

### 2.3. Moralność – afirmacja wartości czynu

#### Biznesmeni i aktywiści moralnej hipokryzji

Wprowadzenie Wielkiego Resetu na agendę globalnej debaty czy raczej wokandę globalnej rozprawy oznacza zmianę źródeł, zasad i uzasadnień panującego porządku, za którym już nawet nominalnie nie stoją katagoryczne racje moralne dotyczące ludzkiego dobra, lecz hipotetyczne względy ideologiczne związane z przyszłością planety. Po erze autorytetu Boga i erze dobra człowieka nastaje właśnie bezbożna i postludzka era przyszłości planety. Oznacza to, że nową religią i moralnością staje się ekologia z autorytetem matki Ziemi i powinnościami środowiskowymi. Nie Bóg i nie człowiek, lecz ulotny klimat stał się celem nadrzędnym dominującym nad ludźmi i determinującym ich zachowania w stopniu niepodlegającym żadnej dyskusji i nie cofającym się przed największymi ofiarami. Religijno-moralne imperatywy klimatyzmu podważają wyznawany dotąd humanizm, wyzuwając człowieka ze świadomości i racjonalności oraz pozbawiając go wolności i moralności. Zdumiewająca jest szybkość i powszechność rozprzestrzeniania się klimatycznego aprioryzmu, determinizmu i terroryzmu, a zatem wszystkiego, co wyklucza moralność. Patrick Moore w książce *Confessions of a Greenpeace Dropout: The Making of a Sensible Environmentalist*<sup>827</sup> obnaża ekobiznes, który czerpie korzyści z państwowych dotacji i hysterii ekoaktywistów, zwłaszcza z odnawialnej energetyki, przeregulowanej bankowości czy elektrycznej mobilności, określając go mianem przemysłu wielkiej troski.

Podobnie jak inne skorelowane ideologie: genderyzm, covidianizm czy weganizm, klimatyzm znosi tradycyjną moralność i zastępuje tradycyjną religię, zamykając naukową debatę medialnymi deklaracjami na rzecz zrównoważonego rozwoju oraz pozbawiając życiowej swobody paraliżującym strachem przed kosmiczną katastrofą. W ostateczności więc nie chodzi o przeciwdziałanie niekorzystnym zmianom klimatycznym ani o podejmowanie skutecznych działań na rzecz ochrony środowiska. Zmiany klimatu, jakiegokolwiek by były, będą bowiem postępować, a działania środowiskowe często bywają przeciwnie skuteczne. W ostatecznym rozrachunku i w całokształcie środowiska często przyczyniają się do pogłębienia niekorzystnych zmian. W rzeczywistości chodzi zatem o zmiany

<sup>827</sup> P. Moore, *Confessions of a Greenpeace Dropout: The Making of a Sensible Environmentalist*, Beatty Street Publishing, Vancouver 2010.

porządku społecznego i politycznego, w tym wyeliminowanie tradycyjnego uzasadnienia religijnego i moralnego, pod pretekstem postępowego przeciwdziałania zagrożeniom klimatycznym i środowiskowym. Tym samym Wielki Reset oznacza odrzucenie moralności rozumianej tradycyjnie w kategoriach oceny wartości czynu. Celami projektów zaliczanych do *Green Deal* nie są dobrobyt, bezpieczeństwo i rozwój człowieka, ale jego podporządkowanie, poświęcenie i zubożenie w imię wyższych idei, ideałów i ideologii. Ostateczna, całkowita i powszechna zmiana porządku życia ma dotyczyć pracy, odżywiania, ogrzewania, leczenia, nauczania, odpoczywania czy ubierania się ludzi. Zasięg i zakres ingerowania w ich sprawy i stosunki ma stanowić dowód wagi i powagi sztucznie nakręcanej i fałszywie przedstawianej sytuacji. Roger Pielke w pracy *The Climate Fix* (co można tłumaczyć: „klimatyczna ustawka”)<sup>828</sup> zakwestionował wyliczenia ONZ-owskiego raportu klimatycznego IPCC<sup>829</sup>. Jego zdaniem chociaż zmiany klimatu są realne, to nie znaczy, że można na nie wpływać – zwłaszcza poprzez podejmowane działania.

<sup>828</sup> Por. R.J. Pielke *The Climate Fix: What Scientists and Politicians Won't Tell You About Global Warming*, Basic Books, Nowy Jork 2010.

<sup>829</sup> W nawiązaniu do: Międzyrządowego Zespołu ds. Zmian Klimatu (*The Intergovernmental Panel on Climate Change – IPCC*), który jest organem Organizacji Narodów Zjednoczonych oceniającym kwestie naukowe związane ze zmianami klimatu. Por. też: *Global warming of 1.5°C. An IPCC Special Report on the impacts of global warming of 1.5°C above pre-industrial levels and related global greenhouse gas emission pathways, in the context of strengthening the global response to the threat of climate change, sustainable development, and efforts to eradicate poverty* (Specjalny raport IPCC na temat skutków globalnego ocieplenia o 1,5°C powyżej poziomu sprzed epoki przemysłowej i związanych z nim globalnych ścieżek emisji gazów cieplarnianych, w kontekście wzmocnienia globalnej reakcji na zagrożenie zmianami klimatu, zrównoważonego rozwoju i wysiłków na rzecz wyeliminowania ubóstwa), znany jako Raport „SR1.5” z 2018 roku, utworzony przez Międzyrządowy Zespół ds. Zmian Klimatu. Raport dotyczy skutków globalnego ocieplenia o 1,5°C powyżej poziomu sprzed epoki przemysłowej. Porusza również kwestie kompleksowej oceny rozumienia zmian klimatu, intensyfikacji działań redukujących zmiany klimatu, osiągnięcia rozwoju odpornego na zmiany klimatu oraz wspierania zintegrowanego podejścia do świadczenia usług klimatycznych na wszystkich poziomach zarządzania. Raport nawiązuje do zawartego w 2015 roku Porozumienia Paryskiego, którego uczestnicy zobowiązali się do podjęcia działań na rzecz ograniczenia skali wzrostu średniej temperatury powietrza do „znacznie poniżej 2°C” w stosunku do epoki przedindustrialnej (1850–1900) ([https://www.ipcc.ch/site/assets/uploads/sites/2/2022/06/SR15\\_Full\\_Report\\_HR.pdf](https://www.ipcc.ch/site/assets/uploads/sites/2/2022/06/SR15_Full_Report_HR.pdf)). Jak również *IPCC Special Report on Emissions Scenarios* (Specjalny raport IPCC na temat scenariuszy emisji) z 2000 roku opisuje nowe scenariusze przyszłości i przewiduje emisje gazów cieplarnianych związane z tymi zmianami, w tym wzrost globalnego ocieplenia. Scenariusze stanowią podstawę przyszłych ocen zmian klimatycznych i możliwych strategii reagowania ([https://www.ipcc.ch/site/assets/uploads/2018/03/emissions\\_scenarios-1.pdf](https://www.ipcc.ch/site/assets/uploads/2018/03/emissions_scenarios-1.pdf)).

## Moralna ciągłość cywilizacji

W obliczu Wielkiego Resetu staje pod znakiem zapytania również ciągłość i spójność moralna cywilizacji, jaką znamy i jaką jeszcze mamy. W związku z analizą transformacji od tradycyjnie pojmowanej i ukształtowanej cywilizacji do nowego sposobu zorganizowania ludzkich zbiorowości i ukierunkowania indywidualnych aktywności, nie można pominąć zmian w postrzeganiu, pojmowaniu i traktowaniu, a w końcu działaniu moralności. Ta bowiem jest nie tylko bardziej szczegółową samoregulacją każdej społeczności, lecz także najbardziej ogólnym składnikiem regulacyjnym każdej cywilizacji. Między szczegółowo-dziedzinową moralnością poszczególnych społeczności a ogólno-systemową moralnością całych cywilizacji, do których one należą, zachodzą analogie zbieżności i styczności. Wynikają one z osadzenia na wspólnym religijnym podłożu, czyli z najgłębszych motywacji i najdalszych aspiracji<sup>830</sup>. Każda najmniejsza i każda najszersza zbiorowość posiada właściwą sobie (specyficznie dziedzinową czy środowiskową) moralność, jednak w obrębie jednej cywilizacji zachodzą między nimi płytsze rozbieżności, wynikające z odmienności najbliższych celów oraz głębsze zgodności wynikające z identyczności celów najbardziej odległych. Z czasem jednak w miarę zaabsorbowania celami bliskimi, a pomijania celów dalszych dochodzi do zerwania ich spójności, a tym samym do moralnej dezintegracji w ramach cywilizacji<sup>831</sup>.

Między bezpośrednimi dawnymi celami religijnymi, niedawnymi celami humanistycznymi a obecnymi dziś celami technicznymi nie musiało dojść do rozbieżności, a jednak tak się stało, a nawet doszło do przeciwstawienia tych celów i ich wzajemnego zwalczania się. Po śre-

<sup>830</sup> Zdaniem Erika von Kuehnelt-Leddihna „Nie jest jednak prawdą, że nasze zasady wynikają niejako automatycznie z ludzkiej natury i są uniwersalne dla całego świata. Twierdzenie to nie odpowiada rzeczywistości ani w przypadku prymitywnych, ani wysoko rozwiniętych cywilizacji” (von Kuehnelt-Leddihn, *Ślepy tor. Ideologia i polityka lewicy 1789–1984...*, s. 640). Meliorizm to pogląd o wrodzonej skłonności człowieka do czynienia dobra, gdy tymczasem człowiek staje się dobry dzięki wychowaniu przez religię i kulturę. Zachowania moralne pojawiają się w wyniku dojrzewania do relacji międzyludzkich.

<sup>831</sup> „Jeśli Ameryka i Europa dokonają odnowy moralnej, znajdą oparcie we wspólnych cechach kulturowych i rozwiną formy ścisłej integracji ekonomicznej i politycznej, uzupełniające współpracę na rzecz bezpieczeństwa w ramach NATO, mogą dać początek trzeciej euroamerykańskiej fazie rozkwitu gospodarczego i wpływów politycznych”. Huntington, *Zderzenie cywilizacji i nowy kształt ładu światowego...*, s. 473. Niestety tak się nie dzieje – z wiadomymi konsekwencjami.

dniowiecznym teocentryzmie nastął nowożytny antropocentryzm, wypierany obecnie przez technocentryzm. Moralność motywowaną religijną afirmacją Boga zastąpiła moralność motywowana humanistyczną fascynacją człowiekiem, obecnie wypiera je zaś moralność wyrażająca uprzywilejowanie techniki. Moralność technocentryczna oznacza, że miejsce transcendentnie pojmowanego Boga, a później immanentnie traktowanego człowieka, zajmuje absolutyzowana technika. Konsekwencją ubóstwienia techniki jest podporządkowywanie jej rozwojowi i rozpowszechnianiu samego, całego i każdego człowieka, nie mówiąc już o pomijaniu, negowaniu i zwalczaniu Boga. W świetle technocentrycznej moralności człowiek traktowany jest instrumentalnie, gdyż: a) jest zastępowany i wypierany przez technikę, b) do techniki jest dostosowywany i dopasowywany oraz c) jest przez technikę zmieniany i modyfikowany. Na gruncie nowej technologicznie zdeterminowanej moralności nie Bóg i nie człowiek jest miarą wszechrzeczy, lecz faktyczne możliwości, praktyczne zdolności i techniczne umiejętności.

Cywilizację techniczną konstituuje ewolucyjny aksjomat pojawiają się w kosmosie wyższych i doskonalszych form bytu jako hybryd ludzko-zwierzęco-maszynowych, a może już tylko zwierzęco-maszynowych albo tylko maszynowych, które z konieczności wyeliminują i zastąpią niższe formy bytowe, gdyż taka jest logika postępu. Cywilizację tę determinuje zatem kategoryczny imperatyw, zgodnie z którym postępu jako postępu technicznego zatrzymać nie tylko nie można (nie da się), lecz nawet nie wolno (nie godzi się), nawet jeśli miałby na tym ucierpieć człowiek albo z tego powodu wręcz zostać unicestwiony<sup>832</sup>. Kryterium tego, co można, co wolno i co się godzi, przestaje już być dobro człowieka, jak wcześniej przestała być chwała Boża, a staje się sprawność maszyny, wydajność komputera, szybkość sieci, funkcjonalność robota i autonomia sztucznej inteligencji. Zwycięstwo tego rodzaju ideologii oznacza największe zagrożenie dla ludzkości, gdyż nie ma już przeszkód, aby budować, uruchamiać i pozostawiać samym sobie urządzeń, które same się będą sterowały, doskonaliły, zasilaly i replikowały. Nie chodzi przy tym o to, że będą miały jakąkolwiek świadomość i jakiegokolwiek własne cele, ale o to, że człowiek sobie zaprzeczy, wyeliminuje się ze środowiska, ograniczy swą wolność, pozbawi się pracy,

<sup>832</sup> „Technologie ulepszania człowieka mają dowodzić jego niedoskonałości, którą w niektórych środowiskach naukowych interpretuje się w kategoriach błędu aktu stworzenia. Te niedoskonałości mogą sprawiać wrażenie, że postęp technologiczny jest nieunikniony i będzie przynosił coraz to lepsze rozwiązania”. Osinski, *Transhumanizm. Retiarus contra Secutor: Nauka i technika t. 2...*, s. 50.

przestanie się uczyć i stanie się niepotrzebny, straci sens życia<sup>833</sup>. Jeśli zaś tak, to po co to wszystko: trud, koszty i całe ryzyko. Wiele napisano książek i nagrano filmów przedstawiających scenariusz, kiedy człowiek nie będzie zdolny zapanować nad wytworami swego geniuszu, a w rzeczywistości nad konsekwencjami swojej nieodpowiedzialności.

Brak wyobraźni w zakresie prostych konsekwencji oraz odwagi na poziomie zwykłej przyzwoitości, a zatem niedomagania moralnej świadomości i wolności, są źródłem „uwielbienia” cywilizacji technicznej i informatycznej za cenę utraty, upadku i zaniku cywilizacji etycznej i humanistycznej. Maszynom bowiem nie jest potrzebna do niczego jakakolwiek moralność, zaś ta przypisywana im może być tylko moralnością statystyczną. Jeśli więc uznamy siebie tylko za ogniwo w ewolucyjnym łańcuchu donikąd, to moralnym będzie pogodzenie się z koniecznością ustąpienia miejsca, oddania pola i podporządkowania się sztucznej, a zatem udawanej i nieludzkiej inteligencji. Ta zaś już dziś więcej może niż ludzki umysł<sup>834</sup>. Dowiedziona jej wyższość skłaniać więc będzie do poddawania się jej w kolejnych sferach i rodzajach wyborów moralnych. Oczywiście rozpocznie się to nie wszędzie od razu i nie pod każdym względem, lecz raz rozpoczęty proces – wobec nieskończonego potencjału technicznych możliwości, a zarazem systemowego upośledzania ludzkich zdolności – niechybnie będzie kontynuowany. Już w latach trzydziestych XX wieku José Ortega y Gasset pisał: „W Europie nie ma już żadnej moralności. Nie chodzi o to, że człowiek masowy przedkłada jakąś nową moralność nad inną starszą, lecz o to, że jego credo życiowym jest dążenie do tego, żeby żyć bez podporządkowania się jakiegokolwiek moralności<sup>835</sup>, a zatem podporządkować się maszynom, które są wolne od moralności.

## Istota moralności

W socjologicznym rozumieniu moralność to zespół norm postępowania przyjętych przez określoną grupę społeczną – mniejszą i niższą lub większą i wyższą, z cywilizacją jako największą i najwyższą łącznie. Moralność pojmowana bywa opisowo przez odwołanie się do dążeń

<sup>833</sup> O tym, że zachowania ludzi nie są zorientowane na przetrwanie gatunku, ludzie zaś nie mają zdefiniowanego celu por. Tegmark, *Życie 3.0...*, s. 330.

<sup>834</sup> Por. Bostrom, *Superinteligencja...*, s. 88.

<sup>835</sup> Ortega y Gasset, *Bunt mas...*, s. 205.

jako realizacji idei i ideałów, albo normatywnie jako oparta na obowiązkach realizacji norm i wartości dobra uznawanego za cel. Moralność osadzona w ideach wskazuje niedoścignione wzorce, oparta na wartościach wskazuje zaś na konkretne obowiązki. Ideały wyrastają z ogólnych, koniecznych i niezmiennych idei, wartości zaś ugruntowane są w jednostkowym, konkretnym i zmieniającym się bycie. Idee – jako pomyślane wzorce – poza myślą nie istnieją w przeciwieństwie do bytów, których istnienie jest doświadczane. Zależnie od jednego albo drugiego, nie zawsze uświadomionego punktu wyjścia i układu odniesienia, jawią się i działają odmienne rodzaje moralności. W nawiązaniu do Sowell, pierwszą można określić mianem oświeconej, przezwyżejonej i urojonej, zaś drugą mianem tragicznej, drastycznej i rzeczywistej. Oczywiście jest, że w masowym odczuciu rozwój utożsamiany będzie z przewycięzaniem dylematów i zwalczaniem dolegliwości moralnych, nie zaś z podnoszeniem ich na wyższy poziom dojrzałości i wrażliwości<sup>836</sup>. Tymi, którzy obiecują rozwiązanie pojawiających się dylematów moralnych i przewycięzanie moralnych niedogodności cywilizacji informacyjnej, są adepci Wielkiego Resetu, z Klausem Schwabem, Yuvałem Noahem Hararim i Billem Gates'em na czele<sup>837</sup>.

Postępowanie motywowane ogólnymi ideami, choć bywa szlachetne, nie ma realnego uzasadnienia, lecz tylko uzasadnienie idealne, które nie zawsze wystarczy, niekoniecznie przekonuje i może być różnie pojmowane. Z kolei postępowanie motywowane skonkretyzowanymi wartościami ugruntowane jest w realnym porządku bytowym, który nie jest nieokreślony metafizycznie, niepoznawalny logicznie, obojętny aksjologicznie i dowolny powinnościowo. Refleksja nad własnym postępowaniem prowadzi do ukazania, czym się w życiu kierujemy: czy projekcjami w postaci zakładanych, spodziewanych i konstruowanych idei zwanych ideałami, czy doświadczanymi wartościami wpisanymi w istniejące realnie, jednostkowo i konkretnie byty, dzielące się na osoby i rzeczy. Przed instrumentalizacją człowieka na wzór rzeczy chroni go etyka afirmacji jego osobowej godności. W potocznej praktyce życia motywacja idealna wydaje się wyższa niż realna, ale w świetle pogłębionego podejścia filozoficznego chodzi o racjonalne uzasadnienie, a nie o intuicyjne skojarzenie, np. pozornej wyższości abstrakcyjnego

<sup>836</sup> Na tym przecież polega rozwój moralności (por. Koneczny, *Rozwój moralności...*).

<sup>837</sup> Por. P. Lisicki, *Diabelski algorytm istnieje? Lisicki o psychologii antychrysta!*, rozmowa z Pawłem Lisickim, 30 grudnia 2021, <https://www.youtube.com/watch?v=xMprnz-2rUIA>.

dobra ludzkości nad poszanowaniem prawa do życia konkretnego człowieka. Jak wyraził się von Kuehnelt-Leddihn, „na przypowiadkach o moralności nie zbuduje się godnej człowieka kultury i cywilizacji”<sup>838</sup>.

Znamienne jest, że właśnie ludzie wykształceni są bardziej podatni na powielanie postaw wewnętrznie sprzecznych, czyli na formułowanie sądów teoretycznych niezgodnych z zachowaniami praktycznymi. Człowiek, im bardziej jest wykształcony, tym bardziej bywa pogrążony w nierzeczywistości, ideach, ideałach i ideologiach, a zarazem tym mniej ceni sobie spontaniczne doświadczenie, oczywiste spostrzeżenie i zdrowy rozsądek. Tymczasem wykształcenie nie daje podstaw do wywyższania się i sądzenia, że wszyscy się mylą, że lepsze jest poznanie zreflektowane, że świat jest inny od tego, który się jawi, że trzeba uwolnić się od pospolitych sądów. Właśnie takie postawy filozoficzne, wrogie wobec wartości codziennego ludzkiego doświadczenia i zdrowego rozumienia doprowadziły do spadku prestiżu filozofii, metafizyki i etyki. Filozof negujący realność rzeczy, wartości i normy, uważający się za mądrzejszego od wszystkich budzi niechęć, niezrozumienie, a nawet pogardę. Rozumieją go tylko jemu podobni, zamykając tak uprawianą filozofię w swoim hermetycznym, wymaginowanym, skomplikowanym, niezrozumiałym, absurdalnym, relatywnym i idealnym świecie. Używając sformułowania Fromma, można powiedzieć, że jest to „kazirodcza fiksacja”<sup>839</sup>.

Bardziej miarodajny opis i bardziej precyzyjne wyjaśnienie moralnej transformacji cywilizacji wymaga odniesienia do najbardziej podstawowej, realno-bytowej teorii rzeczywistości. Jej pominięcie bowiem – spłylenie obserwacji i ograniczenie weryfikacji do fenomenologicznych przejawów – wzięła w niekończące się, szczegółowe i drugoplanowe wątpliwości i sprzeczności. Tym bowiem co się liczy, bo istnieje, ma wartość i wymaga dostosowania do siebie, jest byt. Istnieje zatem byt, a nie idea, która pozwala na dowolność, nie zmusza do weryfikacji, dopuszcza sprzeczność i zezwala na bezkarność. Zasadniczo tylko klasyczna filozofia bytu i poznania dostarcza realistycznych podstaw moralnego wartościowania i prawnego regulowania. Skupia bowiem uwagę na tym, co prawdziwe, dobre i piękne, czyli na konkretnie istniejącym bycie, wyposażonym w nieprzypadkowo dobrane doskonałości oraz na niedowolnym przyporządkowaniu go do innych bytów. Przez

<sup>838</sup> von Kuehnelt-Leddihn, *Ślepy tor...*, s. 643.

<sup>839</sup> E. Fromm, *Zdrowe spoteczeństwo*, przetł. A. Tanalska-Dulęba, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1996, s. 47.

fakt istnienia posiada on treść i związany jest z innymi bytami. Bytem wyjątkowym w swym gatunku i niepowtarzalnym w swej indywidualności jest człowiek, którego realności sensownie nie sposób zanegować, a tym samym nie sposób zanegować jego osobowej struktury i złożonej natury oraz jego naturalnego i nadnaturalnego przyporządkowania. Od postrzegania i pojmowania człowieka zależy zaś nie tylko kształt relacji międzyludzkich (zbiór wzajemnych powinności), ale również sposób zorganizowania zbiorowości (system norm moralnych) – z cywilizacją jako najszerszą i najtrwalszą z nich. Między moralnością właściwą cywilizacji w sensie tradycyjnym a moralnością w sensie informacyjnym zachodzi zasadnicza i nieprzewyciężona różnica, dotycząca podstaw ludzkiej wolności i powinności.

### Powinności nowej normalności

Wiele nieporozumień i niedomówień związanych z ludzkim postępowaniem w nowej rzeczywistości, czy tzw. nowej normalności, wynika z niechęci albo niezdolności do wyjawiania podstaw moralności. Ta zaś wyrasta z dobrowolnych przekonań o wartości czynu, a zarazem posiada systemową podbudowę filozoficzną w etyce oraz teologiczną inspirację płynącą z religii. Stanowi pogłębioną i uporządkowaną refleksję nad ludzkim postępowaniem w świetle celu. Jako taka jest teorią bytu, aktu i wyboru moralnego albo teorią wartości, powinności i normy moralnej. W nurcie personalistycznym ostatecznym celem działań moralnych i najważniejszym kryterium ocen jest osoba. Jej nadrzędna i transcendentna pozycja, zwana godnością, uzasadnia bezwarunkową afirmację, dokonującą się w miłości. Czyn moralnie dobry wypływa z intencji afirmacji osoby, a moralnie słuszny podyktowany jest rozpoznaniem okoliczności i odpowiada sytuacji. Bez dokonania tego rodzaju ogólnych ustaleń, rozwiązania szczegółowych problemów narażone są na sytuacyjne rozbieżności i logiczne sprzeczności, do tego stopnia, że „zepsucie moralne pogłębia zaburzenia psychiczne i prowadzi do szkód fizycznych”<sup>840</sup>.

W warunkach moralnej przebudowy społeczeństw wyakcentować trzeba utrwaloną wiedzę o tym, że czyn moralnie wartościowy jako godziwy jest moralnie dobry, czyli wypływa z dobrej intencji, a zarazem słuszny, czyli stanowi jej właściwą realizację. Godziwość jest złożona

<sup>840</sup> Białek, *COVID-19. Globalna mistyfikacja...*, s. 28.



z wewnętrznej dobroci i zewnętrznej słuszności. Dobroć moralna czynu wypływa z osobowej godności sprawcy, a moralna słuszność z odczytania natury rzeczy. Intencja stanowi podmiotowe nastawienie, zaś skutek – przedmiotową realizację. Godziwość czynu wymaga więc dobrej intencji (rzetelnej woli afirmowania osoby) oraz współmiernego poznania (trafnego zrozumienia stanu rzeczy). Odpowiednio intencjonalizm oznacza pierwszeństwo intencji w porządku miłości (*ordo caritatis*), czyli czynu moralnie dobrego, bo wypływającego z subiektywnego pragnienia dobra (etyka intencji); konsekwencionizm natomiast daje pierwszeństwo konsekwencji czynu w porządku dóbr (*ordo bonorum*), czyli czynowi moralnie słusznemu, bo respektującemu obiektywny stan rzeczy (etyka skutku – utylitaryzm). W ujęciu integralnym całościową godziwość czynu tłumaczy dobroć jego intencji i słuszność jego skutków (etyka odpowiedzialności). Ta łatwo i gładko sformułowana dystynkcja teoretyczna natrafia w praktyce na poważne trudności związane z fałszowaniem intencji i myleniem skutków. W szybko zmieniającym się i głęboko komplikującym świecie bywa, że w poczuciu najlepszych intencji dochodzi do urzeczywistnienia najgorszych skutków w dalszej perspektywie, które inaczej wyglądają i są oceniane z perspektywy bliższej. Przykładem tego jest sama informatyzacja, motywowana życiowymi ułatwieniami i usprawnieniami, a mogąca owocować totalitaryzmem albo anarchizmem.

Patrick Buchanan stwierdza: „Teraz wyrócił się do góry nogami nasz świat, to, co wczoraj było słuszne i prawdziwe, dzisiaj jest fałszem i złem, to, co niegdyś było niemoralne i karygodne, swoboda seksualna, aborcja, eutanazja, samobójstwa, stało się postępowe i chwalebne. Nietzsche nazwał to przewartościowaniem wszystkich wartości. Dawne cnoty stają się grzechem, dawne grzechy stają się cnotą”<sup>841</sup>. Ze względu na głęboko zakorzenioną złożoność zjawisk i procesów cywilizacji informacyjnej oraz daleko idące rozbieżności w ich ocenie, przypomnienia i odniesienia do nich wymaga etyka. Generalnie rozróżnia się etykę:

- 1) opisową – naukę o moralności, identyfikującą poglądy moralne grup społecznych w oparciu o metody psychologiczne i socjologiczne (jest to nauka empiryczna),
- 2) normatywną, zajmującą się ustalaniem dobra i zła moralnego w ludzkim postępowaniu przez filozoficzne określanie norm moralnych (jest to nauka spekulatywna).

<sup>841</sup> Buchanan, *Śmierć Zachodu...*, s. 12.

Do podejmowania i oceny decyzji technologicznie uwikłanych, czyli stosunkowo nowych i dobrze nierozpoznanych, nie wystarczają opisy zachowań i przeżyć, ale konieczne są analizy uwarunkowań politycznych i ekonomicznych w bliższej – lokalnej, dalszej – globalnej i najdalszej cywilizacyjnej perspektywie. Coś, co wydaje się dobre moralnie w najbliższej perspektywie, może być najgorsze z perspektywy najdalszej.

### Kryteria oceny moralnej

Moralność posiada nie zawsze jasno sprecyzowane, ale szeroko stosowane kryteria oceny działania, które bywają albo bardziej wolicjonalne, albo intelektualne. Akceptacja augustiańskiego woluntaryzmu i tomistycznego intelektualizmu zaowocowała na przestrzeni historii filozofii dylematem deontonomizmu i eudajmonizmu. Na kanwie deontonomizmu pojawia się pytanie: „W oparciu o co instancja nakazodawcza, czy byłby nią obyczaj, nakaz autorytetu ludzkiego, czy boskiego, czy wreszcie samonakaz podmiotu, jest uprawniona do kreowania moralnej powinności działania?”<sup>842</sup>. Okazuje się bowiem, że wśród wszelkich możliwych autorytetów nie widać takiego (nie wyłączając samego Boga), w stosunku do którego nie można byłoby sensownie pytać: „Dlaczego jego nakaz jest moralnie obowiązujący? Jeśli zaś tym autorytetem miałby być rozum podmiotu, jak tego chciał Kant, to tym bardziej winien się on wytłumaczyć z racji, dla których coś formułuje jako nakaz moralny, wszak rozum jest z natury swej instancją, która ujawnia racje tego, co stwierdza lub zaleca”<sup>843</sup>. Trafnie zauważa dalej ks. Tadeusz Styczeń, że urąganiem rozumowi i człowiekowi jako istocie rozumnej jest „samemu uznać i innym wmawiać, że na pytanie, dlaczego powinieneś?, rozumna jest odpowiedź – bo powinieneś”<sup>844</sup>.

Przewycięzeniem niezadowolającego stanowiska woluntaryzmu stał się intelektualizm, poszukujący oparcia w naturalnej inklinacji do szczęścia. Jednakże wobec eudajmonizmu pojawia się problem w zakresie „sposobu rozumienia owego dobra najwyższego oraz tego, czyje

<sup>842</sup> Styczeń, *Wprowadzenie do etyki...*, s. 33.

<sup>843</sup> Tamże.

<sup>844</sup> Tamże.

dobro najwyższe ma być wzięte pod uwagę przy określaniu moralnego charakteru czynu<sup>845</sup>. Przez szczęście jako dobro najwyższe rozumie się najczęściej samourzeczywistnienie (autorealizację, pełnię doskonałości w eudajmonizmie perfekcjonistycznym), rzadziej zadowolenie, ogólną pomyślność (w eudajmonizmie hedonistycznym)<sup>846</sup>. Jak pisze Styczeń: „W grę może przy tym wchodzić dobro podmiotów, którymi mogą być: jednostka, grupa społeczna lub nawet cała ludzkość<sup>847</sup>. Zaletą tej propozycji w porównaniu z poprzednią jest to, że „uznaje ona groźbę dostarczenia podmiotowi oczekiwanego uzasadnienia powinności spełnienia pewnych czynów, a poniechania innych, a tym samym podstawy uznania jednych czynów za dobre, drugich za złe<sup>848</sup>. W eudajmonizmie poszukiwaną racją dobra moralnego czynu i zarazem racją powinności jego podjęcia jest jego tzw. szczęściorodność. Konsekwentnie na gruncie eudajmonizmu nie można uznać za moralnie dobry żadnego czynu, którego racją podjęcia nie byłby wzgląd na osiągnięcie szczęścia działającego podmiotu. Odpowiednio czynom bezinteresownym musiałoby się odmówić kwalifikacji dobra moralnego. Tymczasem zdrowa i masowa intuicja „każe za najwartościowsze moralnie, jeśli nie jedynie moralnie dobre, uznać właśnie czyny bezinteresowne<sup>849</sup>. W rezultacie eudajmonizm okazuje się z gruntu egoistyczny. Realistyczne doświadczenie uczy, że moralna szlachetność czynu nie da się pogodzić z interesowną kalkulacją, tak jak nie da się pogodzić z siłą przymusu.

Uniwersalna intuicja moralności wskazuje na potrzebę bezwarunkowości czynu, czyli jego bezprzymusowości oraz bezinteresowności. Właściwym źródłem powinności nie wydaje się przymus ani korzyść. Swoistość moralnej powinności i dobroci moralnej nie tkwi w formie rozkazu (bezinteresowność kategoryczna) ani w treści interesu (interesowność hipotetyczna). Odrzucenie z jednej strony kategoryczności jako rezygnacji z rozumu i interesowności jako wyłączności rozumu oznacza, że czyn moralny to taki, który cechuje z jednej strony rozumność, a z drugiej bezinteresowność. Istotą dobroci moralnej czynu

<sup>845</sup> Tamże.

<sup>846</sup> W sprawie bliższego określenia szczęścia por. Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, przeł. D. Gromska, w: tenże, *Etyka nikomachejska. Etyka wielka. Etyka eudemejska. O cnotach i wadach*, przeł. D. Gromska, L. Regner, W. Wróblewski, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1996, s. 90 i nast.

<sup>847</sup> Styczeń, *Wprowadzenie do etyki...*, s. 33.

<sup>848</sup> Tamże.

<sup>849</sup> Tamże, s. 34.

stanowi afirmacja osoby dla niej samej, uznania jej bez względu na jakiegokolwiek inne nakazy i cele. Czyn godziwy jest czynem godnym osoby jako podmiotu czynu i należny osobie przedmiotu czynu. Jak stwierdzają Tadeusz Styczeń i Andrzej Szostek, „dość jest być człowiekiem, by zasługiwać na zmobilizowanie energii drugiego po swojej własnej stronie”<sup>850</sup>.

Wyjątkowość człowieka przejawia się w jego odrębności, odmienności i osobowej godności. Wyraził to Kant w *Uzasadnieniu do metafizyki moralności*, w jednym ze sformułowań imperatywu kategorycznego: „Postępuj tak, byś człowieczeństwa w twej osobie, jak też w osobie każdego innego używał zawsze zarazem jako celu, nigdy tylko jako środka”<sup>851</sup>. Bezinteresowna postawa osoby względem osoby realizuje się najpełniej w miłości. Martin Buber w pracy *Ich und Du* stwierdza, że miłość to zakorzenione w „ja” poczucie odpowiedzialności za „ty”<sup>852</sup>. Do istoty miłości należy tak dobrowolność, czyli brak przymusu, jak również bezinteresowność, czyli brak dążenia do uzyskania korzyści. Miłość jest aktem afirmacji osoby ze względu na nią samą. Karol Wojtyła uznał ją za treść normy personalistycznej<sup>853</sup>. Norma ta wyraża relacyjny status moralności, gdzie powinność dotyczy osoby ze względu na osobę drugą, jak również samą siebie. Szczególna godność osoby realizuje się względem osób. Człowiek jest osobą dlatego, że nie byłby sobą bez innych, co oznacza, że każdy jego czyn jest czynem osobowym, rozgrywa się w osobowej relacji. Moralność zatem jest relacją interpersonalną, wiążącą osobę ze względu na nią samą i inne osoby jako cele i wartości wsobne. Podstawową cechą moralności jest bezinteresowność realizująca się w relacjach osobowych i osobowo-rzeczowych. Po odrzuceniu kategoryczności i interesowności moralnej, trzecią drogą jest godność potwierdzana na gruncie personalizmu etycznego, a realizowana na mocy realizmu życiowego. W tym świetle nie istnieje moralność poza kontekstem międzyosobowym. Mimo to pojawiają się propozycje praktycznej implementacji idei ekstrapolowanej, koherentnej woli ludzkości w formie projektu *Moral Machine*. Jego implementacja odpowiada na postawione przez Nicka Bostroma

<sup>850</sup> Tamże, s. 35.

<sup>851</sup> I. Kant, *Uzasadnienie metafizyki moralności*, tłum. M. Wartenberg, Wydawnictwo Marek Derewiecki, Kęty 2013, s. 46.

<sup>852</sup> Por. M. Buber, *Ich und Du*, Philip Reclam jun., Stuttgart 2009, s 15.

<sup>853</sup> Por. np. K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2001.

pytanie, jakie wzorce moralne powinny być wprowadzone do procedur decyzyjnych maszyn<sup>854</sup>, ażeby spełniały one kryteria zaufania aktywnego Giddensa<sup>855</sup>. Zdaniem Krzysztofa Sołoduchy „idea woli ludzkości przy przyjęciu możliwości klasteryzacji wzorców moralnych może prowadzić do idei konstrukcji architektury maszyn autonomicznych jako otwartej na dostosowanie wzorców używanych do podejmowania decyzji do lokalnej specyfiki użytkownika/otoczenia społecznego maszyny autonomicznej”<sup>856</sup>. Należy jednak pamiętać, że polega to nie tyle na rozstrzygnięciu dylematów moralnych, ile na ujawnianiu dominujących opinii moralnych. Statystyczny opis zachowań moralnych nie jest jedynym i najważniejszym uzasadnieniem norm moralnych. Stąd zaufanie do maszyn autonomicznych w dziedzinie moralności zawsze będzie ograniczone, a niekiedy wręcz wykluczone.

### Osoba jako źródło powinności

Maszyny nigdy nie będą mogły stać się uczestnikami relacji moralnych, gdyż tylko do natury bytów osobowych należy zdolność samopoznania i samokierowania. Tylko osoba jako podmiot może wystąpić w stosunku do siebie samej jako przedmiot. Role te wzajemnie się warunkują i różnią, dopełniają i wykluczają, ustanawiając istotę osobowego bycia. Osoba występuje wobec siebie w roli kogoś odpowiedzialnego za siebie, ale i za innych, za swoją i innych godność osobową. Osoba jest dana sama sobie poznawczo (do odkrywania) i zadana dążeniowo (do realizowania). W tym zadaniu jest ona zdolna do bezinteresowności – tak wobec innych, jak wobec siebie. W imię afirmacji godności osoby własnej i innych człowiek oddaje nawet życie, mimo iż jego natura przed tym się broni. Powinność moralna polegająca na afirmowaniu każdej osoby realizuje się względem siebie i innych, każdy jest odpowiedzialny za innych, ale przede wszystkim za siebie. „Powinność

<sup>854</sup> Por. N. Bostrom, *Superintelligence: Paths, Dangers, Strategies*, Oxford University Press, Oxford 2014.

<sup>855</sup> Por. A. Giddens, *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2002

<sup>856</sup> K. Sołoducha, *Analiza konsekwencji projektu „Moral Machine” jako realizacji koncepcji „koherentnej, ekstrapolowanej woli ludzkości” dla budowania sklasteryzowanego zaufania do maszyn autonomicznych*, w: *Zaufanie do systemów sztucznej inteligencji*, Praca zbiorowa z serii: *Informatyka a filozofia*, red. M. Jakubiak, P. Stacewicz, Oficyna Wydawnicza Politechniki Warszawskiej, Warszawa 2023.

moralna – pisze Styczeń – jest wywoływana przez osobę przedmiot, a spełniana przez osobę podmiot. [...] Powinność moralna ujawnia tym sposobem swe antropologiczne implikacje. Równocześnie implikuje ona określoną aksjologię, np. teorię osoby jako wartości wsobnej. [...] Fenomen moralności odsłania nam człowieka jako byt rozumny i wolny. Czyli jako osobę<sup>857</sup>. Moralność jest doświadczanym intelektualnie faktem normatywnym, którego treścią jest swoista interpersonalna relacja rodząca powinności. Czyny moralne nie tylko leżą w polu moralności, ale również realizują godność osoby. Wzgląd na tę wartość wsobną najpełniej tłumaczy sens powinności i najgłębiej motywuje do ich realizacji. Niezależnie od przekonań i wierzeń, etyką na miarę przyszłości człowieka jest tylko etyka afirmacji osobowej jego godności. Każda inna etyka uzasadnia albo dopuszcza techniczną jego instrumentalizację lub ideologiczną manipulację.

Każde świadome i wolne działanie jako działanie osoby jest faktem moralnym, zwanym też moralnym aktem<sup>858</sup>. W akcie moralnym wyraża się osoba, która stanowi o sobie względem innych osób<sup>859</sup>. Z racji swego autentycznego i autonomicznego sprawstwa, ponosi odpowiedzialność za jego skutki. Autentycznym i autonomicznym ośrodkiem osobowej decyzji jest sumienie. Błądzącego sumienia nie pociąga się do odpowiedzialności, co jednak nie znosi konsekwencji jego aktu<sup>860</sup>. Samonakaz sumienia jako byt moralny składa się z autonomicznie konstytuowanego istnienia (aktu) i heteronomicznie formułowanej istoty (treści)<sup>861</sup>. Akt moralny jest dobry z racji jego autentyczności jako autonomicznego pochodzenia od podmiotu, natomiast jest słuszny z racji dostosowania jego treści do obiektywnych okoliczności. Przeświadcze-

<sup>857</sup> Styczeń, *Wprowadzenie do etyki...*, s. 41.

<sup>858</sup> W klasycznej tradycji filozoficznej akt oznacza istnienie, a istotą jest możliwość. Każdy fakt stanowi aktualizację określonej możliwości (potencjalności). Fakt tożsamy z bytem ma charakter substancjalny albo relacyjny. Byt moralny jest bytem relacyjnym, aktualizującym się w działaniu i wyrażającym przez jego zawartość. Moralna zawartość czynu to jego treść zwana istotą, a akt moralny jest jej urzeczywistnieniem, zwanym istnieniem. Szerzej na ten temat por. M.A. Krąpiec, *Struktura bytu. Charakterystyczne elementy systemu Arystotelesa i Tomasza z Akwinu*, *Dziela*, t. 5, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1995, s. 126.

<sup>859</sup> Por. R. Buttiglione, *Myśl Karola Wojtyły*, przeł. J. Merecki, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1996, s. 143 i nast.

<sup>860</sup> Por. św. Tomasz z Akwinu, *Traktat o człowieku: Summa teologii 1.75–89*, przeł. S. Swieżawski, Antyk, Kęty 1998, s. 335.

<sup>861</sup> Por. M.A. Krąpiec, *U podstaw rozumienia kultury*, *Dziela*, t. 15, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1991, s. 57 i nast.

nie o dobru buduje się na przekonaniu o prawdzie<sup>862</sup>. Akt moralny ma charakter intencjonalny, gdyż jest znakiem, w którym podmiotowi odślania się świat przedmiotowy, domagający się afirmacji w imię prawdy o nim. Powstaje zatem pytanie, gdzie leży najpewniejsze i najbardziej precyzyjne oparcie dla ludzkich wysiłków o lepszy świat. Cała historia ludzka zaświadcza, że takim oparciem jest budzące podziw i mobilizujące do doskonałości sumienie.

Podkreśla się, że sumienie stanowi medium łączące autonomię podmiotu z heteronomią przedmiotu. Istnienie owego medium jest istnieniem podmiotu, ale istota medium jest tożsama z treścią przedmiotu. Mediacja sumienia polega na dostarczaniu transsubiektywnych komunikatów<sup>863</sup>. Ich treścią są mniej lub bardziej zobiiektywizowane wiadomości na temat tego, jak jest i jak być powinno. Wiadomości zawarte w komunikatach sumienia mogą być dalece niedoskonałe, ale są jedynymi, które nadają się do podjęcia decyzji. Ukazywanie niedoskonałości ludzkiego poznania jest niezbędne do poprawy jego funkcjonowania, ale nie może doprowadzić do jego wyeliminowania. Podmiot zdany jest bez reszty na swoje poznanie tego, co jest i tego, co być powinno. Ważne jest przy tym, aby autentycznie dążył do poznania, nie zamykając się na rzeczywistość oraz autentycznie podejmował działania, nie oddając decyzji w obce ręce. Obraz świata ukazany w sumieniu i ocena decyzji są tak obiektywne, jak w danym momencie być mogą, dlatego odrzucenie sumienia jest skazaniem człowieka na uzależnienie i podporządkowanie wobec czegoś na wzór nadczłowieka. Podobny status zyska sztuczna inteligencja, która ograniczy swobodę jego decyzji, nie tylko w wyspecjalizowanych zawodach, lecz także w codziennych zajęciach. Taki zaś jest dominujący kierunek przemian, wymuszany pod pretekstem wzrastającego zapotrzebowania na ułatwienia i udogodnienia, a bez prawa do sprzeciwu wobec oskarżeń o technopesymizm czy technosceptycyzm. Tymczasem najbardziej pobieżna prezentacja moralności nakazuje daleko posuniętą dozę ostrożności w postaci technorealizmu i technokrytycyzmu.

## Źródła moralnej pewności

Poznawczy realizm i oparty na nim krytycyzm prowadzi do stwierdzenia, że każda z cywilizacji wytwarza sobie właściwą moralność, która staje

<sup>862</sup> Por. tamże, s. 84.

<sup>863</sup> Por. M.A. Krąpiec, *Ja – człowiek, Dzieła*, t. 9, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1991, s. 286 i nast.

się może nawet uniwersalna w miarę uniwersalizacji samej cywilizacji. Buchanan odrzuca przekonanie, że prawda moralna zawsze i wszędzie jest w każdej kulturze identyczna: „Jest to oczywista nieprawda. Jedyna i objawiona prawda istnieć może jedynie w umyśle Boga. Za konfliktem cywilizacji kryją się sprzeczne ze sobą przekonania na temat prawd moralnych”<sup>864</sup>. Kryterium, które pozwala porównywać systemy moralne różnych cywilizacji, jest cel w postaci osobowej godności człowieka. W chrześcijaństwie jest to godność dziecka Bożego i powołania do udziału w komunii osób boskich. Buchanan pyta: „Czy wyrzuty sumienia głównego nurtu chrześcijaństwa oznaczają, że wspięło się ono na wyższą płaszczyznę moralną, czy jest to raczej manifestacja utraty wiary w prawdziwość i wyższość chrześcijaństwa”<sup>865</sup>. Odpowiedź ujawnia dylemat między obiektywizmem a subiektywizmem moralnym, to jest afirmacją obiektywnej hierarchii wartości i powinności z autorytetem Boga na szczycie a subiektywnymi ocenami i wyborami sumienia człowieka. Tymczasem, „jeśli Zachód ma nadzieję na długie życie, lepiej żeby odzyskał waleczną wiarę z czasów swej młodości, bo taka jest kolej rzeczy, że narody i religie albo rządzą, albo są rządzone”<sup>866</sup>. Rządzą te, które posiadają obiektywną pewność swego przeznaczenia, rządzone zaś są te, które przeżywają subiektywne wątpliwości. Źródeł prawdziwej pewności moralnej należy poszukiwać zaś w objawionej religii. Już George Washington powiedział: „Nie łudźcie się, że moralność nie może być zachowana i utrzymana bez religii”<sup>867</sup>. Znane są zaś trzy ostateczne instancje odwoławcze wyborów moralnych: sumienie (autorytet własny, władza indywidualna), partia (autorytet ludzki, władza kolektywna), Bóg (autorytet boski, władza absolutna).

Absolutną pewność niezbędną do uniwersalnego i ponadczasowego rozwoju cywilizacyjnego daje tylko absolutny Autorytet. W przypadku zaś jego braku, pod wpływem opinii publicznej albo w następstwie presji własnej odrębności, upowszechniają się partykularne, mniejszościowe i wywrotowe systemy moralne. Tak np.: naciski mniejszości seksualnych, feministycznych, islamistycznych mają na celu, aby nie tylko tolerować ich wartości jako prawa mniejszości, lecz by usunąć w całości wartości normatywne i podporządkować wartości wyznawane przez większość wartościom mniejszości. A to dlatego, że wartości

<sup>864</sup> Buchanan, *Dzień sądu, czyli jak pycha, ideologia i chciwość niszczą Amerykę...*, s. 69.

<sup>865</sup> Tenże, *Śmierć Zachodu...*, s. 142.

<sup>866</sup> Tamże.

<sup>867</sup> Tamże, s. 230.



większości ustalają hierarchię, a ta uważana jest za dyskryminującą z natury<sup>868</sup>. Oznacza to, że rezygnacja z opartego na wierze i rozumie obiektywizmu musi prowadzić do wynikającego z uczuć i zachcianek subiektywnego relatywizmu. Wszystko to jest częścią szerszego ruchu postępowej inteligencji Wielkiej Brytanii i Europy. Gdy religia jest w odwrocie, to moralność ulega prywatyzacji. Wówczas „indywidualne sumienie staje się pojęciem uniwersalnym. Naród i jego wartości są obiektem pogardy, zamiast tego moralna słuszność przypada wizji uniwersalnej postępowości w postaci praw człowieka i ponadpaństwowych instytucji, takich jak UE czy ONZ, których uwaga koncentruje się na multikulturalizmie i prawach mniejszości”<sup>869</sup>. Zgodnie z założeniami multikulturalizmu jednakowego traktowania wymagają wszystkie tradycje, zwyczaje, wierzenia i etyki, mimo że łatwo się przekonać w praktyce i zrozumieć w teorii jak zgubne to przekonanie.

Erik von Kuehnelt-Leddihn pisze, że pogańskie religie wykształciły obrzydliwe i straszliwe rytuały, na myśl o których włos się jeży na głowie. „U Indian Auka we wschodnim Ekwadorze niemowlęta, które zbyt głośno płaczą, są wsadzane do dziury w ziemi i zdeptywane. Zabija się dziewczęta, które nie zadowolą seksualnie swoich kochanków. W Afryce okalecza się miliony kobiet, usuwając im organy płciowe, ponieważ zadaniem kobiety jest wyłącznie rodzenie dzieci i oddawanie się pracy”<sup>870</sup>. Ustalono, że chociaż i w chrześcijaństwie działały się niekiedy rzeczy straszne, to pozwoliło ono rozpoznawać sytuację ucisku i prześladowania, a w ciągu wieków tendencja ta stworzyła społeczeństwo niedające się porównać z żadnym innym, by dziś jednoczyć świat. „Istnieje zatem zawdzięczana chrześcijaństwu globalizacja moralna, która upowszechniła jego troskę o ofiary. Takiej troski historia człowieka nigdy i nigdzie przedtem nie знаła. Jest to zjawisko bez precedensu. Gdziekolwiek byśmy nie szukali w przeszłości i jakichkolwiek badań byśmy nie robili, nie znajdziemy niczego, co choćby w przybliżeniu przypominało współczesne przejmowanie się losem ofiar. Ani w Chinach mandarynów, ani w Japonii samurajów, ani w Grecji, ani w Rzymie republikańskim czy cesarskim nie troszczono się w ogóle o ofiary, które szlachetnym gestem poświęcano bogom, honorowi ojczyzny, ambicji wielkich czy małych zdobywców”<sup>871</sup>. Na Zachodzie, zamiast

<sup>868</sup> Por. Philips, *Londonistan...*, s. 32.

<sup>869</sup> Tamże, s. 33.

<sup>870</sup> von Kuehnelt-Leddihn, *Ślepy tor...*, s. 640.

<sup>871</sup> Socci, *Mroki nienawiści...*, s. 154.

doceniać ten nadzwyczajny wymiar rewolucji chrześcijańskiej, usiłuje się go częstokroć ukryć na rozmaite sposoby:

- 1) „Zwracając przeciw Kościołowi tę wrażliwość wobec ofiar i oskarżając go o jeszcze większe zbrodnie, czyniąc zatem z chrześcijaństwa kozła ofiarnego,
- 2) utrzymując, że wrażliwość ta wypływa z humanizmu lub oświecenia, podczas gdy prawdziwym jej źródłem jest chrześcijaństwo,
- 3) wykorzystując tę wrażliwość do obwiniania tylko Zachodu wobec innych cywilizacji, uznawanych z definicji za niewinne,
- 4) sprowadzając tę wrażliwość na los ofiar do sentymentalnej i banalnej manieri *politically correct*, pozostając wszak obojętnym wobec męczeństwa chrześcijan”<sup>872</sup>.

Teraz, aby rzeczywiście pominąć chrześcijaństwo, nasz świat musiałby całkowicie zrezygnować z wrażliwości wobec ofiar. Na miejsce moralności chrześcijańskiej wprowadzana jest moralność postnowoczesna. Mathis Bortner pisał, że demoralizacja to „broń dla dywersji i zniszczenia zdolności produkcyjnych, kontrolowana dezintegracja ekonomii”<sup>873</sup>. Trwa wypracowywanie nowej moralności, która: 1) sankcjonuje nową globalną aksjologię, 2) dokonuje podziału na dostosowanych i niedostosowanych, 3) przyjmuje nowe idee ekologizmu, animalizmu czy genderyzmu, 4) zrównuje wszystkie poglądy i przekonania, 5) uznaje antyglobalizm za wykroczenie, 6) przypisuje nowy sens słowom „tolerancja” i „pokój”, 7) legalizuje prawo dowolnej siły fizycznej, medialnej, technicznej, 8) zwalnia z potrzeby uzasadniania ocen, 9) uznaje oczywiste fakty inwigilacji, 10) zakazuje odwoływania się do klasycznych wartości. „Formalny system prawa nie jest jedynym czynnikiem egzekwowania i utrzymywania ładu. Istotne konsekwencje nie tylko społeczne, lecz także ekonomiczne wynikają z ludzkiej uczciwości, współpracy i cnót obywatelskich”<sup>874</sup>.

Thomas Sowell zauważa, że „odrzućcie tradycyjnej moralności daje oświeconym poczucie, że na całym świecie miliony ludzi wszystkich ras wyznań i narodowości od tysięcy lat tkwią w beznadziejnie błędnym przekonaniu, jakoby kodeksy moralne były niekonieczne dla przetrwania cywilizacji, który to błąd wyplenić ma najnowsza edycja

<sup>872</sup> Tamże, s. 155.

<sup>873</sup> M. Bortner, *W drodze ku upadkowi ekonomii światowej – jak dobija się gospodarkę polską od 1989 roku. List otwarty do Prezydenta Lecha Wałęsy*, s. 97.

<sup>874</sup> T. Sowell, *Fakty i mity w ekonomii*, przeł. K. Węgrzecki, Fijorr Publishing, Warszawa 2008, s. 270.

mądrości w pełni zgodna z duchem czasu<sup>875</sup>. O tym, jak całościowo i drobiazgowo jest planowany oraz jak sprawnie i konsekwentnie realizowany program walki z moralnością, zwłaszcza tą religijną i katolicko motywowaną, pisze Paweł Lisicki w książce pod znamienym tytułem *System diabła. Blok z piekła rodem*<sup>876</sup>, zwracając uwagę na główny atut skuteczności, jakim jest anonimowość: „Atak na Kościół i na tradycyjne wartości moralne w dużej mierze się udaje”<sup>877</sup>. Nastaje bowiem świat moralnego chaosu, nad którym szeroko się ubolewa, ale któremu równie szeroko się nie przeciwdziała. Wręcz przeciwnie, walka z moralnością, czyli demoralizacja przebiega zasadniczo bez przeszkód, jeśli zaś gdzieś napotyka na opór, wzmacniana jest w imię obrony praw człowieka. Miałoby zaliczać się do nich prawo do demoralizowania i bycia demoralizowanym, w praktyce bez jakichkolwiek, nawet wiekowych ograniczeń<sup>878</sup>.

## 2.4. Prawo – porządek słuszności i sprawiedliwości

### Prawo w tradycji europejskiej

W historycznie i geograficznie wszechobecnym doświadczeniu ludzkości prawo jest rozpoznawane jako porządek prawości, słuszności i sprawiedliwości, mimo że spotykane są i zawsze będą błędy, pomyłki, słabości, wypaczenia i dewiacje. Ich weryfikację, łagodzenie, eliminowanie bądź leczenie zapewnia całe społeczeństwo przeniknięte wspólną kulturą, zwane narodem i wzmocnione własną strukturą polityczną, zwaną państwem. Prawo nie może więc być chwilowym projektem wdrażanym na falach koniunktur parlamentarnych, presji kampanii medialnych czy na mocy zakulisowych ustaleń. W tradycji klasycznie-europejskiej jest rzeczywistością społeczną, historyczną

<sup>875</sup> T. Sowell, *Oni wiedzą lepiej. Samozadowolenie jako podstawa polityki społecznej*, s. 313.

<sup>876</sup> P. Lisicki, *System diabła. Blok z piekła rodem*, Wydawnictwo Fronda, Warszawa 2021, s. 285.

<sup>877</sup> Biatek, *COVID-19. Globalna mistyfikacja...*, s. 28.

<sup>878</sup> W sprawie dezorganizacji produkcji por. L. Boltanski, E. Chiapello, *Nowy duch kapitalizmu*, przeł. F. Rogalski, red. M. Jacyno, Oficyna Naukowa, Warszawa 2022, s. 250.