

# RELIGIA A MORALNOŚĆ\*

MICHAEL DUMMETT



Utożsamienie sposobu, w jaki rzeczy mają się w rzeczywistości ze sposobem, w jaki są ujmowane przez Boga wymaga naturalnie przypisania Bogu wiedzy. Utożsamienie zasad moralności ze sposobem, w jaki Bóg chce, byśmy się zachowywali, w podobny sposób wymaga przypisania Bogu woli dotyczącej ludzkich działań, choć niekoniecznie dotyczącej Jego własnych działań, ponieważ prowadziłoby to do pytań w rodzaju, dlaczego Bóg stworzył świat czy dowolny przedmiot w świecie. Nie wszystkie religie ludzkie podporządkowują swoich wyznawców nakazom moralnym, lecz wszystkie nazywane „religiami świata” ściśle powiązały ich praktykowanie z praktykowaniem cnót moralnych. Życie zgodne z moralnością jest, w nauczaniu każdej z tych religii, niezbędnym warunkiem zbawienia, niezależnie od tego, jak rozumie się je w określonej religii. Ścisły związek między religią a moralnością można uważać za cechę odróżniającą religie rozwinięte od bardziej pierwotnych, takich jak religia klasycznej Grecji, i zdecydowanie przemawiającą na ich korzyść. Religie rozwinięte nie ograniczają się jednak do wzywania swoich wyznawców do prowadzenia cnotliwego życia; przedstawiają również to, co uznają za prawidłowe zasady moralności.

Zasady te mogą być kwestionowane przez filozofów i innych myślicieli. Profesor Bernard Williams z zadowoleniem stwierdza, że dziś już nikt nie traktuje czystości jako cnoty. Za błędne należy uznać przekonanie o istnieniu uniwersalnej moralności, wspólnej wszystkim ludziom czy choćby tym, którzy są cywilizowani. Panuje bez wątpienia zgoda co do właściwego sposobu postępowania w życiu codziennym, chociaż nie w stosunku do wszystkich ludzi, ale do tych, których uważa się za równych sobie; to jednak stanowi tylko niewielką część naszych działań. W pozostałych sprawach zasady moralne różnych religii różnią się prawie tak samo, jak ich przekonania o świecie i ostatecznym przeznaczeniu mężczyzn i kobiet. Sięgająca czasów apostołskich moralność chrześcijańska wyróżnia się na tle innych. W kwestiach seksualnych jest bardzo surowa – w odróżnieniu od hinduizmu, islamu i patriarchów Starego Testamentu wymaga monogamii, a w odróżnieniu od judaizmu i islamu odrzuca rozwód. Potępia również samobój-

stwo, w przeciwieństwie do hinduistycznej praktyki samospalenia wdów na pogrzebowych stosach ich mężów oraz wymagań dyktowanych przez honor osobisty w Japonii, starożytnym Rzymie i wśród dżentelmenów brytyjskich; etyce honoru przeciwstawia chrześcijańską pokorę i przebaczenie. Nade wszystko, Chrystus nauczał, że każdy ma swoją wartość; osoby należące do odmiennych ras, osoby z niższych kast lub w ogóle pozbawione swojej kasty, niewolnicy – wszyscy oni są naszymi bliźnimi.

Kościół katolicki twierdzi, że naucza z boskim autorytetem treści objawienia, lecz utrzymuje też, że znaczna część prawa moralnego jest dostępna wszystkim ludziom dzięki użyciu rozumu. Tak jak dokonuje się rozwój doktrynalny, który ujawnia to, co kryło się w pierwotnym objawieniu, tak też może się dokonać rozwój moralny, prowadzący nas do uznania za złe czegoś, co wcześniej uważaliśmy za dopuszczalne. Dotyczy to między innymi niewolnictwa i tortur; Kościół katolicki przychylił się obecnie do potępienia kary śmierci, którą jego teologowie moralni uważali tradycyjnie za zasadną. Do tradycyjnego katolickiego nauczania określającego warunki wojny sprawiedliwej nie warto nawet wracać, ponieważ dzisiejsza broń masowego rażenia zdezaktualizowała je, sprawiając, że żadna obecna czy przyszła wojna nie spełni tych warunków; fakt ten zresztą został w rezultacie uznany przez Kościół. Wyznanie minionych przewinień katolików, zorganizowane w Bazylice Świętego Piotra przez papieża Jana Pawła II, było dużym krokiem naprzód w napiętnowaniu wielu czynów, które splamiły dzieje Kościoła – palenia heretyków, popierania antysemityzmu, krucjat. Błędnie przypisało ono jednak te przewinienia działaniom indywidualnych członków Kościoła, a nie Kościołowi jako instytucji. Katolicy akceptują twierdzenie, że Kościół został ustanowiony przez Chrystusa i Duch Święty strzeże go przed błędnym nauczaniem. Nie mogą oni jednak zaprzeczać, że jest on również instytucją ludzką i działa w świecie tak jak inne ludzkie instytucje. Muszą oni odróżnić te jego działania, które są działaniami takiej ludzkiej instytucji od tych, które są zakotwiczone w jego boskim założycielu lub nad którymi czuwa Duch Święty. Trudno dokonać tego rozgraniczenia, lecz nie ulega wątpliwości, że jego przeprowadzenie ma kapitalne znaczenie. Autorami wielu działań wymienionych w publicznym wyznaniu win w Bazylice Świętego Piotra nie były tylko błędne jednostki, lecz Kościół jako instytucja. Odpowiednia pokuta i poprawa wymaga, aby mieć tego świadomość.

Tak więc grupa religijna może dojść do uznania czegoś traktowanego wcześniej jako moralnie słuszne za tak naprawdę moralnie złe. Jaki autorytet mogą swojemu moralnemu nauczaniu przypisywać jej przywódcy? Błędem byłoby twierdzić, jak to uczynił Frank Mobbs, że traktując nakaz moralny jako część prawa naturalnego, opiera się go jedynie na omylnym rozumie ludzkim; może on bowiem stanowić część objawienia, nawet jeśli jest dostępny bez niego. Tradycyjna moralność chrześcijańska pochodzi w znacznym stopniu z nauczania Chrystusa, listów

św. Pawła i takich starożytnych tekstów jak *Didache*, i jest zbyt zintegrowanym systemem, aby chrześcijanin uważał ją tylko za zwykłą opinię, choć nakazów, które nie są wyraźnie częścią pierwotnego zintegrowanego systemu, nie można nauczać tak jakby stał za nimi autorytet boski. Chociaż Kościołowi udało się wycofać ze swojego potępienia lichwy, trudno mu odwołać nauczanie, że działania pewnego typu są niemoralne. Przykładem jest tu encyklika papieża Pawła VI *Humane vitae* powtarzająca zakaz antykoncepcji. Encyklika ta wielce osłabiła szacunek osób wiernych moralnemu nauczaniu Kościoła katolickiego w ogóle, ponieważ wiele z nich nie akceptuje zakazu antykoncepcji, a niejeden ksiądz skrycie im przytakuje w konfesjonale. Zaszkodziła ona jednak również integralności katolickiej teologii moralnej.

Encyklika ta nie poprzestała na potwierdzeniu długiej tradycji; zajęła się również czymś zupełnie nowym – pigułką. Potępienie jej użycia dla celów antykoncepcyjnych było zgodne z typowym sposobem, w jaki uzasadniano wcześniej niesłusność używania do tego celu innych środków, mianowicie właśnie ze względu na cel. Jednakże uznanie przez Kościół moralnej dopuszczalności użycia przez męża i żonę metody „naturalnej”, czyli metody rytmu płciowego polegającej na ograniczeniu współżycia seksualnego do okresów niepłodnych, odebrało Kościołowi prawo do przyjęcia, że cel zmniejszenia częstotliwości czy liczby ciąż jest sam w sobie zły. Z tego względu potępienie użycia środków antykoncepcyjnych, takich jak prezerwatywa, nie można było spójnie oprzeć na ich zamierzonym celu, a jedynie na twierdzeniu, że akt z użyciem takiego środka jest wewnętrznie zły, niezależnie od celu – na przykład dlatego, że łamie integralność aktu małżeńskiego. Takie twierdzenie upodobniłoby ten akt do innych odchyleń od normalnego współżycia, potępianych w tradycji chrześcijańskiej, jak te określane dziś ogólnie jako seks oralny i analny. Jeśli jednak taka była podstawa zakazu antykoncepcji, to pigułka rzeczywiście stanowiła nowy problem, ponieważ jej użycia nie można określić jako złamania integralności aktu małżeńskiego. Zamiast tego encyklika potępiła użycie pigułki, gdy jego celem jest wyłącznie antykoncepcja, tzn. zmniejszenie częstotliwości lub liczby ciąż. Filozofia moralna nie może przystać na taki zakaz.

Akt pewnego typu, określony przez daną formę opisu, może być wewnętrznie zły. Jeśli tak, to nie można go nigdy moralnie uzasadnić przez jakiś cel wyższy, choćby najbardziej godny pochwały; to właśnie mamy na myśli mówiąc, że cel nie uświęca środków. Na przykład, podanie komuś śmiertelnej dawki trucizny musi być czymś złym w każdych okolicznościach; pozostanie to czymś złym nawet wtedy, gdy celem jest zapobiegnięcie masakrze całej rodziny, planowanej przez tego kogoś. Takiego morderstwa nie da się uzasadnić odwołując się do zasady podwójnego skutku. Truciciel nie mógłby zasadnie argumentować: „Chciałem ocalić tę rodzinę od rzezi; nie chodziło mi o samą śmierć mojej ofiary”. Podobnie nie można uzasadnić zrzucenia bomby atomowej na Nagasaki tym, że jego celem

było zakończenie wojny, a śmierć jej mieszkańców stanowiła tylko skutek uboczny. Do podwójnego skutku można się odwołać tylko wtedy, gdy dany akt sam w sobie jest moralnie uprawniony, chociaż w określonych okolicznościach jest do przewidzenia, że będzie on mieć złe skutki uboczne. Nic nie może być skutkiem ubocznym jeśli jest środkiem, za pomocą którego zostaje zrealizowany cel aktu. Truciciel nie może twierdzić, że śmierć jego ofiary jest skutkiem ubocznym, gdyż tylko dzięki tej śmierci ocali on rodzinę przed masakrą. I odwrotnie, akt, który nie jest z istoty moralnie bezpodstawny może być niecny, jeśli zostaje spełniony dla złego celu. Z tego względu udzielenie komuś informacji, które samo w sobie nie jest czymś złym, staje się aktem niemoralnym z uwagi na kryjącą się za nim intencję, jaką jest na przykład poniżenie kogoś lub sprowokowanie go do jakiegoś wstydliwego czynu.

Użycie pigułki przez zamężną kobietę z antykoncepcyjną intencją nie należy do żadnej z tych kategorii. Nikt nie sądzi, że użycie przez kobietę pigułki jest wewnętrznie złe, na przykład jeśli celem jest regulacja nieregularnych okresów, tak jak to było pierwotnie pomyślane. Argumentowano przekonująco, że pigułka może zostać zasadnie użyta w celu antykoncepcyjnym, na przykład przez zakonnicę, która wie, że grozi jej gwałt. Ponadto, jak już powiedzieliśmy, Kościół uznał za prawomocną, a w niektórych sytuacjach nawet godną pochwały, intencję małżonków, aby zmniejszyć częstotliwość czy liczbę ciąż żony. W orzeczeniu *Humane vitae* mamy więc potępienie – jako moralnie złego – aktu, który nie jest wewnętrznie zły, lecz który, jak się twierdzi, staje się zły, gdy dokonuje się go w określonym celu, mimo że ten cel również nie jest sam w sobie zły. Jest niepojęte, jak coś takiego może mieć miejsce; nie da się pomyśleć nic analogicznego – a w każdym razie mnie nic nie przyszło do głowy. Cokolwiek by nie sądzić o podtrzymanym przez encyklikę tradycyjnym nauczaniu na temat innych metod antykoncepcji, zakazu użycia pigułki nie da się obronić na podstawie teologii moralnej, tak jak ją zawsze dotąd rozumiano, i zakaz ten prowadzi do zamętu w moralnym nauczaniu Kościoła.

Papież Paweł VI zasłużył się w wielu sprawach, jednak jego najważniejsze posunięcie, jakim było ogłoszenie *Humane vitae*, spowodowało trwający dotąd chaos moralny. Chaos ten najwyraźniej widać w zamieszaniu wokół użycia prezerwatyw w krajach, w których AIDS stał się tragiczną pandemią. Niektóre autorytety w Kościele sprzeciwiają się użyciu prezerwatyw w absolutystycznym i doktrynerskim duchu twierdząc, że jedynym dopuszczalnym wyjściem dla małżeństwa, które wie, że jedno z nich ma HIV lub które nie wie, czy nie mają go oboje, jest całkowita wstrzeźliwość seksualna. Jeśli użycie prezerwatywy jest we wszystkich okolicznościach moralnie złe, to jest to bez wątpienia właściwa rada. Nierozsądnie jest jej jednak udzielać, nie podkreślając z naciskiem, że ryzykowanie zakażenia współmałżonka – czy kogokolwiek innego – straszną i śmiertelną chorobą jest niewspółmiernie bardziej niecne niż użycie prezerwaty-

wy lub zgoda na jej użycie. Niektóre autorytety w Kościele, o bardziej wyważonym poczuciu priorytetów moralnych, próbowały usprawiedliwić użycie prezerwatyw odwołując się do zasady podwójnego skutku. Jeśli użycie prezerwatywy jest złe tylko wtedy, gdy ma na celu zapobiec poczęciu, tak jak – według papieża Pawła VI – użycie pigułki, to nie jest potrzebne żadne usprawiedliwienie, gdy celem jest, na przykład, ochrona przed zakażeniem. Jeśli natomiast użycie prezerwatywy jest wewnętrznie złe, ponieważ łamie integralność aktu małżeńskiego, to z tego, co zostało wyżej powiedziane na temat zasady podwójnego skutku wynika, że zasada ta, właściwie rozumiana, nie może uzasadnić użycia prezerwatywy. Jednak istnienie tak przerażającej choroby jak AIDS powinno z pewnością doprowadzić do przemyślenia na nowo całkowitego potępienia antykoncepcji, w tym również prezerwatyw. Być może błędem było potraktowanie wszystkich wypadków jej użycia jako z istoty złych. Istnieją działania, których nie należy spełniać w zwykłych okolicznościach, lecz które nie są niczym złym w okolicznościach wyjątkowych. Przykładem jest stwierdzenie czegoś, co nie jest w rzeczywistości fałszywe, ale co w nieunikniony sposób wprowadzi w błąd. Czy nie należałoby zaliczyć użycia środków antykoncepcyjnych, innych niż te wywołujące poronienia, do tej samej kategorii? Czy poważne okoliczności zewnętrzne nie mogą być autentyczną wskazówką woli Boga?

Religia kieruje naszą uwagę na nasze sukcesy i porażki w zmaganiach, aby postępować jak należy, i nadaje im rezonans, którego nie może mieć sam cel bycia prawym. Nadaje ona przejawom modlitwy i medytacji intensywność, której nie posiada większość innych czynności w życiu codziennym. W szczególności, nadaje ona pewnym zdarzeniom z odległej przeszłości szczególną doniosłość, a dzięki rytuałom i towarzyszącym im przejawom religijności co roku uobecnia te zdarzenia jej wyznawcom, tak że nie są one tylko ważnymi zdarzeniami z dalekiej przeszłości; wyznawcy mają wrażenie, jak gdyby uczestniczyli w nich na bieżąco.

Dlaczego osoba niewierząca, dla której wszystko to jest złudzeniem, dla której nic się faktycznie nie dzieje poza odprawianym rytuałem, miałaby patrzeć na to z niechęcią, a nie z sympatią połączoną z żalem, że nie może w tym wszystkim uczestniczyć? Odrzucenie religii często przepelnia osobę niewierzącą nienawiścią do niej, która dorównuje swą intensywnością religijności osoby wierzącej. Niewiara nie jest sama w sobie rodzajem religii, ponieważ brak jej wszystkich innych atrybutów religii; niemniej jednak towarzyszy jej często porównywalna intensywność uczuć. Jest to niekiedy podyktowane względami politycznymi, tak jak w wypadku opozycji lewicy wobec Kościoła we Włoszech i Francji; czasami nawet można mówić o przejawach plemienności, tak jak w wypadku wrogości protestantów do katolików w Północnej Irlandii czy nienawiści prawosławnych do katolików w Grecji, opartej na pamięci zdobycia Konstantynopola w czasie czwartej krucjaty. W tej mierze, w jakiej jest to uzasadnione racjonalnie, powodem są zbrodnie popełnione przez osoby religijne, w imię religii, przeciwko wyz-

nawcom innej religii. Do zbrodni tych przyczyniła się w znacznym stopniu dominująca naówczas koncepcja wiary. W myśl tej koncepcji wiara nie wymagała od osoby wierzącej jedynie zaufania i trwania przy swoich przekonaniach; wymagała ona ponadto przypisania tym przekonaniom *pewności*. Nie może być nawet cienia wątpliwości, że nie są one prawdziwe. Jeśli ktoś w dosłownym sensie ma pewność, że jego wiara jest jedyną prawdziwą, to będzie mu się prawdopodobnie wydawać, że ma prawo zrobić wszystko, co można, aby zapobiec szerzeniu się odmiennych opinii i doprowadzić do akceptacji jego własnej. Błąd, w jego mniemaniu, nie ma żadnych praw; stąd już tylko krok do prześladowań i okrucieństwa, które doprowadziły wielu chrześcijan do męczeństwa, a zarazem zdeformowały w przeszłości wiele gałęzi chrześcijaństwa. W naszych czasach pogląd niektórych chrześcijan na te sprawy uległ daleko idącej zmianie. Bez względu na to, czy sami uznają daną wiarę religijną za błędną, czy za trafną, to zrozumieli, jak bardzo wyznacza ona identyczność osoby. Nauczyli się, jak cenna dla każdej osoby jest jej wiara religijna, i jak bardzo krzywdzący jest dla niej każdy przejaw potępienia czy obrazy jej religii. Uświadomili sobie, jak niesprawiedliwe jest zmuszanie kogoś do porzucenia własnej religii czy przyjęcia innej, i jak niedopuszczalne jest takie wtargnięcie do wewnętrznej twierdzy jego bytu. O ile w przeszłości zwyczajem Kościołów było dławienie wolności religijnej, o tyle dziś wolność dla wszystkich religii stała się szczerze przez nie deklarowaną zasadą.

Ta zmiana nastawienia nie uzyskała dotychczas właściwej podstawy teologicznej. Sobór Watykański II dokonał nowej oceny statusu odłączonych Kościołów chrześcijańskich oraz wiary żydowskiej; istnieje jednak również oczywista potrzeba ponownej oceny statusu religii niechrześcijańskich w ogóle. Trzeba też prawdopodobnie zmodyfikować koncepcję tego, czego wymaga cnota wiary. Niestety podobnej zmiany nastawienia nie można zaobserwować wśród osób bezwyznaniowych, o czym świadczą reakcje na sprawę Salmana Rushdiego w Wielkiej Brytanii oraz inne przejawy nienawiści do islamu, która przepelnia większą część Europy. Nie widać jej również wśród wyznawców religii niechrześcijańskich. W całym świecie wzrasta religijna nietolerancja; na przykład hinduiści atakują wyznawców islamu i chrześcijaństwa oraz należące do nich budynki w Indiach, a muzułmanie atakują chrześcijan w Egipcie, Nigerii i na Molukach. Taka przemoc i niesprawiedliwość są naganne same w sobie; godne potępienia jest również to, że wyznawcy religii postępują w sposób, który zdaje się usprawiedliwiać uczucia tych, którzy tak bardzo nienawidzą religii.

*Przełożyli Marcin Iwanicki i Tadeusz Szubka*

## PRZYPISY:

\* Jest to przedruk (z drobnymi poprawkami redakcyjnymi) rozdziału VII książki Michaela Dummetta *Natura i przyszłość filozofii*, przełożyli i notą edytorską opatrzyli M. Iwanicki i T. Szubka, wprowadzeniem poprzedził T. Szubka, Warszawa, Wydawnictwo IFiS PAN, 2010, s. 56–66. Copyright © for Polish translation by Marcin Iwanicki and Tadeusz Szubka. Copyright © for Polish edition by Wydawnictwo IFiS PAN, 2010.

Zob. [http://www.ifispan.waw.pl/wydawnictwa/index.php?lang=pl&m=page&pg\\_id=90](http://www.ifispan.waw.pl/wydawnictwa/index.php?lang=pl&m=page&pg_id=90)