

Justyna Czekajewska
Toruń

Personalizm etyczny. Różnice i podobieństwa w relacji do personalizmu tradycyjnego

Pojęcie personalizmu na ogół kojarzy się z nazwą pewnego kierunku etycznego oraz preferowanego przez organizacje *pro life* modelu kultury życia. Sztandarowe hasła tego trendu identyfikowane są ze sprzeciwem wobec aborcji, eutanazji, klonowania reprodukcyjnego czy terapeutycznego. Zdaniem radykalnych zwolenników tak pojmowanego personalizmu, każda ingerencja w naturę człowieka godzi przede wszystkim w podstawowe prawa nadane nam przez Boga. Jeśli zaś ktoś odrzuca ten postulat, to faktycznie akceptuje postępowanie, które potencjalnie może spowodować liczne zagrożenia na różne sfery ludzkiego świata, zaś w szerszej perspektywie na całość ekosystemu usytuowanego na Ziemi.

Zaprezentowany wizerunek personalizmu sytuuje ów nurt w obrębie etyk biocentrycznych¹. Przez słowo „biocentryzm” należy w tym wypadku rozumieć: postulowanie prawa do życia ludzkiej istoty, a w dalszej perspektywie ochronę wszystkich istot żywych. Wizja praktycznej realizacji tej ostatniej wartości zakłada współpracę wszelkich dziedzin działalności humanitarnej, ograniczenie ekspansywności człowieka, wreszcie, w najszerszej perspektywie wypracowanie wrażliwości i współczucia wobec wszelkiego, dającego się doświadczyć cierpienia.

Zgodnie z określeniem Alberta Schweitzera treść pojęcia ‘personalizm etyczny’ należy rozumieć jako: etykę czci dla życia, zakładającą świętość czy też bezwzględną wartość każdego ludzkiego istnienia.

Wprowadzone tu kwalifikacje nie dotyczą wszystkich odmian interesującego nas kierunku. Charakteryzują one tylko jeden jego rodzaj – personalizm

¹ Warto zauważyć, że niezależnie od odstępstw, jakie występują pomiędzy różnymi odłamami personalizmu wszystkie mają charakter biocentryczny. D. Ślęczek-Czakon, *Problem wartości i jakości życia w sporach bioetycznych*, Wyd. Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2004, ss. 51-53.

zorientowany na etykę chrześcijańską. Nietrudno też dostrzec, że z powodów politycznych, medycznych i społecznych sposób interpretacji podejmowanych przez ów personalizm kwestii ulega zasadniczym przekształceniom. Nie dzieje się to bynajmniej pod wpływem jakiejś mody, ale raczej zwiększającej się technicyzacji większości światowych kultur.

Gerald F. Kelly SJ w artykule *The Morality of Mutilation: Towards a Revision of the Treatise* (1956) poddawał w wątpliwość przekonanie personalistów radykalnych o istnieniu niezmiennych zasad moralnych². Przekonanie jezuickiego teologa już nie wzbudza takich kontrowersji, jak w chwili, gdy je formułował. Współcześnie różne dziedziny naukowe w błyskawicznym tempie poszerzają bowiem zakres swych odkryć, co w efekcie wzmaga ich wpływ na wszelkie sfery władzy. Z perspektywy podejmowanych przez nas rozważań najbardziej reprezentatywne są w tym względzie informatyka i biotechnologia. Nauki te, reagując na wszelkie przemiany w różnych sferach ludzkiego życia, poszukują właściwej formy określania swych praktycznych wpływów, a tym samym oczekują zmian w różnych sferach ideologii humanistycznych i politycznych.

Podejmując problem personalistycznych koncepcji humanistycznych, chciałabym na wstępie zwrócić szczególną uwagę na następujące zagadnienia:

1. charakterystyka ogólnych założeń personalizmu;
2. zastosowanie koncepcji imperatywu kategorycznego w odniesieniu do identity osobowej;
3. wydzielenie różnych rodzajów personalizmu (podobieństwa i różnice);
4. zapytanie o perspektywy powszechnego zastosowania ideologii personalistycznej w praktyce.

Przy omawianiu stanowisk personalistycznych należy podkreślić, że najczęściej pozostają one w związku z treściami religijnymi. Fakt ten, uwidaczniający przymierze usankcjonowanych społecznie norm z występującymi w danym kraju przekonaniami religijnymi odwołującymi się do argumentu objawienia, eksponuje wyraźnie istotę funkcjonowania w danej społeczności sfery *sacrum*. Można byłoby więc przypuszczać, że wspólnota chrześcijańska, którą współtworzą protestanci, katolicy i prawosławni, koncentruje się wokół *sacrum* wspólnych reguł, mających swoje społeczne przełożenie na idee personalizmu tradycyjnego. Czy jednak w rzeczywistości tak się dzieje? Przecież np. zasady personalizmu katolickiego różnią się zasadniczo od norm uznawanych przez zwolenników personalizmu protestanckiego. Akcentując te różnice należałoby zwrócić uwagę nie tylko na kwestie teologiczne, lecz także na różnego rodzaju czynniki charakteryzujące poszczególne kultury: historyczne, społeczno-polityczne, ekonomiczne czy też naukowe. Od czasów Adama Smitha podkreśla się dominujący charakter tych

² G.F. Kelly SJ, *The Morality of Mutilation: Towards a Revision of the Treatise*, „Theological studies” 17, 1956, s. 342, zob. P. Ramsey, *Pacjent jest osobą*, Pax, Warszawa, 1977, s. 209.

ostatnich. Nietrudno domyśleć się, jaka była najczęściej towarzysząca takiej interpretacji ideologia. Jeśli mówi się o poszanowaniu wolności, prawie do własnych przekonań, autonomii, interesach i inwestycjach, które obiecują powszechny i stały dobrobyt, to wartości tego typu preferowane są zwłaszcza w ustroju liberalnym. Ale dla większości katolickich zwolenników poglądów personalistycznych, akceptacja zasad liberalnych wiąże się z zerwaniem więzi z prawdami wyznawanymi w religii, co w konsekwencji może prowadzić do upadku autorytetu Kościoła katolickiego. Z tej perspektywy uzasadnione staje się przeświadczenie, że spór, który w filozofii toczy się pomiędzy etyką wartości a etyką jakości życia w sferze polityczno-religijnej kontynuowany jest przez systemy liberalne i tradycyjne.

Żeby jednak dokładniej przyjrzeć się przedmiotowi owego sporu, należy zwrócić uwagę nie tylko na zagadnienia natury antropologiczno-politycznej, lecz przede wszystkim podjąć próbę metodologiczno-etycznego wglądu w spektrum zdarzeń. W szczególności warto mieć na uwadze konieczność rozważania podstawowych pojęć oraz zagadnień, które posłużyć mogą do wyjaśniania problemu osoby w aspekcie personalistycznej identyczności osobowej. Należałoby zresztą w ogóle zastanowić się nad sensem słów i zwrotów takich, jak *człowiek*, *istota ludzka*, *gatunkowość*, *natura*, *cielesność* czy *samoświadomość*. Ich użycie zawsze wiąże się z akceptacją systemu wartości, który proponują określone koncepcje etyczne.

Personalizm w odróżnieniu od utilitaryzmu określa się czasami mianem teorii inkluzjonistycznej. Oznacza to, że jego przedstawiciele najczęściej

„przemawiają w imieniu nauk biologicznych, a to z tej przyczyny, że program przeciwdziałania dewastacji przyrody opiera się na idei traktowania człowieka jako homogenicznej części przyrody.”³

Dlatego jednym z podstawowych założeń tego nurtu etycznego staje się konieczność „zachowania równowagi i harmonii we współżyciu różnorodnych systemów ekologicznych”⁴, co w perspektywie problematyki środowiskowej eksponuje wartości socjotechniczne, czyli prowadzi do stwierdzenia, że człowiek jako rozumna istota ma obowiązek sprawowania władzy zarówno nad innymi stworzeniami żywymi, jak też nad całą wykreowaną przez siebie techniką.

Panowanie człowieka nie ma ograniczonego zasięgu – głoszą personaliści o orientacji religijnej dopóty, dopóki jego rządy nie przestaną być mądre i zgodne z Prawem Bożym. Czy jednak istnieje wyjaśnienie, z jakiej przyczyny istoty z gatunku *homo sapiens* mają być, jak głoszą zwolennicy takich trendów, szczególnie uprzywilejowane? Jakie kryteria trzeba spełnić, by należeć do grona wyróżnionych? Usiłując udzielić odpowiedzi na te pytania personaliści natrafiają na zasadnicze trudności. W znacznej mierze wynikają one stąd, że priorytet wła-

³ T. Ślipko SJ, *Granice życia*, WAM, Kraków 1994, s. 31.

⁴ Ibidem.

dzy człowieka, opierający się na rzekomej podstawie samego genotypu nie jest bynajmniej priorytetem niepodważalnym.

Dlaczego spośród wszystkich gatunków tylko *homo sapiens* zasługuje na wyróżnienie i ochronę prawną? Odpowiedzi, jakich próbowano udzielać na to zasadnicze pytanie, sprowadzają nas zawsze do punktu wyjścia, nie wyjaśniając niczego⁵. Popadamy w paradoks błędnego koła, uzasadniając swoją wyższość słowami: wartość, świętość życia, Boży wzór czy podobieństwo. Jednakże prawa wiary i prawa nauki nie są i nigdy nie były ze sobą aż tak blisko połączone, by owo preferujące człowieka stanowisko można było przekonująco uzasadnić. Do dzisiaj religia stara się podważyć darwinowskie i w ogóle ewolucjonistyczne koncepcje naszego pochodzenia, nauka zaś, co oczywiste, wyszukuje argumenty udowadniające ich słusność.

Większość personalistów (zwłaszcza reprezentujących stanowisko radykalne) broni światopoglądu religijnego głoszącego wyjątkowość faktu zaistnienia ludzkiej osoby w obrębie świata przyrody. W konsekwencji stają się oni zwolennikami następujących, ich zdaniem niepodważalnych postulatów:

1. konieczność akceptacji normatywnego prawa;
2. konieczność ochrony życia ludzkiego od momentu poczęcia, aż do śmierci;
3. uznanie zasady potencjalności;
4. uznanie osobowości jako struktury tkwiącej w ludzkiej naturze;
5. uznanie istnienia synchronicznego związku cielesności z osobowością.

Każdy z przedstawionych postulatów wyznacza konstruktywny element całości systemu. Pierwszy, mówiący o konieczności prawa normatywnego, wskazuje na zamierzony cel tworzenia koncepcji prawodawczej poprzez formułowanie zasad praktycznego postępowania, które określane są jako: powszechne (obowiązujące dla wszystkich ludzi), obiektywne (niepoddane subiektywnym i relatywnym wpływom) oraz bezwarunkowe (wydające dyrektywy nakazu bądź zakazu ludzkiego postępowania). W tym też znaczeniu zasady normatywne czasami utożsamiane są z prawem naturalnym⁶. Nie można jednak zapomnieć, że przy takim podejściu pominięte zostają normy i wartości powstałe w procesie rozwoju kultury.

⁵ Katechizm Kościoła Katolickiego, który swoje założenia opiera na Piśmie Św. w § 6 opisuje bardzo wnikliwie rolę i przeznaczenie każdego człowieka. Już we wstępie przeczytać możemy: „Stworzył Bóg człowieka na swój obraz, na obraz Boży go stworzył. Człowiek zajmuje wyjątkowe miejsce w stworzeniu: został on stworzony na obraz Boży, w swojej własnej naturze jednoczy świat duchowy i materialny. Jest stworzony jako mężczyzna i kobieta. Pośród wszystkich stworzeń widzialnych jedynie człowiek jest zdolny do poznania i miłowania swego Stwórcy, jest on jedynym na ziemi stworzeniem, którego Bóg chciał dla niego samego. Tylko człowiek jest wezwany do uczestniczenia w życiu Bożym przez poznanie i miłość. Został stworzony w tym celu i to stanowi podstawową relację jego godności” (*Katechizm Kościoła Katolickiego*, Pallottinum, Poznań 1994, s. 91).

⁶ Powiązanie ze sobą obydwóch praw jest błędne. Nie należy być przekonanym, że każda norma społeczna ma pochodzenie biologiczne. Różnicę tę będzie można zrozumieć dogłębniej przy omówieniu problemu pomiędzy personalizmem tradycyjnym a innymi jego rodzajami.

Postulat normatywności ma oczywiście we wszystkich teoriach personalistycznych szczególne znaczenie, gdyż wywiera decydujący wpływ na treść każdego systemu tej orientacji. Tworzy fundamentalną zasadę, bez której wszelkie postulowane później reguły miałyby charakter relatywny i antykodeksowy. Gdy zaś uznaje się nadrzędność innych zasad, np. ochrony życia ludzkiego czy antydualistyczny związek cielesności z osobowością, podlegają one bezwzględnie prawu normatywnemu, którego sens w klasyczny sposób oddaje imperatyw kategoryczny Immanuela Kanta. Warto podkreślić, że filozof z Królewca w swojej etyce reprezentował rygorizm moralny, zgodnie z którym główna zasada postępowania (imperatyw kategoryczny) jest ogólnym prawem rozumu. Jego teoria pozostaje jednak w sprzeczności np. z filozofią Locke'a, który wszelkie treści poznawcze, a więc i prawo moralne, wyprowadzał z doświadczenia.

W braku tego rozważania sławny Locke, wykrywając w doświadczeniu czyste pojęcia intelektu, wyprowadzał je także z doświadczenia, a postępował przy tym tak niekonsekwentnie, że odważył się za ich pomocą na próby poznania, które wykraczają daleko poza wszelkie granice doświadczenia⁷.

Nietrudno zauważyć, że w konsekwencji stanowiska Locke'a i Kanta charakteryzuje sprzeczność założeń, co nie zmienia faktu, że okazały się one jednymi z najważniejszych osiągnięć nowożytnej, europejskiej myśli etycznej, przyczyniając się do powstania dwóch ważnych kierunków badań moralności: utylitaryzmu i personalizmu. Widzimy to wyraźnie w interesującej nas bezpośrednio etyce personalistycznej. Chcąc zrozumieć te w dużej mierze przeciwstawne stanowiska, musimy przede wszystkim zwrócić uwagę na różnice ich podejścia do fundamentalnego problemu, jaki niesie ze sobą pytanie o b y c i e c z ł o w i e k i e m w o g ó ł e⁸.

Wracając do wymienionych pięciu podstawowych przesłanek, zastanówmy się, dlaczego zdaniem personalistów życie ludzkie podlega całkowitej ochronie, od momentu poczęcia aż do śmierci. Założenie takie w pierwszej chwili możemy uznać za mało precyzyjne i wieloznaczne. Już na wstępie pojawia się pytanie, dlaczego to właśnie człowiek, a nie jakiś inny, żywy gatunek ma być prawnie chroniony oraz kiedy można dokładnie określić moment powstania życia, jako punkt czasowy, od którego ludzka istota otrzymałaby pełnoprawny status istnienia?

Mimo że na przedstawione pytania do dziś nie udało się znaleźć prostej odpowiedzi, zdaniem personalistów tradycyjnych obrona raz ustalonych praw jest nie tylko słuszna, ale wręcz nakazana. Odwołując się do zasady potencjalności

⁷ I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, przeł. R. Ingarden, Antyk, Kęty 2001, s. 130.

⁸ Użycie zwrotu „bycie człowiekiem” ma określenie ontologiczne i w domyśle wskazuje, że natura człowieka nie ma charakteru procesualnego. Obserwujemy to w teoriach personalistycznych, gdzie dylemat różnicy między istotą a osobą nie występuje. Natomiast pojęcie „stawania się człowiekiem” jest typowe dla poglądów utylitarystycznych.

oraz wcześniej wspomnianego imperatywu kategorycznego, postulują oni, że naszym obowiązkiem jest ochrona życia ludzkiego niezależnie od okoliczności. Tak zwana wszechogarniająca gatunkowość decyduje o tym, że w hierarchii żywych organizmów istnienie człowieka ma wartość najwyższą, co znaczy, że np. w porównaniu z istotami takimi, jak: delfiny lub szympansy, wyróżniającymi się wyjątkową inteligencją, życie nawet najsłabszej psychicznie, upośledzonej istoty ludzkiej ma nieporównywalnie większą wartość⁹. Egzystencji człowieka przypisuje się w efekcie status *sacrum*. W encyklice *Donum vitae* znajdujemy tezę, że: człowiek jest na ziemi jedynym stworzeniem, które Bóg chciał dla niego samego¹⁰.

O czym świadczy ów zapis? Oczywiście o bezwarunkowej wartości życia ludzkiego, które stworzone przez Boga na Jego podobieństwo stało się celem samym w sobie. Wyższość człowieka nad innymi organizmami żywymi warunkowana jest przez godność.¹¹ Spośród wszystkich istot żywych wartość godności przysługuje bowiem tylko człowiekowi na każdym etapie jego życia, a nawet po śmierci. Etyka personalistyczna, inaczej niż utylitarystyczna, nie zakłada, że należy dokonać jakiegoś szczegółowego rozróżnienia istot ludzkich od osób. Gdy idzie o określenie ludzkiej istoty personaliści odrzucają argument deskryptywnych cech, gdyż prowadzi on do trudności np. w sferze problemów prenatalnych (przy dyskusji nad statusem moralnym embrionu). Z kolei ci, którzy przyjmują zasadę potencjonalności, głoszą przekonanie, że embrion ludzki, mimo iż nie ma w pełni rozwiniętej (jak u dorosłej osoby) własnej osobowości, należy jednak do rodzaju ludzkiego, bo w przyszłości będzie autonomiczną jednostką. Na tej podstawie ów embrion uznaje się za człowieka.

Można więc przyjąć, że zanim zarodek stanie się dorosłym osobnikiem, musi przejść przez poszczególne stadia rozwoju zarówno biologicznego, jak i osobowego. Założenie takie jest logiczne, ale gdy się stwierdza, że bycie człowiekiem pozostaje niezależne od czynników zewnętrznych i tkwi w samej naturze, to takie twierdzenie wymaga jednak głębszej argumentacji. Próby jej odnalezienia stają się źródłem polemik z dualistyczną koncepcją oddzielającą cielesność od osobowości.

Charakterystycznym stanowiskiem w owej dyskusji są poglądy Helmutha Plessnera. Autor ten w licznych rozważaniach antropologicznych koncentruje się na porównaniu zachowania ludzkiego i zwierzęcego. Wnioski, jakie wynikły

⁹ „Tak samo ci, których można nazwać „gatunkowistami”, przywiązują większą wagę do interesów przedstawicieli ich własnego gatunku niż do interesów przedstawicieli innych gatunków. Ludzie kierujący się szowinizmem gatunkowym nie akceptują tego, że ból odczuwany przez świnię czy myszy jest tak samo zły jak ten odczuwany przez ludzi. I to jest naprawdę cały argument za rozszerzeniem zasady równości na zwierzęta” (P. Singer, *Etyka praktyczna*, przeł. A. Sagan, Książka i Wiedza, Warszawa 2003, ss. 67-68).

¹⁰ *Donum vitae. Instrukcja o szacunku dla rodzącego się życia ludzkiego i godności jego przekazywania*, Wrocław 1994, s. 5

¹¹ „[...] godność jest fundamentalnym przymiotem wszystkich ludzi. Człowiek jest zawsze osobą, niezależnie od jakichkolwiek zewnętrznych uwarunkowań” (R. Otowicz, *Etyka życia*, Kraków 1998, s. 126).

z tych analiz, są znaczące dla rozważań dotyczących pojęcia cielesności w ogóle. Istotnym momentem koncepcji Plessnera było wyakcentowanie różnic pomiędzy określeniami: *być ciałem i mieć ciało*. Dokonując swej interpretacji, niemiecki filozof dostrzegł, że przy ich użyciu często „zaciera się granica między naturą, którą jesteśmy a organicznym wyposażeniem, które sami sobie dajemy. Podmiot-wytwórca znajduje się wówczas w nowej sytuacji wobec samego siebie: może ingerować w organiczny substrat własnej podmiotowości”¹²¹³.

Zależność istoty żywej od ciała rozumianego jako *Körper* (w odróżnieniu od *Leib*) jest charakterystyczna dla zwierząt i dotyczy kwestii użytkowania cielesności w sposób mechaniczny. Zjawisko to charakteryzuje istoty, które wykonując różnego rodzaju czynności, nie osiągają poziomu samoświadomego myślenia. W przypadku człowieka oczywiście jest natomiast, że do jego bytu cielesnego odnosi się również sfera świadomości, bo tylko osoby ludzkie zdolne są do wyrażania odpowiedzialności za własne czyny. Człowiek ma oczywiście ciało (*Körper*) w znaczeniu charakterystycznym dla zwierząt, ale prócz tego jest też właścicielem ciała (*Leib*) i w tym drugim sensie przejawia wyższość nad innymi istotami żywymi.

Przedstawione rozważania nawiązują bezpośrednio do jednego z najstarszych i najważniejszych dylematów filozofii człowieka: problemu identyczności osobowej. Poglądy Plessnera charakteryzują się założeniem, że cielesność odgrywa w życiu człowieka właściwą rolę, gdy jest on świadomy jej posiadania, czyli gdy jest autonomiczną jednostką. Natomiast zdaniem personalistów, przy rozważaniu tej kwestii decydujący staje się problem zrozumienia zależności ludzkiej istoty od czynników somatycznych. Pojawiają się więc wyobrażenia osoby jako organicznej całości, w obrębie której fundamentalne znaczenie przypadałoby faktom wyjaśniającym zasadę autoteleologii, co znaczy, że każdy zamiar i każda ingerencja medyczna wymaga uznania struktury cielesnej jako czynnika współkonstytuującego osobę. Dlatego największe, konstytutywne dla ludzkiej osoby znaczenie przedstawiają te narządy, które świadczą o integralnej funkcji całego organizmu. Przy transplantacji takich narządów natrafiamy więc na istotne problemy etyczne.

„Dotyczy to przeszczepu mózgowia gruczołów płciowych, które zapewniają odpowiednio osobową i prokreacyjną tożsamość osoby. Chodzi o narządy, dzięki którym realizuje się niepowtarzalna tożsamość osoby, którą medycyna powinna ochraniać.”¹³

Integralność osoby w takim wymiarze ma dla personalistów pozytywny sens o tyle, o ile wiąże się z zachowaniem wszystkich członków własnego ciała. W tej

¹² J. Habermas, *Przyszłość natury ludzkiej. Czy mierzymy do eugeniki liberalnej?*, przeł. M. Łukasiewicz, Scholar, Warszawa 2003, s. 19. Zob. też H. Plessner, *Władza a natura ludzka. Eseje o antropologii światopoglądu historycznego*, przeł. E. Paczkowska-Łagowska, PWN, Warszawa 1994, ss. 110-111.

¹³ Papieska Rada ds. Duszpasterstwa Zdrowia: Karta pracowników służby zdrowia, nr 88, Watykan 1995, w: K. Szczygieł (red.), op. cit., s. 595.

perspektywie niezwykle aktualnym i kontrowersyjnym etycznie problemem stają się praktyki transplantacji czy klonowania (reprodukcyjnego i terapeutycznego). Największe obawy budzi tu ksenotransplantologia, gdyż wiąże się ona z pytaniem o prawo do przeszczepu narządów od dawcy z innego gatunku, bo taki przeszczep burzy rzekomo integralność ludzkiego organizmu. Podobne wątpliwości wzbudza praktyka klonowania, które coraz częściej staje się dziś powszechnym środkiem w walce z bezpłodnością. Można sądzić, że zwolenników radykalnych ugrupowań nie interesują żywo dyskutowane problemy społeczne i ludzkie, którym medycyna stara się wyjść naprzeciw, ale ideologiczny sens bronionych przekonań. Nic dziwnego, że stają się one obiektem różnorodnej krytyki zarówno politycznej, społecznej, jak i naukowej. To z kolei powoduje, że radykalni personaliści, nie dostrzegający potrzeby unowocześnienia swoich poglądów, łączą się w zwarty obóz broniący konserwatywnych dyrektyw.

W kwestii najczęściej przytaczanych zarzutów, personaliści liberalni odpowiadają:

1. nie każda etyka personalistyczna opiera się na normatywnych założeniach;
2. zasada potencjalności ma charakter dwuznaczny;
3. Kant nie jest twórcą radykalnego personalizmu.

Pierwsze założenie odnosi się do szeroko przyjętego fundamentalnego postulatu, które nadaje kształt całej teorii personalistycznej. Zdaniem liberalnie ukierunkowanych personalistów, można wyróżnić rodzaje etyki, które – mimo że powstawały na fundamentach stworzonych przez religie podstawowe – nie formułują zasad postępowania opartych na normach. Do najbardziej znanych zaliczyć należy tu etykę protestancką, zwaną inaczej etyką sytuacyjną np. w wydaniu Fletchera czy Schweitzera. Dla obu rodzajów etyki, charakterystyczne jest, że nie są one normatywne, a zatem nie formułują głównych dyrektyw postępowania. W życiu zaś wybór podejmowany jest na ogół pod presją okoliczności konkretnej sytuacji. Przyjęcie tej oczywistej dla wielu prawdy powoduje, że personaliści sytuacyjni, atakowani są na różne sposoby przez etyków o poglądach radykalnych. Padają zarzuty, że poglądy jakie głoszą ci pierwsi, wpadają w wir liberalny, albo że prowadzą one do konsekwencji subiektywistycznych i relatywistycznych, niezgodnych z nauką chrześcijańską. Przede wszystkim jednak zwraca się uwagę na to, że liberalni personaliści nie stawiają w centrum swej uwagi zagadnienia godności, która dana jest każdej ludzkiej istocie i wypływa podobno z natury chromosomalnego układu genotypu, ale że przyjmują zasadę autonomii etycznej.

Jak łatwo dostrzec, postępowanie zgodnie z myśleniem normatywnym zawsze ma związek z maksymalizacją, uogólnianiem, dostosowaniem prawa do wszystkich szczebli życia człowieka. Natomiast zdaniem przeciwników normatywności ocena czynów ludzkich nie może opierać się wyłącznie na raz ustalonych zasadach głównie dlatego, że jeszcze nie ustalono takiej etyki kodeksowej, która miałaby znaczenie uniwersalne, dostosowane do wszelkich możliwych wymogów

społeczno-kulturowych. Ponadto, traktując normy jako najważniejsze podstawy, do których w każdej sytuacji należy się odwołać, rezygnujemy z możliwości wyrażania własnej opinii i poszanowania praw wolnej jednostki. Nasze myślenie zostaje więc sprowadzone do przywołanej już sytuacji błędnego koła. Z jednej strony, dla etyk normatywnych zasada świętości ludzkiego życia jest uniwersalna, co skutkuje postulatem, by chronić je od poczęcia, z drugiej zaś, nie akceptuje się prawa do wyrażania własnych przekonań, jeżeli nie są one zgodne z powszechnie akceptowanymi prawami. Taka niekonsekwencja może prowadzić do różnych form dyskryminacji. Zasada potencjalności kryje w sobie możliwość podobnego błędu, gdyż głosi ona, że dziecko jako istota żywa (ludzkiego pochodzenia) powinna być chroniona prawnie od momentu poczęcia. Co jednak należy rozumieć przez poczęcie? Czy jest to moment połączenia się dwóch komórek rozrodczych, czy, jak głoszą zwolennicy teorii animacji, jest to chwila poruszenia się dziecka w łonie matki? A może następuje ono, gdy istota ludzka stanie się pełnoprawnym obywatelem kraju, gdy myśli racjonalnie i jest świadoma podejmowanych decyzji, a co najważniejsze, za wybór ten może być odpowiedzialna?

Jak więc ostatecznie personaliści katoliccy uzasadniają potencjalność?

Reprezentowane przez nich stanowisko łączy się z założeniem istnienia *osobowości istoty*, która nie mając wykształconych w sobie cech ludzkich, otrzymuje status bycia człowiekiem jedynie na mocy przynależności do gatunku. Zdaniem Johannes Rosado, niepokojący jest fakt, że sama potencjalność nie wystarcza do przyznania komuś prawa do życia. Pojęcia *istoty przedosobowej* i *osobowej*¹⁴ są według niego źle interpretowane. Jeśli sądzić, że posiadanie osobowości zakłada moralny status osoby, to nie można postulować, iż to samo odnosi się do przedosobowości. Podobnego zdania będą również: Hoerster, Harris, Leist, Lockwood, Sass, czy Schöne-Seifert. Wszyscy oni są zgodni, iż cechy osobowe rozwijają się i kształtują, przechodząc przez poszczególne szczeble psychicznego rozwoju ludzkiej istoty. Nie można zatem, odwołując się do samej potencjalności, przyznawać nienarodzonej istocie prawa do życia. Tworzyłyby to paradoks podobny do stwierdzenia: wszyscy ludzie kiedyś umrą, choć nikt przecież nie traktuje ich jako potencjalnie martwych. Inną, równie ważną kwestią wysuniętą przez Rosado jest stwierdzenie, że zasada potencjalności nie dostarcza nam wiedzy, jakiego rodzaju żywy organizm ma prawo do życia. Najczęściej podane zostaje sformułowanie, że prawo to dotyczy ludzkich embrionów, ale nie ma jednoznacznej pewności, czy tylko o embrionach tu mowa, bo przecież potencjalnie również z komórek nasiennych – jajowych – też rozwinię się w przyszłości życie, jeśli tylko możliwe stanie się ich zapłodnienie. Jeśli więc warunki bycia ludzkim organizmem nie zostaną ściśle określone można będzie sądzić, że prawo do życia powinna mieć każda żywa ludzka istota. Dlatego też – zdaniem Rosado – rozważając trudny problem identyfikacji, zawsze należy brać pod uwagę aktualny stan

¹⁴ *Vorpersonale Wesen i personale Wesen* (v. R. Kipke, *Mensch und Person*, Logos-Verl, Berlin 2001. s. 52).

rzeczy. Jeśli ktoś powołuje się na stwierdzenie, że życie ludzkie trzeba chronić od momentu jego powstania, gdyż tylko człowiek został stworzony na wzór Boga, czego dowodem jest posiadanie duszy, to tego typu założenia mają co prawda związek z doktryną Kościoła katolickiego, ale nie przekonują np. zwolenników Kanta (do którego poglądów często odwołują się tradycyjni personaliści).

Podsumowując niniejsze rozważania, chciałabym stwierdzić, że na najwięcej uwagi zasługuje stanowisko szeroko rozumianej teorii personalistycznej, gdyż uważam, że ten kierunek etyczny, obok utilitaryzmu, charakteryzuje się dziś wyjątkowym oddziaływaniem społecznym. Podejmowane przez te kierunki etyczne zagadnienia z całą pewnością należą do najbardziej aktualnych. W szczególności dotyczy to kwestii rozróżniania pojęć istoty i osoby ludzkiej czy też analizy zasady potencjalności. Zagadnienia te są podstawowe dla zrozumienia różnic, jakie występują w odmiennych systemach etycznych, a w szczególności wśród różnorodnych stanowisk, które wyłoniły się z jednej koncepcji personalistycznej. Personalizm tradycyjny jest nurtem etycznym, charakteryzującym się przyjęciem ściśle określonych zasad i przy realizacji konkretnych zamierzeń społecznych często tworzy wokół siebie pewien rodzaj muru obronnego, stając się niedostępny do dyskusji z innymi poglądami. Takie asertywne nastawienie powoduje, że jego ideologia może funkcjonować jedynie w świecie teorii. Problemem największej wagi staje się więc w przypadku tego nurtu brak dialogu ze społeczeństwem oraz odrzucenie jakiegokolwiek możliwości akceptacji nowych poglądów. Personalisci liberalni dostrzegają ten stan rzeczy i próbują go zmienić, zastępując pojęcie godności pojęciem autonomii czy też podkreślając wagę prawa stanowionego. Możliwe, że w przyszłości personalisci liberalni zostaną uznani przez radykałów za zwolenników teorii jakości życia. Mało prawdopodobne jest natomiast, by tradycja rzymskokatolicka ugięła się przed utilitarnymi przekonaniem, gdyż wówczas musiałby zostać naruszony autorytet Kościoła. Kwestia konkurencji różnych nurtów politycznych i etycznych nie znajdzie więc chyba prędko rozwiązania, choć niewykluczone, że rozwiązanie takie kiedyś nastąpi.

Justyna Czekańska

The differences and similarities of ethical and traditional personalism

Abstract

Personalism is commonly thought of as one of the most important standpoints in the history of ethical thought. Nevertheless, it is difficult to give a precise definition of the term due to numerous and often intermingling varieties of personalistic thought, for example, Christian, radical, or liberal personalism, to mention a few. The aim of the present paper is a more detailed analysis of personalistic theory. The problem is important as personalism, next to utilitarianism, is one of the most influential ethical currents nowadays.