być przedstawiane w kategoriach kary za grzechy, przywołuje Hioba i jego niezawinione cierpienie, ale zdaje się zapominać o stwierdzeniu pochodzącym z Nowego Testamentu, że „kto cierpiał w ciele zaniechał grzechu”.²⁸ W tym kontekście cierpienie mogłoby mieć sens nawet w przypadku, gdy nie jest ono efektem dobrowolnej ofiary, ani też karą za grzechy.

Peter Singer stosuje metodę, która polega na pozyskaniu rozmówcy poprzez uzyskanie z nim zgodności co do pewnych kwestii (np. cierpienie jest złem, ludzie przedkładają jakość życia nad jego świętość), a następnie używa argumentów, które nie mieszczą się nawet w jego własnej (tj. P.Singera) logice. Przykładem tego jest negocjowanie sensu życia dzieci, które rodzą się bez mózgu (one przecież nie mogą odczuwać cierpienia, o którym mówi Peter Singer); nie mogąc powołać się na ich cierpienie pokazuje, że są one powodem powiększenia się cierpienia ich rodziców. Popierając decyzję holenderskich lekarzy, którzy pomogli umrzeć dwudziestu dwóm nieuleczalnie chorym noworodkom powiedział: „Uważam, że postąpili słusznie. Przedłużanie cierpienia noworodków i cierpienia ich rodziców byłoby niehumanitarne”.²⁹

Jednak twierdzenie Singera, że „nie każde życie jest warte życia” (jeśli wziąć pod uwagę jego poglądy zawarte w *Etyce praktycznej*), bierze się

²³ Tamże.

²⁴ Singer, P., „Nie każde życie jest warte życia”, tamże, s. 22.

²⁵ Ur. w 1961 roku redaktor miesięcznika *Znak* i rektor Wyższej Szkoły Europejskiej w Krakowie.

²⁶ Gowin, J., „Cierpienie to skandal”, w: *Gazeta Wyborcza*. 25 marca 2005 r., s. 21.

²⁷ Tamże.

²⁸ *Pierwszy List Św. Piotra* 4,1b.

²⁹ Singer, P., „Nie każde życie jest warte życia”, tamże, s. 23.

z przyjętych przez niego kryteriów oceny wartości życia ludzkiego, a nawet zwierzęcego. We wspomnianej książce oddziela on pojęcie *osoba* od pojęcia *istota ludzka*. Przyznaje, że postawy etyczne oparte o doktrynę świętości życia, z której wynika uprzywilejowanie naszego gatunku, przetrwały i są nadal obecne w zachodniej cywilizacji. Nie mogąc liczyć na szersze poparcie, nie podjął się Singer negocjowania szczególnej roli naszego gatunku, ale skupił się na kwestii wartości życia osoby. Trzeba tu zaznaczyć, że w jego definicję osoby doskonale wpisuje się np. pies, ale nie każdy przedstawiciel naszego gatunku... Dla niego osoba to istota świadoma siebie jako odrębnej całości z przeszłością i przyszłością. Istota taka będzie świadoma pragnień co do swojej przyszłości, a dla lepszego zobrazowania kwestii pisze, że „zabicie węża czy jednodniowego niemowlęcia nie prowadzi do niespełnienia jakichś pragnień”.³⁰ Przedstawienie psa jako osoby nie ma bynajmniej na celu ośmieszenie poglądów Singera, ale jest odwołaniem się do jego rozważań, które zatytułował: „Zabicie osób niebędących ludźmi”.³¹ Pisze tutaj, że zabicie szympansa jest gorsze niż zabicie istoty, która z racji niepełnosprawności intelektualnej nie jest i nigdy nie będzie osobą”.³²

Choć jeszcze w *Etyce praktycznej* pozwalał Singer uważać się nam, ludziom, za istoty szczególnego gatunku, to już w cytowanym tu wywiadzie dla *Gazety Wyborczej* czytamy, że „z punktu widzenia różnych istot każde życie ma taką samą wartość”.³³ Nie przeszkadza to Singerowi twierdzić, że „niektórzy etycy starają się mówić tak, by zapewnić ludzi, że w gruncie rzeczy wszystko jest w porządku. Ja tylko, bardziej niż inni, otwarcie stawiam problemy”.³⁴ Singer nie dostrzega żadnej potrzeby utrzymywania przy życiu ludzi, którzy nie mieszczą się w jego definicji osoby. Uważa on, że zasada świętości życia nie da się utrzymać wobec postępu technologicznego obecnego w medycynie. Snuje on wizję świata, w którym dzięki genetyce ludzie będą bardziej wrażliwi, bardziej współczujący, bardziej inteligentni. W jego idealnym świecie nie będzie miliardów nędzarzy, którzy nie są w stanie zapewnić swoim dzieciom opieki medycznej i wykształcenia. Jak rozumie on jednak współczucie i wrażliwość, skoro istoty nie mieszczące się w jego definicji osoby skazuje na niebyt, w imię rzekomego powiększenia szczęścia pozostałych? W świecie Singera chyba lepiej być zwierzęciem – bierze on zwierzęta w obronę twierdząc, że ich istotne interesy są naruszane dla zaspokojenia mało istotnych interesów ludzi. A co z człowiekiem, który nie jest w stanie wyrazić swej woli, czy on nie jest na straconej pozycji? Na pytanie, dlaczego mamy mieć obowiązki wobec zwierząt, Singer odpowiada: „Marna byłaby to etyka, która opierałaby się wyłącznie na zasadzie wzajemności”.³⁵ Szkoda, że tej prawdy nie odnosi również do naszego gatunku.

³⁰ Singer, P., *Etyka praktyczna*. Warszawa, 2003, s. 95.

³¹ Tamże, s. 119.

³² Tamże, s. 120.

³³ Singer, P., „Nie każde życie jest warte życia”, tamże, s. 23.

³⁴ Tamże.

³⁵ Tamże.

3. Od zrozumienia kim jest człowiek do właściwej etyki i prawdziwego szczęścia

Współcześni utylitaryści, a mamy tu na uwadze nie tylko wąskie grono etyków, ale również tę część społeczeństwa, która podziela ich poglądy, nie przyjmują do wiadomości, że człowiek składa się nie tylko z ciała i intelektu. Oczywiście trzeba mieć na uwadze, że wyjaśnienie kim jest człowiek nie jest zadaniem łatwym. Przywołajmy więc historię opisaną przez Diogenesa Laertiosa w *Żywotach i poglądach słynnych filozofów*: *Gdy Platon podał definicję „Człowiek jest to istota żywa, dwunożna, nieopierzona” i tą definicją chełpił się i zdobył poklask, Diogenes oskubał koguta i zaniósł do szkoły na wykład Platona, mówiąc: „Oto jest człowiek Platona”.*³⁶ Definicja Platona nie była trafna, ale jego filozofia z niej nie wynikała, natomiast u Petera Singera przyjęty przez niego sposób rozumienia pojęcia *człowiek* jest nierozzerwalnie związany z prezentowaną przez niego etyką i sposobami osiągania szczęścia. Tego rodzaju związek powinien zachodzić, ale tylko w wypadku właściwego rozumienia tego trudnego pojęcia. Jeśli uznamy, że człowiek, to ciało obdarzone intelektem, to może to mieć katastrofalne konsekwencje. Zresztą nie musimy odgrywać futurystów, bo na naszych oczach dzieją się dramatyczne historie: Terri Schiavo, 41-letnia kobieta z Florydy, która od 15 lat była pozbawiona świadomości, zmarła po tym jak zaprzestano ją odżywiać. Jej mąż twierdzi, że nie chciała „żyć jak roślina”, nie chciała żyć „dzięki rurkom”. Występował więc (szczerze lub nieszczerze) o wypełnienie jej woli, a raczej wypełnienie woli Terri z okresu przed utratą świadomości. Aby ocenić zasadność rezygnacji z dalszego podtrzymywania jej przy życiu stawiano pytania w rodzaju:

- Czy po przebywaniu w stanie wegetatywnym może wrócić świadomość?
- Czy możemy określić, kiedy pacjent jest, a kiedy nie jest świadomy?
- Czy Terri cierpiała po odłączeniu wody i pożywienia?

Ludzie, którzy stawiali te pytania chyba nieczęsto zdawali sobie sprawę z tego, że dzielają Singer’owski pogląd na to, kim jest człowiek i czego do szczęścia potrzebuje. Pytając o świadomość i cierpienie, mówimy: - jeśli cierpimy, to trzeba to cierpienie przerwać, a jeśli nie jesteśmy świadomi, to nie istniejemy... Jednak powoływanie się na brak świadomości nie musi oznaczać wyroku śmierci, bo nie ma maszyny, która zmierzyłaby poziom ludzkiej świadomości i nie do końca wiadomo, która część mózgu za świadomość odpowiada, a może to nie mózg jest siedliskiem naszej świadomości?

Decyzje podejmowane przez ludzi w sprawie śmierci są nieodwracalne i wymagają znaczącego namysłu, który może prowadzić tylko do jednego wniosku: człowiek nie jest *dawcą życia* (choć czasami tak sądzi), więc nie powinien być też *dawcą śmierci*.

Dziewiętnastowieczni utylitaryści twierdzili, że przyjemność i przykrość są jedynymi motywami działalności ludzi i to wszystkich ludzi – nawet tych, którzy powołują się na wolę Boga. Ponieważ ci ostatni, jak to krótko ujął Leszek

³⁶ Laertios, D., *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*. Warszawa, 1988, s. 331.

Kołodowski, streszczając poglądy utylitarystów: „Nie do czego innego się praktycznie odwołują, jak do tejsze zasady [która mówi o dążeniu do przyjemności i unikaniu przykrości – przyp. aut.], albowiem wykazują, że jeśli coś jest wolą Boga, to jest to słuszne, a więc dobre, a więc pożyteczne właśnie”.³⁷ Jednak, pozostawiając rozumowi ludzkiemu orzekanie o tym, co jest mniej lub bardziej użyteczne, właściwie odcięli się od Boga. Zresztą deklaruje to głośno i wyraźnie ich kontynuator Peter Singer, który w wywiadzie dla niemieckiej gazety *Der Spiel* powiedział: „Nie wierzę w to, że jakiś Bóg dał nam przykazania moralne na kamiennych tablicach. Musimy się zdać na samych siebie i na własny rozsądek, żeby wytworzyć możliwie spójne stanowisko”.³⁸ Do czego Singera prowadzi jego własny rozsądek, możemy zobaczyć w stwierdzeniach, które w tymże wywiadzie się znalazły:

– „(...) Jeśli ludzie znajdują się na tak niskim poziomie intelektualnym, że nie są świadomi sami siebie, to nie mamy obowiązku utrzymywać ich przy życiu.”

– „Z moralnego punktu widzenia nie jest przecież ważne, czy embriom to ludzkie życie, lecz jedynie pytanie, jakie on ma możliwości i właściwości. Ponieważ to na nich opiera się moralny status”.³⁹

Kwestia świadomości, jako wyznacznika sensu istnienia człowieka, była tu już poruszana, przeanalizujemy więc drugie z zacytowanych stwierdzeń Sigerera. Można je zinterpretować w sposób, którego on sam zapewne nie przewidział. W rzeczywistości, która jest nacechowana obecnością Bożej woli, można mówić o pewnym utylitaryzmie, bo dla Boga są użyteczni przede wszystkim ci, którzy się do niego przyznają, więc liczy się to, jakie embriom ma właściwości i możliwości. Jego podstawową możliwością jest osiągnięcie życia wiecznego, a właściwością - posiadanie w sobie elementu duchowego, który go ożywia i odróżnia od zwierząt. Tymczasem według Singera „embriom we wczesnym stadium nie ma przecież większych zdolności niż bakteria, czy powiedzmy sadzonka kartofla”. Jedyna różnica, jaką dostrzega Singer pomiędzy ludzkim embriodem a sadzonką kartofla ma polegać na tym, że „embriom ma rodziców, dla których może on mieć znaczenie, a sadzonka kartofla ich nie ma”.⁴⁰

Pogląd, że człowiek szuka tego, co jest jego szczęściem, występuje również u myślicieli chrześcijańskich. Święty Augustyn twierdził, że „poszukiwanie szczęśliwego życia jest wspólne filozofom i chrześcijanom”,⁴¹ ale osiągnięcie szczęścia miało się u niego wiązać z odnalezieniem Prawdy, czyli Boga. Twierdził on, że „dusza wie, że jest i że żyje w taki sposób, jak intelekt jest i żyje”.⁴² Wynika

³⁷ Kołodowski, L., *Filozofia pozytywistyczna. Od Hume'a do Koła Wiedeńskiego*. Warszawa, 2004, s. 88.

³⁸ www.wandea.org.pl/peter-singer.htm

³⁹ Tamże.

⁴⁰ Tamże.

⁴¹ Augustyn, *Sermones*. 150, 3, 4, w: Swieżawski, S., *Dzieje europejskiej filozofii klasycznej*. Warszawa-Wrocław, 2000, s. 355.

⁴² Augustyn, *De Trinitate*. X, 10, 13, przekł. Stokowska, M., s. 322, w: Swieżawski, S., *Dzieje europejskiej filozofii klasycznej*. Warszawa-Wrocław, 2000, s. 353.

z tego jasno, że świadomość pochodząca z intelektu nie jest dla niego jedyną formą świadomości, którą człowiek posiada. Drugim siedliskiem świadomości jest dla niego dusza, którą starał się usilnie poznawać.

Twierdził on nawet, że „z wyjątkiem bowiem niewielu, których natura jest nazbyt zepsuta, cały rodzaj ludzki wyznaje Boga, twórcę całego świata”.⁴³ Często też powoływał się na słowa *Pisma Świętego*: „Mówi głupi w swoim sercu: nie ma Boga (Dixit insipiens in corde suo; non est Deus)”.⁴⁴ Augustyn nie usprawiedliwiał tych, którzy odrzucają Boga, bo jego zdaniem każdy człowiek urodził się z pojęciem Boga, a jeśli jest nań nieczuły, to jest to efekt jego własnego wyboru. Zwracał on uwagę na to, że kochamy to, co już poznaliśmy, a trudno ukochać drogi Boże, jeśli nie wykazujemy w tym kierunku żadnego zainteresowania.

Augustyn powiedział: „Kochaj i czynź co chcesz”, uznawał przy tym, że etyka powinna wyznaczać, co jest dobre, czyli godne kochania. Warto przypomnieć te słowa w czasach, gdy daje się słyszeć: „Rób co chcesz” (F. Savater) lub „Róbta co chceta” (J. Owsiak).

Jeśli uznamy, że najlepszą częścią człowieka jest jego intelekt, to czeka nas przyszłość zobrazowana na obrazie Francisca de Goi y Lucientes zatytułowanym *Saturn pożerający własne dzieci*. Warto zauważyć, że fragment tego obrazu znalazł się na okładce książki Leszka Kołakowskiego *Filozofia pozytywistyczna – Od Hume’a do Koła Wiedeńskiego*, wydanej przez PWN w 2004 roku, a w niej znajdujemy informacje o tych myślicielach, którzy pokładali nadzieje we własnym intelekcie.

W dzisiejszym świecie etyka bywa rozumiana jako zamiennik religii (np. w nauczaniu szkolnym), a skoro kieruje się ją głównie do niewierzących, to wyklucza się z niej Boga. Intelktualna etyka wiedzie rodzaj ludzki ku zagładzie, a ci którzy odrzucają *Prawdy Objawione* niech wezmą pod uwagę afrykańskie przysłowie: *Mwana esana obuu mu mandongi ma nga tayi*⁴⁵ (Dziecko, które nie ma rodziców przysłuchuje się, jakie nauki dają rodzice jego kolegom). Etyka bez Boga nie może być tożsama z etyką *Prawdy Objawionej*, bo nie czerpie z tego samego źródła, ale musi za nią podążać.

Czesław Głombik, podejmując się napisania książki, którą zatytułował *Oblicza szczęścia*, a dedykował własnej córce Krystynie, we wstępie podkreślił, że „jest to temat, o którym wiele już napisano, o którym każdy coś wie i ma coś do powiedzenia”.⁴⁶ On sam przedstawił szczęście na siedem sposobów: jako wiedzę, jako umiar, jako przyjemność, jako powinność, jako dar, jako użyteczność i jako tworzenie. W dzisiejszych czasach szczególne zainteresowanie budzi szczęście rozumiane jako użyteczność i jako przyjemność. Tego rodzaju podejście do szczęścia nie jest z gruntu złe, pod tym jednak warunkiem, że uznamy, iż *Prawda*

⁴³ Augustyn, *In Ioannis Evangelium tractatus*. 106, 1, przekł. Szołdrski, W. i Kania, W., cz. II, s. 278, w: Swieżawski, S., *Dzieje europejskiej filozofii klasycznej*. Warszawa-Wrocław, 2000, s. 340.

⁴⁴ Psalm 14,1 ; Por. Augustyn, *De libero arbitrio*. II, 4, w: Swieżawski S., *Dzieje europejskiej filozofii klasycznej*. Warszawa-Wrocław, 2000, s. 340.

⁴⁵ Przysłowie to pochodzi z południowej części Konga – lokalny dialekt *lali*.

⁴⁶ Głombik, Cz., *Oblicza szczęścia*. Warszawa, 1982, s. 6.

Objawiona jest użyteczna w realiach doczesnych (a nie tylko wiecznych), a jej celem nie jest skazywanie człowieka na cierpienie, ale wręcz przeciwnie wyzwolenie z niego. W chrześcijaństwie cierpienie już się dokonało, a Bóg chrześcijan (często kontestowany przez F. Savatera i P. Singera) nie skazuje nikogo na cierpienie, a raczej wymaga przemiany życia, która sprawia, że człowiek jest szczęśliwy.