

Ks. Ryszard MOŃ

ETYKA GLOBALNA UTOPIA CZY KONIECZNOŚĆ U PROGU TRZECIEGO MILENIMUM?

Treść: 1. „Samoświadomość” etyki globalnej. Nowa rzecz czy nowe słowo? a. Zakres zainteresowań etyki globalnej; b. Najważniejsze normy etyki globalnej. 2. Niebezpieczeństwa, na jakie narażona jest etyka globalna; 3. Możliwość zniesienia sprzeczności między moralnością ludzkiego czynu a jego skutecznością.

« Bez utopistów [...] ludzie wciąż żyliby w jaskiniach, nędzni i nadzy [...] utopia jest zasadą wszelkiego postępu, dążeniem do lepszej przyszłości ». (Anatol France).

« Możemy jednak sformułować niepodważalną zasadę: pokój zapanuje w takiej mierze, w jakiej cała ludzkość zdoła odkryć swoje pierwotne powołanie, aby być jedną rodziną, w której godność i prawa osób niezależnie od stanu, rasy czy religii – będą przestrzegane jako nadrzędne i bardziej istotne niż jakiegokolwiek różnice i podziały. Ta świadomość może być źródłem inspiracji i sensu oraz drogowskazem dla współczesnego świata, w którym działają dziś mechanizmy globalizacji. Procesy te, choć stwarzają pewne zagrożenia, otwierają też niezwykle i wielkie obiecujące możliwości, właśnie z punktu widzenia celu, jakim jest przekształcenie ludzkości w jedną rodzinę, opartą na własnościach sprawiedliwości, równości, solidarności ». (Jan Paweł II, *Orełdzie na Światowy Dzień Pokoju 2000*, nr 5).

Powyższe cytaty mogą pomóc w znalezieniu odpowiedzi na pytanie postawione w tytule. Zagadnienie to jest tym bardziej interesujące, że z jednej strony mamy do czynienia z postępującą globalizacją, na co zwrócił uwagę nawet Jan Paweł II, dostrzegając w tym procesie pewną szansę, choć również i spore zagrożenia, z drugiej mamy do czynienia z masowymi protestami przed globalizacją, czego najlepszym przykładem były rozruchy w czeskiej Pradze. Proces globalizacji jest poddawany pewnym opracowaniom naukowym. Powstaje też etyka globalna jako nowa dziedzina. Rodzi się jednak pytanie, czym ona jest i czy się różni od tradycyjnej etyki. Literatura dotycząca tego zagadnienia jest bardzo obszerna. Okazuje się bowiem, że jedni widzą w niej szansę dla ludzkości, inni traktują ideę etyki globalnej jako utopię końca XX wieku. Warto więc zastanowić się, czym ona jest: utopią czy koniecznością? I nie jest to pytanie jedynie retoryczne.

Aby na nie odpowiedzieć, trzeba najpierw przyjąć jakąś definicję utopii. Najkrócej mówiąc, słowo „utopia” można rozumieć bądź jako wizję wyrosłą z radykalnej krytyki zastanej rzeczywistości, z jednoczesnym apelem moralnym do całkowitej zmiany istniejących struktur społecznych, bądź jako idealną wizję społeczną, niemożliwą do zrealizowania i to z różnych powodów. Stawiając pytanie, czy etyka globalna jest

koniecznością, czy może tylko utopią, chodzić nam będzie o obie, przedstawione powyżej, definicje utopii. Będziemy szukali odpowiedzi na pytanie, czy idzie o utopię w sensie utopii literackiej bądź społecznej, charakteryzujących się dokładnym opisem zastanej rzeczywistości i postulującej zmianę istniejącego stanu rzeczy, czy też o utopię stanowiącą zbiór zasad niemożliwych do zrealizowania.

Poszukując odpowiedzi na tak zadane pytanie, trzeba zastanowić się nad trzema sprawami. Po pierwsze, należy zbadać jaka jest „samoświadomość” etyki globalnej, tj. jak widzą ją sami jej twórcy. Po drugie, musimy uświadomić sobie niebezpieczeństwa, na jakie jest ona narażona. Po trzecie, należy ocenić możliwości zmniejszenia, jeżeli już nie zasypania przepaści, jaka powstała między ocenami ludzkiego działania jako moralnego i ocenami tegoż działania jako skutecznego. Te trzy zagadnienia stanowią będą trzy zasadnicze części niniejszego artykułu.

Przede wszystkim musimy zrozumieć, jaka zależność zachodzi między etyką globalną a etyką ekologiczną. Następną kwestią godną rozważenia jest stosunek etyki globalnej do etyki tradycyjnej, w najszerszym tego słowa znaczeniu. Zagadnienie to jest o tyle interesujące, że wielu myślicieli nazywa etykę globalną „nową etyką”. Warto więc zastanowić się, czy rzeczywiście jest to nowa dziedzina wiedzy, czy raczej mamy do czynienia tylko z nowym słowem. Szukając odpowiedzi na tak postawione pytanie, trzeba rozważyć, jakie są (lub mogą być) paradygmaty etyki globalnej. Kim jest podmiot działania moralnego? Kto jest podmiotem praw i obowiązków; człowiek czy natura?

Innym problemem, jakiemu należy się przyjrzeć, jest stosunek etyki jako nauki normatywnej do wiedzy dostarczanej przez nauki szczegółowe. Przy poszukiwaniu odpowiedzi na postawione powyżej pytania nie sposób pominąć tradycyjnych pytań kierowanych zawsze pod adresem etyki; o jej przedmiot materialny, formalny, metodę i cel oraz o źródła uzasadnienia twierdzeń etycznych. Wydaje się bowiem, że ostatnia kwestia (sposób uzasadnienia norm etyki globalnej) budzi najwięcej zastrzeżeń. Na czym więc polega specyfika etyki globalnej i na ile jawi się ona jako szansa dla człowieka XXI wieku?

Wydaje się, że również zagadnienie poprawności uzasadnienia norm etyki globalnej nie zostało jeszcze szerzej opracowane. Rzadko podejmowano problem, czy samo odwoływanie się do danych nauk empirycznych wystarczy, by wykazać ważność norm głoszonych przez etykę globalną. Czy nie miał przypadkiem racji Hans Jonas, gdy twierdził, że nauka, która uzurpowała sobie prawo, by być mistrzynią, stanowi wielkie zagrożenie dla człowieka, jako że nie jest sama w stanie skontrolować swoich osiągnięć, i że trzeba w związku z tym sięgnąć do etyki, która dostarczy nauce wiedzy na temat niektórych skutków jej działalności oraz spowoduje powstanie odpowiednich uczuć, adekwatnych do problemu, jakim zajmuje się nauka?

1. „Samoświadomość” etyki globalnej. Nowa rzecz czy nowe słowo?

a. Zakres zainteresowań etyki globalnej

Czytając opracowania na temat etyki globalnej, można odnieść wrażenie, że jedni autorzy stawiają znak równości między pojęciem etyki globalnej a pojęciem etyki

ekologicznej. Inni natomiast uważają, że etyka globalna ma szerszy zakres niż etyka ekologiczna. Istnieje bowiem wiele problemów, którymi ta ostatnia się nie zajmuje. Wydaje się, że dla naszych rozważań wystarczy przyjąć, że etyka ekologiczna stanowi część etyki globalnej. Ta zaś – zdaniem jej twórców – łączy w sobie elementy opisowe z wartościującymi, twierdzenia aksjologiczne z tezami naukowymi. Ukazuje więc całe bogactwo ludzkiej działalności i problemów, przed którymi stanął człowiek końca XX i początku XXI wieku. Filozofowie wymieniają wiele powodów, dla których etyka globalna stała się nie tylko możliwa, ale i konieczna. Najkrócej mówiąc – świat „skurczył się”. Nie da się dzisiaj rozwiązywać, nawet w skali jednego kraju, takich problemów jak zanieczyszczanie środowiska, bezrobocie, przyrost naturalny, niebezpieczeństwo wybuchu wojny światowej itp. Etyka globalna musi podjąć wiele zagadnień nieznanych poprzednim pokoleniom, wymagających rozwiązania. I na nic się nie zda wysiłek poszczególnych krajów, jeżeli będą działały one w izolacji. Sytuacja, jaka powstała w świecie pod koniec drugiego tysiąclecia, wymaga całościowego spojrzenia na problemy nurtujące współczesne społeczeństwa. Etyka globalna powinna pełnić rolę przewodnika, bez którego – jak sądzą uprawiający ją myśliciele – nie będzie możliwy dalszy rozwój, gdyż ludzkość zagubi się w zawiłościach stworzonego przez siebie świata¹. Zwraca się przy tym uwagę, że działalność gospodarcza zaczyna coraz bardziej pełnić rolę kulturotwórczą. Etyka musi być zatem czynnikiem wspierającym działalność kulturotwórczą. Potrzeba zatem etyki, która zdolna byłaby rozstrzygać problemy w skali światowej. Gospodarka światowa rozwija się na terenach, które pod względem etycznym są bardzo zaniedbane, co grozi możliwością wielkich nadużyć. Przestrzegali przed tym Hans Jonas². Etyka ma wspierać nie całkiem doskonały mechanizm „niewidzialnej ręki”, o którym mówił Adam Smith.

Nie nowe problemy stanowią jednak o specyficzności etyki globalnej i jej problematyce. Istotniejszym zagadnieniem, wymagającym opracowania, jest ustalenie paradygmatu etyki oraz określenie, kto jest podmiotem działalności etycznej, tj. podmiotem praw i obowiązków. Zagadnienie to wydaje się być z pozoru bardzo banalne. Analiza wielu opracowań z tej dziedziny zaczyna jednak dostarczać licznych wątpliwości. Okazuje się, że zwolennicy etyki globalnej różnią się, i to bardzo, w swoich przekonaniach. Nie sposób omawiać całej dyskusji na ten temat. Chciałbym podać przykładowo kilka z propozycji.

Jedni chcą uprawiać etykę globalną w ramach paradygmatu postmodernistycznego, jak to czyni np. H. Küng³, inni odwołują się do paradygmatu chrześcijańskiego, jeszcze inni, zwłaszcza z kultury anglo-amerykańskiej, budują etykę globalną, szczególnie jej dział etykę ekologiczną, posługując się paradygmatem ekstensjonalistycznym, tj. rozciągają zakres moralności tak, by obejmowała ona również byty nieosobowe, przede wszystkim zwierzęta. Australijski filozof Peter Singer uważa, za J. Ben-

¹ Cz. PORĘBSKI, "O globalizacji – brzydkich słówek kilkanaście", *Znak* 50(1998) nr 2(513), 38-47.

² H. JONAS, *Zasada odpowiedzialności*, tł. M. Klimowicz, Kraków: Platan 1996. Zob. także J. FILEK, "Etyka biznesu jako utopia XX wieku", w: *Spór o etykę*, red. J. PAWLICA, Kraków: UJ 1998, 86.

³ H. KÜNG, *Global Responsibility. In Search of a New World Ethic*, tł. z niem. J. Bowden, London: SCM Press 1992. Por. także H. KÜNG, "Pokój w świecie – światowe religie – światowy etos", w: J. SEKUŁA, (red.) *Idea etyczności globalnej*, Siedlce: Seculum 1999, 32-49.

thamem, że nie należy pytać czy zwierzęta mogą rozumować, ale czy mogą cierpieć. Podobnie myśli Tom Regan⁴. Istotę ich poglądów dobrze prezentuje tytuł jednego z ich dzieł: „Prawa zwierząt a ludzkie obowiązki”. Autorom tym stawia się jednak zarzut, że nie uwzględniają oni jednego z podstawowych założeń ekologii, które mówi, że wszelkie życie opiera się na śmierci i bólu, których nie da się ani wyeliminować, ani nie jest to wskazane. Inaczej zostanie zachwiana stabilność systemu⁵. Jeszcze inni zdecydowanie odcinają się od etyki w tradycyjnym tego słowa znaczeniu, tj. powstałej na określonym obszarze i zajmującej się głównie relacjami międzyludzkimi. Swoje rozważania chcą oni przeprowadzać w ramach paradygmatu holistycznego. Typowym przedstawicielem tak rozumianej etyki jest Holmes Rolston, który twierdzi, że „nie mamy jeszcze adekwatnej etyki dla Ziemi i jej wspólnot życia”⁶. Jego zdaniem, „sposób, w jaki świat istnieje, określa nasze obowiązki”⁷.

Przedstawione powyżej poglądy pokazują, że nie ma jednolitej zgody wśród zwolenników etyki globalnej, jaki ma być ich stosunek do etyki tradycyjnej, zajmującej się przede wszystkim relacjami osobowymi. Nie bardzo też wiadomo, jakie mają być obowiązki człowieka, a jakie jego uprawnienia. Wielu uważa, że tzw. nowa etyka, czy też etyka globalna, powinna wyznaczać człowiekowi jako jednostce miejsce w większej społeczności, jaką jest glob ziemski. Cały problem sprowadza się jednak do tego, że społeczność taka jeszcze nie istnieje i nic nie wskazuje na to, że mogłaby się w krótkim czasie pojawić jako coś realnego. Trudno zatem przyznawać prawa czy obowiązki osobie względem nieistniejącej jeszcze społeczności. A poza tym większość zwolenników etyki globalnej, zwanej niekiedy uniwersalną, uważa, że moralność jest czymś, co dotyczy jedynie relacji człowiek – człowiek. Podmiotem i przedmiotem aktu etycznie wartościowego jest zatem człowiek i tylko człowiek. Jeżeli cokolwiek innego wstawimy w jego miejsce, to dokonamy tym samym pewnego przekłamania. Nie może to być ani bóstwo (bo dokonalibyśmy jego deprecjacji), ani przyroda, ani zwierzęta. O podmiotowości moralnej można mówić jedynie wtedy, gdy zostaje zachowana symetria praw i obowiązków. Kto chce być przedmiotem aktu moralnego, musi również być w stanie udźwignąć rolę podmiotu, tj. móc ponosić obowiązki⁸. Tymczasem przyroda może jedynie „domagać się” dla siebie praw, ale nie ponosi żadnych obowiązków, a przynajmniej człowiek nie jest w stanie ich od niej wyegzekwować. Susze, trzęsienia ziemi, gwałtowne powodzie występują bez względu na to, czy człowiek sobie ich życzy czy nie.

Wielu autorów, do których należy np. Marek Fritzhand, uważa, że zagadnieniem zasługującym na szersze opracowanie jest problem normatywności twierdzeń etyki globalnej, jako że opis zagadnień, jakie pojawiły się przed współczesnym człowie-

⁴ T. REGAN, P. SINGER (red.) *Animal Rights and Human Obligations*. Englewood Cliffs - New York: Prentice Hall 1976.

⁵ L. PYRA, "Paradygmat etyki na trzecie tysiąclecie: chrześcijaństwo, ekstensjonalizm czy holizm?", w: J. PAWLICA (red.), *Spór o etykę*, Kraków: UJ 1998, 86; H. JONAS, *Zasada odpowiedzialności, dz. cyt.*, 158.

⁶ H. ROLSTON, *Environmental Ethics*, Philadelphia 1988, Wstęp, s. XI.

⁷ *Tamże*, 74.

⁸ J. LIPIEC, "Prolegomena etyki globalnej", w: J. SEKULA (red.), *Idea etyczności globalnej*, Siedlce: Seculum 1999, 199.

kiem, został już dość dobrze przedstawiony i nie ma większej potrzeby, by go jeszcze poszerzać, co nie znaczy, że nie należy tego przy okazji czynić. Nauka bowiem ustaliła już wiele faktów w sposób nie budzący zastrzeżeń⁹.

M. Frizthand, szukając specyfiki globalnej, powiada, że to, co odróżnia ją od etyki tradycyjnej, odnaleźć można w dziale szczegółowej etyki globalnej, a nie w jej części ogólnej, gdzie są ustalane jedynie normy naczelne. Specyficzne, właściwe dla etyki globalnej, są zagadnienia wojny i pokoju, przeludnienia i niezdrowej ekonomii, ochrony środowiska, problemy demograficzne, konflikty, jakie zachodzą między wymaganiami etyki demograficznej a wolnością osobistą oraz zagadnienie równości w realizacji rozumnej polityki demograficznej. Można wprawdzie powiedzieć, że powyższe zagadnienia były omawiane w tradycyjnej etyce, ale czyniono to w odmienny sposób. Dziś zagadnienie sprawiedliwej wojny nabrało innego znaczenia. W obecnej dobie nie możemy jedynie zastanawiać się nad pytaniem, czy podjęcie działań wojennych będzie czynem sprawiedliwym, czy też nie, ale trzeba najpierw dokładniej rozważyć, czy rozpoczęcie wojny nie stanie się początkiem całkowitej zagłady ludzkości. Z drugiej zaś strony, nie możemy nie postawić sobie pytania, czy tolerowanie przemocy nie jest zgodą na nowe ludobójstwo¹⁰.

Czym jest zatem etyka globalna według jej twórców? Jest ona „spójnym systemem poglądów, ocen i zaleceń ustalonych ze względu na dobro ludzkości. Najogólniejsze z tych zaleceń, czyli zasady użyczące podstaw etykom szczegółowym, jak np. etyce ekologicznej, stanowią ogólny kodeks etyki globalnej. Dyrektywy tego kodeksu są oczywiście punktem wyjścia, przesłankami obowiązującymi wszelkie etyki szczegółowe”¹¹. Pytanie, jakie należy postawić twórcom etyki globalnej, brzmi: Skąd mamy czerpać owe przesłanki dla etyk szczegółowych etyki globalnej, takich jak etyka ekologiczna, demograficzna, wojny i pokoju itp.? Nie wystarczy bowiem powiedzieć, że czerpiemy je z nauk szczegółowych i aksjologii, innej w stosunku do tej, do której odwołuje się etyka tradycyjna. Różnica bowiem polega na tym, że nowa aksjologia uwzględnia nie tylko wartości moralne, ale i pozamoralne, głównie estetyczne. Mówiąc o etyce globalnej, postuluje się najczęściej, by jej wskazania wyrastały z rzeczywistego stanu, odnosiły się do niego i by były możliwe do przestrzegania. Ma ona mieć charakter normatywny, a nie tylko opisowy.

Taki ideał etyki globalnej nie może nas jednak w pełni zadowolić, tym bardziej, że wśród jej twórców nie ma zgodności co do tego, czy przy rozstrzyganiu kwestii moralnych musimy odwoływać się do osiągnięć naukowych oraz czy należy korzystać z innego modelu nauki niż ten, jakim posługiwała się etyka tradycyjna. Jak już to powiedziałem, niektórzy zwolennicy etyki globalnej odwołują się do paradygmatu postmodernistycznego, w różnym jego sformułowaniu, lub do koncepcji człowieka „prostomyślnego”, szukając tzw. „miękkich wartości”, jak to czynią np. Józef Bańka¹²

⁹ M. FRITZHAND, "O etyce globalnej", w: J. SEKULA (red), *Idea etyczności globalnej*, Siedlce : Seculum 1999, 73.

¹⁰ *Tamże*, 86.

¹¹ *Tamże*.

¹² J. BAŃKA, "Idea etyki globalnej a etyka prostomyślności", w: J. SEKULA (red.), *Idea etyczności globalnej*, dz. cyt., 126.

czy też H. Küng¹³. Problem zatem pozostaje nadal nie rozwiązany, tym bardziej że wielu myślicieli uważa, że istnieje pewna ciągłość pomiędzy etyką tradycyjną a etyką globalną i że nie wolno traktować tej pierwszej jako zwykłego anachronizmu badawczego.

Na jakiej zatem podstawie twórcy etyki globalnej mają zamiar nadawać sądom etycznym charakter wartościujący? W jaki sposób chcą oni wykazać, że jej normy mają mieć charakter apodyktyczny, a nie tylko hipotetyczny, czyli mądrościowy? Jest to pytanie o metodę uzasadniania norm etycznych. Skoro bowiem wyodrębniliśmy podmiot działania moralnego, przedmiot materialny oraz przedmiot formalny etyki globalnej, jakim jest sformułowanie takich norm etycznych, które by zabezpieczyły dobro całej ludzkości, to trzeba nam teraz przejść do omówienia metody formułowania, a następnie uzasadniania tych norm.

b. Najważniejsze normy etyki globalnej

Etyka globalna posiada rys teleologiczny. Nie ma jednak powszechnej zgody wśród jej autorów co do celu, który można by uznać za ostateczny. Nie wiadomo, czy jest nim zachowanie wszelkiego życia, czy ma nim być dobro duchowe ludzkości. Część myślicieli uważa, że celem etyki globalnej nie jest jedynie zachowanie życia biologicznego, ale że stawką, jaka wchodzi w grę, jest przetrwanie ludzkości jako wspólnoty kulturowej¹⁴. I że dopiero przy takim rozumieniu celu etyki globalnej możemy – ich zdaniem – dostrzec, jak często dochodzi do różnych konfliktów między wartościami; między wartością przetrwania a wartością godnego życia człowieka. Nie można bowiem dopuścić do tego, by w imię doraźnych korzyści, czy nawet długotrwałych sukcesów ekonomicznych niszczyć dobra kultury. Dlatego nie sposób jest – uważają oni – uniknąć do końca arbitralnych decyzji, trzeba odwołać się do jakichś preferencji, zdać się na wycucie tego, co słuszne. Zawsze trzeba jednak mieć na względzie dobro ludzkości.

Istniejąca rozbieżność poglądów w sprawie ostatecznego celu utrudnia nam, o ile wręcz nie uniemożliwia, rozumienie zadań etyki globalnej. Nie pozwala bowiem na jednoznaczne stwierdzenie, co jest dobrem poszczególnych ludzi jako osób. Chodzi o to, że pomiędzy interesami całych społeczeństw a potrzebami poszczególnych ludzi dochodzi często do ostrych konfliktów. Czy nie jest więc tak, że mówiąc o dobru ludzkości jako całości mamy na myśli jedynie warstwę materialną? Trudno sobie bowiem wyobrazić, jak można by ustalić kryteria, wedle których będziemy oceniali działania o charakterze kulturowym czy religijnym, tj. określali, jakie przedsięwzięcia kulturowe powiększają dobro całej ludzkości, skoro istnieje tak wiele zupełnie odmiennych kultur. Czy mówiąc o dobru ludzkości jako celu najwyższym, nie dokonujemy swoistej hipostazy społeczeństwa?

Ustalając związek pomiędzy dobrem jednostki i społeczeństwa, musimy postawić sobie kolejne pytanie. Czy mamy dziś jakikolwiek, lub czy będziemy go kiedykol-

¹³ H. KÜNG, *Global Responsibility*, dz. cyt., 21-24.

¹⁴ M. FRITZHAND, *O etyce globalnej*, dz. cyt., 86.

wiek posiadali, sposób ustalenia, co jest dobrem ludzkości? Jaką powinniśmy posłużyć się metodą, by cel ten osiągnąć, skoro istnieje tak wielka różnorodność poglądów, wierzeń, czy wręcz sprzecznych hipotez naukowych? Jeżeli nawet uznamy, że etyka globalna stawia, póki co, jedynie pewien ideał do urzeczywistnienia, i to w odległej przyszłości, to i tak nie unikamy zasadniczego problemu. Natychmiast bowiem pojawia się następne pytanie: Na jakiej podstawie mógłby powstać kodeks etyki globalnej, który byłby przekazywany innym jako wzór do urzeczywistnienia? Na pewno wzorów takich nie dostarczy nam sama nauka, gdyż ta, przynajmniej w wielu wypadkach, okazuje się bezsilna. I bardzo często musimy uciekać się do arbitralnych rozstrzygnięć, rozważać rzecz w ramach wybranego przez siebie paradygmatu. Na jakiej więc filozofii moglibyśmy się wtedy oprzeć?

Odpowiedzi, jakich udzielają zwolennicy etyki globalnej, są różnorodne. Jedni, jak np. M. Fritzhand czy M. Szyszkowska, uważają, że jakimś rozwiązaniem tego problemu będzie stworzenie prawa o charakterze międzynarodowym, prawa powszechnego, globalnego¹⁵. Inni, jak np. O. Apel czy H. Küng, poszukują uprawomocnienia zasad etyki globalnej w instytucji dialogu rozumianego pionowo, tj. obejmującego różne warstwy społeczne, oraz poziomego, w którym biorą udział przedstawiciele różnych grup społecznych¹⁶. Trzeba zaznaczyć, że część autorów pomija milczeniem pytanie o ostateczne uzasadnienie norm etyki globalnej. Inni, jak na przykład H. Küng, odwołują się do istnienia Boga jako racji ostatecznie uzasadniającej takie, a nie inne postępowanie moralne człowieka¹⁷. Szansy na ustalenie jednoznacznych norm etyki globalnej dopatruje się on w dialogu religii, gdyż uważa, iż wszyscy ludzie mają bardzo podobną intuicję podstawowych wartości czy obowiązków. I chociaż normy moralne potrzebują ostatecznego uzasadnienia przez odwołanie się do religii, to jednak do ich odkrycia i sformułowania można dojść – jego zdaniem – na drodze intuicyjnej, a potem je wyartykułować w wyniku wszechstronnego dialogu¹⁸.

2. Niebezpieczeństwa, na jakie narażona jest etyka globalna

Po omówieniu „samoświadomości” etyki globalnej, tj. po przedstawieniu problemów, przed którymi ona staje i których nie jest jeszcze w stanie w pełni opisać, o ile kiedykolwiek będzie to potrafiła uczynić, chciałbym przyjrzeć się niebezpieczeństwom, jakie jej zagrażają. Na ile będzie ona w stanie oprzeć się pewnym pokusom? Nawet pobieżna refleksja pokazuje, że zakres zagadnień, jakie etyka globalna ma do rozwiązania, dotyczy przede wszystkim ekologii, ekonomii oraz polityki. Zajęcie się tego typu problematyką chroni ją – przynajmniej częściowo – przed niebezpieczeństwem zbudowania systemu etycznego oderwanego od rzeczywistości. I to jest jej mocna strona. W swych rozważaniach wychodzi ona bowiem od oceny konkretnej

¹⁵ M. SZYSZKOWSKA, "Prawo jako wartość uniwersalna", w: J. SEKULA (red.), *Idea etyczności globalnej*, dz. cyt., 277-285.

¹⁶ H. KÜNG, *Global Responsibility...*, dz. cyt., 97-138.

¹⁷ *Tamże*, 36-40.

¹⁸ *Tamże*, 51-54.

rzeczywistości. Opiera się zatem na materiale dostarczanym jej przez nauki empiryczne. Ma więc szansę stać się etyką autonomiczną, przynajmniej w punkcie wyjścia. Powstaje jednak pytanie, czy nie grozi jej niebezpieczeństwo zredukowania doświadczenia moralności do doświadczenia czysto fizycznego. Innymi słowy, czy ma ona dostęp do tego, co stanowi o specyfice przeżyć człowieka jako osoby. Wiadomo bowiem, że jakość poznania zależy w dużej mierze od rodzaju obiektu poznania. Człowiek, przystępując do badania konkretnego przedmiotu, dobiera sobie odpowiednie narzędzie. Istnieje więc podejrzenie, że etyka globalna będzie przejmować metody właściwe tym dyscyplinom, do których będzie się odwoływać, co sprawi, że przestanie ona, i to już w punkcie wyjścia, być nauką autonomiczną.

Innym niebezpieczeństwem, przed jakim stają zwolennicy etyki globalnej, jest zbyt duża unifikacja jawiących się problemów, zwłaszcza dotyczących życia społecznego. Warto przypomnieć sobie pewną prawdę, że prerogatywy etyki, jak i samych etyków, kończą się tam, gdzie zaczyna się świat sterylnie czystych technologii¹⁹. Tak rozumianej etyce z pewnością przeciwnym byłby H. Jonas, jak i wielu innych. Lévinas natomiast powiedziałby, że jest ona nową formą totalitaryzmu. Nawet przy uwzględnieniu istotnych różnic metodologicznych zdaje się ona nieco przypominać Heglowskie pojęcie *Sittlichkeit*, ukazujące moralność o charakterze systemowym.

Największym zagrożeniem dla tak rozumianej etyki jest brak ontycznego i antropologicznego fundamentu, na którym można by się oprzeć w razie pojawienia się dylematów moralnych. Siłą rzeczy etycy zaczną – nawet już to czynią – wkraczać na tereny dla nich dotychczas niedostępne. Nie mając bowiem solidnego fundamentu filozoficznego, a o taki trudno, gdy bierze się pod uwagę przede wszystkim pluralizm poglądów, będą próbowali oprzeć swoje rozważania na założeniach przyjmowanych przez nauki empiryczne, sięgać do różnych dziedzin ludzkiej aktywności, przez co zatracać będą obiektywizm poznania moralnego, przejdą na usługi danych dyscyplin. Pokusa współlistnienia czy współpracy z naukami szczegółowymi jest wielka, i to z dwóch powodów. Rodzi bowiem złudne przekonanie o wielkości tego, kto się takiej współpracy oddaje, a po drugie – jest ona pochodną ludzkiej słabości i skłonności człowieka do korupcji.

Etyków można angażować w najróżniejsze dziedziny wiedzy i zlecać im rolę ekspertów czy sędziów moralnych. Wkraczając jednak na teren badań właściwy ekonomii, polityce, ekologii etyk staje się najczęściej – jak na to zwraca uwagę R. Jadczyk – stroną słabszą²⁰. Przejmuje reguły gry wyznaczone mu przez polityków, ideologów ekologii, przedsiębiorców. Zaczyna usprawiedliwiać ich działania, co dokładnie wiadać na przykładzie etyki biznesu. Nie twierdzą, że tak być musi w każdym wypadku, ale często się to zdarza. I to samo niebezpieczeństwo grozi etyce globalnej. Nie będąc tak doskonałym fachowcem, jakim jest specjalista w danej dziedzinie, etyk okazuje się człowiekiem naiwnym. Naiwność zaś tak samo kompromituje badacza co i brak kompetencji. Łatwo może się okazać, że etyk przestaje być ekspertem, a staje się

¹⁹ Por. R. JADCZYK, "Czy zmierzch etyki. (Kilka uwag o kondycji końca wieku)", w: J. PAWLICA (red.), *Spór o etykę*, Kraków: UJ 1998, 86. Por. także H. JONAS, *Zasada odpowiedzialności*, dz. cyt., 128.

²⁰ R. JADCZYK, *Czy zmierzch etyki...* dz. cyt., 86.

śledczym czy prokuratorem. Przestaje oceniać, wyznaczać wzory, formułować normy postępowania, a staje się funkcjonariuszem.

Nie chciałbym kreślić jedynie ciemnego obrazu, twierdzić, że etyka globalna jest bez żadnej przyszłości. Wskazuję tylko na różnego rodzaju niebezpieczeństwa, które nie muszą okazać się do końca słuszne. Nie sposób jednak nie zauważyć i tego, że etyka globalna, aby mogła odnieść sukces, choćby w dalekiej przyszłości, stać się rzeczywiście etyką uniwersalną, musi uporać się z jeszcze z kilkoma innymi problemami.

W świadomości społecznej istnieje mocne przekonanie, że każdy człowiek wyznaje swoje wartości. Niektóre z propozycji etyki globalnej wręcz coś takiego zakładają. Skoro każdy ma prawo do wyznawania własnych wartości, to nie należy ich kwestionować. Jak zatem skłonić kogoś, by zechciał zaakceptować te wartości, których uznanie konieczne jest do przyjęcia pewnej normy postępowania, mającej na względzie dobro całości rodzaju ludzkiego? Można żądać jedynie podporządkowania się pewnej ustalonej, wynegocjowanej normie podporządkowania się zasadom współżycia społecznego. Proszę jednak zauważyć, że mamy w takim wypadku do czynienia z jakościową zmianą. Pojęcie normy zostaje tu zastąpione przez pojęcie gry. Reguły gry wyznaczają jednak często prawa rynku. Tym samym sposobem ocena etyczna staje się instrumentem gry, sposobem układania sobie stosunków z innymi. Ginie jej odniesienie do prawdy. Siłę swoją czerpie ona zatem nie ze swej istoty, ale z nadania jej takiej, a nie innej mocy przez daną społeczność.

Trudno się zatem zgodzić z H. Küngiem, który uważa, że wszyscy ludzie są zdolni do odkrycia podstawowych norm moralnych. Nie dlatego, że nie mają takiego zmysłu, ale z zupełnie innego powodu. Przy założeniu, że każdy ma prawo do swoich wartości, z jednej strony, a konieczności osiągnięcia jakiegoś minimum zgody i współpracy, z drugiej, musi pojawić się tendencja do interpretacji znanych wartości w sposób doktrynalny. A to sprawi, że etyka globalna przestanie być dziedziną światopoglądowo niezależną, a zostanie podporządkowana jakiejś instytucji, która będzie uważała się za depozytariusza wartości prawdziwych i uniwersalnych.

Ostatnia trudność, na którą chciałbym zwrócić uwagę, przed jaką staje etyka globalna, dotyczy jej apodyktycznego charakteru. Problem sprowadza się do sposobu uogólniania danych pochodzących z doświadczenia potocznego lub poznania naukowego. Przedstawiona powyżej koncepcja etyki globalnej nie pozostawia wątpliwości, że jej twórcy chcą posługiwać się metodą indukcyjną. Tymczasem problemy etyczne zdają się mieć taką naturę, że nie pozwalają na dokonanie większego uogólnienia. Aby jakiś sąd etyczny mógł mieć, choćby częściowo, charakter apodyktyczny, musi dotyczyć jak największej liczby przypadków. Jest to problem dobrze znany wszystkim metaetykom. W przypadku etyki globalnej nabiera on jeszcze większych rozmiarów.

3. Możliwość zniesienia sprzeczności między moralnością ludzkiego czynu a jego skutecznością

Przedstawione powyżej niebezpieczeństwa, przed jakimi staje każda etyka autonomiczna, pokazują, że nie da się zbudować etyki globalnej bez usunięcia pewnej sprzeczności, jaka istnieje pomiędzy etycznością ludzkiego działania a jego skutecznością. Antynomia ta pojawiła się dopiero pod wpływem utylitaryzmu. Jeszcze Kant

mówił, że dobra wola oznacza użycie wszelkich środków, które są w mocy podmiotu. I choć uważał on, że skuteczność nie wpływa na moralność naszego działania, to jednak nie kwestionował związku między skutecznością a moralnością czynu. Tym samym podzielał on poglądy zarówno Platona, jak i Arystotelesa, że nie można zostać „skutecznym” człowiekiem, jeżeli nie pozna się swoistej roli człowieka, tego, co Grecy określali jako *ergon*. Dopiero po określeniu, czym jest *ergon*, można dokładniej powiedzieć, na czym polega doskonałość człowieka.

Wraz z nadejściem utylitaryzmu została zerwana owa subtelna nić łącząca doskonałość moralną czynu z jego skutecznością. Co więcej, zaczęto sobie przeciwstawiać te dwa pojęcia. System gospodarczy zwany kapitalizmem dokonał definitywnego oddzielenia od siebie owych cech czynu człowieka, jakimi są doskonałość i skuteczność. „Uznanie maksymalizacji za jedyny cel ludzkiej działalności gospodarczej – jak pisze Janina Filek – wykluczyło potrzebę oceny tego działania w perspektywie etycznej, bowiem cel uświęca każdy środek doń prowadzący”²¹.

Co zatem mogłoby przyczynić się do usunięcia sprzeczności zachodzącej pomiędzy moralnością czynu a jego skutecznością? Wydaje się, że nicią łączącą obie te cechy ludzkiego działania jest poczucie odpowiedzialności, które może stanowić przeciwwagę dla dążeń zmierzających do osiągnięcia jedynie maksymalizacji zysku czy też zwiększania skuteczności działania. Poczucie odpowiedzialności pozwala na ograniczenie samowoli człowieka i może posłużyć do wypracowania takiej koncepcji wolności, która będzie uwzględniała również potrzeby innych. Odpowiedzialność jawi się jako wartość, do której można się odwołać w celu stworzenia zasad moralnych, nowej etyki globalnej. Istota problemu sprowadza się jednak do tego, że chodzi o odpowiedzialność świadomą, różną od odpowiedzialności narzuconej przez prawo i odmiennej od odpowiedzialności wymuszonej przez klientów, czyli o taką, która skłania do podejmowania się konkretnych działań, głównie dlatego, że są one moralnie dobre.

H. Jonas napisał w swej słynnej książce takie oto słowa: „Jeśli sfera wytwarzania zawładnęła przestrzenią działania istotnego, moralność musi się wedrzeć w jakiś sposób w sferę wytwarzania, od której uprzednio stroniła, i musi to uczynić w formie świadomej polityki publicznej”²². Trudno nie przyznać racji Jonasowi. Cały problem polega jednak na tym, że przy obecnie obowiązujących zasadach gospodarowania i aktualnym stanie wiedzy etycznej społeczeństwa, próba zbudowania etyki globalnej, opartej na poczuciu odpowiedzialności świadomej, jawi się jako nierealna²³. Niemniej jednak wydaje się, że odpowiedzialność jest jedyną wartością, do której powinni się odwoływać twórcy etyki globalnej, by odnieść jakikolwiek sukces. Musi to jednak być odpowiedzialność za człowieka jako osobę dążącą do doskonałości, posiadającą bogate życie duchowe, a nie tylko materialne. Sukces etyki globalnej zależy od wypracowania takiej wizji. I nie przypadkiem R. Ingarden nie umieścił w swoich rozważaniach na temat odpowiedzialności pojęcia odpowiedzialności „przed kimś”. Dla niego oczywistym bowiem było to, że człowieka obowiązuje wspaniałomyślność i

²¹ J. FILEK, "Etyka biznesu jako utopia XX wieku", *dz. cyt.*, 87.

²² H. JONAS, *Zasada odpowiedzialności*, *dz. cyt.*, 35.

²³ Por. J. FILEK, "Etyka biznesu ...", *dz. cyt.*, 90.

szlachetność. Bez nich nie jesteśmy w stanie osiągnąć żadnych wartości. Zdolność doświadczenia odpowiedzialności i ponoszenie odpowiedzialności jest wartością szczególną, nadającą sens naszemu człowieczeństwu. Również F. A. von Hayek uważał, że odpowiedzialność ma przede wszystkim charakter moralny, chociaż w praktyce przyjęło się przypisywanie jej znaczenia prawnego i sprowadzania do odpowiedzialności karnej. Wtedy o wiele prościej jest ją zdefiniować. Nie można jednak zapominać, że zasada odpowiedzialności leży u podstaw wszelkich wyobrażeń o obowiązkach moralnych człowieka²⁴.

Reasumując, można powiedzieć, że koncepcje etyki globalnej nie wydają się być utopią w sensie utopii społecznych, bo chociaż krytykują one aktualną sytuację społeczną i zawierają pewien postulat moralny jej zmiany, to jednak nie pretendują ani do adekwatnego opisu istniejącej sytuacji, ani – w większości – nie kreślą idealnego obrazu przyszłych społeczności. Wydają się natomiast być utopią, jeżeli idzie o możliwość sformułowania przez nie zasad, które byłyby powszechnie uznane i metodologicznie poprawnie uzasadnione. I nic nie wskazuje na to, by taką metodę uprawomocnienia zasad etycznych dałoby się odnaleźć. Jediną szansą, jaka wyłania się przed etyką globalną, jest ukazywanie odpowiedzialności za człowieka jako tej wartości, do której można się odwoływać tworząc zasady etyczne, normujące najważniejsze dziedziny życia w skali globalnej.

ÉTHIQUE GLOBALE

– UTOPIE OU NÉCESSITÉ AU SEUIL DU TROISIÈME MILLÉNAIRE ?

Resumé

Qu'est-ce que l'éthique globale? Est-elle une chance ou bien une utopie au seuil du troisième millénaire? Qu'elle est son auto-compréhension? Quel est son but et son cercle des connaissances? Quels sont les périls dont elle doit être consciente? Y-a-t-il une possibilité de réunir la moralité de l'action humaine avec son efficacité? L'auteur est convaincu que la responsabilité comprise comme valeur donne une possibilité d'abolir cette contradiction qui surgit entre ces notions et que l'éthique globale n'est pas une utopie au sens d'une des utopies sociales mais elle est une utopie au sens méthodologique, car elle ne répond pas comment justifier les normes morales qu'elle propose.

²⁴ F. A. VON HAYEK, *Konstytucja wolności*, Warszawa-Wrocław 1987, 75.