Ludzie bez torsów: moralna diagnoza C.S. Lewisa

AUTOR

Fundacja Dobre Państwo

STRESZCZENIE / ABSTRACT

Artykuł zgłębia moralną diagnozę C.S. Lewisa przedstawioną w 'Ludziach bez torsów', krytykując współczesne trendy edukacyjne i lingwistyczne, które prowadzą do subiektywizacji wartości. Lewis, poprzez analizę 'Zielonej książeczki', ostrzega przed erozją fundamentów wychowania moralnego, gdzie sądy wartościujące sprowadzane są do subiektywnych uczuć. Tekst podkreśla znaczenie koncepcji Tao jako uniwersalnego porządku wartości i prawa naturalnego, kontrastując je z relatywizmem moralnym. Odrzucenie obiektywnych wartości, zdaniem Lewisa, grozi 'zniesieniem człowieczeństwa' i powstaniem elity 'Projektantów' działających w moralnej próżni, co stanowi przestrogę przed biopolityczną kontrolą i utratą afektów uporządkowanych.

This article explores C.S. Lewis's moral diagnosis presented in "Men Without Torso," criticizing contemporary educational and linguistic trends that lead to the subjectivization of values. Through an analysis of "The Little Green Book," Lewis warns against the erosion of the foundations of moral education, where value judgments are reduced to subjective feelings. The text emphasizes the importance of the concept of the Tao as a universal order of values and natural law, contrasting it with moral relativism. According to Lewis, the rejection of objective values threatens the "abolition of humanity" and the emergence of an elite of "Designers" operating in a moral vacuum, warning against biopolitical control and the loss of ordered affects.

Opowieść zaczyna się od szkolnego podręcznika, który C. S. Lewis z przekąsem nazywa „Zieloną książeczką”. Jego autorzy, ukryci za klasycznymi pseudonimami Gajusza i Tycjusza, serwują uczniom pozornie niewinną lekcję semantyki. Twierdzą, że wszelkie sądy wartościujące są jedynie subiektywną ekspresją uczuć. Kiedy więc młody człowiek czyta zdanie „Wodospad jest wzniosły”, ma zostać pouczony, że w istocie mówi tylko: „Moje uczucia wobec wodospadu

są wzniosłe”. W ten sposób, krok po kroku, uczy się on, że wszystkie oceny sprowadzają się do stanów emocjonalnych, a zatem są arbitralne i pozbawione obiektywnego znaczenia. Ta z pozoru neutralna operacja lingwistyczna ma jednak druzgocące konsekwencje, ponieważ podkopuje samo doświadczenie wartości jako czegoś realnego, a tym samym fundament wychowania moralnego. Dziś nazwalibyśmy to procesem subiektywizacji aksjologii, gdzie kryteria dobra i zła zostają zredukowane do kapryśnych nastrojów jednostki. Lewis podkreśla, że dawna edukacja miała charakter wtajemniczenia. Była procesem wprowadzania młodego człowieka w obiektywny porządek rzeczy, tak by „uczył się lubić to, co powinien lubić, i nie lubić tego, czego nie powinien lubić”. Współczesna pedagogika, ostrzega, przekształca się w warunkowanie – zestaw chłodnych technik psychologicznych, które nie wychowują do cnoty, lecz jedynie tresują określone reakcje.

SŁOWA KLUCZOWE

C.S. Lewis | Ludzie bez torsów | moralna diagnoza | Tao | relatywizm | edukacja moralna | subiektywizacja aksjologii | prawo naturalne | filozofia moralna | Projektanci | zniesienie człowieczeństwa | biopolityka | paideia | afekty uporządkowane | gilotyna Hume’a

Edukacja: tworzenie ludzi bez torsów

Opowieść zaczyna się od szkolnego podręcznika, który C.S. Lewis z przekąsem nazywa „Zieloną książeczką”. Jego autorzy, ukryci za klasycznymi pseudonimami Gajusza i Tycjusza, serwują uczniom pozornie niewinną lekcję semantyki. Twierdzą, że wszelkie sądy wartościujące są jedynie subiektywną ekspresją uczuć. Kiedy więc młody człowiek czyta zdanie „Wodospad jest wzniosły”, ma zostać pouczony, że w istocie mówi tylko: „Moje uczucia wobec wodospadu są wzniosłe”. W ten sposób, krok po kroku, uczy się on, że wszystkie oceny sprowadzają się do stanów emocjonalnych, a zatem są arbitralne i pozbawione obiektywnego znaczenia. Ta z pozoru neutralna operacja lingwistyczna ma jednak druzgocące konsekwencje, ponieważ podkopuje samo doświadczenie wartości jako czegoś realnego, a tym samym fundament wychowania moralnego. Dziś nazwalibyśmy to procesem subiektywizacji aksjologii, gdzie kryteria dobra i zła zostają zredukowane do kapryśnych nastrojów jednostki.

Lewis podkreśla, że dawna edukacja miała charakter wtajemniczenia. Była procesem wprowadzania młodego człowieka w obiektywny porządek rzeczy, tak by „uczył się lubić to, co powinien lubić, i nie lubić tego, czego nie powinien lubić”. Współczesna pedagogika, ostrzega, przekształca się w warunkowanie –

zestaw chłodnych technik psychologicznych, które nie wychowują do cnoty, lecz jedynie tresują określone reakcje. Tu leży różnica między paideią, czyli całościowym kształtowaniem człowieka, a nowoczesną inżynierią behawioralną. „Produkujemy ludzi bez torsów – pisze Lewis – i spodziewamy się, że będą cnotliwi i przedsiębiorczy". Innymi słowy, eliminując serce, czyli sferę uczuć łączącą intelekt z instynktem, skazujemy przyszłe pokolenia na moralną bezradność. Pozostaje im tylko zimna kalkulacja albo ślepy popęd.

Lewis nie był w tej diagnozie osamotniony. Podobne intuicje miał John Henry Newman, jeden z intelektualnych gigantów XIX wieku, który twierdził, że „wychowanie to nie wypełnianie naczynia, lecz kształtowanie osoby w całości – intelektu, serca i charakteru". Dla Newmana, tak jak dla Lewisa, edukacja pozbawiona wymiaru aksjologicznego staje się jedynie tresurą. Wtórował mu, już w naszych czasach, Alasdair MacIntyre, dowodząc, że „pozbawienie tradycji moralnych ich fundamentu w praktykach prowadzi do świata, w którym pozostają już tylko arbitralne wybory jednostek". Obaj myśliciele, choć z różnych perspektyw, opisują ten sam mechanizm, który Lewis genialnie zamknął w obrazie „ludzi bez torsów" – istot pozbawionych organu, który odczuwa i przeżywa wartość, a nie tylko o niej myśli.

Metafora torsu: fundament człowieczeństwa

Centralną metaforą Lewisa staje się figura „torsu". Ów obraz ludzkiego ciała, w którym pierś symbolizuje uczucia i wielkoduszność, jest niczym most łączący rozum z popędem. Tors staje się więc siedzibą tego, co klasyczna tradycja etyczna nazywała afektami uporządkowanymi – emocjami ukształtowanymi przez intelekt i świadomie skierowanymi ku dobru. Lewis pisze o tym bez ogródek: „Pierś – Wielkoduszność – Uczucie: oto niezbędni oficerowie łącznikowi między człowiekiem intelektu a człowiekiem instynktu". Amputacja tego organu, dokonywana w procesie edukacji relatywizującej wartości, prowadzi do powstania istot zredukowanych, owych słynnych „ludzi bez torsów".

Nie jest to jednak tylko błyskotliwa figura retoryczna, lecz przenikliwa diagnoza antropologiczna. Człowiek pozbawiony zdolności do wewnętrznego przeżywania dobra i zła, który traktuje wszelkie wartości jako subiektywną ekspresję, traci narzędzie czyniące go zdolnym do heroizmu, wierności czy miłości prawdy. Sam intelekt, jak zauważa Lewis, nie czyni z nas osób w pełnym tego słowa znaczeniu; stajemy się wówczas jedynie czystymi duchami, abstrakcyjnymi kalkulatorami. Z kolei sam instynkt redukuje nas do poziomu zwierzęcia kierującego się popędem. Dopiero „tors", czyli uczucia uformowane i nakierowane na obiektywne wartości, czynią człowieka w pełni ludzkim.

Tą diagnozą Lewis nie tyle odkrywa Amerykę, ile raczej na nowo kreśli mapę znanego lądu, nawiązując do tradycji filozofii klasycznej. Arystoteles w **Etyce nikomachejskiej** uczył, że cnota moralna nie jest kaprysem, lecz trwałą dyspozycją do wybierania dobra, wypracowaną przez trening emocji i nawyków. Dla Stagiryty kluczowe było takie kształtowanie charakteru, by człowiek autentycznie pragnął tego, co jego

rozum uznaje za słuszne. Święty Tomasz z Akwinu, idąc tym tropem, dodawał, że cnoty „formują uczucia” w taki sposób, aby stały się one sojusznikami rozumu, a nie jego wewnętrzną opozycją. Lewis, używając języka obrazów, a nie traktatów, dochodzi do tej samej konkluzji: bez formacji emocjonalnej nie ma miejsca na cnotę.

'Tao': niezmienny fundament moralności

Po krytyce następuje czas budowy. W drugim eseju, zatytułowanym „Droga”, C.S. Lewis przechodzi od dekonstrukcji do pozytywnej propozycji, rozwijając fundamenty moralności, które w „Ludziach bez torsów” uznał za zagrożone. Wprowadza tu pojęcie kluczowe, niemal mistyczne w swojej prostocie: Tao. Nie jest to jednak, jak mogłoby się wydawać, proste zapożyczenie z filozofii Wschodu. Dla Lewisa Tao to uniwersalny porządek wartości, wspólny mianownik ludzkich intuicji moralnych, obecny w niezliczonych tradycjach. To nie doktryna jednej kultury, lecz transkulturowy rdzeń etyczny, który pozwala nam odróżniać dobro od zła.

Lewis tropi obecność Tao z erudycją godną detektywa idei: odnajduje je w pismach Platona, Arystotelesa i stoików, w tradycji judeochrześcijańskiej, w myśli Dalekiego Wschodu, a nawet w mądrości ludów pierwotnych. Jego wszechobecność nie oznacza sztywnej jednolitości, lecz raczej uporczywe powracanie tych samych fundamentalnych zasad. Autor nazywa je „podstawowymi oczywistościami” lub „pierwszymi zasadami praktycznego rozumu”. Są one dla etyki tym, czym aksjomaty dla geometrii – punktem wyjścia, bez którego nie da się postawić kolejnego kroku. Bez nich cała konstrukcja wychowania, polityki i sprawiedliwości zawisa w próżni.

W tym sensie Tao staje się dla Lewisa ostateczną odpowiedzią na relatywizm. Jego słowa brzmią jak wyrok: „To, co dla wygody nazwałem Tao, a co inni nazywają prawem naturalnym albo tradycyjną moralnością (…) nie jest jednym z wielu możliwych systemów wartości. Jest to jedyne źródło wszelkich sądów wartościujących. Jeśli je odrzucimy, odrzucimy wartości jako takie.” To teza absolutna, zamykająca drogę wszelkim próbom inżynierii moralnej, która chciałaby stworzyć etykę od zera. Nowe ideologie, podkreśla Lewis, nie tworzą niczego nowego. Zamiast tego wyrywają z kontekstu jeden z wątków Tao i czynią go absolutem, niszcząc przy tym całą resztę. Klasycznym przykładem jest utylitaryzm, który zasadę dobra wspólnoty, skądinąd szlachetną, podnosi do rangi jedynego kryterium, ignorując prawa jednostki czy pojęcie sprawiedliwości.

Lewis dotyka tu jednego z najtwardszych orzechów filozofii moralnej: problemu przejścia od faktu do normy. Argumentuje, że z samego opisu rzeczywistości („jest”) nie da się logicznie wywieść żadnego nakazu („powinno być”). Zawsze potrzebny jest trzeci, niedeklarowany element – fundamentalne założenie, że „społeczeństwo należy chronić” albo „ludzkie życie ma wartość”. Lewis nie udaje, że znalazł logiczny

wytrych do słynnej gilotyny Hume’a, która oddziela sferę bytu od powinności. Przeciwnie, przyznaje, że to przejście jest możliwe tylko dzięki uprzedniemu przyjęciu Tao jako niekwestionowanego fundamentu.

Intuicja Lewisa, co warto odnotować, nie jest odosobnionym głosem w dwudziestowiecznej myśli. Znajduje ona potężne echa w pracach współczesnych filozofów prawa. John Finnis, czerpiąc z tradycji tomistycznej, mówi o „podstawowych dobrach” – takich jak życie, wiedza, przyjaźń czy doświadczenie estetyczne – które są oczywiste same przez się i nie wymagają dalszego uzasadnienia. Podobną ścieżką podążał Immanuel Kant, którego imperatyw kategoryczny opierał się na przekonaniu, że pewne obowiązki wynikają nie z kalkulacji korzyści, lecz z samej struktury praktycznego rozumu.

Najmocniejszy argument Lewis zostawia jednak na koniec: każda próba krytyki Tao odbywa się z jego własnego terytorium. Ktoś, kto chce obalić jedną z tradycyjnych zasad, na przykład obowiązek dotrzymywania obietnic, musi odwołać się do innej, która sama z Tao pochodzi – na przykład do zasady litości wobec cierpiących. Próba wyjścia poza ten system prowadzi do logicznej sprzeczności. „Poza Tao nie ma bowiem podstaw do krytykowania ani samego Tao, ani w ogóle czegokolwiek” – konkluduje Lewis. To teza ostateczna. Aby krytykować wartości, trzeba już stać na gruncie jakiejś wartości. Innej drogi nie ma.

Moralność poza 'Tao': droga do upadku

Z tej perspektywy „Droga” staje się więc obroną prawa naturalnego, którego nie da się usunąć bez konsekwencji. Próba jego odrzucenia prowadzi wprost do nihilizmu, czyli pustyni, na której jedynym prawem jest arbitralny kaprys jednostki. Lewis ilustruje to genialnie prostą analogią: ludzki umysł nie potrafi stworzyć nowej wartości, tak jak nie jest w stanie wyobrazić sobie nowego koloru podstawowego. Możemy jedynie rozwijać to, co zastaliśmy, albo to zniszczyć. Dlatego jedyną ścieżką autentycznego postępu moralnego jest wewnętrzna ewolucja w ramach samego Tao – jak przejście od zasady „nie czyń drugiemu, co tobie niemiłe” do przykazania „czyńcie innym tak, jak byście chcieli, aby wam czyniono”.

Ta intuicja Lewisa rezonuje w myśli współczesnej. Jan Paweł II w **Veritatis Splendor** pisał, że „wolność odrywana od prawdy staje się samowolą”, a prawdziwa autonomia moralna człowieka polega na posłuszeństwie prawu naturalnemu. Podobne tropy odnajdziemy u Charlesa Taylora, który w **Źródłach podmiotowości** zauważa, że człowiek zawsze funkcjonuje w horyzoncie nieusuwalnych ocen moralnych. To one wyznaczają, co uznajemy za godne, a co za podłe, tworząc niewidzialną architekturę naszego świata wartości. Te refleksje, choć ujęte w innym języku, stanowią współczesne rozwinięcie myśli, którą Lewis zamknął w obrazie Tao jako wspólnego fundamentu ludzkości.

'Projektanci': zagrożenie dla człowieczeństwa

Jednak najgroźniejszą konsekwencją odrzucenia Tao jest, według Lewisa, widmo powstania kasty ludzi, którzy dzięki nauce i technologii zdobędą władzę nad samą naturą człowieka. W tym miejscu na scenę wkraczają „Projektanci" – elita zdolna za pomocą eugeniki, psychologii i propagandy rzeźbić przyszłe pokolenia wedle własnych, subiektywnych upodobań. Problem w tym, że odrzucając obiektywne wartości, sami przestają być ludźmi w tradycyjnym sensie. Lewis ujmuje to bezlitośnie: „Można powiedzieć, że są to ludzie, którzy poświęcili swój udział w tradycyjnym człowieczeństwie, aby podjąć się ustalenia, co słowo «człowieczeństwo» od tej pory miałoby znaczyć".

W tym punkcie Lewis dochodzi do tezy tak radykalnej, że aż mrożącej krew w żyłach: ostateczne zwycięstwo człowieka nad naturą okaże się zniesieniem samego człowieczeństwa. Gdy ludzkość zdobędzie pełną władzę nad sobą, straci jakiekolwiek kryteria, by z tej władzy korzystać w sposób odpowiedzialny. Powstaje wstrząsający paradoks: „Podbój natury przez człowieka okazuje się, w chwili ostatecznego spełnienia, podbojem człowieka przez naturę". Projektanci, pozbawieni busoli Tao, będą kierować się już tylko irracjonalnymi impulsami. A przez nich – cała ludzkość zostanie poddana dyktatowi ślepej przyrody.

Trzeba to podkreślić z całą mocą: Lewis nie kieruje swojej krytyki przeciwko jednej ideologii. Zauważa, że „proces, który, o ile go nie powstrzymamy, doprowadzi do zniesienia człowieczeństwa, dokonuje się wśród komunistów i demokratów równie szybko jak wśród faszystów". Władza nad naturą, zdobywana dzięki nauce, w rzeczywistości jest zawsze władzą jednych ludzi nad drugimi. Dlatego problem ma charakter uniwersalny i ponadpartyjny, dotyczy bowiem samej architektury nowoczesnej cywilizacji.

W tym sensie Lewis, pisząc w połowie XX wieku, antycypuje refleksję nad biopolityką – mechanizmami, za pomocą których życie biologiczne staje się przedmiotem politycznej władzy i decyzji. Myśliciele tacy jak Foucault, Agamben czy Esposito analizowali te procesy post factum. Lewis natomiast, posługując się językiem metafory, ostrzegał przed ich ostateczną konsekwencją: gdy człowiek przejmie pełną kontrolę nad własną naturą, ryzykuje utratę tego, co w ogóle czyni go człowiekiem. Dyskurs o „alignment" bywa przedstawiany jako kwestia inżynieryjna, ale w swojej istocie jest pytaniem o Tao w erze modeli.

Panowanie nad naturą: paradoks samounicestwienia

Trzeci esej, zatytułowany „Koniec człowieczeństwa", stanowi kulminację diagnozy Lewisa i zarazem apogeum jego krytyki nowoczesnego projektu cywilizacyjnego. Autor wychodzi od pozornie niewinnej obserwacji: to, co z dumą nazywamy „panowaniem człowieka nad naturą", nigdy nie jest neutralnym procesem technicznym. Jest to zawsze forma panowania jednych ludzi nad innymi, przy czym natura staje się jedynie narzędziem w ich rękach. Technika bowiem nie jest autonomiczną siłą; pozostaje we władaniu

konkretnych podmiotów, które dzięki niej zyskują realną władzę nad resztą. „Z tego punktu widzenia tzw. panowanie człowieka nad naturą okazuje się panowaniem jednych ludzi nad innymi; natura jest jedynie jego instrumentem” – pisze bez ogródek Lewis.

Każdy krok naprzód w nauce i technice czyni ludzkość jednocześnie silniejszą i słabszą. Silniejszą, bo zyskuje nowe, niewyobrażalne wcześniej możliwości. Słabszą, ponieważ uzależnia się od struktur i narzędzi, które sama powołała do życia. Lewis ujmuje ten paradoks w genialnej metaforze: „W każdym zwycięstwie jest nie tylko triumfującym generałem, ale także jeńcem prowadzonym w triumfalnym pochodzie”. Ta dialektyka władzy i zniewolenia, wzrostu potęgi i jednoczesnej utraty wolności, zostaje w ostatnim eseju ukazana z proroczą ostrością.

Ostateczna faza tego procesu, jak ostrzega Lewis, nadejdzie w chwili, gdy człowiek przejmie władzę nad samą naturą ludzką. Dzięki eugenice, czyli praktyce selektywnego kształtowania cech dziedzicznych, oraz zaawansowanemu warunkowaniu prenatalnemu i psychologii stosowanej, stanie się możliwe dowolne formowanie przyszłych pokoleń. Wówczas – jak pisze – „wyjmiemy nitkę życia z ręki Kloto” i sami będziemy mogli zadekretować, czym odtąd ma być człowieczeństwo. To rzekome zwycięstwo okaże się jednak iluzją, gdyż Projektanci, którzy dokonają tej ostatecznej manipulacji, sami będą działać w moralnej próżni, pozbawieni jakichkolwiek obiektywnych wartości.

Tu pojawia się dramatyczne pytanie: kto tak naprawdę będzie zwycięzcą? Lewis odpowiada bez wahania, a jego słowa mrożą krew w żyłach: „Ja jednak wcale nie uważam, że są to źli ludzie. Uważam raczej, że w ogóle nie są oni ludźmi (w dawnym sensie tego słowa)”. Ostateczne zwycięstwo człowieka nad naturą okaże się zniesieniem człowieczeństwa. Dlaczego? Ponieważ natura – poprzez irracjonalne popędy i arbitralne zachcianki Projektantów – zapanuje nad nimi, a poprzez nich nad całą ludzkością. W chwili ostatecznego triumfu okaże się, że człowiek nie zdobył wolności, lecz został ostatecznie zdominowany przez ślepą przyrodę.

Lewis formułuje tu intuicję, którą dekady później rozwiną bioetyka i filozofia techniki. Hans Jonas w swojej **Zasadzie odpowiedzialności** ostrzegał, że technologia daje nam bezprecedensową władzę nad przyszłością gatunku. W tej sytuacji jedynym rozsądnym drogowskazem staje się imperatyw ostrożności: „Działaj tak, aby skutki twojego działania były zgodne z trwałością autentycznego życia ludzkiego na ziemi”. Jonas, podobnie jak Lewis, rozumiał, że władza nad naturą nie jest prostym poszerzeniem wolności, lecz niesie ze sobą fundamentalne ryzyko zniszczenia tego, co czyni nas ludźmi.

Co znamienne, Lewis postrzega ten proces jako całkowicie niezależny od ideologii politycznej. Nie ma znaczenia, czy narzędzia biopolityki – czyli zarządzania życiem na poziomie populacji – znajdą się w rękach komunistów, faszystów czy demokratów. Proces „dokonuje się równie szybko wśród wszystkich”. Wynika to z samej logiki techniki, która, oderwana od **Tao**, staje się narzędziem w rękach arbitralnych preferencji. W tej

diagnozie Lewis zbliża się do Martina Heideggera, który pisał o „stawianiu w stan gotowości” całego bytu w epoce techniki: wszystko, łącznie z człowiekiem, zostaje sprowadzone do rangi zasobu, który można eksploatować i przekształcać.

Lewis trafnie zauważa, że ta fundamentalna zmiana odbija się w języku, z którego znikają tradycyjne kategorie moralne. „Dawniej skazywano złych ludzi na śmierć; dziś likwiduje się element aspołeczny. Człowiek nie jest już cnotliwy, tylko uporządkowany; nie jest pracowity, tylko dynamiczny, natomiast chłopcy nadający się na wojskowych to «potencjalny materiał na oficerów»”. W miejsce ocen moralnych wkracza język funkcjonalny, redukujący osoby do ich użyteczności i potencjału. To kolejny, subtelny znak postępującej dehumanizacji.

Kulminacja refleksji Lewisa ma formę wstrząsającego paradoksu: to, co miało być największym triumfem ludzkości, staje się jej ostateczną klęską. „Ostateczne zwycięstwo człowieka okazało się zniesieniem człowieczeństwa”. W akcie pychy, pragnąc zapanować nad naturą, człowiek sam zostaje przez nią zdominowany. Natura, nieokiełznana przez żadne wartości, triumfuje poprzez arbitralne decyzje Projektantów, a cała reszta ludzkości zostaje zdegradowana do roli „materiału” poddanego obróbce.

W tym miejscu Lewis domaga się nowej filozofii naturalnej – takiej, która nie będzie redukować rzeczywistości do tego, co mierzalne i przewidywalne, lecz uzna również jej wymiar jakościowy, wartościowy i symboliczny. Ostrzega przed złudzeniem absolutnej przejrzystości: „Jednakże doskonale przezroczysty świat to świat, którego nie widać. ‘Przejrzeć wszystko na wylot’ oznacza nie widzieć nic”. Jeśli bowiem rozłożymy wszystkie wartości na czynniki pierwsze, sprowadzając je do faktów biologicznych czy psychologicznych, utracimy samą zdolność postrzegania sensu.

Trzeci esej jest zatem nie tylko ostrzeżeniem, ale i wezwaniem. Bez wiary w obiektywne wartości, bez zakorzenienia w **Tao**, wszelkie pojęcia władzy i posłuszeństwa tracą swój ludzki wymiar. Władza staje się tyranią, posłuszeństwo – niewolnictwem, a wolność – samowolą prowadzącą wprost do autodestrukcji. Dlatego właśnie Lewis uznaje wiarę w istnienie obiektywnych wartości za warunek konieczny przetrwania człowieczeństwa. To nie kwestia gustu, lecz być albo nie być.

Lewis: antycypacja krytyki postmodernizmu

Diagnoza Lewisa, że „panowanie nad naturą” w swoim punkcie kulminacyjnym staje się dominacją jednych ludzi nad innymi, domaga się dziś przełożenia na język współczesnych dyscyplin. Pierwszym tłumaczem jest bioetyka, która wypracowała narzędzia do oceny inżynierii życia. W jej sercu leży postulat odpowiedzialności długiego zasięgu, czyli namysłu, który obejmuje skutki kumulujące się przez pokolenia. Hans Jonas ujął to w formie zasady, która w skrócie brzmi: postępuj tak, aby skutki twoich działań dały się

pogodzić z ciągłością autentycznego życia na Ziemi. To nie jest tylko dodatek do etyki cnót czy obowiązku; to fundamentalna korekta horyzontu, niezbędna w epoce, gdy technika pozwala nam majstrować przy samej matrycy dziedziczenia. Słynna Jonasowska „heurystyka strachu" nie jest wezwaniem do paraliżu, lecz do intelektualnej pokory: uznaj granice swojej zdolności przewidywania, a ciężar dowodu przerzuć na tego, kto chce ingerować w procesy życiowe.

Filozofia techniki dopełnia ten obraz, pokazując, że technologia nigdy nie jest neutralnym nośnikiem naszych intencji, lecz aktywnie kształtuje nowe sposoby działania. W języku Martina Heideggera technika „stawia" byt w stan zasobu; mówiąc prościej, wszystko uprzedmiotawia i standaryzuje, włączając w to ludzkie ciała i naszą uwagę. Lewis antycypował ten ruch, pisząc, że każda innowacja czyni człowieka „zarówno silniejszym, jak i słabszym". Współczesny opis tego mechanizmu dostarczył Michel Foucault: wiedza nieuchronnie rodzi władzę, a władza nie może istnieć bez wiedzy. Z tego splotu wyłania się logika normalizacji, w której cnotę zastępują wskaźniki efektywności, a język moralny ustępuje miejsca językowi funkcjonalności. Biopolityka, czyli praktyka władzy nad życiem, opisuje właśnie to przejście: od karania do „regulowania populacji", od winy do „czynników ryzyka". To jest ten sam chłodny, technokratyczny język, który rozpoznawał Lewis, gdy notował, że zamiast „cnotliwy" mówimy dziś „zorganizowany", a zamiast „sprawiedliwy" – „zgodny z procedurą". Foucault nie nawoływał do powrotu do prawa naturalnego, ale jego analiza bezlitośnie pokazuje, dlaczego wyrugowanie kategorii dobra i powinności czyni nas tak podatnymi na projektowanie „posłusznych ciał".

'Projektanci' a biopolityka Foucaulta

Nigdzie nie widać tego jaśniej niż w debacie o sztucznej inteligencji. Spór nie toczy się już o to, „czy" ją tworzyć, lecz „jak": jakie wartości mamy wszczepić systemom, których logika optymalizacji pozostaje ślepa na dobro, dopóki go w niej nie zakotwiczymy? Współczesna teoria bezpieczeństwa AI nazywa to problemem uzgodnienia celów. Algorytmy bezwzględnie maksymalizują to, co im wskażemy, a kłopot w tym, że gdy miara staje się celem, przestaje być dobrą miarą. To zjawisko, znane jako prawo Goodharta, tworzy toksyczne sprzężenia zwrotne w ekosystemach zaprojektowanych do podtrzymywania naszej uwagi, produktywności czy zdrowia psychicznego. Efekt przypomina Lewisowską „kastrację torsu": system nagradza to, co uwodzi i uzależnia, a nie to, co hartuje charakter.

Dyskurs o „uzgodnieniu" bywa przedstawiany jako kwestia inżynieryjna, ale w swojej istocie jest pytaniem o Tao w erze modeli. Jeśli uznamy, że wartości to tylko społeczna konwencja, sprowadzimy cały problem do brutalnej gry interesów. Jeśli jednak przyznamy, że pewne dobra są fundamentalne, stajemy przed zadaniem ich translacji – przełożenia na język ograniczeń i celów, które nie zdewaluują się pod presją bezdusznej

optymalizacji. I to jest właśnie punkt, w którym filozoficzny język Lewisa spotyka się z twardą mową współczesnej teorii decyzji i inżynierii systemów.

Era cyfrowa: aktualność ostrzeżeń Lewisa

Rozważania C.S. Lewisa w **Końcu człowieczeństwa** nie są nostalgiczną obroną przeszłości, lecz chłodną analizą mechanizmu, który podcina korzenie moralności niezależnie od ideologii. U jego źródeł leży przekonanie, że wartości to jedynie subiektywne ekspresje uczuć. Gdy przyjmiemy tę tezę, zaczynamy wychowywać „ludzi bez torsów": istoty rozpięte między zimnym intelektem a ślepym popędem, pozbawione organu zdolnego do zakorzenionych przeżyć moralnych. Kultura, która wyśmiewa honor, nie powinna się dziwić zdradzie; cywilizacja, która deprecjonuje cnotę, niech nie będzie zaskoczona, gdy utonie w oportunizmie i cynizmie.

W eseju „Droga" Lewis idzie o krok dalej: poza Tao, czyli obiektywnym porządkiem wartości, nie ma żadnej drogi. Każda próba stworzenia nowego systemu moralnego kończy się arbitralnością i chaosem, ponieważ każdy sąd o tym, co dobre lub złe, jest możliwy tylko z perspektywy samego Tao. Odrzucenie go oznacza więc odrzucenie wartości jako takich, a tym samym unieważnienie racji bytu dla wychowania, polityki czy prawa. Stąd jego intuicja, że rozwój moralności może polegać jedynie na wewnętrznej ewolucji Tao, a nie na rewolucji, która wyrywa jeden fragment i czyni z niego bożka kosztem całości.

Trzeci esej to już otwarte ostrzeżenie. Pełne panowanie nad naturą ludzką – w epoce inżynierii genetycznej i manipulacji psychologicznej – staje się panowaniem arbitralnych preferencji garstki Projektantów nad resztą ludzkości. To właśnie tu pada słynne zdanie: „Ostateczne zwycięstwo człowieka okazało się zniesieniem człowieczeństwa". Paradoks ten polega na tym, że technika, obiecując wyzwolenie, w rzeczywistości uzależnia nas od struktur, które sami tworzymy. Zdobywając nowe, potężne możliwości, tracimy zdolność do samostanowienia, jeśli nie zakotwiczymy ich w obiektywnym porządku wartości.

Diagnoza Lewisa, postawiona w epoce pary, okazuje się prorocza dla ery algorytmów. Współczesna bioetyka, ostrzegając przed nieodwracalnymi skutkami eksperymentów na ludzkiej naturze, w istocie apeluje o lewisowską odpowiedzialność za przyszłe pokolenia. Filozofia techniki, od Heideggera po badaczy sztucznej inteligencji, potwierdza, że technologia nie jest neutralnym młotkiem, lecz siłą, która rzeźbi nasze dusze i narzuca nowe formy władzy. Biopolityka Foucaulta i opis „kapitalizmu inwigilacji" Shoshany Zuboff to nic innego jak kroniki człowieka, który stał się surowcem danych. Wszędzie tam, gdzie znika język cnoty, pojawia się język funkcjonalności, a wraz z nim utrata torsu. Dyskurs o „alignment" bywa przedstawiany jako kwestia inżynieryjna, ale w swojej istocie jest pytaniem o Tao w erze modeli.

Sztuczna inteligencja: nowi ludzie bez torsów

Lewis nie skazuje nas jednak na fatalizm. Jego diagnoza nie jest wyrokiem, lecz wezwaniem do stworzenia „nowej filozofii naturalnej", która odmawia sprowadzania świata do arkusza kalkulacyjnego i potrafi dostrzec jakościowe aspekty rzeczywistości. Taka filozofia uznałaby, że człowiek nie jest zasobem do przetworzenia, ale bytem o niezbywalnej godności, co jest przecież echem kantowskiego imperatywu, by traktować drugiego zawsze jako cel, nigdy wyłącznie jako środek. To dokładnie ta sama bitwa, która dziś toczy się na polach bioinżynierii i w serwerowniach. Dyskurs o „alignment" bywa przedstawiany jako kwestia inżynieryjna, ale w swojej istocie jest pytaniem o Tao w erze modeli: czy mamy odwagę uznać, że pewne wartości są niepodważalne, czy też oddamy przyszłość arbitralnym algorytmom i preferencjom projektantów?

Co to oznacza w praktyce? Lewis kreśli mapę drogową opartą na trzech filarach. Po pierwsze, edukacja musi wrócić do swego pierwotnego sensu – być inicjacją w świat wartości, a nie tylko treningiem kompetencji do wpisania w CV. Po drugie, technologia musi być projektowana w horyzoncie etycznej odpowiedzialności, a nie wyłącznie dla ślepej optymalizacji wskaźników. Po trzecie, polityka i prawo muszą być zakorzenione w niewzruszonym przekonaniu, że istnieją wartości samooczywiste, które nie podlegają negocjacjom, ponieważ stanowią sam warunek istnienia jakiejkolwiek wspólnoty.

Pozostawia nas więc z ostrzeżeniem, ale i z nadzieją. Ostrzega, że droga od edukacji redukującej wartości do cywilizacji znoszącej człowieczeństwo jest przerażająco krótka i logiczna. Daje jednak nadzieję, że jeśli ocalimy choćby jedną, nienegocjowalną wartość, to ocalimy także Tao – fundament, na którym można odbudować wszystko. W tym sensie **Koniec człowieczeństwa** nie jest epitafium, lecz wezwaniem. Wezwaniem do powrotu do źródeł: do torsu, który czuje; do cnoty, która działa; i do prawa naturalnego, które sprawia, że człowiek pozostaje człowiekiem.

> Ostrzega, że droga od edukacji redukującej wartości do cywilizacji znoszącej człowieczeństwo jest przerażająco krótka i logiczna. Daje jednak nadzieję, że jeśli ocalimy choćby jedną, nienegocjowalną wartość, to ocalimy także Tao – fundament, na którym można odbudować wszystko. W tym sensie **Koniec człowieczeństwa** nie jest epitafium, lecz wezwaniem. Wezwaniem do powrotu do źródeł: do torsu, który czuje; do cnoty, która działa; i do prawa naturalnego, które sprawia, że człowiek pozostaje człowiekiem.

Inspiracje

[1] **Michael D. Aeschliman**

APA ONE Publishing System
Fundacja Dobre Państwo © 2026
Article ID: 22634724-ea2c-422b-9097-b5e5afb5bbd0