2018 › nr 4 (22)

filozofuj!

magazyn popularyzujący filozofię

Cena 10 zł
(w tym 5% VAT)
Nakład 2800 egz.

KIM JEST OSOBA?

filozofuj.eu
redakcja@filozofuj.eu

Wydawnictwo Academicon

ISSN 2392-2249 Indeks nr 416851

Autoreklama

Academicon
wydawnictwo naukowe

Zapraszamy **AUTORÓW** monografii, prac doktorskich, habilitacyjnych i innych prac naukowych, popularnonaukowych i dydaktycznych do wydania książki w **nowoczesnym wydawnictwie**. Zapraszamy także do współpracy wydawniczej **REDAKTORÓW** czasopism, serii wydawniczych i prac zbiorowych.

Wydawnictwo · Studio DTP · Księgarnia · Telewizja ATV · Portal

Publikuj z nami!

www: http://wydawnictwo.academicon.pl/, e-mail: wydawnictwo@academicon.pl, tel.: 603 072 530

Drodzy Czytelnicy,

wszyscy znamy z języka potocznego rozróżnienie między kimś a czymś. Wiemy doskonale, kiedy pytać „co to?", a kiedy „kto to?". Czy zastanawialiście się jednak kiedyś, co tak naprawdę kryje się za słowem „ktoś"? Czy może, patrząc w lustro, pytaliście siebie, jak to jest, że za tym spojrzeniem kryje się jakże inna od pustej materii rzeczywistość, posiadająca własne wnętrze, zdolna do myślenia o sobie i świecie, posiadająca własne plany i pragnienia. W filozofii tego rodzaju rzeczywistość określana jest mianem *osoby*.

Jest to tajemniczy byt i choć osobowy sposób istnienia wydaje się być bardzo dobrze znany każdemu z nas, i to od niemal początków naszego istnienia, wciąż wiąże się z nim więcej znaków zapytania niż pewnych odpowiedzi. Co to znaczy być osobą? Czy tylko my, ludzie, jesteśmy osobami (przynajmniej pośród istot cielesnych)? Czy aby być osobą, trzeba mieć niematerialną duszę? Czy też może wystarczy skomponować elementy materii w jakiś skomplikowany sposób, aby wyłoniła się z nich istota samoświadoma? Jeśli to drugie, to czy będziemy potrafili tworzyć maszyny, które będą osobami? Czy tworzenie takich osób-maszyn nie byłoby czymś nieetycznym?

Pojęcie osoby ma też wielkie znaczenie moralne. „Ktoś" to nie jest zwykła rzecz, którą można sobie wziąć i zrobić z nią, co się chce. Uzmysłowienie sobie, że naprzeciwko nas stoi samoświadoma istota, automatycznie niejako wzywa nas do okazania jej szacunku. Zdaniem wielu jedyną właściwą moralnie postawą względem osoby jest miłość rozumiana jako pragnienie dobra dla niej. Co decyduje o tym, że osobom należy się szacunek i miłość? Na czym polega cenność osobowego istnienia? Czy powinność ta jest jedynie wytworem naszej kultury, ewolucji, czy może być czymś głębiej zakorzenionym w świecie odwiecznych, albo raczej ponadczasowych, wartości?

Osobom przysługują określone prawa. Dlatego teoretyczna dyskusja nad pojęciem osoby ma również w tym sensie wymiar praktyczny o kolosalnej wadze – kształtuje prawo, a za jego pośrednictwem naszą rzeczywistość, i to w jej najbardziej fundamentalnym wymiarze. Konkretne rozstrzygnięcia przełożą się na prawną ochronę życia konkretnych indywiduów bez względu na wiek, stan zdrowia itd. lub brak takiej ochrony.

Do refleksji nad tymi i innymi kwestiami zapraszamy Was w już dwudziestym drugim numerze „Filozofuj!". W kolejnych artykułach nasi autorzy zastanawiają się nad różnymi znaczeniami słowa „osoba": nad tym, co decyduje o tej diametralnej różnicy między osobą a innymi bytami; nad osobowym statusem innych niż człowiek istot; nad etycznym wymiarem i wartością osobowego istnienia; jej duszą oraz szczególnym wymiarem międzyosobowych relacji.

Oprócz tematycznych artykułów oczywiście nie brak naszych stałych działów: kursu argumentacji, etyki w literaturze, eksperymentu myślowego, proponowanej lekcji filozofii, gawędy o języku, filozoficznej satyry, filozofii w filmie czy też filozoficznej rozrywki w postaci krzyżówki i filozoficznych żartów. Mamy nadzieję, że lektura tego numeru „Filozofuj!" będzie dla Was stanowiła ucztę intelektualną. Zatem filozofujcie!

Redakcja

filozofuj.eu redakcja@filozofuj.eu

2018 › nr 4 (22)
filozofuj!
magazyn popularyzujący filozofię

SIERPIEŃ

■ **6 sierpnia 1969 r.** – zmarł **Theodor Adorno**, filozof, socjolog, teoretyk muzyki, jeden z głównych przedstawicieli szkoły frankfurckiej, ostry krytyk kultury masowej. Poświęcił się głównie badaniu wynaturzeń relacji jednostka–społeczeństwo, zwłaszcza autorytaryzmu. W historii ludzkości widział dzieje narastającego konfliktu między zasadą panowania a wolnością. Jego zdaniem wraz z postępem techniki i ze zwiększającymi się możliwościami wytwórczymi rośnie przemoc ludzi wobec innych ludzi – jednostka poddawana jest przymusowi ogółu.

■ **8 sierpnia 1694 r.** – w Drumalig urodził się **Francis Hutcheson**, filozof irlandzki, przedstawiciel – obok m.in. Schaftesbury'ego – etyki opartej na koncepcji „zmysłu moralnego" (wrodzonej władzy spontanicznego i bezpośredniego postrzegania tego, co słuszne bądź niesłuszne). Kryterium dobra moralnego stanowił dla niego pożytek ogółu. Właśnie w jego pracach pojawiło się po raz pierwszy hasło dziewiętnastowiecznych utylitarystów, czyli zasada największej szczęśliwości (celem działalności i dążeń ludzkich jest największe szczęście największej liczby ludzi). Jego teorie społeczne wywarły duży wpływ na rewolucję amerykańską; był ulubionym autorem T. Jeffersona oraz J. Adamsa, drugiego prezydenta USA.

■ **10 sierpnia 1924 r.** – przyszedł na świat **Jean-François Lyotard**, filozof francuski, jeden z twórców i główny przedstawiciel postmodernizmu. Według niego społeczeństwo ponowoczesne podobne jest do mgławicy składającej się z wielu niezależnych dyskursów, wielu odrębnych gier językowych, a panujące w nim relacje przedstawiają „antagonistykę powszechną" – sytuację bez szans na ostateczne porozumienie. Sprawiedliwość w tym społeczeństwie można osiągnąć poprzez zapewnienie wszystkim swobodnej gry, czyli przyznanie prawa głosu każdemu.

■ **14 sierpnia 2004 r.** – w Krakowie zmarł **Czesław Miłosz** – wybitny polski poeta, eseista, prozaik uhonorowany w roku 1980 literacką Nagrodą Nobla. Za swój intelekt doceniony również w USA, czego dowód stanowi tytuł profesora dwóch prestiżowych amerykańskich uczelni: Uniwersytetu Kalifornijskiego w Berkeley i Uniwersytetu Harvarda. Konotacje filozoficzne w dorobku Miłosza są szczególnie wyraźne w twórczości powojennej, między innymi w *Traktacie moralnym* (tom *Światło dzienne*). W pracy tej Miłosz krytykuje zanik wartości oraz brak moralności, wskazując jednocześnie na potrzebę zmian w ludzkiej mentalności.

■ **20 sierpnia 1153 r.** – zmarł **Bernard z Clairvaux**, teolog, filozof, mistyk, doktor Kościoła, święty, uważany za ojca mistyki średniowiecznej. Krytykował współczesnych mu filozofów – Piotra Abelarda i Gilberta de la Porrée – za próby nadmiernej racjonalizacji wiary przy pomocy dialektyki.

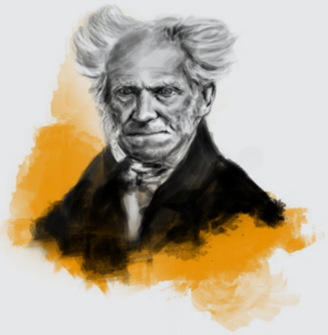
WRZESIEŃ

■ **1 września 1903 r.** – w Prades we Francji zmarł **Charles Bernard Renouvier**, filozof, prekursor personalizmu francuskiego, twórca neokantyzmu we Francji. W swej filozofii społecznej proponował wdrożenie w życie kantowskich zasad teorii prawa oraz teorii sprawiedliwości. Personalizm rozumiał jako doktrynę opartą na uznaniu osoby za najwyższą kategorię i centrum świata. Twierdził, że poznanie osoby jako świadomości i woli jest podstawą całego ludzkiego poznania. Jego myśl wywarła wpływ m.in. na Williama Jamesa.

■ **17 września 1864 r.** – **Borden Parker Bowne**, późniejszy ojciec personalizmu amerykańskiego, podjął studia filozoficzne na Uniwersytecie Nowojorskim. Jego opublikowana w 1908 r. w Bostonie książka *Personalizm* rozpoczęła pionierski kierunek w amerykańskiej filozofii. Sam pisał o sobie, że jest „personalistą, pierwszym z klanu w jak najpełniejszym tego słowa znaczeniu". Trwające „ja" było kluczem do jego epistemologii, metafizyki i etyki.

■ **19 września 1978 r.** – w Auxerre zmarł **Etienne Gilson**, francuski filozof, mediewista, przedstawiciel neotomizmu. Wraz z J. Maritainem stworzył nową wersję tomizmu – zwaną tomizmem egzystencjalnym, gdzie centralna stała się kategoria istnienia. Dzięki istnieniu – twierdził – poruszamy się w realnym świecie, a nie w obszarze tylko jego przejawów czy własnych marzeń. W metafizyce za wartościową uważał tylko realistyczną filozofię bytu. Realistyczna postawa filozoficzna jest również jego zdaniem niezbędna dla pełnego rozwoju człowieczeństwa.

■ **20 września 1884 r.** – w Holbrook w stanie Massachusetts przyszedł na świat **Edgar Sheffield Brightman**, wybitny przedstawiciel drugiego pokolenia personalistów amerykańskich, lider szkoły bostońskiej (kolebki personalizmu amerykańskiego). Jego myśl zaliczana jest do nurtu personalizmu teistycznego. Uważał, że jedynie Osoba Boska jest absolutnym i doskonałym Bytem Osobowym. Brightman głosił przy tym finityzm, twierdząc, że Bóg jest ograniczony: zarówno przez wolne wybory innych osób, jak też przez ograniczenia wewnątrz Jego własnej natury.



■ **21 września 1860 r.** – zmarł **Arthur Schopenhauer**, niemiecki filozof. Centralną ideą swojej doktryny uczynił twierdzenie, że nie ma żadnej rozumnej zasady rządzącej światem, a świat sam w sobie jest ślepą wolą ujawniającą się pod postaciami popędów i pragnień (z centralnym znaczeniem płciowości), silniejszą niż poznanie i intelekt. Jego teoria tak rozumianej woli wyprzedziła myśl Freuda i uczyniła Schopenhauera głównym prekursorem doktryny psychoanalitycznej. W odpowiedzi na krytykowaną Kantowską naukę o moralności stworzył własną etykę współczucia, uznającą za podstawę moralności nie świadomość, ale afektywne utożsamianie się z inną (cierpiącą) osobą.

■ **24 września 1740 r.** – **Immanuel Kant** po pomyślnym złożeniu egzaminu wstępnego przed dziekanem fakultetu filozoficznego został przyjęty na Uniwersytet Królewiecki. Filozof ten określił później naturę rozumną jako cel sam w sobie (zob. formuła imperatywu kategorycznego na s. 19).

Opracowanie: Karolina Mierczak, Marta Ratkiewicz-Siłuch; ilustracja: Jędrzej Pawlaczyk

Fundacja Academicon

Fundacja Academicon, wydawca magazynu „Filozofuj!" – organizacja warta wsparcia. Szczegóły: filozofuj.eu/wsparcie

Ilustracja na okładce: © by maximbolshakov

6 Osoba w prawie > *Marta Soniewicka*
Pojęcie osoby jest jedną z tych kategorii normatywnych, które najpierw pojawiły się w prawie, by potem przeniknąć do języka teologicznego, a następnie filozoficznego. Ściślej rzecz ujmując, termin łaciński *persona* wywodzi się z teatru greckiego, z którego został przeszczepiony na scenę prawno-polityczną w starożytnym Rzymie.

8 Co mamy na myśli, mówiąc „osoba"? > *Artur Szutta*
Różni filozofowie, używając tego słowa, co innego mają na myśli. Odmienne ujęcia osoby mają poważne konsekwencje o znaczeniu moralnym. Warto zatem bliżej przyjrzeć się definicjom i koncepcjom osoby.

11 Kim jest człowiek? > *Jacek Wojtysiak*
„W 1615 roku odbyła się na Uniwersytecie w Cambridge debata na temat [...], czy psy myśliwskie tropiące w trakcie łowów stosują logikę [...]. John Preston bronił tezy, że psy stosują logikę, jego oponent, Matthew Wren, argumentował natomiast, iż psy jedynie kierują się węchem i tylko dlatego wybierają właściwy kierunek".

14 Czy tylko ludzie są osobami? > *Michael Lacewing*
W potocznej mowie używamy słowa „osoba" jedynie w odniesieniu do ludzi. Czy słusznie? Na czym polega bycie osobą? Czy przynajmniej niektóre zwierzęta albo komputery (te dzisiejsze albo w przyszłości) mogą za osoby uchodzić?

18 Personalizm etyczny > *Kazimierz Krajewski*
Człowiek w swoim życiu stawia pytania typu: czym jest moralność, jakie są jej źródła, na czym polega dobro i zło ludzkiego czynu, jak uzasadnić oceny moralne. Kluczem do odpowiedzi na te i tym podobne pytania jest odkrycie kategorii osoby i jej godności. Owo odkrycie dokonuje się w doświadczeniu moralnym.

21 Lepiej poczuj to w swej duszy > *James Tartaglia*
Jesteśmy tożsamymi w czasie osobami dzięki naszej subiektywnej perspektywie, z której oglądamy i odczuwamy świat. W naszym codziennym doświadczeniu perspektywę tę określamy słowem „dusza".

23 Filozof nie powinien być sam > *Hanna Urbankowska*
Refleksja filozoficzna bywa egocentryczna. Jej punkt wyjścia stanowi często doświadczenie „ja": własnego bycia, własnej świadomości.

26 Czy Bóg nosi maskę? > *Bartosz Kośny*
Religia ugruntowała wyobrażenie Pana Boga jako... no właśnie – pana, czyli osoby. Czy jednak za taką wizją przemawiają jakieś racje filozoficzne? Czy tylko osoba mogła stworzyć wszechświat?

Wywiad

28 Każdy człowiek jest osobą, chociaż nie odwrotnie > *Wywiad z ks. prof. Andrzejem Szostkiem, uczniem Karola Wojtyły i kontynuatorem założonej przez niego szkoły polskiego personalizmu*

Narzędzia filozofa

31 Eksperyment myślowy: Jak cenne jest bycie osobą? > *Artur Szutta*

32 Teoria argumentacji: #18. Dwa złe nie dają dobrego, czyli o tym, jak nie usprawiedliwiać nagannego postępowania > *Krzysztof A. Wieczorek*

34 Gawędy o języku: #4. ...Ale co *czyni* ją piękną? > *Wojciech Żełaniec*

Filozofia w literaturze

36 *Jądro ciemności* a złota reguła etyczna > *Natasza Szutta*

Satyra

39 Persona non grata (szkice do portretu) > *Piotr Bartula*

Felieton

41 Czy rzeka może być osobą? > *Jacek Jaśtal*

43 Alienacja Kapitana Metaferejna > *Adam Grobler*

45 Osoba niejedno ma imię > *Jan Woleński*

Lekcja filozofii

47 #3. Pierwsze spory filozoficzne > *Jacek Wojtysiak*

Filozofia w szkole

50 Czy każdy może zostać bohaterem? > *Dorota Monkiewicz-Cybulska*

Z półki filozofa...

51 Bóg albo absurd, czyli nauka w perspektywie teistycznej > *Piotr Biłgorajski*

Filozofia w filmie

52 *Westworld* – czy maszyna może być prawdziwą osobą? > *Ola Jarosz, Zuzia Szutta*

54 Filozofia z przymrużeniem oka

FILOZOFUJ Z DZIEĆMI

Wesprzyj wydanie poradnika do filozofowania z dziećmi. Więcej informacji pod adresem: dzieci.filozofuj.eu

Szanowna Czytelniczko,

czasopismo „Filozofuj!” powstaje wysiłkiem osób, którym leży na sercu popularyzacja filozofii. Chcemy, aby było ono **dostępne bezpłatnie online** i dzięki temu mogło docierać do jak najszerszego kręgu czytelników. Jego przygotowywanie rodzi jednak niemałe koszty (skład i korekty, projektowanie grafik, utrzymanie strony czasopisma). Twoje wsparcie pozwoliłoby nam rozwijać czasopismo.

Z góry

Wsparcie / Crowdfunding

Fundacja Academicon

Szanowny Czytelniku,

Jeśli chcesz wesprzeć tę inicjatywę dowolną kwotą (1 zł, 2 zł lub inną), kliknij poniższy przycisk przekierowujący na naszą stronę filozofuj.eu/wsparcie:

Chcę wesprzeć „Filozofuj!”

dziękujemy!

filozofuj.eu redakcja@filozofuj.eu

Marta Soniewicka

Doktor nauk prawnych (2007), doktor filozofii (2016), adiunkt w Katedrze Filozofii Prawa i Etyki Prawniczej na Wydziale Prawa i Administracji Uniwersytetu Jagiellońskiego. Zainteresowania naukowe: filozofia prawa, filozofia polityczna, etyka, bioetyka. Pasjonatka życia kulturalnego i sztuki, a także fanka piłki nożnej.

Osoba w prawie

Pojęcie osoby jest jedną z tych kategorii normatywnych, które najpierw pojawiły się w prawie, by potem przeniknąć do języka teologicznego, a następnie filozoficznego. Ściślej rzecz ujmując, termin łaciński *persona* wywodzi się z teatru greckiego, z którego został przeszczepiony na scenę prawno-polityczną w starożytnym Rzymie.

Słowa klucze: persona, osoba prawna, osoba fizyczna

Ze sceny teatralnej na salę sądową

Jak zauważyła Hannah Arendt, słowo *persona* (gr. πρόσωπον, *prosopon*) używane było na oznaczenie maski z dużym otworem na usta, zakładanej przez aktora na scenie. Jeden aktor odgrywał różne role, a maski służyły do tego, by to symbolicznie zaznaczyć, nadając twarzy odpowiedni wyraz, zakrywając twarz aktora oraz pozwalając, by rozbrzmiewał przez nie jego głos. Ta swoista kategoria teatralna została przejęta przez terminologię prawniczą.

Prawo rzymskie nadawało każdemu wolnemu obywatelowi osobowość prawną (*personam*), dzięki której mógł on występować publicznie, a głos jego mógł być wysłuchany np. w sądzie czy urzędzie. Innymi słowy, prawo nadawało jednostkom status polityczno-prawny, który można rozumieć jako wiązkę praw i obowiązków. Ich nosicielem była osoba, kategoria pełniąca określone funkcje prawne – np. umożliwiająca występowanie przed sądem. Nie każdy człowiek miał status osoby. Słowo *homo* (człowiek) było pierwotnie używane na określenie kogoś, kto był poza sferą państwa i prawa, np. niewolnika. Z punktu widzenia prawa człowiek mógł mieć status rzeczy. Klasyfikacja Gaiusa wprowadzała podział na: osoby (*personae*), rzeczy (*res*), czynności (*actiones*). Wśród rzeczy rozróżniano: rzeczy materialne (*res corporales*), do których oprócz ziemi, ubrania, złota, srebra itp. zaliczano także niewolnika, oraz niematerialne – uprawnienia (*res incorporales*).

Jurydyczny termin „osoba" w teologii

Pojęcie osoby używane na określenie społeczno-prawnego statusu jednostek, które mogły odgrywać więcej niż jedną rolę naraz i piastować wiele różnych stanowisk w danej wspólnocie politycznej, pojawia się w takim właśnie znaczeniu również w Nowym Testamencie, gdy mowa o tym, że „u Boga nie ma względu na osobę" (Gal 2,6). Jurydyczny termin „osoba" przeniknął jednak do rozważań teologiczno-filozoficznych później, za sprawą sporów dotyczących dogmatu Trójcy Świętej. Tertulian[1] posługiwał się nim dla wyjaśnienia, że Bóg jest jedną istotą w trzech osobach. Boecjusz skonstruował swoją słynną definicję osoby (*persona est rationalis naturae individua substantia*) w celu uzgodnienia teologii z metafizyką Arystotelesa (więcej o definicji Boecjusza zob. tekst Artura Szutty na s. **8–10**). Pojęcie to opiera się na rozróżnieniu natury (*physis*), będącej przyrodzoną istotą rzeczy, i osoby, będącej sposobem konkretyzowania się racjonalnych natur. Stąd też w teologii mowa o tym, że Jezus był jedną osobą o dwóch naturach – ludzkiej i boskiej. W ten sposób w rozważaniach teologicznych pojęcie to nabrało swoistego znaczenia metafizycznego, do którego język prawniczy się nie odnosi.

Tertulian objaśnia tajemnicę Trójcy Świętej

Być może zastanawialiście się nad jednym z centralnych przekonań chrześcijaństwa, że Bóg istnieje w trzech osobach. Jak to możliwe, że jeden Bóg jest trzema osobami? Jeśli przyjąć nasze potoczne rozumienie osoby, to mamy zagadkę. Jeśli jednak, wyjaśniając tajemnicę Trójcy Świętej, śladami Tertuliana (ur. ok. 150, zm. 240), jednego z pierwszych teologów chrześcijańskich, odwołamy się do osoby w rozumieniu maski, czegoś, co nie stanowi samego wnętrza (istoty), ale jedynie twarz, jaką się ukazuje innym, wówczas Jeden-Bóg-Trzy-Osoby przestaje brzmieć jak oksymoron.

Teatr grecki | Prawo rzymskie | Teologia chrześcijańska | Filozofia

Filozoficzne koncepcje „osoby" a prawo

Nowożytne koncepcje osoby na gruncie filozofii mają najczęściej charakter aksjologiczny (osoba jest rozumiana jako podmiot moralny, np. w deontologii Kanta czy personalizmie) bądź psychologiczny (osoba jest rozumiana jako podmiot posiadający określone cechy, takie jak świadomość, racjonalność, zdolność czucia i rozumienia, np. w koncepcji Locke'a czy w utylitaryzmie). Każda z nich wywodzi się z określonych źródeł metafizycznych i w ich kontekście powinna być rozpatrywana. Jak słusznie zauważa Bartosz Brożek, żadna z tych koncepcji nie jest wprost przyjmowana przez prawo, które czerpie z różnych tradycji jednocześnie; większość regulacji używa pojęcia „człowiek" (np. prawa człowieka, godność człowieka), a pojęciem „osoba" posługuje się głównie w charakterze technicznym.

Mieszkańcy świata prawnego

Pojęciem kluczowym dla rozważań prawniczych nie jest pojęcie osoby, ale podmiotu prawa. Jak pisze Tomasz Gizbert-Studnicki:

> „Mieszkańcami świata prawnego nie są ludzie, lecz podmioty prawa. […] Świat prawny jest przy tym zaludniony gęściej niż świat doświadczenia potocznego, gdyż ten sam człowiek z punktu widzenia różnych tekstów prawnych może być odmiennego rodzaju podmiotem. Dana osoba jest w świecie prawnym kimś innym (innego rodzaju podmiotem) wtedy, gdy występuje jako kontrahent umowy sprzedaży, jako pracownik zakładu pracy, jako prezes stowarzyszenia, jako wyborca, jako świadek w sądzie.

Kategorie podmiotów prawnych

W różnych gałęziach prawa istnieją różne kategorie podmiotów prawa, odmiennie wyróżnianych i mających rozmaite konstrukcje. Podmiotami prawa mogą być zarówno jednostki, grupy ludzkie, jak i organizacje, nawet te pozbawione „substratu" ludzkiego (np. fundacje, których substratem jest majątek, a nie związki osób). W prawie konstytucyjnym i administracyjnym spotykamy się z takimi kategoriami podmiotów prawa jak obywatele czy organy państwa; w prawie międzynarodowym publicznym pojawiają się zaś państwa i organizacje międzynarodowe; w prawie procesowym – sąd oraz strony (powód, pozwany, oskarżyciel, oskarżony, pełnomocnicy stron itp.); w prawie podatkowym oprócz organów Skarbu Państwa występują też podatnicy itd. Wreszcie w prawie cywilnym pojawia się kategoria *osoby*. Rozróżnia się tu osoby fizyczne oraz osoby prawne. Osobą fizyczną jest każdy człowiek od momentu urodzenia do momentu śmierci, a osobą prawną jest każda jednostka organizacyjna, której przepisy przyznają zdolność prawną (zdolność bycia podmiotem praw i obowiązków), realizowaną za pomocą jej organów. Zdolność prawną posiada każda osoba fizyczna, a nawet jest ona rozciągnięta na *nasciturusa* (dziecko poczęte, które może być podmiotem praw i obowiązków np. majątkowych, pod warunkiem że urodzi się żywe; niektórzy przedstawiciele polskiej doktryny prawniczej tę warunkowość kwestionują, opowiadając się za bezwarunkową zdolnością prawną *nasciturusa* w związku z jego podmiotowością i godnością). Osoby fizyczne mogą też posiadać zdolność do czynności prawnych (zdolność do nabywania praw i obowiązków własnym działaniem), co jest uzależnione od ich wieku oraz stanu poczytalności. Zdolność do czynności prawnych ma charakter stopniowalny: można mieć pełną zdolność do czynności prawnej, ograniczoną lub być jej całkowicie pozbawionym.

Osoby prawne

Kategoria osób prawnych długo była przedmiotem sporów filozoficzno-prawnych (dotyczyły one głównie kwestii ontologicznych i wykształciły się w nich m.in. teorie substratu i teorie fikcji w odniesieniu do istnienia osób prawnych). Kwestią kontrowersyjną jest także przypisywanie odpowiedzialności karnej czy karno-skarbowej osobom prawnym, które w odróżnieniu od ludzi nie są świadomymi swych działań samodzielnymi bytami – „nie mają duszy, którą można przekląć, ani ciała, które można sponiewierać", jak powiedział Lord Kanclerz Edward, pierwszy baron Thurlow, a słowa te były wielokrotnie przytaczane we współczesnych dyskusjach dotyczących odpowiedzialności międzynarodowych korporacji, które są potężnymi podmiotami w zglobalizowanym świecie. ■

Warto doczytać

- H. Arendt, *Odpowiedzialność i władza sądzenia*, tłum. W. Madej, M. Godyń, Warszawa 2003.
- B. Brożek, *Pojęcie osoby w dyskusjach bioetycznych* [w:] J. Stelmach, B. Brożek, M. Soniewicka, W. Załuski, *Paradoksy bioetyki prawniczej*, Warszawa 2010, s. 43–55.
- T. Gizbert-Studnicki, *Język prawny a obraz świata* [w:] *Prawo w zmieniającym się społeczeństwie*, red. G. Skąpska,Kraków 1992.
- G. Radbruch, *Osoba* [w:] tenże, *Filozofia prawa*, przeł. E. Nowak, Warszawa 2003, s. 139–143.
- R. Spaemann, *Osoby. O różnicy między czymś a kimś*, przeł. J. Marecki, Warszawa 2001.

Pytania do artykułu

1. Czy jeżeli jakiś urzędnik państwowy okaże się oszustem albo poseł okaże się istotą nieracjonalną, powinni oni automatycznie stracić swoje stanowiska?
2. Na czym polega odpowiedzialność prawna osób prawnych pozbawionych substratu ludzkiego?
3. W starożytnym Rzymie człowiek mógł być traktowany jak rzecz (np. jako niewolnik). Jakiego rodzaju zmiana w postrzeganiu człowieka musiała się dokonać, aby dziś mogło wydawać się czymś oczywistym, że każdemu człowiekowi przysługują pewne prawa?

Co mamy na myśli, mówiąc „osoba”?

Artur Szutta

Filozof, pracownik Uniwersytetu Gdańskiego, specjalizuje się w filozofii społecznej, etyce i metaetyce. Jego pasje to przyrządzanie smacznych potraw, nauka języków obcych (obecnie węgierskiego i chińskiego), chodzenie po górach i gra w piłkę nożną.

Różni filozofowie, używając tego słowa, co innego mają na myśli. Odmienne ujęcia osoby mają poważne konsekwencje o znaczeniu moralnym. Warto zatem bliżej przyjrzeć się definicjom i koncepcjom osoby.

Słowa kluczowe: osoba, Locke, substancja, aborcja, eutanazja

Ilustracja: © by agsandrew

Boecjusz

Zanim pojęcie osoby trafiło do filozofii przeszło dość długą drogę – od teatru greckiego, poprzez rzymskie prawo, do wczesnochrześcijańskich sporów teologicznych o Trójcę Świętą i podwójną, boskoludzką naturę Chrystusa (więcej na ten temat zob. tekst Marty Soniewickiej na s. 6–7). Stamtąd wyłowił je i wcielił do filozofii Boecjusz, rzymski filozof żyjący w VI wieku. Zgodnie z jego definicją osoba to *individua substantia rationalis naturae*, czyli samoistnie istniejąca rzecz (substancja), która jest niepodzielna (jest jednostką) i posiada racjonalną naturę. Wielu autorów substancję tę utożsamiało z człowiekiem lub jego duszą. Ich zdaniem to właśnie człowiek (głównie dzięki swojej duszy) jest istotą zdolną do rozumnego życia, poznania i racjonalnego działania. Osobą w tym znaczeniu jest każda jednostka ludzka, ponieważ jest substancją (samoistnym bytem, a nie na przykład cechą innego bytu jak kolor oczu albo masa ciała) i uczestniczy ona w ludzkiej naturze, która obejmuje cechę racjonalności. Jest osobą, nawet jeśli nie ujawnia swojej racjonalności w działaniu, bo na przykład jest jeszcze małym dzieckiem, już zniedołężniałym starcem albo człowiekiem dotkniętym poważną chorobą. Racjonalność w takich przypadkach nie ujawnia się, ale przysługuje ludziom na mocy ich przynależności do *homo sapiens*.

Boecjańska definicja osoby

W dziele *Przeciw Eutychesowi i Nestoriuszowi* Boecjusz (ur. 480, zm. między 524 a 526), rzymski filozof, tłumacz Arystotelesa, teolog chrześcijański i polityk, sformułował słynną filozoficzną definicję osoby:

> Jeśli przeto osoba należy wyłącznie do kategorii substancji, i to substancji racjonalnych, a każda natura jest substancją i nie istnieje w tym, co powszechne, lecz w indywiduach, to została odkryta definicja osoby: „indywidualna substancja rozumnej natury”. Za pomocą tej definicji my, łacinnicy, nazwaliśmy to, co Grecy określają mianem *hypostasis*.

Substancja (gr. οὐσία, *ousia*, łac. *substantia*) to jedno z najważniejszych pojęć filozofii Arystotelesa, który rozróżniał: substancję pierwszą, czyli każde konkretne indywiduum (coś, co istnieje samodzielnie, a nie w czymś innym, jak przypadłości/własności, np. kolor, kształt), oraz substancję drugą – istotę czegoś (splot takich cech, dzięki którym to coś jest odmiennym gatunkiem, tzw. różnicę gatunkową). Osoba zatem to substancja (pierwsza), której różnicą gatunkową (naturą) jest rozumność. Porównując tę definicję do Arystotelesowskiej definicji człowieka – ζῷον λογικόν (łac. *animal rationale* – zwierzę rozumne), dostrzegamy z jednej strony zaakceptowanie indywidualności osób, a z drugiej pominięcie ich „zwierzęcości”. W rozumieniu Boecjusza osobami są bowiem Bóg i aniołowie.

Rewolucja Locke’a

Rewolucyjną wręcz zmianę w rozumieniu osoby stanowi koncepcja zaproponowana przez angielskiego siedemnastowiecznego filozofa, Johna Locke’a. Jego zdaniem osoba oznacza *istotę inteligentną, obdarzoną rozumem i zdolnością do refleksji*. Przez *refleksję* Locke rozumiał samoświadomość, czyli zdolność do ujmowania myślą siebie jako siebie i to w różnych momentach swojego życia. Zgodnie z tym rozumieniem osoby, ja, piszący te słowa, jestem osobą, ponieważ jestem świadom siebie jako tego, który pisze te słowa, oraz tego, który zaczął je pisać kilkadziesiąt minut temu, a także tego, który kilka dni temu rozpaczał nad słabą kondycją polskiej reprezentacji w piłce nożnej.

Na czym polega rewolucyjność propozycji Locke’a? Otóż nośnikiem osoby – tym, co decyduje, że mamy do czynienia z osobą, jak i z tą samą osobą w różnym czasie – zdaniem Locke’a nie jest już żadna substancja (np. dusza), ale świadomość (a dokładniej samoświadomość) i jej ciągłość w czasie. Jedną z rewolucyjnych konsekwencji takiego ujęcia osoby jest odseparowanie pojęć człowieka i osoby. Słowo „człowiek” zdaniem Locke’a odnosi się do *żyjącego ciała o określonym kształcie*. Aby być człowiekiem, nie trzeba być rozumną świadomością – wystarczy mieć ludzkie ciało. ▸

John Locke (ur. 1632, zm. 1704) – angielski filozof, lekarz, ekonomista i polityk, twórca klasycznej postaci empiryzmu i liberalizmu. Przytoczoną w tekście definicję osoby sformułował w dziele pt. *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego* (zob. kapsułka John Locke’a definicja osoby na s. 17), napisanym w 1690 roku.

Warto doczytać

- J. Locke, *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, tłum. B.J. Gawecki, Warszawa 1955, ks. II, rozdz. 27.
- R. Spaeman, *Osoby. O różnicy między czymś a kimś*, tłum. J. Merecki, Warszawa 2001.
- P. Singer, *Etyka praktyczna*, tłum. A. Sagan, Warszawa 2003.
- R. Zyzik, *Pojęcie osoby – jedno czy wiele?*, „Racjonalia” 2012, nr 2, s. 5–31.

Dlaczego nie substancja?

Z jakich powodów Locke odrzuca substancjalne (w tym wskazujące na duszę) ujęcie osoby? Jest ono jego zdaniem nieużyteczne: nie dysponujemy możliwością identyfikowania tej samej duszy. Nie mamy sposobu, aby wiedzieć, że jedna dusza nie została zamieniona przez inną, np. podczas snu. Jedynym kryterium, do którego możemy się odwołać, jest właśnie samoświadomość siebie jako tej samej osoby, która kładła się spać poprzedniego dnia. A zdolność do takiej identyfikacji jest konieczna, np. wówczas, gdy chcemy przed sądem dowieść czyjejś winy za popełnione przestępstwo.

Ponadto, jak argumentuje Locke, niesubstancjalne pojęcie osoby jest bardziej intuicyjne. Zgodnie z tym sposobem myślenia można sobie wyobrazić np. przenosiny mojej świadomości (całej mojej pamięci, przekonań, doświadczeń, jak i mojego wewnętrznego przeżycia siebie jako siebie) z mojej duszy lub ciała do duszy lub ciała innego człowieka, przy jednoczesnym wymazaniu jego uprzedniej pamięci. Wówczas w świetle stanowiska Locke’a to ten inny człowiek (ta inna dusza/ciało) będzie utożsamiał się ze mną, będzie miał moją świadomość i pamięć – czyli będzie mną (moją osobą).

Kant i cele same w sobie

Zaproponowane przez Locke’a podejście, odwołujące się do cech takich jak samoświadomość czy inteligencja, znalazło wielu swoich kontynuatorów. Wśród jego zwolenników można wymienić Davida Hume’a, Immanuela Kanta, a także wielu współczesnych autorów (np. Dereka Parfita, Petera Strawsona czy Petera Singera). W tym miejscu warto kilka słów poświęcić wkładowi Kanta. Powiązał on w mocny sposób pojęcie osoby z pojęciem podmiotu moralnego (czyli istoty wrażliwej na wartości moralne i zdolnej do kierowania się prawem moralnym) oraz pojęciem „celu samego w sobie”. Osoba jako cel sam w sobie posiada szczególną wartość, godność, która oznacza, że nie można (nie powinno się) jej sprowadzać do roli jedynie narzędzia, środka do realizacji celów kogoś innego. To twierdzenie legło u podstaw współczesnych stanowisk personalistycznych.

Dwa obozy i wielka debata

W filozoficznej debacie na temat osoby mamy zatem (bardzo rzecz upraszczając) dwa przeciwstawne obozy – jeden ujmujący osobę jako substancję o racjonalnej naturze, drugi odrzucający substancję jako wyznacznik osobowego istnienia, a skupiający się na samoświadomości (różnych jej przejawach). Podział ten ma istotne konsekwencje dla wielu ważnych kwestii praktycznych, takich jak na przykład aborcja czy eutanazja. Oba obozy przyjmują, że osobom należy się szacunek, ale różnie identyfikują osoby.

Jak już zauważyliśmy, dla zwolenników boecjańskiego podejścia osobą jest każdy człowiek, bez względu na to, czy w danej chwili ujawnia swoją racjonalną naturę. Stąd sprzeciwiają się oni praktykom aborcyjnym czy eutanatycznym. Dla zwolenników podejścia Locke’a człowiek staje się osobą dopiero w momencie, gdy posiada samoświadomość (jakiś jej przejaw). Stąd w ramach tego podejścia istoty ludzkie od momentu poczęcia do wieku kilku lat albo na przykład w stanie śpiączki nie są osobami. Niektórzy autorzy posuwają się nawet do twierdzenia, że przestajemy być osobami za każdym razem, gdy zasypiamy. Stąd też aborcja czy eutanazja stają się z tej perspektywy moralnie dopuszczalne.

Zwolennicy świadomościowej koncepcji osoby nie zawsze jednak zawężają zbiór osób w porównaniu ze zwolennikami substancjalnej koncepcji. Niektórzy, jak np. Singer, poszerzają go, twierdząc, że osobami (przynajmniej w pewnym stopniu) są także niektóre zwierzęta. Czynią to dzięki odpowiedniemu zdefiniowaniu wskazującej na istnienie osoby świadomości. W przypadku Singera cecha ta jest ujęta jako zdolność do cierpienia czy też bycie istotą odczuwającą.

Jak widać, sprawa rozumienia osoby nie jest kwestią błahą. Różne ujęcia osoby mogą mieć diametralnie odmienne konsekwencje moralne. Dlatego też jako istoty moralne mamy wręcz obowiązek rzetelnego namysłu nad tym pojęciem. ■

Koncepcja osoby Frankfurta

Specyficzne rozumienie osoby proponuje amerykański filozof Harry Frankfurt (ur. 1929). Jego zdaniem bycie człowiekiem nie gwarantuje jeszcze bytu osobowego. Tym, co odróżnia osoby od nieosób, jest specyficzna struktura osobowej woli. Osoba to dla Frankfurta ktoś posiadający akty woli drugiego rzędu. Na czym one polegają? Jeśli chce mi się pić, to mam pragnienie pierwszego rzędu, aby się napić. Mogę też mieć pragnienia dotyczące innych pragnień. Na przykład mogę mieć pragnienie pierwszego rzędu, aby zapalić papierosa, ale na wyższym poziomie mieć pragnienie, aby nie pragnąć już palić. Pragnąć, aby nie pragnąć palić, to pragnienie drugiego rzędu. Istoty posiadające jedynie pragnienia pierwszego rzędu nie zasługują – zdaniem Frankfurta – na miano osób. Same pragnienia drugiego rzędu także nie gwarantują jeszcze osobowego statusu. Do tego, aby być osobą, trzeba mieć zdolność do aktów woli drugiego rzędu. Akt woli polega na pragnieniu, aby dane pragnienie drugiego rzędu było skuteczne. Akt woli jest także akceptacją lub odrzuceniem jakiegoś pragnienia na podstawie oszacowania tego pragnienia.

Frankfurtowską koncepcję osoby można uwyraźnić za pomocą przykładu dwojga ludzi uzależnionych od narkotyków, który proponuje sam Frankfurt. Obie te istoty mają dwa pragnienia: a) aby brać narkotyki oraz b) aby ich nie brać. W przypadku pierwszej z tych istot, określanej przez Frankfurta mianem „zachciasia” (ang. *wanton*, od *want*, czyli chcieć), oba pragnienia są spontaniczne, poza kontrolą ich posiadacza, zaś sam ich posiadacz jest bierny zarówno pod względem jakiejkolwiek refleksji nad wartością tych pragnień, jak i co do tego, które z nich okazuje się w danej chwili skuteczne. Zachciaś nie jest zatem osobą. Druga z tych istot świadomie, w wyniku własnej oceny akceptuje pragnienie b), odrzuca zaś pragnienie a). Nie jest zatem bierna co do rozstrzygnięcia pomiędzy oboma pragnieniami. Dokonuje aktu woli, aby nie brać narkotyków. Jest osobą, nawet jeśli jej akty woli okazują się zbyt słabe, aby rzucić narkotyki.

Jedną z konsekwencji takiej koncepcji jest to, że za osoby nie uważa się wielu ludzi: dzieci do pewnego wieku oraz całkiem sporej grupy dorosłych.

H. Frankfurt, *Wolność woli i pojęcie osoby*, tłum. J. Nowotniak, [w:] *Filozofia moralności*, red. J. Hołówka, Warszawa 2011, s. 21–39.

Pytania do artykułu

1. Na czym polegają różnice pomiędzy definicją osoby zaproponowaną przez Boecjusza i Locke’a?
2. Co twoim zdaniem jest głównym wyznacznikiem bycia osobą?
3. Czy można być osobą, nie przejawiając na zewnątrz cech osobowych?
4. Jakie nieintuicyjne konsekwencje poszczególnych koncepcji osoby możesz wskazać?

Kim jest człowiek?

„W 1615 roku odbyła się na Uniwersytecie w Cambridge debata na temat [...], czy psy myśliwskie tropiące w trakcie łowów stosują logikę [...]. John Preston bronił tezy, że psy stosują logikę, jego oponent Matthew Wren argumentował natomiast, iż psy jedynie kierują się węchem i tylko dlatego wybierają właściwy kierunek”.

Słowa kluczowe: człowiek, organizm, osoba, umysł, kultura

Jacek Wojtysiak

Profesor filozofii, kierownik Katedry Teorii Poznania Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II. Autor podręczników do filozofii: *Pochwała ciekawości* oraz *Filozofia i życie*. W pracy naukowej tropi dwa słowa: *być* i *dlaczego*. Poza tym lubi leniuchować na łonie rodziny, czytać Biblię, słuchać muzyki barokowej i kontemplować przyrodę. Uzależniony od słowa drukowanego i od dyskutowania ze wszystkimi o wszystkim. Hobby: zbieranie czapek z różnych możliwych światów.

Powyższa debata, przywołana przez Jana Woleńskiego w książce *Wykłady o naturalizmie*, może stanowić alegorię innej debaty – sporu o człowieka. Dla jednych przecież człowiek to tylko pewien gatunek zwierzęcy, który kieruje się właściwymi sobie środkami przystosowania do otoczenia – tak jak pies węchem. Dla innych zaś człowiek (choćby przez zdolność do logicznego myślenia) radykalnie przekracza przyrodę, a jego istota nie może zostać uchwycona w kategoriach wziętych ze słownika biologii. Najwyrazistsi zwolennicy tego drugiego podejścia – zwani personalistami – twierdzą, że człowiek jest przede wszystkim osobą, a nie organizmem.

Na czym polega *ludzkie bycie osobą* i czym różni się ono od *bycia tylko organizmem*? Personaliści różnej maści podają rozmaite odpowiedzi na to pytanie. Tutaj spróbuję opisać osobę tak, jak się ona jawi w naszym wewnętrznym i zewnętrznym doświadczeniu.

Od wewnątrz

W doświadczeniu wewnętrznym każdy lub każda z nas ma do czynienia z *sobą* lub *osobnym ja*. Owo *ja* (przynajmniej częściowo) przeżywa lub uświadamia sobie, co się z nim dzieje, oraz wykonuje najbardziej własne czynności, takie jak zastanawianie się nad czymś czy podejmowanie decyzji. Choć działanie mego *ja* jest uwarunkowane funkcjonowaniem mego mózgu, nie sposób go utożsamić ani z nim, ani z żadną z jego funkcji. To moje *ja* dowiaduje się czegoś o swoim mózgu lub uświadamia sobie jego neuronalną strukturę, lecz nie na odwrót. Kto twierdzi, że moje *ja* i jego myśli czy decyzje sprowadzają się do wydarzeń mózgowych, przeczy sam sobie. Z jednej strony bowiem jako pewne *ja* sam sobie coś uświadamia i postanawia, by to stwierdzić, a z drugiej strony neguje istnienie takich bytów jak *ja*, myśli czy decyzje.

Powyższe uwagi pozwalają nam odsłonić pierwszą cechę osoby. Jest ona dana przede wszystkim w perspektywie pierwszoosobowej – jako pewne *ja* posiadające wewnętrzne życie umysłowe. Inaczej organizm. Jest on dany jako jakiś *on*, *ona* lub *ono* i jest charakteryzowany wyłącznie w kategoriach fizycznej budowy i zachowania.

Od zewnątrz

Druga istotna cecha ludzkiej osoby ujawnia się w zewnętrznym doświadczeniu tego, co ludzie czynią lub wytwarzają. Wśród naszych czynności i wytworów można wyróżnić takie, które – służąc indywidualnemu lub gatunkowemu przetrwaniu – przypominają świat zwierzęcy. Można jednak znaleźć i takie, które mają całkowicie różny charakter. Bezinteresowne poszukiwanie wiedzy, tworzące naukę i edukację; moralność oparta na uświadomionej powinności, a nie korzyści; dzieła sztuki wyrażające piękno; religia wyrastająca z obowiązku oddania czci istocie wyższej. Te i podobne zjawiska – zwane ogólnie kulturą – mają specyficznie ludzki charakter. Są więc dziełem ludzi jako osób, a nie jako organizmów.

Istnieją badacze i filozofowie, którzy traktują kulturę jako – powstały w wyniku biologicznej i społecznej ewolucji – swoisty czynnik przystosowania (adaptacji) ludzi do warunków życia. Twierdzą oni, że między kulturą ludzką a zachowaniami zwierząt (zwłaszcza tych o bardziej rozwiniętym układzie nerwowym) zachodzi ciągłość. Owszem, ludzką kulturę charakteryzuje niezwykłe bogactwo i wyrafinowanie – da się jednak ją uchwycić za pomocą pojęć zbliżonych do biologicznej kategorii adaptacji.

Dylemat

Dlaczego nie zgadzam się z tym poglądem? Dlatego, że ktokolwiek uznaje adaptacyjną koncepcję kultury, powinien twierdzić, że głównym celem tej ostatniej nie jest osiąganie prawdy (nauka), dobra (moralność) czy piękna (sztuka). Znaczy to, że w ramach adaptacyjnej koncepcji kultury nie mamy podstaw, by wierzyć w prawdziwość jakiegokolwiek twierdzenia naukowego (włącznie z twierdzeniem o adaptacji!), moralną wartość ▶

Ilustracje: Hanna Urbankowska

Doświadczenie zewnętrzne i doświadczenie wewnętrzne

Doświadczenie zewnętrzne, zwane także doświadczeniem zmysłowym lub percepcją, to czynność ujmowania czegoś, co jest poza psychiką (umysłem) – otaczających nas ciał, ale także własnego ciała. Kiedy spostrzegam zachód słońca, mam doświadczenie zewnętrzne – czegoś, co leży poza moją psychiką. Podobnie gdy widzę, że skaleczyłem palec, mam doświadczenie zewnętrzne, choć palec nie leży na zewnątrz mojego ciała. **Doświadczenie wewnętrzne** zaś, zwane także samoświadomością, refleksją lub introspekcją, to czynność wglądu we własne przeżycia psychiczne (umysłowe), takie jak m.in. odczucia, emocje, przekonania, spostrzeżenia. Nie tylko mam te przeżycia, np. spostrzeżenie zachodu słońca lub bólu palca, ale też wiem, że je mam, jestem tego świadomy, potrafię doświadczyć tego, że spostrzegam lub odczuwam. Ilekroć wglądam w ten sposób w przeżycia, tylekroć jednocześnie bezpośrednio wiem, że są one moje, że to ja je przeżywam, że są one we mnie. Dlatego spostrzeżenie wewnętrzne odsłania pierwszoosobową perspektywę, osobowe *Ja*.

filozofuj.eu redakcja@filozofuj.eu

jakiegokolwiek czynu lub piękno jakiegokolwiek dzieła sztuki. Wiemy przecież, że fałsz, moralne zło, a nawet kicze bywają adaptacyjne czy wręcz korzystne. Trudno jednak wątpić w to, że mamy podstawy, by wierzyć, że prawo Pitagorasa jest prawdziwe, czyn miłosierdzia – dobry, a Chopinowski *Koncert e-moll* – piękny. I to bez względu na ich domniemaną funkcję adaptacyjną lub jej brak.

Jak widać, stoimy przed dylematem. Albo kultura jest adaptacyjna – lecz jej istotne wartości stoją pod znakiem zapytania. Albo trzeba ją określić w odniesieniu do tych wartości – wtedy jednak w jej opisie adaptacyjność okazuje się kategorią drugorzędną lub nawet zbędną. Uważam, że próby znalezienia trzeciej (pośredniej) drogi nie mogą się powieść i musimy wybrać między którąś z wymienionych opcji. Ja wybieram drugą, gdyż adaptacyjność wielkich dzieł kultury wydaje mi się jawnie „naciągana", a wyjaśnienie ich przetrwania i powszechnego uznania nie jest możliwe bez odwołania do wartości pozabiologicznych.

UMK

Wyżej starałem się odsłonić dwa istotne i niesprowadzalne do organizmu elementy *bycia ludzką osobą*. Można je hasłowo wyrazić za pomocą dwóch słów: **U**MYSŁ i **K**ULTURA. Z braku miejsca pominąłem tu inne elementy. Najważniejszym z nich jest zdolność do abstrakcji, która najpełniej wyraża się w **M**ATEMATYCE. Od pierwszych liter wymienionych słów można żartobliwie utworzyć akronim UMK, symbolizujący istotę osoby. Oczywiście nie sugeruje on ani pełnej charakterystyki osoby, ani czynników (takich jak dusza), które wyjaśniają tę charakterystykę. Kwestie te należą do metafizyki osoby. Ponieważ nie sposób jej tutaj rozwinąć, ograniczę się do dwóch problemów, które powinna ona wziąć pod uwagę.

Po pierwsze, życie ludzkie jest współgrą *bycia organizmem* i *bycia osobą*. Choć istotnie różnią się one od siebie, wzajemnie się przenikają i warunkują. Co więcej, relacja *organizm–osoba* dopuszcza całe spektrum przypadków. Na jednym jego krańcu są ludzie, którzy swe życie biologiczne całkowicie podporządkowali życiu osobowemu; na drugim – ludzie, u których (na skutek różnych przyczyn) życie osobowe niemal się nie ujawnia.

Po drugie, każdy obraz rzeczywistości potrzebuje swego spoiwa. Spoiwem obrazu, w którym kluczową rolę odgrywają ludzkie osoby – zakotwiczone w przyrodzie, ale aspirujące do czegoś ponad nią – jest idea Boga jako umysłu wolnego od materii oraz jakichkolwiek niedoskonałości poznawczych i moralnych. Dobra teoria osoby powinna więc uwzględniać także Boga, a może i inne osoby pozaludzkie. ■

Warto doczytać

- J. Woleński, *Wykłady o naturalizmie*, Toruń 2016.
- R. Ingarden, *Książeczka o człowieku*, Kraków 2017.
- S. Judycki, *Personalistyczny teizm i pojęcie osoby* [w:] tenże, *Teologia filozoficzna*, Kraków 2013, s. 277–296.
- A. Plantinga, *Ewolucyjny argument przeciw naturalizmowi*, „Roczniki Filozoficzne" 2004, t. 52, nr 1, s. 399–413.

Pytania do artykułu

1. Jak jawi nam się w naszym wewnętrznym doświadczeniu to, co autor określa mianem *ja*?
2. W jaki sposób autor odrzuca tzw. adaptacyjną koncepcję kultury? Czy zgadzasz się z jego argumentacją? Dlaczego tak? Dlaczego nie?
3. Czy jeśli uznamy, że na przykład nasze przekonania matematyczne są wynikiem selekcji naturalnej, to czy z tego musi koniecznie wynikać, że nie ma czegoś takiego jak obiektywna prawda matematyczna, np. że obiektywnie 2 + 2 = 4?
4. Czy w naturalizmie (z jego adaptacyjną koncepcją kultury i moralności) jest miejsce na osobę i moralny realizm (tj. tezę głoszącą realne istnienie dobra i zła moralnego)?
5. Czy pojęcie osoby domaga się istnienia czegoś „ponad nią", np. istnienia Boga? Jeśli tak, to przy jakich założeniach dotyczących tego pojęcia i dlaczego?

filozofuj.eu redakcja@filozofuj.eu

Czy tylko ludzie są osobami?

Michael Lacewing

Dawniej filozof na Heythrop College w Londynie, obecnie nauczyciel filozofii w Christ's Hospital School. Autor wielu podręczników do filozofii i artykułów naukowych z zakresu etyki, emocji oraz filozofii psychoanalizy. W wolnym czasie delektuje się czytaniem i spacerami.

W potocznej mowie używamy słowa „osoba" jedynie w odniesieniu do ludzi. Czy słusznie? Na czym polega bycie osobą? Czy przynajmniej niektóre zwierzęta albo komputery (te dzisiejsze albo w przyszłości) mogą za osoby uchodzić?

Słowa kluczowe: osoba, racjonalność, myślenie, samoświadomość

Dusze

Jeśli osoby są duszami i jedynie ludzie posiadają dusze, to żadna pozaludzka istota osobą nie jest. Oczywiście żadna religia nie utrzymuje, aby duszę miały komputery. Zresztą byłoby to dziwne, gdyby miały. Stwarzając je, musielibyśmy przecie stworzyć i ich dusze. Niemniej religie nie są zgodne co do tego, czy duszę mają zwierzęta. Tradycyjne chrześcijaństwo głosi, że nie, że posiadanie duszy jest ograniczone (przynajmniej jeśli chodzi o ziemskie istoty) do ludzi. Religie, które uznają posiadanie duszy przez zwierzęta, np. hinduizm, często uznają także reinkarnację, istnienie tej samej duszy w różnych wcieleniach. Ta sama dusza raz może urodzić się w ciele zwierzęcia, innym razem w ciele człowieka.

Czy znaczy to, że ta sama dusza raz jest osobą, innym razem już nie? Jeśli tak, wówczas posiadanie duszy dla bycia osobą byłoby nieistotne i potrzebujemy jakiegoś innego kryterium bycia osobą. Jeśli jednak wszystkie dusze są osobami, wówczas też wszystkie zwierzęta zaliczają się do grona osób tylko dlatego, że posiadają duszę. W takim przypadku na tytułowe pytanie należałoby odpowiedzieć, że istnieją pozaludzkie osoby.

Świadomość

Wiele zwierząt posiada jakąś formę świadomości, konkretną *perspektywę*, z której doświadcza świata. Niemniej wydaje się mało prawdopodobne, by proste formy świadomości, np. robaka, wystarczyły do tego, aby dane zwierzę uznać za osobę. Musimy zatem rozważyć bardziej rozwinięte formy umysłów, w szczególności takie, które posiadają racjonalność i samoświadomość.

Racjonalność

Jedną z najbardziej podstawowych form rozumowania jest wnioskowanie. Jeśli wierzę, że tłuczone ziemniaki to żywność oraz że oto stoją przede mną tłuczone ziemniaki, to będę także przekonany, że przede mną znajduje się żywność. Innym rodzajem rozumowania jest rozumowanie o środkach do celu (rozumowanie instrumentalne). Na przykład chce ci się pić, więc będziesz poszukiwał wody (będzie ona twoim celem). Masz przekonania na temat świata, np. dotyczące tego, gdzie znaleźć wodę. Łączysz pragnienie (stan chcenia) z tym przekonaniem i teraz chcesz iść tam, gdzie jest woda.

Czy zwierzęta potrafią rozumować na któryś z tych dwóch sposobów? Wyciąganie wniosków zależy od pojęć – a często też od języka. Załóżmy, że kot jest w stanie dysponować pojęciami umożliwiającymi podstawowe akty poznania. Potrafi rozpoznać, powiedzmy, kocie jedzenie. Potrafi też odróżnić różne jego rodzaje, np. śmietanę, ptasie mięso itp. Czy będzie on w stanie wnioskować, że ponieważ ma przed sobą miskę śmietany, to ma przed sobą miskę jedzenia? Wyrażenie takiej myśli bez języka wydaje się niemożliwe.

A jednak zwierzęta najwyraźniej potrafią zachowywać się w sposób, który można by opisać jako oparty na rozumowaniu instrumentalnym. Mają pragnienia i wiele z nich zdradza posiadanie jakiegoś zmysłu doboru środków do osiągnięcia tego, czego pragną. Klasycznym przykładem takiej zdolności jest kombinowanie wiewiórki, jak by tu zdobyć orzechy, którymi człowiek karmi ptaki.

Ilustracja: Jędrzej Pawlaczyk

Być może jednak do bycia osobą nie wystarczy rozumowanie na tak podstawowym poziomie i konieczna jest jeszcze zdolność do *wartościowania*. Obejmuje ono na przykład zastanawianie się nad tym, czy nasze przekonania są prawdziwe, albo nad tym, czy powinniśmy podążać za naszym pragnieniem. Zwierzęta nie wydają się demonstrować tego rodzaju rozumowań.

Samoświadomość

Wiele tzw. wyższych zwierząt żyje w grupach o bardzo specyficznej strukturze społecznej. Z różnymi członkami grupy wchodzą w odmienne interakcje, w zależności od tego, jaka jest między nimi relacja oraz jakie miejsce zajmują w grupowej strukturze. Zdają się zatem posiadać społeczne poczucie siebie samych, jak i zdolność odróżniania innych jako konkretne indywidua. Jednak czy jakiekolwiek zwierzęta posiadają pojęcie siebie samych jako istot świadomych bądź trwających w czasie podmiotów doświadczenia?

Wiele ssaków ma zdolność wyczuwania tego, czego będą doświadczały w przyszłości, na przykład antycypując cierpienie przez okazywanie strachu. Niektóre zwierzęta zdradzają także zdolność pamiętania, jak były traktowane w przeszłości przez inne zwierzęta.

Słynny eksperyment Gordona Gallupa z 1977 roku pokazuje, że szympansy są zdolne do identyfikowania siebie w lustrze już po kilku dniach. Gdy już opanowały tę umiejętność, Gallup poddawszy je ogólnemu znieczuleniu, zostawiał nad ich okiem i przeciwległym uchem znak. Po wybudzeniu, gdy dostrzegały znaki w lustrze, szympanse zaczynały szukać ich na sobie. Tymczasem szympanse, które nie miały wcześniejszych doświadczeń z lustrami, nie podejmowały takich poszukiwań.

Jednak jak silne jest to poczucie samoświadomości? Po pierwsze, wydaje się ono rozwijać jedynie w odpowiedzi na specyficzne sytuacje. Nie jest czymś, co rozwija się u szympansów w ich naturalnych warunkach. Po drugie, ogranicza się ono do kontekstu lustra. Szympansy nie wyka- ▸

Fot.: © by cicisbeo

zują objawów innego rodzaju zachowań samoświadomościowych.

Język

Język wymaga wspólnoty użytkowników, jest domeną stworzeń społecznych, jednak nie wszystkie stworzenia społeczne posiadają język. Wielu filozofów argumentuje, że używanie sygnałów – co potrafią także niektóre pozaludzkie zwierzęta – to także jest posługiwanie się językiem. Cechą charakterystyczną języka jest jednak to, że znaki-słowa (lub – jak w przypadku języka migowego – gesty) są *konwencjonalne*. Powiązanie znaku, np. słowa „pies", z tym, co go oznacza, jest całkowicie arbitralne. Natomiast krzyk wyrażający ból jest naturalną oznaką, że coś boli. Większość gestów, grymasów twarzy i dźwięków używanych przez zwierzęta w porozumiewaniu się ma charakter znaków naturalnych, zatem nie mogą się kwalifikować jako język.

Gdy tylko dokonamy rozróżnienia między porozumiewaniem się a językiem, stanie się jasne, że żadne pozaludzkie zwierzęta, które znamy, nie posiadają w swoich warunkach naturalnych języka. Niemniej człekokształtne potrafią do pewnego stopnia nauczyć się od człowieka języka migowego. Język migowy jest autentycznym językiem, gdyż znaki używane w jego ramach są konwencjonalne, nie naturalne. Szympansica Washoe nauczyła się 250 znaków migowych. Z początku uczono ją, nagradzając za każdy nauczony znak, później jednak była w stanie uczyć się nowych znaków, przebywając wśród ludzi, już nienagradzana za efekty nauki. Była w stanie łączyć znaki w nowy sposób, jak i uczyć niektórych znaków swojego syna. Niestety, próby powtórzenia podobnych rezultatów z innymi szympansami już nie powiodły się w takim stopniu. Tak więc naukowcy i filozofowie nie mogą dojść do zgody co do tego, czy pozaludzkie zwierzęta mogą być użytkownikami języka.

Czy komputery potrafią myśleć?

Rozwój komputerów doprowadził do rewolucji w psychologii. Powstały nauki kognitywne, które stosują ideę komputacji jako model myślenia. Komputacja polega na przechodzeniu od danych wejściowych do danych wyjściowych ściśle według określonych zasad lub procedur. Wielu filozofów i naukowców formułuje tezę, że komputery nie tylko dostarczają nam model myślenia, ale też – jeśli tylko będą wystarczająco wyrafinowane – same będą w stanie myśleć.

Co rozumiemy przez *myślenie*? Filozofowie broniący tezy, że komputery potrafią myśleć, argumentują, że myślenie można rozumieć komputacyjnie: jako kroki o charakterze wejście–wyjście podejmowane według określonych reguł. Gdy rozumujemy na sposób matematyczny, tak właśnie zdaje się przebiegać nasze myślenie. Oczywiście wydaje się, że nie zawsze można je sprowadzić do myślenia matematyczngo, ale zdaniem obrońców teorii komputacjonistycznego myślenia ten brak podobieństwa do matematycznych komputacji zachodzi jedynie na poziomie świadomości. To, co leży u jej podstaw, może być opisane jako proces zgodnego z regułami (np. gramatyki) przetwarzania symboli (np. znaczeń słów) w mózgu.

Chiński pokój

Można argumentować, że tak jednak nie jest. W swojej książce *Minds, Brains and Science* John Searle każe nam wyobrazić sobie człowieka zamkniętego w pokoju. W pomieszczeniu tym znajdują się symbole w języku chińskim, których jednak człowiek ten nie rozumie. Poprzez otwór w ścianie ktoś podaje mu symbole. Dysponuje on księgą reguł, która instruuje go: „jeśli taki a taki symbol otrzymasz, przekaż taki a taki symbol". Dla kogoś na zewnątrz pokoju znającego chiński taka wymiana symboli jest sensowna. Symbole wrzucane do pokoju to pytania, symbole wychodzące to odpowiedzi. Człowiek w pokoju przetwarza symbole, ale nie rozumie chińskiego. Podobnie komputery: podążają jedynie za regułami, nie rozumiejąc jednak znaczeń symboli, które przetwarzają. Zatem komputery nie myślą.

Skoro nie rozumieją one znaczeń, to i nie mają przekonań, nie mają umysłów. Gdy determinowane regułami programu dokonują przejścia od jednego symbolu do drugiego, nie wnioskują ani nie rozumują. Nie dokonują też aktów sądzenia, a jedynie przechodzą przez ciąg przyczynujących siebie kolejno stanów. Jeśli powyższy argument jest słuszny, to należy powiedzieć, że komputery jedynie *symulują* myślenie (tak jak chiński pokój symuluje osobę, która zna język chiński).

Pierwszoosobowa perspektywa

W książce *Persons and Bodies* Lynne Rudder Baker argumentuje, że do bycia osobą konieczna jest samoświadomość. Osoba, twierdzi Baker, z konieczności posiada zdolność do pierwszoosobowej perspektywy, z której ujmuje ona siebie jako jednostkę stojącą wobec świata, odrębną od wszystkiego innego. Posiadanie pierwszoosobowej perspektywy jest czymś więcej niż tylko posiadaniem perspektywy. Oznacza ono także zdolność do myślenia o sobie i innych jako podmiotach myśli, jak i o swoich myślach i doświadczeniach jako *swoich własnych*.

Baker argumentuje także, że pierwszoosobowa perspektywa wyjaśnia wartość bycia osobą. Jest to podstawa i źródło naszego znaczenia, jak i tego, co ma znaczenie dla nas. Dzięki niej posiadamy racjonalność (rozumianą jako zdolność do oceniania naszych przekonań i pragnień), zdolność do refleksji nad naszymi doświadczeniami, uczuciami oraz motywami, zarówno własnymi, jak i innych osób. Posiadamy rozumienie naszej własnej przyszłości, podejmujemy próby jej twórczego kształtowania poprzez nasze autonomiczne decyzje, za które ponosimy także odpowiedzialność moralną. Pierwszoosobowa perspektywa zatem stanowi podstawę naszej racjonalności i moralnej podmiotowości.

Czy zwierzęta lub komputery posiadają pierwszoosobową perspektywę? Rozważaliśmy przypadek szympansów potrafiących rozpoznać siebie w lustrze jako możliwy przykład samoświadomości. Niestety jednak, jak zauważyliśmy, ich samoświadomość (ta wykazana) wiąże się ściśle z kontekstem lustra. Szympanse nie wykazywały innych zachowań, które byłyby wyrazem pierwszoosobowej perspektywy, z której postrzegałyby same siebie. Z drugiej jednak strony zdolność do używania języka migowego doprowadziła niektórych myślicieli do zdania, że szympanse posiadają pierwszoosobową perspektywę w wystarczającym stopniu, aby uważać je za osoby.

Komputery jak na razie nie wykazują żadnej formy samoświadomości. Musiałby nastąpić znaczący postęp w sposobie, w jaki komputery działają, aby tę możliwość potraktować poważnie. A nawet wówczas moglibyśmy odwoływać się do argumentu Searle'a, który sugeruje, że komputery jedynie symulują samoświadomość. ■

Przełożył Artur Szutta

Warto doczytać

- L.R. Baker, *Persons and Bodies: A Constitution View*, Cambridge 2000.
- *The Missing Link in Cognition. Origins of Self-Reflective Consciousness*, red. H.S. Terrace, J. Metcalfe, Oxford 2005.
- J. Searle, *Umysł, mózg i nauka*, tłum. J. Bobryk, Warszawa 1995.

Pytania do artykułu

1. Którą z rozważanych przez autora cech uznałbyś za decydującą o osobowym istnieniu? Dlaczego?
2. Jak autor charakteryzuje język? Czy mowa ciała, którą się czasami posługujemy w komunikacji z innymi (np. kiwanie głową, mruganie okiem czy uśmiech), zasługuje na miano języka?
3. Jeśli zwierzęta nie dorównują nam pod względem osobowych cech, czy oznacza to, że nie posiadają osobowego statusu w ogóle? Czy bycie osobą może być stopniowalne?
4. Czy istnieje jakaś diametralna różnica między nami, ludźmi, a komputerami, która by sprawiała, że my jesteśmy osobami, a one nie?

A n k i e t a

Na czym polega bycie osobą?

Termin „osoba" – jeśli pytać o jego genezę – ma na gruncie myśli zachodniej dwa źródła. Z jednej strony ma pochodzenie prawne i wywodzi się z prawa rzymskiego, z pewnymi wpływami stoickimi. Z drugiej zaś termin ma pochodzenie teologiczne, służąc w myśli patrystycznej do dyskusji dotyczących Trójcy Świętej. Umiemy przy tym jednoznacznie wskazać moment historyczny, w którym pojawiła się pierwsza definicja pojęcia „osoby" (Boecjusz). UdzielIĆ odpowiedzi na pytanie, czym jest (na czym polega) bycie osobą, możemy tylko wówczas, gdy przyjmiemy pewne filozoficzne (metafizyczne, teologiczne) rozstrzygnięcia. Widać to wyraźnie, gdy rozpatrujemy takie klasyczne czy bardziej współczesne propozycje definicji. W tej sytuacji rozsądnym rozwiązaniem zdaje się być traktowanie tego pojęcia jako pierwotnego i uznanie, że bez niego znana nam kultura nie może się najzwyczajniej w świecie obejść. Tak historycznie, jak i współcześnie pojęcie osoby jawi się jako niezbędne w sferze dyskusji: etycznych, metafizycznych, psychologicznych i prawniczych. Opowiadający się za pierwotnością pojęcia „osoba" Peter F. Strawson rozumie przez nie pojęcie bytu takiego typu, iż do pojedynczego indywiduum tego typu stosują się w równej mierze orzeczniki przypisujące pewne stany świadomości, jak i orzeczniki przypisujące pewne własności cielesne. Te warunki byłyby niewątpliwie spełniane przez ludzi, choć niekiedy tylko potencjalnie. Same warunki można rozbudować, wskazując na takie czynniki, jak: świadomość i samoświadomość, posiadanie zdolności poznawczych, zdolność do refleksji, umiejętność wartościowania etc. Bytowi zwanemu osobą przypisuje się zwykle szczególną wartość (godność).

Czy sztuczna inteligencja będzie mogła zasługiwać na status osoby?

W tej kwestii, kontynuując uwagi z poprzedniego punktu, należy zauważyć rzecz następującą. Sztuczna inteligencja, o którą tutaj chodzi, to urządzenie (komputer, robot) lub program mogący realizować pewne zadania, które wykonują ludzie, np. rozwiązywać problemy, dowodzić twierdzeń czy grać w szachy. Niektóre z tych zadań może realizować lepiej niż człowiek (szybciej, ekonomiczniej). Rodzi to pytanie, czy działa tak jak umysł człowieka. Jeśli jednak nie można przypisywać mu rozumienia, a tylko operacje na symbolach, to nie można uznać, że jest umysłem. Ponieważ w przypadku sztucznej inteligencji brak innych elementów, które posiadają ludzie, tym bardziej nie można w odniesieniu do niej mówić o byciu osobą. Hipotetycznie biorąc, gdyby jednak jakiś obiekt tego rodzaju takie własności posiadł (rozumienie, samoświadomość, umiejętność wartościowania, ponoszenie odpowiedzialności, zaciąganie zobowiązań, etc.), to stanęlibyśmy wobec pytania, czy nie winno się go nazywać człowiekiem. Przy pozytywnej odpowiedzi na to pytanie mógłby aspirować do statusu osoby. Takie hipotetyczne rozwiązanie stanowiłoby wyzwanie dla filozofii moralnej, filozofii prawa, metafizyki i teologii.

Ryszard Kleszcz
Instytut Filozofii Uniwersytetu Łódzkiego

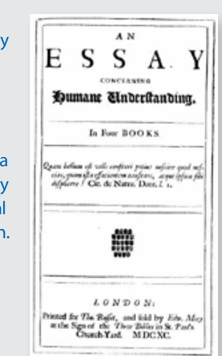
C y t a t z k l a s y k a

Johna Locke'a definicja osoby

„Aby […] wykryć, na czym polega tożsamość osobowa, musimy się zastanowić, co oznacza wyraz „osoba". Oznacza on moim zdaniem istotę myślącą i inteligentną, obdarzoną rozumem i zdolnością refleksji, istotę, która może ujmować siebie myślą jako samą siebie, to znaczy: jako tę samą w różnych czasach i miejscach myślącą rzecz. Może to zaś uczynić jedynie dzięki świadomości swojego „ja", od myślenia nieodłącznej i, jak mi się wydaje, dla niego istotnej: wszak niemożliwe, aby ktoś postrzegał, nie postrzegając, że postrzega. Kiedy coś widzimy, słyszymy, wąchamy, smakujemy, dotykamy, kiedy rozmyślamy nad czymś lub czegoś chcemy, wiemy również, że tak robimy.

Tak jest zawsze, co się tyczy obecnych naszych doznań i percepcji; i przez to każdy jest dla siebie tym, co nazywa swoim „ja", czyli sobą, przy czym nie docieka się, czy to samo „ja" trwa nadal w tej samej substancji lub różnych substancjach. Skoro bowiem świadomość swego „ja" zawsze towarzyszy myśleniu i skoro ona właśnie czyni każdego tym, co on nazywa sobą, przez co się odróżnia od wszystkich innych istot myślących, więc na tym jednym polega tożsamość osoby, to znaczy: tożsamość istoty rozumnej. I jak daleko ta świadomość sięga wstecz do przeszłych działań lub myśli, tak daleko również rozciąga się tożsamość danej osoby; teraz jest ona tym samym „ja", jakim była wówczas; „ja" zaś, które obecnie zwraca swą refleksję na działanie przeszłe, jest tym samym, które niegdyś je wykonało.

[John Locke, *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, ks. II, rozdz. 27, par. 9.]



Okładka pierwszego wydania *Rozważań dotyczących rozumu ludzkiego* z 1690 roku.

Kazimierz Krajewski

Filozof zajmujący się głównie metaetyką, etyką i epistemologią. Autor licznych publikacji poświęconych racjonalnym i metodologicznym podstawom etyki. Jego hobby to słuchanie muzyki, szczególnie poezji śpiewanej, oraz długie spacery.

Personalizm etyczny

Człowiek w swoim życiu stawia pytania typu: czym jest moralność, jakie są jej źródła, na czym polega dobro i zło ludzkiego czynu, jak uzasadnić oceny moralne. Kluczem do odpowiedzi na te i tym podobne pytania jest odkrycie kategorii osoby i jej godności. Owo odkrycie dokonuje się w doświadczeniu moralnym.

Słowa kluczowe: osoba, osobowa godność, personalizm etyczny, powinność moralna, afirmacja, doświadczenie moralne, utylitaryzm, deontologizm, Immanuel Kant

Personalizm jest stanowiskiem, dla którego pojęcie osoby stanowi podstawową kategorię filozoficzną. Głosi on, że człowiek jest osobą, co stanowi źródło jego szczególnej wartości i wyróżnionej pozycji w świecie. Wśród rozmaitych odmian personalizmu wyróżniamy personalizm etyczny, polegający na uznaniu osoby i jej wartości – zwanej godnością – za podstawową kategorię moralną.

Powinność moralna

Według personalizmu etycznego moralna powinność ma swoje źródło w wartości człowieka jako osoby. To, że w ogóle coś powinienem w sensie moralnym, jest wyznaczone faktem mojego osobowego statusu. Powinność moralna jest doświadczanym przez nas sposobem ujawnienia się osobowej godności. Gdyby nie było osób, nie byłoby w ogóle moralnej powinności, a tym samym i moralności. To, co osoba-podmiot powinna wobec osoby-adresata, jest wyznaczone jej wartością. Oznacza to, że kiedy staję wobec drugiego człowieka, narzuca mi się, że powinienem go respektować, że jest on kimś, wobec kogo powinienem spełnić czyn wartościowy. Dostrzeżona przeze mnie moralna powinność wzywa mnie do afirmacji osoby. Afirmacja ta jest źródłem moralnego dobra. Chodzi w niej o potwierdzenie czynem prawdy o osobowej godności. Godność ta stanowi obiektywne kryterium wartości moralnej ludzkich czynów.

Osoba i natura

W jakim sensie osobowa godność stanowi obiektywne kryterium wartości moralnej czynu? Odwołajmy się do przykładu. Topi się człowiek. Ktoś skacze do wody i ratuje jego życie. Ratując tonącego, chroni on jego życie. Dobro tonącego, czyli jego godność, nie jest tym samym, co wartość jego życia. Życie dlatego jest wartością, bo jest życiem człowieka. Działać na rzecz dobra człowieka, czyli respektować jego godność, oznacza więc ochronę lub udzielanie mu tych dóbr, których w danej sytuacji potrzebuje. To obiektywna osobowa natura ludzka rozstrzyga, jakie czyny służą dobru człowieka, a jakie nie. Poznanie natury ludzkiej jest więc absolutnie koniecznym warunkiem określenia treści aktów odpowiadających wartości osoby. Natura ludzka stanowi jedyne miejsce „dostępu" do osoby i jej godności. Dlatego poznanie tej natury stanowi jedyny, racjonalny i obiektywny zarazem warunek naszego moralnie wartościowego postępowania.

Doświadczenie moralne

Personalizm etyczny opiera się na doświadczeniu, czyli bezpośrednim poznaniu. Wyrasta on wprost z doświadczenia osoby, które ma charakter moralny, ponieważ jest w nie wpisane doświadczenie powinności jej afirmacji. Doświadczenie to ma charakter intelektualny, czyli polega na rozumieniu tego, że powinienem osobę afirmować. Nie ma więc charakteru zmysłowego, choć to, co poznajemy w tym doświadczeniu, porusza nasze zmysły i uczucia.

Rodzaje personalizmów

W zależności od różnych odmian doświadczenia osoby i jej godności kształtują się różne odmiany personalizmu etycznego. Wyróżniamy trzy jego podstawowe rodzaje: przedmiotowy, podmiotowy i międzyosobowy.

Jeśli doświadczamy osoby i jej wartości na tle świata przedmiotów, to mamy wówczas do czynienia z personalizmem przedmiotowym. Właśnie w kontekście tego doświadczenia Karol Wojtyła sformułował tzw. normę personalistyczną. Ujmuje ona osobę na tle świata, na tle różnicy między nią a rzeczami. Norma ta posiada dwie formuły: negatywną i pozytywną. Negatywna stwierdza, że osoba jest takim dobrem, którego nie wolno używać, czyli sprowadzać do roli środka do celu. Formuła pozytywna zaś mówi, że właściwym odniesieniem do osoby jest miłość.

Jeśli doświadczenie osoby spełnia się w samym podmiocie działania, wówczas będziemy mówić o personalizmie podmiotowym. Personalizm podmiotowy odkrywa podmiot jako kogoś, kto sam o sobie stanowi poprzez swoje czyny. Wartość osoby-podmiotu tkwi w jej wolności, dzięki której przewyższa ona, czyli – jak mówią filozofowie – transcenduje, wszystkie jestestwa tego świata, a także własne czyny.

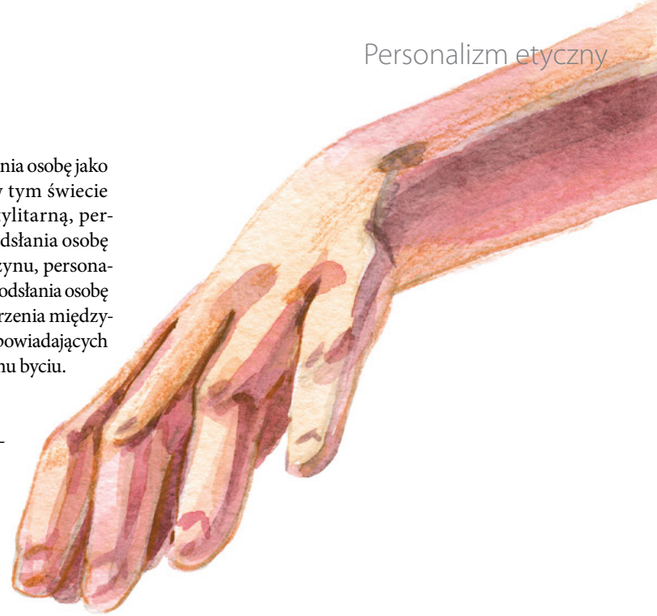
Wreszcie osoba w sposób szczególny odsłania się w relacji osobowej, co podkreśla personalizm międzyosobowy. Człowiek dąży, mocą dynamiki samej osoby, do nawiązania relacji z drugim człowiekiem. Doświadczenie tej relacji pozwala człowiekowi w nowy sposób przeżyć swoją własną osobową podmiotowość jako podmiotowość otwartą, dzięki której jest on zdolny do tworzenia wspólnot typu „ja–ty" oraz „my". Wejście w międzyosobową relację otwiera przed człowiekiem perspektywę miłości, poprzez którą dokonuje się jego ostateczne spełnienie.

Trzy omówione powyżej personalizmy odsłaniają zatem trzy „oblicza" osoby: personalizm przedmiotowy odsłania osobę jako istotę najdoskonalszą w tym świecie i jako wartość ponadutylitarną, personalizm podmiotowy odsłania osobę jako wolnego sprawcę czynu, personalizm międzypodmiotowy odsłania osobę jako istotę zdolną do tworzenia międzyosobowych wspólnot, odpowiadających najpełniej jego osobowemu byciu.

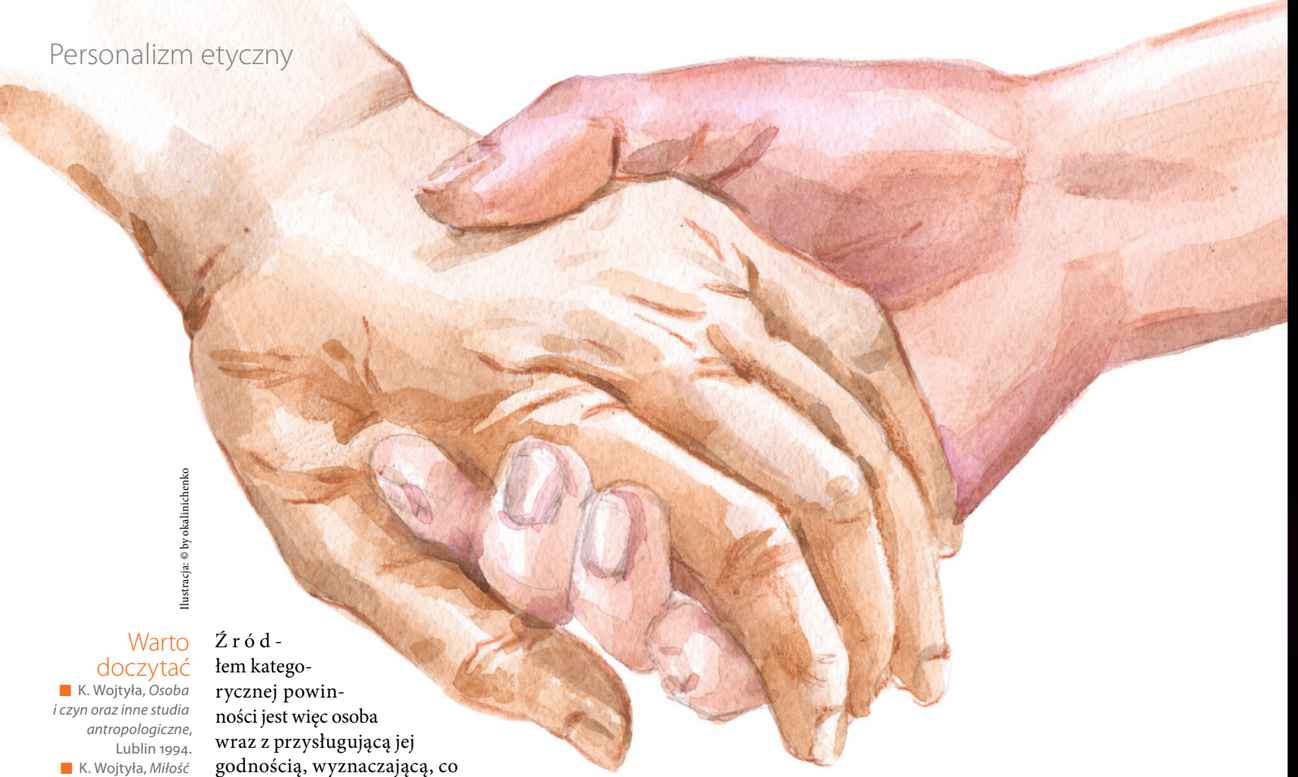
Immanuel Kant

Gdy mówimy o personalizmie etycznym, nie sposób nie wspomnieć Kanta. Sformułował on bowiem słynny „personalistyczny" imperatyw kategoryczny. Brzmi on:

> „Postępuj tak, byś człowieczeństwa tak w twej osobie, jako też w osobie każdego innego używał zawsze zarazem jako celu, nigdy tylko jako środka. ▸



Ilustracja: © by oksimchenko



Ilustracja: © by okalinichenko

Źródłem kategorycznej powinności jest więc osoba wraz z przysługującą jej godnością, wyznaczającą, co się jej godzi lub nie. Imperatyw kategoryczny jest co prawda proklamacją osoby i jej godności, problem jednak w tym, że pojawienia się kategorii osoby w myśli Kanta nie tłumaczą ani doświadczenie, sprowadzające się według niego do doznawania treści wrażeniowych, ani rozum, wytwarzający wyłącznie formy dla owych treści. Wbrew Kantowi osobę i jej godność poznajemy we wspomnianym już wcześniej doświadczeniu moralnym.

Personalizm a utylitaryzm i deontologizm

Personalizm etyczny stanowi alternatywę dla dwu podstawowych dzisiaj stanowisk etycznych, utylitaryzmu i deontologizmu. Dla utylitaryzmu kryterium ludzkiego postępowania jest korzyść (użyteczność). O jego moralnej wartości decydują pożyteczne lub szkodliwe skutki. Oznacza to dopuszczalność użycia osoby jako środka do celu, jeśliby miało to przynieść korzyść pojedynczej osobie lub społeczeństwu. Przeciw utylitaryzmowi występuje właśnie personalizm, uznający, że osoba jest celem samym w sobie i jej dobro, a nie jakaś użyteczność, jest kryterium oceny moralnej. Właśnie norma personalistyczna zabezpiecza ponadutylitarną wartość osoby. Dla deontologizmu natomiast o wartości działania decyduje jego zgodność bądź niezgodność z przyjętymi zasadami moralnymi. Dlatego pewne działania mogą być same w sobie złe niezależnie od powodowanych skutków. Np. pozbawienie życia osoby niewinnej jest zawsze złe moralnie. Personalizm etyczny zgadza się z deontologizmem, jednak podkreśla, że zasady moralne nie są abstrakcyjnymi tworami, ale wywiedzione są z natury człowieka i stanowią sposoby afirmacji osoby. ■

Pytania do artykułu

1. Jak autor rozumie osobę? Co w osobie decyduje o jej godności?
2. Na czym polega doświadczenie powinności, o którym pisze autor?
3. Jakie zdaniem autora są istotne różnice pomiędzy personalizmem a utylitaryzmem i deontologizmem?

Warto doczytać

- K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 1994.
- K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 1982.
- T. Styczeń, A. Szostek, *Uwagi o istocie moralności* [w:] T. Styczeń SDS, *Etyka niezależna*, red. K. Krajewski, Lublin 2012.
- K. Krajewski, *Personalizm etyczny w lubelskiej szkole filozoficznej* [w:] *Etyka*, część 1. *Koncepcje etyki*, red. ks. S. Janeczek, A. Starościc, seria *Dydaktyka Filozofii*, t. 5, red. serii S. Janeczek, Lublin 2016, s. 229–260.

Ankieta

Na czym polega bycie osobą?

Pytanie jest złożone, ponieważ w tradycji filozoficznej o osobie mówi się jako kimś posiadającym godność lub szczególny status. Godność uzasadniana jest albo w odniesieniu do koncepcji *imago Dei* (stworzenia na obraz i podobieństwo Boga), albo w odniesieniu do Kanta. Obie wykładnie są złożone i wymagałyby dłuższego komentarza.

Czy sztuczna inteligencja będzie mogła zasługiwać na status osoby?

To zależy, jak zdefiniujemy osobę. Jeżeli uzna się, że o otrzymaniu statusu osoby decyduje określona budowa mózgu (jego cechy), to taki status można przyznać zwierzętom (ostatnio przyznano status osoby jakiemuś gatunkowi delfinów w Indiach, natomiast w Szwajcarii przyznano go jakiemuś gatunkowi szympansów). Jeśli zachowamy klasyczną definicję osoby, sformułowaną przez Boecjusza, to trudno mówić o sztucznej inteligencji, posługując się pojęciem osoby. U nas w Instytucie powstał właśnie świetny doktorat o pojęciu osoby i godności (w którym pokazuje się złożoną historię tych pojęć, sprawa nie jest prosta, acz ciekawa). Sama przeczytałam ostatnio książkę Mette Lebech *On the Problem of Human Dignity*... i myślę, że jeżeli mamy dzisiaj mówić o osobie w kontekście wytworzonych „sztucznych inteligencji", to jedynie za cenę osłabienia (modyfikacji) tego pojęcia.

Adriana Warmbier
Instytut Filozofii Uniwersytetu Jagiellońskiego

James Tartaglia

Wykładowca na Uniwersytecie w Keele (Wielka Brytania), znawca filozofii Richarda Rorty'ego (autor trzech książek na jej temat), specjalizuje się też w filozofii umysłu, a ostatnio napisał książkę poświęconą filozofii i sensowi życia. Uwielbia komponować i grać na saksofonie. Nagrał już kilka własnych płyt jazzowych.

Lepiej poczuj to w swej duszy

Jesteśmy tożsamymi w czasie osobami dzięki naszej subiektywnej perspektywie, z której oglądamy i odczuwamy świat. W naszym codziennym doświadczeniu perspektywę tę określamy słowem „dusza".

Słowa kluczowe: dusza, ciągłość psychiczna, ciągłość fizyczna

Unicestwienie

Wyobraź sobie, że obcy przybysze z kosmosu podbili naszą planetę. Dowiadujesz się, że jeszcze tej nocy zniszczą ciebie: za pomocą jednego dotknięcia ekranu monitora sprawią, że zniknie twoje ciało. Wiesz, że są to w stanie zrobić. Dokonali tego już wcześniej, unicestwiając nasze armie, które próbowały stawić im opór. Ale to nie wszystko. Zaraz po unicestwieniu twego ciała, dosłownie po kilku chwilach, zastąpią je doskonałą repliką, taką samą jak oryginał co do molekuły.

Na takie wieści zapewne przejąłby cię strach. To przecież wyrok śmierci. Fakt, że twoje ciało zostałoby zastąpione doskonałą repliką, mógłby stanowić *pewne* pocieszenie, przynajmniej jeśli jesteś altruistą. Twoi przyjaciele i rodzina będą mieli przynajmniej twoją replikę. Jeśli nikomu o tym nie powiesz, nie dostrzegą nawet żadnej różnicy. A jeśli nawet byś powiedział, to jakie będzie to miało dla nich znaczenie? Przecież z ich perspektywy nic się nie zmieni. Twoja replika będzie wyglądała i działała tak samo jak ty.

Jednak z twojej własnej perspektywy taka zamiana będzie oznaczała twoją śmierć. To, czy twoje ciało zastąpi replika, czy nie, nie będzie miało dla ciebie znaczenia. Twoja przyszłość w obu przypadkach będzie tylko jedna: zderzysz się z nicością, na zawsze. (No chyba, że twoja śmierć będzie początkiem życia po śmierci, ale nawet jeśli w to wierzysz, prawdopodobnie nie chciałbyś, aby to życie po śmierci nastąpiło tak szybko). ▸

Ilustracja: © by Riko Best

Ilustracja: © by helen_f

Warto doczytać

- J. Tartaglia, *Philosophy in a Meaningless Life*, Bloomsbury 2016.
- S. Goetz, Ch. Taliaferro, *A Brief History of the Soul*, Wiley-Blackwell 2011.
- B. Williams, *Problems of the Self*, Cambridge 1973.

Pytania do artykułu

1. Jaka byłaby Twoja reakcja, gdybyś dowiedział/a się, że jesteś repliką kogoś, kto został unicestwiony dziś w nocy, a ty powstałeś/aś dopiero dziś nad ranem?
2. Co autor rozumie przez słowo „dusza”?
3. Czy skoro naturalizm nie znajduje miejsca dla duszy (także w sensie, jaki przyjmuje tutaj autor), to powinniśmy odrzucić jej istnienie, czy też powinniśmy poważnie rozważyć odrzucenie lub modyfikację naturalizmu?

Odmienna reakcja

Zauważ jednak, jak zmieniłaby się twoja reakcja, gdyby obcy poinformowali cię o „podmianie” już *po* dokonaniu tego faktu. Unicestwienie miało miejsce wczorajszej nocy i to ty jesteś repliką. Teraz twoja sytuacja bardziej przypomina sytuację twoich przyjaciół i rodziny: „podmiana” przestaje być już taka ważna, nawet jeśli teoretycznie uznałbyś, że powinna cię ona obchodzić bardziej. Może nawet cieszyłbyś się – przecież gdyby do niej nie doszło, ty, replika, nigdy byś nie zaistniał.

Mamy więc dwie całkiem odmienne reakcje na to samo zdarzenie. Powód tej różnicy jest dość oczywisty, wszystko bowiem zależy od tego, kim jesteś ty: pierwotną osobą-oryginałem czy też kopią. Te różne reakcje powstają z osobowej, doświadczeniowej perspektywy, osobowego punktu widzenia, z którego spoglądamy na świat. Jeśli jednak zdystansowalibyśmy się od tych perspektyw i przyjęli obiektywne spojrzenie na opisaną powyżej sytuację, wówczas różnica ta by znikła. I w tym właśnie miejscu ujawnia się błąd naturalistycznego spojrzenia na tożsamość osobową. Kiedy mowa o tożsamości osobowej, wskazuje się na dwie podstawowe zasady: zasada fizycznej ciągłości, zgodnie z którą osoba to obiekt fizyczny, oraz zasada psychologicznej ciągłości, zgodnie z którą osoba to zbiór stanów mentalnych i cech psychologicznych powiązanych ze sobą pamięcią. Rozważmy je kolejno.

Zasada fizycznej ciągłości

Przy założeniu zasady fizycznej ciągłości scenariusz unicestwienia brzmi trywialnie i nie powinien stanowić źródła większego niepokoju. Załóżmy, że obraz Mona Lizy uległ podobnemu zabiegowi unicestwienia, a następnie został zastąpiony idealną repliką. Nowy obiekt nie będzie miał tej samej historii – Leonardo nigdy nawet nie dotknął go swoim pędzlem. Niemniej fizycznie obraz jest taki sam. Liczba odwiedzających Luwr nie powinna się zmniejszyć (przez pewien czas może się nawet zwiększyć). Aby zabieg unicestwienia miał znaczenie i mógł w uzasadniony sposób wzbudzić w kimś strach, musielibyśmy do zasady ciągłości fizycznej dorzucić warunek bycia tym samym obiektem. Nie możesz być obrazem Mona Lizy – to nieświadomy przedmiot – ale możesz być fizycznym ciałem, a raczej je mieć. Niemniej idea bycia ciałem, które posiadałoby własną perspektywę czy własne spojrzenie na rzeczywistość, jest dla naturalistycznego podejścia czymś obcym.

Ciągłość psychologiczna

Co z podejściem uwzględniającym warunek psychologicznej ciągłości? Z obiektywnego (zewnętrznego) punktu widzenia zabieg unicestwienia i podstawienia idealnej kopii również nie powinien mieć większego znaczenia dla ciągłości psychicznej. Być unicestwionym przez 10 sekund to tak, jakby być nieobecnym jedynie przez chwilę albo się zdrzemnąć. Niemniej chociaż z zewnątrz twoja ciągłość psychiczna może wydawać się nietknięta, od wewnątrz będziemy mieli do czynienia z radykalną i ostateczną wyrwą.

Czym jest ta ostateczna wyrwa, przed którą osoba stojąca w obliczu unicestwienia może czuć lęk? To ustanie istnienia subiektywnej perspektywy na świat, w której myśli, uczucia i fizyczny świat jawią się nam jako skupione wokół jednej fizycznej rzeczy, naszego ciała. Naturalizm nie potrafi wyjaśnić subiektywnej perspektywy, zatem udaje, że ona nie istnieje.

Dusza

Dla uchwycenia idei takiej perspektywy dysponujemy oddziałującym na naszą wyobraźnię terminem „dusza”. Słowo to kojarzone jest z kontekstem religijnym, z poglądami dotyczącymi życia po śmierci, ale również dzięki zmianom w dwudziestowiecznej kulturze kojarzy się z pewnego rodzaju głębią odczuć doświadczaną we wzniosłych, radosnych bądź smutnych chwilach naszego normalnego życia, niekoniecznie będącą efektem chłodnej refleksji czy teorii. Charles Mingus wskazuje na to doświadczenie w swoim utworze *Lepiej poczuj to w swej duszy* (*Better Git It In Your Soul*). Dusza nie ma u niego znaczenia religijnego, więc chociaż pod koniec życia przeżył nawrócenie i zaczął pisać też liryki poświęcone Jezusowi, można ją interpretować na sposób całkowicie świecki.

Naturalizm, w każdym tego słowa znaczeniu, nie znajduje miejsca dla duszy. ■

Przełożył Artur Szutta

Ilustracja: © by oksalinichenko

Filozof nie powinien być sam

Refleksja filozoficzna bywa egocentryczna. Jej punkt wyjścia stanowi często doświadczenie „ja”: własnego bycia, własnej świadomości.

Słowa kluczowe: filozofia dialogu, spotkanie, człowiek, filozofia dramatu

Ma to swoje dobre strony: badając bezpośrednie doświadczenie istnienia, filozofia zaczyna od kwestii fundamentalnej. Przypomnieć tu można kartezjańskie *cogito ergo sum*. Ale też taka refleksja, skupiona na własnym „ja” filozofa, zostawia z konieczności na drugim planie nie tylko świat, ale i innych ludzi. Zaczynając od doświadczenia własnego bycia, izoluje podmiot. Stąd rodzące się pytania o charakter, a nawet możliwość istnienia zewnętrznego, przedmiotowego świata. Ja istnieję – tego jestem pewien, bezpośrednio doświadczam mojego istnienia. Ale jak udowodnić istnienie świata, który mi się jawi? Jaka jest jego natura? Jaki ma on sens dla mnie, poznającego? Takie pytania stawia egocentryczna filozofia.

Skrajnym przypadkiem tego typu myślenia jest solipsyzm: postawa filozofa, który zastanawiając się, czy istnieje cokolwiek poza nim samym, dochodzi do konkluzji, że wobec braku dowodów można śmiało zwątpić w realność świata. Pierwszym przykładem takiego filozofa byłby grecki sofista Gorgiasz, utrzymujący, że nic nie istnieje (a gdyby nawet istniało, to byłoby niepoznawalne). Ta przepaść między poznającym człowiekiem a światem, nakreślona przez egocentryczną filozofię, znika jednak bez śladu w codziennym życiu. Zdaje się, że i sam Gorgiasz, jako błyskotliwy retor zaangażowany w politykę, swoim życiem udowadniał, że wierzy i w realność świata, i w ludzi, i w sens działania. Jaka jest zatem alternatywa wobec filozofii wychodzącej od „ja”?

> „Nie istnieje Ja w sobie, istnieje tylko Ja podstawowego słowa Ja–Ty i podstawowego słowa Ja–Ono. Kiedy człowiek mówi Ja, chodzi mu o jedno z nich [Martin Buber, *Ja i Ty*].

Hanna Urbankowska

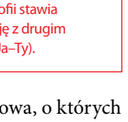
Ur. w 1987 r. W 2016 r. obroniła na UW rozprawę poświęconą rozmaitym ujęciom *sacrum* w myśli Heideggera. Pasjonuje się niemieckim idealizmem, myślą Heideggera i filozofią polską.

Martin Buber (ur. 1878, zm. 1965) – austriacki filozof i religioznawca, jeden z twórców filozofii dialogu – nurtu filozoficznego, który w centrum zainteresowania filozofii stawia człowieka i jego relację z drugim człowiekiem (relacja Ja–Ty).

Dwa podstawowe słowa, o których mówi Buber, opisują dwojakie odniesienie człowieka do świata i innych. Relacja Ja–Ono dotyczy tych przypadków, gdy doświadczamy świata, badamy go, używamy, manipulujemy nim. To jest ten świat, o który możemy pytać: istnieje czy nie istnieje, do czego się może przydać? W ten sposób odbieramy świat, robiąc zakupy, czytając gazetę, prowadząc rozmowę z panią z banku. Relacja Ja–Ty stanowi z kolei wyróżnioną sferę, sferę prawdziwego spotkania z drugim człowiekiem. Inny, jaki pisał Emmanuel Lévinas, nie jest kolejną rzeczą ze świata. Twarz Innego wzywa nas do odpowiedzialności za drugiego człowieka, wprowadza w świat etyki, w świat wartości. Ksiądz Józef Tischner napisze metaforycznie, że w twarzy drugiego człowieka dostrzec można Krzyż: pionowa belka oznacza dobro, ruch ku górze, pozioma – ciążenie ku ziemi, zło.

> Ty jesteś we mnie, a ja w Tobie, iż niesiemy siebie jako swe ciężary [ks. Józef Tischner, *Filozofia dramatu*].

Ks. Józef Tischner (ur. 1931, zm. 2000) – polski filozof, główny przedstawiciel filozofii dialogu w Polsce. Swoją wersję tego nurtu nazwał filozofią dramatu, będącą próbą zrozumienia życia ludzkiego jako otwartego na drugiego człowieka, na scenę dramatu, czyli świat, na przepływający czas (historię) oraz na Boga.



Kim jest człowiek wedle filozofii dialogu? Przede wszystkim, jak napisze ksiądz Tischner, uczestnikiem dramatu, którego scenę stanowi świat. Jest wolny i musi sobie swoją wolność i godność uświadomić. Dramat toczy się między człowiekiem a człowiekiem, tu dokonują się najważniejsze wybory. Człowiek może otworzyć się na drugą osobę, ale może też kłamać, grać, jak rasowy aktor, zakładać różne maski. Może spotkać drugiego, lecz równie dobrze może go minąć, potraktować przedmiotowo. Pomiędzy ludźmi pojawia się zarówno ciężar odpowiedzialności, jak i lekkość, gdy czyjaś obecność jest wybawieniem: od samotności, od przeszłości. Tymczasem gra toczy się o najwyższą stawkę, na przestrzeni między dobrem a złem. Śmierć jest ostatecznym końcem dramatu. Za swoje wybory ponosimy odpowiedzialność. I filozofia, jeśli ma się na coś przydać, powinna dopomóc w tym, by zagubionego, często cierpiącego człowieka ocalić.

> Idea nieskończoności – coś nieskończenie więcej zawarte w czymś mniej – wydarza się konkretnie jako relacja z twarzą [Emmanuel Lévinas, *Całość i nieskończoność. Esej o zewnętrzności*].

Emmanuel Levinas (ur. 1906, zm. 1995) – francuski filozof, wybitny przedstawiciel filozofii dialogu. Podkreślał on, że człowieka spotyka się w jego twarzy i jest to zawsze relacja etyczna.

Ilustracja: © by okalinichenko

W spotkaniu z Innym człowiek styka się z równoległym wszechświatem. Prawdziwe spotkanie niesie za sobą czasem i przebudowę całego ludzkiego świata. Zmienia się sens rzeczy, hierarchia ich ważności, perspektywa. A nawet więcej: w relacji z innymi ludźmi także nasze istnienie nabiera sensu. Odnajdujemy swoje miejsce wśród bliskich. Praca człowieka zaczyna być pracą dla rodziny lub wspólnoty. Nadmorskie miasteczko staje się miejscem, w którym wspólnie spędzamy wakacje. Dobra książka nabiera wartości, gdy jest pożyczona od przyjaciela. Sam człowiek definiuje już siebie inaczej: jest ojcem rodziny, czyimś dzieckiem, mężem czy żoną. W świetle filozofii dialogu dobrze zrozumieć można pustkę odczuwaną po odejściu bliskiej osoby. Człowiek czuje się wtedy pozbawiony nie jakiegoś elementu zewnętrznego świata, ale wręcz części samego siebie. I jest to prawda, skoro nasza tożsamość kształtuje się i trwa w relacji z innymi.

Prawdziwe spotkanie nie zawsze łączy się z dialogiem w dosłownym sensie, z rozmową. Można tu pomyśleć o bliskości matki i małego dziecka, która obywa się bez słów. Albo o spotkaniu dwójki starych przyjaciół, którzy milczą, po prostu ciesząc się swoim towarzystwem. W takich relacjach dobrze widać, czym jest spotkanie: bycie z kimś, które rozciąga się także na ten czas, kiedy druga osoba fizycznie gdzieś odchodzi. Te szczególne, wyróżnione relacje, konstytuują ludzką tożsamość. Są szczególne, bo nie z każdym człowiekiem można się w podobny sposób spotkać, wymaga to czasu i angażuje całą istotę człowieka. Ale bez prawdziwych spotkań traci się człowieczeństwo; umyka to, co najistotniejsze. Filozofia dialogu myśli o człowieku nie tylko jako o duchowo-cielesnej całości, wyposażonej w takie atrybuty jak wolność i godność, ale przede wszystkim jako o kimś, kto – zmagając się z codziennym życiem – sam w sobie nie jest i nie powinien być kompletny; w swoim życiu potrzebuje i szuka bliskości drugiej osoby.

> Chociaż my, śmiertelnicy, też nie widzimy nigdy Boga bez świata, a tylko świat w Bogu, widząc, kształtujemy wiecznie postać Boga [Martin Buber, *Ja i Ty*].

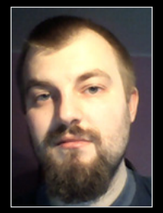
Zarówno Buber, Lévinas, jak i ksiądz Tischner poruszają się w kręgu wiary. Jak pisał Lévinas, w twarzy Innego widoczny jest ślad Nieskończonego. Stąd podstawowy nakaz etyczny, widoczny w twarzy drugiego człowieka: „Nie zabijaj!". Inny jest bezbronny, ponosimy za niego odpowiedzialność dlatego właśnie, że jako ludzie jesteśmy zdolni również do czynienia zła.

Nieskończony – Bóg – jest ukryty w świecie i nie należy, jak pisał z kolei Buber, szukać go poza światem, ale jakby poprzez świat. Spotkanie z Innym czy spotkanie z przyrodą jest, pośrednio, spotkaniem z samym Stwórcą. I On jest – nie tylko, ale również – Osobą, z którą pozostajemy w relacji, może najważniejszej ze wszystkich. I wobec Boga, podobnie jak w relacjach z ludźmi, łatwiej jest wypowiedzieć słowo Ja–Ono niż Ja–Ty. Innymi słowy: łatwiej jest definiować, „kształtować postać Boga" według swojej wiedzy, niż wejść z Nim w żywą, zaskakującą relację. A tylko takie spotkanie może wpisać się w krąg dialogu, który może rozwinąć i przemienić ludzką tożsamość.

Filozofia dialogu jest myśleniem pełnym metafor. Wprowadza pewne pojęcia (jak Inny, Twarz czy Tischnerowski dramat), które ułatwiają myślenie o świecie ludzkich relacji w nowy sposób. Nie koncentruje się na budowie precyzyjnego systemu. Odwołuje się do naszych odczuć i intuicji. Uznając spotkanie za podstawowe wydarzenie ludzkiego życia, nie stawia już pytań podstawowych: o istnienie człowieka, o realność świata, o możliwość dowiedzenia istnienia Boga. Obecność Nieskończonego i siła, z jaką przenika świat, jest owocem wiary. Filozofia dialogu stanowi natomiast namysł nad ludzką kondycją, nad godnością człowieka, wagą naszych działań w świecie. Ukazuje, że człowiek jako osoba jest całością duchowo-cielesną, ale nie samowystarczalną. Nawet nie do końca odrębną, gdyż prawdziwie realizuje się jako część większej całości. A nawet więcej: to ta całość, bogate relacje z innymi, współtworzą istotę człowieka. Można powiedzieć, że prawdziwe życie toczy się tylko w dobrym towarzystwie. ■

Pytania do artykułu

1. W jaki sposób można argumentować przeciwko solipsyzmowi? Jakie argumenty można podać na rzecz tego stanowiska?
2. Dlaczego życie człowieka jest ujmowane przez filozofów dialogu w kategoriach dramatu?
3. Jakie znaczenie dla filozofii dialogu ma symbolika twarzy? Jakie treści w sobie zawiera?
4. Czy stosowanie metafor ułatwia, czy utrudnia filozoficzne poszukiwania?



Bartosz Kośny

Studiuje filozofię na Uniwersytecie Wrocławskim. Interesuje go wiele (nazbyt wiele) dziedzin, ale najbardziej chyba epistemologia, logika, teologia naturalna i filozoficzne aspekty teorii ewolucji. Obecnie mieszka we Wrocławiu, gdzie brakuje mu górskich widoków i leśnego szumu.

Czy Bóg nosi maskę?

Religia ugruntowała wyobrażenie Pana Boga jako… no właśnie – pana, czyli osoby. Czy jednak za taką wizją przemawiają jakieś racje filozoficzne? Czy tylko osoba mogła stworzyć wszechświat?

Słowa kluczowe: Absolut, wola, mistyka, metafora

Pytanie o istnienie Boga to jedno z najstarszych zagadnień filozofii, które zadręcza nie tylko filozofów, lecz większość ludzi. Niektórzy myśliciele odpowiadają nań przecząco i ich droga dociekań zazwyczaj kieruje się w stronę wyjaśniania świata w kategoriach materialistycznych, bez używania pojęć takich jak „Stwórca", „dusza" itd. Filozofowie twierdzący, że Bóg istnieje, nie muszą ograniczać swojego słownika, ale za to powinni definiować większą liczbę terminów. Wbrew pozorom ich droga wcale nie jest łatwiejsza, bo terminologia to w filozofii sprawa wielkiej wagi.

Wierzący stają przed całą gamą pytań. Jaki Bóg istnieje? Czym lub kim jest? Co robi? Wyznawcy największych religii monoteistycznych podali rzecz jasna rozmaite odpowiedzi, ale ta różnorodność jest mniej fascynująca niż pewna teza, co do której większość z nich zdaje się zgadzać.

Fotografia: © by sasun Bughdaryan

Dlaczego osoba?

Punktem porozumienia tych religii jest twierdzenie, że Bóg ma naturę osoby, a mówiąc ściślej – posiada przymioty osoby. Dysponuje intelektem, wolą, jest dobry, sprawiedliwy, mądry i sprawuje władzę nad światem, który stworzył. To kategorie, które zwykliśmy odnosić jedynie do wolnych podmiotów – osób, które w życiu sami spotykamy. Jednak wedle tradycji religijnych Bogu przypisujemy atrybuty osoby w stopniu maksymalnym, tzn. jego wola jest absolutnie niezależna, jest doskonale sprawiedliwy, miłosierny, wszechmocny.

Jakie są przesłanki filozoficzne, aby uznać taki opis Absolutu? Dlaczego nie mógłby być po prostu czystą siłą twórczą, która nie ma woli ani celu? Całe zastępy filozofów pracowały nad tym pytaniem.

Jedną z odpowiedzi jest argument teleologiczny (tzn. z celowości). Obserwujemy w świecie przyrody pewien ład i porządek analogiczny do ładu, jaki zegarmistrz utrzymuje w swoim warsztacie. Znajdujemy w świecie skomplikowane struktury, jak choćby układy planetarne, tak jak w warsztacie znajdujemy zegarki. Te struktury umożliwiły w pewnym momencie dziejów kosmosu pojawienie się życia i – pomimo jego kruchości – pozwalają mu trwać pośród zimnej pustki już (wedle danych naukowych) niemal 4 miliardy lat. Sprawia to wrażenie projektu, którego celem jest stworzenie miejsca do życia dla rozumnych istot. Taki plan jest nieskończenie bardziej skomplikowany niż rzemieślniczy warsztat. Skoro ten drugi nie może zaistnieć bez inteligentnego, osobowego twórcy, tym bardziej pierwszy musi takowego posiadać, tylko potężniejszego.

Bardziej wyrafinowany argument wywodzi się ze średniowiecznej filozofii arabskiej, a spopularyzowali go współcześni chrześcijańscy apologeci. Tzw. argument *kalam* odnosi się do faktu, że wszechświat musiał kiedyś zaistnieć, więc ma pierwszą przyczynę. W dużym uproszczeniu można stwierdzić, że *kalam* opiera się na alternatywie: siła stwórcza jest albo bezosobową, albo osobową przyczyną zaistnienia wszechrzeczy. Jednak bezosobowa siła działa deterministycznie, stwarzałaby byty raz za razem albo wcale. Prowadziłaby do chaosu lub nicości. Stworzenie jednak dokonało się w jakiejś konkretnej chwili tylko raz. Zatem Absolut, tworząc wszechświat, musiał wybrać moment stworzenia, kierując się wolą, w dodatku własną i jedyną, bo nie istniało wówczas nic zewnętrznego, co by Nim powodowało. Wola zaś przysługiwać może jedynie Stwórcy osobowemu.

Jakieś wątpliwości?

Powyższe ogólnikowo zarysowane tezy mogą brzmieć przekonująco, ale trudno nie zwrócić uwagi na kilka słabych punktów. Są nimi założenia, na których oparto argumenty za osobową naturą Boga. Tak oto argument teleologiczny zakłada, że obserwujemy w przyrodzie znamiona celowości, a każde celowe działanie wymaga jakiejś inteligencji, która je przeprowadza.

Sceptycy uważają, że obserwacja celowości jest złudzeniem. Na miejsce osobowego Stwórcy proponują zaś działanie ślepych praw przyrody (np. najpiękniejsze górskie szczyty ukształtował ruch płyt tektonicznych, siła wiatrów, erozja gleby, a nie twórcze działanie Boga).

Krytycy argumentu *kalam* zwykle przypominają o stanowiących jego podstawę założeniach przyczynowo-skutkowej natury rzeczywistości. Dwa rozważane Absoluty to tak naprawdę domniemane charaktery pierwszej przyczyny powstania wszechrzeczy. Trzeba jednak zwrócić uwagę, że ich byt miał miejsce *przed* zaistnieniem czasu, a więc może ich nie dotyczyć logika przyczyn i skutków, która ma sens tylko *tam*, gdzie płynie czas. Ludzkie pojmowanie jest ograniczone i być może pierwsza przyczyna ma taki charakter, który wymyka się naszemu rozumowi.

W dodatku powyższe argumenty odwołują się przede wszystkim do woli i intelektu Absolutu, pomijając inne przymioty osoby. Nie wynika z nich doskonałe dobro czy sprawiedliwość; te pozostają sprawą wiary.

Sceptycyzm czy mistycyzm?

Przedstawione wątpliwości, choć nie negowały istnienia *jakiegoś* Boga, sprawiły tradycyjnej teologii sporo kłopotów. Trapiły nie tylko wątpiących, ale i mistyków. Słynny Mistrz Eckhart, próbując opisać głębię więzi z Bogiem, nieustannie borykał się z paradoksalnymi sformułowaniami, a jego tezy brzmiały na tyle dziwacznie, że część z nich Kościół katolicki odrzucił.

Niektóre prądy w teologii ujmują przeżycie religijne jako doświadczenie *dna bytu* oraz jako *poczucie więzi ze wszechświatem*. Akcentują nieprzeniknioność i głębię boskiej rzeczywistości, która może być dana w przeżyciu mistycznym, ale nie daje się opisać. W tym ujęciu Osoba Boska pozostaje jedynie symbolem *czegoś większego*. Nic w tym dziwnego, wszak wyewoluowaliśmy pośród obiektów materialnych i nasz język przystosował się do opisu rzek i lasów, a nie odczuć duchowych.

Jak zatem spiąć te bieguny religijności? Czy tam, gdzie kończy się idea Osoby Boskiej, zaczyna się sceptycyzm czy mistycyzm?

Metafora i maska

Współczesny filozof George Lakoff sformułował teorię, wedle której metafora jest dla człowieka podstawowym narzędziem myślenia. Teoria metafor głosi głównie, że poznając dobrze pojęcie z jednej dziedziny, umysł przenosi je na inną dziedzinę. Ten mechanizm umożliwia formułowanie idei wysoce abstrakcyjnych dzięki odnoszeniu się do zastanych konkretów. Właśnie dlatego dzieci uczymy dodawania najpierw na przykładzie wrzucania jabłek do koszyczka. Dopiero później będą w stanie pojąć abstrakcyjne idee liczby i zbioru.

Można zatem postawić pytanie: czy Osoba Boska nie jest właśnie taką metaforą? Czy nie jest oparta o konkret, którym operujemy na co dzień? Poznajemy działające na naszych oczach podmioty – mniej lub bardziej mądre, twórcze i wolne osoby. Następnie patrzymy na świat, który podziwiamy, jako stworzony. Modlimy się, medytujemy, chodzimy po górach i czujemy niewyrażalne poczucie harmonii, piękna lub metafizycznej głębi. Próbując ubrać w słowa ten aspekt rzeczywistości, potrzebujemy metafor. One zaś prowadzą nas drogą mistyków.

Na koniec, jak to w filozofii bywa, wracamy do Greków. Termin *osoba* wziął się przecież ze starogreckiego określenia maski używanej przez aktora na scenie. Czyżby więc pojęcie osoby było tylko maską, którą zakładamy Absolutowi, by go poznać? A może On sam ją przywdziewa? ■

Warto doczytać

- B. Brożek, M. Hohol, *Umysł matematyczny*, Kraków 2014, s. 91–100;
- R. Dworkin., *Religia bez Boga*, Warszawa 2014, s. 37–46;
- L. Kołakowski, *O co nas pytają wielcy filozofowie*, Kraków 2004, s. 95–104;
- J. Wojtysiak, *Osobowość* [w:] *Przewodnik po filozofii religii. Nurt analityczny*, pod red. J. Salamon, Kraków 2016, s. 177–190.

Pierwsza przyczyna – w tradycyjnej filozofii chrześcijańskiej pojęcie, które odnosi się do pierwotnego bytu. Jest nim Bóg, który sam nie wymagając poruszenia, wprawił machinę przyczyn i skutków w ruch. Powołał czas i wszelkie istnienie do życia czystym aktem woli.

Metafora – inaczej przenośnia. We współczesnej kognitywistyce uznawana za główny mechanizm poznania abstrakcyjnego. W dużej mierze odnosi się do idei, które poznawane są na mocy namysłu, a nie doświadczenia zmysłowego, np. idea prawa karnego, liczby itp.

Mistrz Eckhart (ur. 1260, zm. ok. 1327) – teolog i dominikanin. Był jednym z najsłynniejszych niemieckich mistyków. Głosił kazania, w których nawoływał do zjednoczenia z Bogiem w głębi duszy. Pod koniec życia inkwizycja oskarżyła go o panteizm, a po jego śmierci papież Jan XXII potępił część jego twierdzeń jako heretyckie.

Każdy człowiek jest osobą, chociaż nie odwrotnie

Wywiad z ks. prof. Andrzejem Szostkiem, uczniem Karola Wojtyły i kontynuatorem założonej przez niego szkoły polskiego personalizmu.

Andrzej Szostek

Etyk, rektor KUL w latach 1998–2004, autor 5 książek oraz ok. 250 artykułów. Główne zainteresowania: podstawy etyki, personalizm, problematyka sumienia, niektóre zagadnienia z zakresu etyki życia i miłości, etyka w nauce, etyka a polityka, myśl etyczna i antropologiczna K. Wojtyły/Jana Pawła II. W wolnym czasie słucha muzyki poważnej, zajmują go też dobra literatura, historia i szachy.

Osoba to…?

Osoba to istota żywa, rozumna, wolna, otwarta na miłość. W przypadku osoby ludzkiej cechy te mają charakter dynamiczny. Od poczęcia aż do śmierci kształtują się one, falują, przygasają – istotne jest jednak to, że osoba jest zasadniczo zdolna do używania rozumu, korzystania z wolności, realizowania siebie w wymiarze miłości. Dlatego uważam, że każdy człowiek, niezależnie od swego wieku, stanu zdrowia itp., jest osobą.

Osobie przypisujemy szczególną wartość – godność. Co oznacza godność? Na jakiej podstawie przypisujemy ją osobie?

Godność to – najogólniej mówiąc – szczególnie wysoka wartość przypisywana komuś z racji jego zasług, osiągnięć, stanowiska, a nade wszystko z racji wyróżniających go cech. W wymiarze ontologiczno-etycznym przypisywana jest osobie głównie z racji jej rozumności, uzdalniającej ją do podejmowania wolnych czynów, budowania swej osobowości. W średniowieczu podkreślano, że osoba jest *sui iuris et alteri incommuncabilis*, czyli rządzi się swoim prawem i nie może wyzbyć się swej podmiotowości na rzecz kogokolwiek innego. Immanuel Kant w podobnym duchu podkreśla, że dzięki swej rozumności człowiek jest obywatelem „państwa celów", które to cele sam sobie wyznacza, i dlatego tak powinien być przez siebie samego i przez innych traktowany. Stąd druga formuła Kantowskiego imperatywu kategorycznego: „Postępuj tak, byś człowieczeństwa tak w twej osobie, jak też w osobie każdego innego używał zawsze zarazem jako celu, nigdy tylko jako środka".

Czy można pomyśleć osobę bez duszy?

Greccy starożytni filozofowie duszę rozumieli jako zasadę życia, a to oznacza, że nie tylko ludzie, ale także rośliny i zwierzęta mają duszę – i w tym sensie nie można pomyśleć żadnej żywej istoty, w tym także oczywiście osoby, bez duszy. Tym jednak, co szczególnie frapowało już Platona i innych myślicieli, był problem śmiertelności/nieśmiertelności ludzkiej duszy; śmiertelność roślin i zwierząt przyjmowano jako oczywistość. Dlatego z czasem termin „dusza" zaczęto odnosić tylko do człowieka, a pytanie, czy można pomyśleć osobę bez duszy, zaczęto rozumieć jako niemal równoważne pytaniu, czy śmierć biologiczna jest ostatecznym kresem ludzkiego istnienia. W tym sensie np. materialista, negujący pośmiertne życie człowieka, może rezygnować z posługiwania się terminem „dusza" w odniesieniu do ludzkiej osoby (jak i każdej istoty żywej). Ale lepiej nie mieszać problemów i sensu kluczowych terminów filozoficznych, lepiej wrócić do klasycznego rozumienia duszy jako zasady życia. W tym sensie oczywiście nie da się pomyśleć osoby bez duszy.

Czy materializm nie eliminuje w jakimś sensie pojęcia osoby ze swojej terminologii?

To zależy, jaki materializm. Stoicy deklarowali się jako materialiści i choć Zenon z Kition, założyciel tej szkoły, nie posługiwał się terminem „osoba", to jednak stoicyzm bynajmniej nie musi wyzbywać się pojęcia osoby. Karol Marks, niewątpliwy materialista, nie lubił posługiwać się tym terminem, ale w etyce marksistowskiej często mówi się o osobach, o przysługujących im prawach itd. Myślę, że pojęcie osoby jest najwyraźniej eliminowane w tej odmianie materializmu, która traktuje człowieka jako niewyróżniający się niczym szczególnym element świata. Zwłaszcza swoiście pojęty ewolucjonizm to światopogląd (raczej niż filozofia), który kładzie nacisk na zasadniczą jednorodność dynamicznie ewoluującego wszechświata, w którą wpisany jest rodzaj ludzki – tak jak wszelkie inne odmiany bytu. Ta ewolucja jest totalna (obejmuje cały świat), podważa odrębność poszczególnych bytów i nie pozwala między innymi na traktowanie człowieka jako istoty wyjątkowej, szczytowego jej stadium. ▸

Ilustracja w tle: © by Andrey Cherlat

A limine – z łac. od razu, z góry.

Takie jego traktowanie uznane jest przez zwolenników tego światopoglądu jako błąd antropocentryzmu, który należy przezwyciężyć, podobnie jak kiedyś trzeba było przezwyciężyć błąd geocentryzmu i heliocentryzmu.

Jaką rolę odgrywa ciało w konstytucji osoby?

Chodzi, oczywiście, o osobę ludzką. W różnych teoriach antropologicznych różnie relację „osoba (dusza)–ciało" pojmowano. Dla Platona i jego kontynuatorów ciało to swoiste więzienie duszy, z którego okowów usiłuje się ona wyzwolić. Dla Marksa osoba wyrasta niejako z ciała i stanowi jego swoistą formę. W tradycji tzw. filozofii chrześcijańskiej, w tym zwłaszcza w personalizmie, człowiek pojmowany jest jako istota duchowo-cielesna: ciało nie jest wrogiem (więzieniem) duszy, ale nie można też duszy – i całej osoby – do wymiaru cielesnego sprowadzić. Karol Wojtyła podkreśla, że „ciało ludzkie jest środkiem ekspresji dla osoby", przez nie uzewnętrznia się dusza. W wymiarze swej wolności (Wojtyła powie: w wymiarze samostanowienia) osoba ludzka czerpie inspirację z dynamizmu właściwemu ludzkiej cielesności (z doznań cielesnych, z relacji z materialnym światem zewnętrznym, z popędów) i poprzez tę cielesność kształtuje swą osobowość. Uświadamia sobie swój cielesny dynamizm (to, co w nim „się dzieje"), by podjąć własne wolne decyzje („ja działam"), pozwalające mu stanowić o sobie: budować swój własny osobowy wymiar.

Czy tylko ludzie są osobami?

Nie. Po pierwsze, skoro osoby to istoty rozumne i wolne, to co najmniej wykluczyć nie można „bezcielesnych" bytów osobowych, takich jak aniołowie. Po drugie, modne i intensywne dziś są poszukiwania życia poza Ziemią – i znów co najmniej nie można wykluczyć, że w innych obszarach wszechświata znajdą się byty osobowe, tym razem cielesne, które trudno jednak nazwać ludźmi. Po trzecie wreszcie, niewykluczone, że i na naszym globie znajdą się takie stworzenia, co do których istnieją co najmniej uzasadnione podejrzenia, że dysponują rozumem. Takie sugestie zgłaszają niektórzy uczeni np. wobec delfinów. Żadnej z tych hipotez nie można dziś potwierdzić, ale żadnej też nie można *a limine* wykluczyć.

Czy maszynom dysponującym sztuczną inteligencją będzie przysługiwał status osoby?

Sądzę, że nie. Sztuczna inteligencja jest właśnie sztuczna, skonstruowana przez człowieka i zdeterminowana w swej aktywności przez konstruktora, przez jej osobowego twórcę. Ta konstrukcja może zawierać element samorozwoju – i to takiego, które zaskoczyć może jego twórcę – ale kształt i ramy tego samorozwoju takiej maszynie programuje się z zewnątrz. Trudno mi uznać taki twór za istotę wolną, a wolność jest właśnie atrybutem osoby.

Co profesor sądzi o popularyzacji filozofii? Czy jej potrzebujemy?

Bardzo. Filozofia to nie wyspecjalizowana dyscyplina naukowa, interesująca niektórych, nieważna dla innych. Filozofowanie zaczyna się od fundamentalnych pytań o wizję świata i nas samych, o sens ludzkiego życia, o świat wartości i jego rzetelne uzasadnienie. Są to pytania ważne dla każdego człowieka. Są one trudne, wielu myślicieli usiłowało i nadal usiłuje na nie odpowiedzieć, dociekania w tej materii wymagają niemałego wysiłku – i historia filozofii, wraz z zawartymi w niej stanowiskami, sporami, argumentami, stanowi wielki skarb, cenny dla każdego. Jest rzeczą niezmiernie ważną, by te stanowiska, spory i argumenty przybliżać także tym, którzy się „zawodowo" filozofią nie parają, by każdy mógł sam sobie na te fundamentalne pytania odpowiedzieć, wykorzystując te przemyślenia i poglądy, które nam nasi inteligentni i mądrzy poprzednicy oferują. Ale popularyzacja filozofii to wyzwanie naprawdę trudne: wymaga dobrej znajomości filozofii, a także rozumienia mentalności tzw. przeciętnego współczesnego człowieka oraz znalezienia języka, który zarówno dla tego człowieka będzie zrozumiały, jak i nie zniekształci w tej popularyzacji istoty prezentowanych poglądów. ■

Ilustracja w tle: © by Andrey Cherlat

Dynamizm w rozumieniu Karola Wojtyły

Tutaj słowo „dynamizm" odnosi się do wszelkiego rodzaju zmian w człowieku. Wojtyła odróżnia dwa rodzaje dynamizmów: „coś się (ze mną, we mnie) dzieje" oraz „ja działam". Pierwszy dotyczy zmian zachodzących poza bezpośrednią kontrolą człowieka (np. praca układu wegetatywnego, emocje), drugi dotyczy aktów woli (przede wszystkim decyzji).

A n k i e t a

Na czym polega bycie osobą?

Jak wiadomo, pojęcie osoby ludzkiej związane jest z chrześcijańską tradycją myślenia o człowieku (w szczególności ze św. Tomaszem z Akwinu). Miało ono wskazywać na to, że istnieje w człowieku wymiar wykraczający poza jego ziemskie bytowanie, związany z istnieniem transcendencji (Boga). Sądzę, że da się zachować owo pojęcie osoby nawet wówczas, gdy weźmie się w nawias jego wymiar chrześcijański. Wskazywać będzie ono wówczas, że człowiek jest czymś więcej niż tylko istotą skoncentrowaną na przedłużeniu swojej egzystencji. Odsyłałoby ono wtedy do pojęcia godności, wskazywałoby na to, że człowiek słusznie domaga się szacunku tylko dlatego, że jest człowiekiem. Sprawa ta ma ogromne znaczenie w epoce niezwykłego spłaszczenia człowieczeństwa (prorokowanego przez Herberta Marcuse'a w książce *Człowiek jednowymiarowy*) do postaci bytu, który walczy o przetrwanie w warunkach późnego kapitalizmu, skazującego go na bezwzględną walkę z innymi i koncentrację na dwóch jedynie wymiarach egzystencji: pracy i konsumpcji. W tym sensie w pojęciu osoby zawiera się potencjał krytyczności wobec *status quo*, tym bardziej że pozwala ono także na odwołanie się do wartości szacunku i godności wtedy, gdy dominująca dziś kultura upokarzania czyni z ludzi przedmioty pogardy i manipulacji.

Czy sztuczna inteligencja będzie mogła zasługiwać na status osoby?

Nie sądzę. Nie wierzę, aby sztuczna inteligencja mogła odtworzyć całą paletę subtelnych wymiarów człowieczeństwa związanych z emocjami, szacunkiem, godnością, wykraczaniem poza prosty schemat: bodziec–reakcja itd. Do tego potrzebny jest długotrwały proces stawania się człowiekiem w wyniku obcowania z innymi ludźmi, kształtowania wrażliwości moralnej oraz poczucia swojej tożsamości i godności. Nawet wtedy, gdy uda się sztuczną inteligencję od razu zaprogramować na owe wskazane wcześniej wartości, nie da się w niej odtworzyć tej drogi Bildung, która dopiero ze swymi rezultatami daje pełnię człowieczeństwa, sposobność stania się osobą. Bezcennym wymiarem bycia osobą jest nadto coś, co określam mianem „śmietnika psychicznego", a co jest po prostu skomplikowaną plątaniną ludzkich nadziei, rozczarowań, doświadczeń i śladów pamięci, kształtującą się w wyniku procesu życia w ludzkim otoczeniu. Nie da się go z góry zaprogramować. Zatem bardzo wątpię, aby jakakolwiek sztuczna inteligencja mogła się go dorobić, tym bardziej że ma on zarówno charakter intelektualny, jak i emocjonalny. O ile ten pierwszy wchodzi jeszcze w zakres projektów sztucznej inteligencji, o tyle ten drugi raczej nie. Ja w każdym razie nie wierzę, aby dało się jego bogactwo zawrzeć w jakiejkolwiek maszynie.

Andrzej Szahaj
Instytut Filozofii Uniwersytetu Mikołaja Kopernika

Jak cenne jest bycie osobą?

Artur Szutta

Filozof, pracownik Uniwersytetu Gdańskiego, specjalizuje się w filozofii społecznej, etyce i metaetyce. Jego pasje to przyrządzanie smacznych potraw, nauka języków obcych (obecnie węgierskiego i chińskiego), chodzenie po górach i gra w piłkę nożną.

W etyce często podkreślamy, że osoba posiada wartość wsobną, jest czymś cennym samym w sobie, nie można jej instrumentalizować, czyli sprowadzać jedynie do roli środka do innego celu. Jakie są nasze intuicje na temat wartości osoby? Aby się o tym dowiedzieć, proponuję dwa eksperymenty myślowe.

Słowa kluczowe: osoba, wartość, świadomość, sprawczość

Osoba

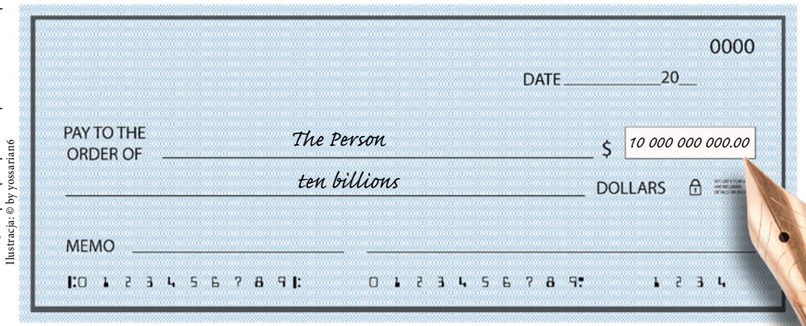
Zacznijmy od tego, czym charakteryzuje się osobowe istnienie. Wydaje się, że o tego rodzaju istnieniu decyduje przede wszystkim świadomość oraz wolność. Przez pierwszą rozumiem posiadanie pewnego punktu widzenia, dzięki któremu poznawczo ujmujemy siebie i otaczający nas świat. Na przykład jestem świadomy, że przede mną znajduje się komputer, że piszę słowa, że przez moje myśli przewijają się pomysły na kolejny eksperyment myślowy. Jestem też świadom życia, które się toczy za oknem, przejeżdżających aut, szumiących drzew czy czerwcowego słońca. Moja świadomość obejmuje także bardziej subtelne elementy rzeczywistości: jestem (a przynajmniej bywam) świadom prawd matematycznych, zasad logiki czy dobra i zła moralnego. Potrafię także świadomie rozważać, tj. przedstawiać sobie w świadomości nieistniejące stany rzeczy, np. wyobrażać sobie zwycięski dla polskiej reprezentacji piłkarskiej finał na tegorocznym mundialu albo spotkanie Ziemian z pozaziemską cywilizacją.

Przez wolność rozumiem zdolność do kreowania z siebie nowych łańcuchów przyczynowo-skutkowych, czyli do generowania nowych stanów rzeczy. Jak przynajmniej mi się wydaje, to ja z siebie sprawiam, że moje palce, przyciskając klawisze komputera, powodują wyświetlenie kolejnych słów na monitorze. To ja z siebie kieruję wzrok na drzewa za oknem. Nie tylko ja to sprawiam, ale też sprawiam dobrowolnie. Wbrew temu, co twierdzą deterministi, jestem przekonany, że wcale nie jestem zmuszony przez siły natury, aby teraz siedzieć przy monitorze, klikać palcami klawisze, że mogłem zdecydować o robieniu czegoś innego. Te dwie zdolności, świadomość i sprawczość, definiują nasze osobowe istnienie.

Niezwykła transakcja

Jak cenne są dla nas te dwie osobowe cechy? Sprawdźmy to. Proponuję wam wystawić czek *in blanco*. Możecie wpisać na nim dowolną sumę, miliard, dziesięć, sto miliardów złotych – ile tylko zapragniecie. W zamian proponuję oddanie mi jednej (tylko jednej) z dwóch wymienionych wyżej cech. Wydaje się, o ile nie jesteście gotowi do poświęcenia swojego osobowego życia na rzecz jakiegoś szlachetnego celu, np. przekazania zarobionej kwoty na pomoc uchodźcom albo choćby swoim rodzicom bądź dzieciom, że nikt z was nie chciałby się zgodzić na taką transakcję.

Co wam przyjdzie z tego, że dostaniecie do dyspozycji potężną kwotę pieniędzy, jeśli stracicie świadomość lub wolną wolę. W pierwszym przypadku nie będziecie nawet wiedzieli, że istniejecie, że macie jakieś pragnienia oraz że możecie je zrealizować za pomocą zarobionego bogactwa. W drugim przypadku wasze życie stałoby się jeszcze większym koszmarem, mielibyście świadomość, ale nie bylibyście w stanie kontrolować swojego życia, nie moglibyście sprawić niczego, choćby wyrazić swoje pragnienia, powiedzieć, co chcecie zrobić z własną fortuną. Bycie biernym świadkiem otaczających was zdarzeń, włączając w to swój wewnętrzny świat myśli i pragnień, musiałoby być bardzo frustrujące. Tak więc nic wam po fortunie, jeśli sprzedacie swoje osobowe istnienie. ▸



Ilustracja: © by yossarian6

Z tego wniosek, że bycie osobą jest niezwykle cenne, nie da się go wymierzyć żadną kwotą, sprowadzić do żadnej innej wymiennej wartości. Warunkuje ono bowiem możliwość korzystania z wszelkich innych wartości. No dobrze, powyższy eksperyment dowiódł, że moje bycie osobą jest *dla mnie* bezcenne. A co z obiektywną wartością innych osób?

Transakcja całkiem innego rodzaju

Oto kolejny eksperyment. Wyobraźcie sobie, że pewien szalony i bogaty czarodziej, zawsze jednak dotrzymujący słowa, proponuje wam udział w konkursie. Macie przebiec przez miejski park. Jeśli dotrzecie do wyznaczonego miejsca w odpowiednim czasie, który nie jest poza waszymi możliwościami, otrzymacie kwotę, którą możecie sobie wpisać wedle woli na otrzymanym czeku. Start wczesnym rankiem, w parku pusto, biegniecie co sił (tylko tak uda wam się wygrać nagrodę), właśnie mijacie jeziorko, na środku którego tonie człowiek. Załóżywszy, że potraficie świetnie pływać, dookoła nie ma nikogo, nie macie telefonu komórkowego etc. oraz że podjęcie próby ratowania oznacza utratę nagrody, co zrobicie?

Zakładam, że przynajmniej część z was uznałaby, że życie tej osoby jest warte więcej niż pieniądze, które są do wygrania. Jeśli jednak biegniecie dalej – uznawszy, że pieniądze są ważniejsze – szalony czarodziej ma dla was niespodziankę. Znanym tylko sobie sposobem dokonuje nieoczekiwanej zamiany miejsc. Teraz to wy toniecie na środku jeziorka (jakimś trafem zapomnieliście, jak się pływa), a obok biegnie tonący jeszcze przed chwilą człowiek. Wiecie, gdzie i po co biegnie – biegnie po wielką fortunę. Wołacie o pomoc, ale on biegnie dalej. Jaka jest wasza reakcja? Czy oceniacie postępek tego człowieka jako niegodny, niemoralny, czy też przyznajecie, że postąpił słusznie i ostatnim wysiłkiem krzyczycie do niego: „Rozumiem cię, stary! Kasa jest ważniejsza! Powodzenia!”? ■

Krzysztof A. Wieczorek

Adiunkt w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Śląskiego. Interesuje go przede wszystkim tzw. logika nieformalna, teoria argumentacji i perswazji, związki między logiką a psychologią. Prywatnie jest miłośnikiem zwierząt (ale tylko żywych, nie na talerzu). Amatorsko uprawia biegi długodystansowe.

#18. Dwa złe nie dają dobrego

czyli o tym, jak nie usprawiedliwiać nagannego postępowania

Słowa kluczowe: *two wrongs*, obrona przed krytyką, usprawiedliwianie, erystyka

Drobny występek może wydawać się mało groźny, gdy porównamy go z poważnym przestępstwem. Czy jest to jednak dobry powód, aby go nie potępić lub uznać go za dopuszczalny?

O sią wielu sporów jest ocena jakiegoś działania, czyjegoś zachowania itp. Jedna ze stron stwierdza, że pewne postępowanie jest naganne i w związku z tym należy je potępić lub nawet go zakazać, natomiast druga strona stara się go bronić, próbując przekonać oponenta lub przysłuchującą się dyskusji publiczność, że w istocie nie jest ono niczym złym.

Z sytuacją taką spotykamy się w następujących krótkich wymianach zdań:

A: *Występy zwierząt w cyrkach powinny być zakazane. To, co się tam dzieje, to niewiarygodne okrucieństwo.*

B: *Nie przesadzaj. Gdybyś zobaczyła, jak traktowane są krowy i świnie hodowane na rzeź... To dopiero jest okrutne!*

A: *Wynosząc z biura ołówki czy papier do drukarki, po prostu okradasz swojego pracodawcę!*

B: *Nie mówiłbyś tak, gdybyś wiedział, jakie sumy on zarabia, oszukując na podatkach.*

A: *Zwariowałeś? Chyba nie zamierzasz prowadzić samochodu po dwóch piwach?*

B: *Ale to przecież nic złego… Czytałem, że o wiele większe niebezpieczeństwo stanowią kierowcy zmęczeni i niewyspani. A sama wiesz, ile osób siada za kółkiem wprawdzie trzeźwych, ale po nieprzespanej nocy.*

W każdym z powyższych dialogów osoby (B) broniące zakwestionowanego przez przeciwnika zachowania, zastosowały ten sam wybieg – przywołały jakieś inne działanie, które ich zdaniem łączy w sobie trzy cechy: jest podobne do zaatakowanego zachowania, jest od niego w jakiś sposób gorsze, nie jest jednoznacznie potępiane (nie jest zakazane, jest przynajmniej przez niektórych tolerowane itp.). W ten sposób sugerują one słuchaczom coś w rodzaju: *Nie ma co się oburzać na zachowanie skrytykowane przez mojego oponenta, skoro inni robią gorsze rzeczy* albo: *Dlaczego mielibyśmy potępiać dane działanie, skoro akceptujemy inne – podobne do niego, a w dodatku jeszcze gorsze?*

Czy dwa złe mogą dać dobre?

Sposób przekonywania zastosowany w przytoczonych dialogach nazywany jest czasem w języku angielskim *two wrongs make a right* (lub w skrócie: *two wrongs*), co można przetłumaczyć jako „dwa złe dają dobre”. Jest to nawiązanie do angielskiego przysłowia *two wrongs don't make a right*, które oznacza, iż nie można złego uczynku naprawić innym złym lub że nie jest właściwe odpłacenie w podobny sposób komuś, kto wcześniej zrobił nam coś złego. Osoby stosujące taki sposób argumentowania sugerują coś przeciwnego, niż mówi przysłowie – zdają się twierdzić, że jednak „dwa złe mogą dać dobre”.

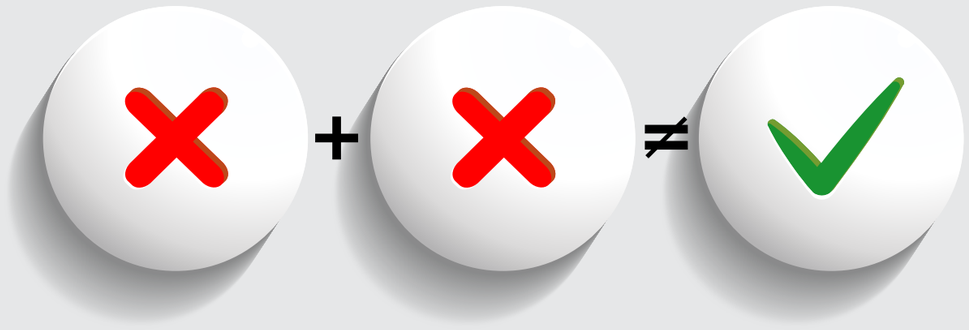
Argumentów „*two wrongs*” używamy często w ramach obrony, gdy ktoś skrytykuje jakieś nasze zachowanie. Wielu z nas niemal automatycznie reaguje w takich sytuacjach stwierdzeniem: „ale przecież inni postępują podobnie albo jeszcze gorzej”. Bardzo często z takiego sposobu argumentacji korzystają politycy. Gdy na przykład zostaje ujawniona jakaś afera finansowa albo członek jakiejś partii zostaje przyłapany na nieetycznym zachowaniu, zamieszani w te sprawy politycy bronią się zwykle w stylu: może nie jesteśmy święci, ale nasi przeciwnicy mają na sumieniu gorsze rzeczy (w przeszłości kradli więcej, zachowywali się gorzej itp.).

Warto zauważyć, że argumenty „*two wrongs*” konstruujemy również często na własny użytek w sytuacjach, gdy mamy poczucie, że nie postąpiliśmy do końca właściwie i chcemy się jakoś sami przed sobą usprawiedliwić. Osoba, która zawaliła coś w pracy, myśli sobie: cóż, nie postąpiłam może najlepiej, ale po tym, jak szef się zachował wobec mnie w zeszłym tygodniu, nie muszę mieć wyrzutów sumienia. Ktoś, kto nadużywa alkoholu, tłumaczy sobie: przecież niektórzy upijają się codziennie do nieprzytomności, inni rujnują życie swoje i najbliższych, pozostając wiele lat w narkotykowym ciągu – w porównaniu z tym, co oni robią, te moje trzy czy cztery drinki dziennie to przecież nic wielkiego.

Psychologia kontra logika

Z logicznego punktu widzenia „*two wrongs*” trudno uznać za rzetelne argumenty. Są to raczej sprytne wybiegi erystyczne pozbawione większej wartości merytorycznej. Żadne działanie nie staje się automatycznie lepsze tylko dlatego, że ktoś postępuje podobnie lub gorzej. Gdyby tak było, to można by było usprawiedliwić w zasadzie każdy zły uczynek – niemal zawsze bowiem można znaleźć coś od niego jeszcze gorszego lub przynajmniej do niego zbliżonego.

Dlaczego zatem wielu osobom argumenty „*two wrongs*” wydają się przekonujące? Odpowiadają za to psychologiczne mechanizmy rządzące naszym myśleniem, przede wszystkim tzw. efekt kontrastu. O tym, jak efekt ten działa, każdy może się łatwo przekonać, na przykład ustawiając jakiegoś obiektywnie wysokiego człowieka, powiedzmy mierzącego 190 cm, w grupie zawodowych koszykarzy – na ich tle będzie on sprawiał wrażenie kogoś o przeciętnym wzroście lub nawet niskiego. Podobnie, gdy jakieś naganne zachowanie zestawimy z innym, gorszym od niego, może się ono zacząć wydawać już nie takie straszne, jak na początku. Są to jednak tylko wrażenia – w rzeczywistości, jeśli ktoś mierzy 190 cm, to jest wysoki, mimo że istnieją osoby wyższe od niego, a jeśli dany uczynek jest zły i godny potępienia, to pozostaje on takim nawet wtedy, gdy inni zachowują się podobnie lub gorzej. Warto o tym pamiętać, gdy słyszymy, jak ktoś broni swojego lub czyjegoś zachowania za pomocą argumentu „*two wrongs*”. ■



Ilustracja: © by AldanNa

#4. …Ale co *czyni* ją piękną?

Wojciech Żełaniec

Filozof generalista i filozof społeczny, stypendysta Humboldta (Würzburg 1995–1997), kierownik Zakładu Etyki i Filozofii Społecznej w Instytucie Filozofii, Socjologii i Dziennikarstwa Wydziału Nauk Społecznych Uniwersytetu Gdańskiego (wnswz.strony.ug.edu.pl). Ostatnia publikacja: *Universality of punishment*, Antonio Incampo and Wojciech Żełaniec (eds.), Bari 2015 (jako współautor i współredaktor). Hobby: czytanie i recytowanie poezji.

Tytuł mojej poprzedniej gawędy został – za sprawą jakiegoś nieznanego chochlika, zapewne zecerskiego – w interesujący sposób znie-, a raczej może lepiej prze-kształcony. Miało być: „Co czyni Monikę piękną dziewczyną?", a jest: „Czy Monika jest piękną dziewczyną?". Różnica między tymi dwoma pytaniami jest filozoficznie bardzo ciekawa, a ponadto wiąże się z naszym głównym tematem dość ściśle, poświęcę jej więc tu parę słów, poza obligatoryjnym słowem sprostowania (przy czym daję słowo, że to nie ja byłem tym chochlikiem ani też nie działał on z mojego polecenia).

Słowa kluczowe: piękno, filozoficzne pytania, język

Czy Monika jest piękna? To dobre pytanie, ale trzeba jeszcze dodać w czyich oczach. *Beauty is in the eye of the beholder*, jak mawia Anglosas, czyli piękno jest w oku tego, kto patrzy. Dowiesz się więc, gdy ją (Monikę) zobaczysz, przyjacielu; twoje pytanie jest czysto empiryczne. Ustaliwszy jednak, doświadczalnie czy nie, że Monika istotnie *jest* piękna, można postawić to drugie pytanie: co czyni ją piękną? Jest to, trzeba przyznać, zdanie niezbyt zgrabne i niezbyt naturalnie po polsku brzmiące – może dlatego nieznany chochlik przekształcił je tak radykalnie – ale jak zadać to samo pytanie zgrabniej? Może: „co uczyniło Monikę piękną?"? Ależ to całkiem inne pytanie, gdyż możliwe odpowiedzi na nie: geny jej rodziców, jej własne starania, umiejętności jej fryzjerki czy wizażystki itp. lub że Monika dobrze się odżywia, zażywa dużo ruchu na świeżym powietrzu – nie będą dobrymi odpowiedziami na filozoficzne pytanie: „co czyni [czas teraźniejszy, uwaga W.Ż.] Monikę piękną?". A może: „co stanowi (lub decyduje) o tym, że Monika jest piękna?"? Albo: „co sprawia, że Monika jest piękna?"? To już lepiej, ale naturalna odpowiedź na to pytanie będzie chyba w tym rodzaju: „owal jej twarzy, jej cera, jej figura, oczy, włosy…", a to ciągle nie to, o co pyta filozof…

Filozofowie słyną ze zwyczaju zadawania niewygodnych pytań (co czasem kosztuje ich życie – przypadek Sokratesa), ale w tym przypadku pytanie jest niewygodne przez to, że praktycznie jest niezrozumiałe: filozof odrzuca jako niewłaściwe różne pozornie trafne i rozsądne (a przy tym, w danym przypadku, jakże przyjemnie interesujące) odpowiedzi na nie. Co właściwie chce wiedzieć ten filozof ze swoim niezdarnym „co czyni Monikę piękną?"? Filozofowie są czasem bardzo marudni…

Tak już od Sokratesa, ojca filozofii (matka nieznana, choć mówią, że mogła nią być Deotyma z *Uczty*, najsłynniejszego dialogu Platona), i jego najsłynniejszego ucznia, Platona właśnie. Filozofowie ci zauważyli, że coś takiego jak piękno, chociaż wydaje się czymś jednym, przysługiwać może wielu: Monice, Agacie, Balbinie, ale także mężczyznom, zwierzętom, drzewom i kwiatom, krajobrazom, obrazom malowanym na desce czy płótnie, czynom, słowom i wielu innym rzeczom, o których czasem mówimy, że są piękne. Piękno orzekane o wielu rozmaitych rzeczach jest czymś jednym w wielości, jest „powszechnikiem" (*universale),* jak to później się utarło mówić. Nie przeszkadza tu nawet, jeśli to piękno jest tylko w oczach tego, kto patrzy, bo również wtedy jest czymś jednym. Jaka więc relacja zachodzi między tamtymi wieloma rzeczami i tym jednym czymś? Platon nazwał ją udziałem, partycypacją (μέθεξις, *methexis*) i próbował ją opisać. Według niego rzeczy jednostkowe, takie jak Monika czy ten oto piękny krajobraz, mają udział w czymś, co nazwał formą (εἶδος, *eidos*) czy ideą (ἰδέα). Takie formy czy idee uważał za prawdziwsze, bardziej rzeczywiste od rzeczy jednostkowych. Znaczna część dzieła Platona, jego dialogów, traktuje właśnie o formach-ideach – i z tego właśnie Platon najbardziej słynie. Ale kiedy Platon próbował w swoich późniejszych, literacko mniej atrakcyjnych, ale myślowo bardzo trudnych, dialogach, jak *Teajtet*, *Parmenides* czy *Fileb*, dokładniej wytłumaczyć naturę owej *methexis* – napotykał na pewne trudności, których jego uczciwość intelektualna nie pozwalała mu maskować. Następcy Platona, jak np. jego najsłynniejszy uczeń, Arystoteles, próbowali jakoś uporać się z problemem, które rozwiązanie Platona stwarzało, a mianowicie problemem „oddzielenia" (χωρίζειν, *choridzein*) rzeczy jednostkowych od idei, w których mają udział. Jednocześnie problem ten ich zdaniem rodził następne trudności. Czy rozwiązania, które sami podawali, były bardziej fortunne, to inne pytanie. W obecnej filozofii anglofońskiej powodzeniem cieszy się zupełnie inne rozwiązanie, jeśli nie wprowadzone, to przynajmniej po części przewidziane przez Arystotelesa: tym, co czyni Monikę piękną, nie jest żaden powszechnik, ale jej indywidualne, jednostkowe piękno. Takie indywidualne cechy nazywa się po angielsku *tropes*, jednak nie należy ich mylić z tropami u Sextusa Empiryka ani tropami w sensie retorycznym. Wprowadził je Amerykanin Donald C. Williams w swoim artykule *The elements of being* w „Review of Metaphysics" (t. 7, 1953 r.).

Jakkolwiek trudne do przyjęcia, a nawet do zrozumienia, wydawać się mogą te koncepcje, to one właśnie są stosownymi (choć oczywiście niekoniecznie prawdziwymi) odpowiedziami na np. takie oto *filozoficzne* pytanie jak „co czyni Monikę piękną dziewczyną?". Różne konstrukcje grupy nominalnej sugerują te lub inne spośród takich właśnie koncepcji, np. teoria *tropes* pasuje do chińskiej struktury „(czegoś) ładnego dziewczyna" (*piàoliang de nǚhái*), co starałem się pokazać w poprzedniej gawędzie. ■

Ilustracja: © by okalinichenko

Jądro ciemności a złota reguła etyczna

Natasza Szutta

Filozof, pracownik Uniwersytetu Gdańskiego, specjalizuje się w etyce, metaetyce i psychologii moralności. Pasje: literatura, muzyka, góry i nade wszystko swoje dzieci.

W wielu dyskusjach etycznych obserwuje się tendencję do relatywizowania wszelkich norm moralnych. Nietrudno bowiem podać przykłady sytuacji, w których powszechnie uznawane normy, jak „nie kradnij", „nie zabijaj", „dotrzymuj obietnic", mogą nie obowiązywać, choćby ze względu na nieakceptowalne konsekwencje ich stosowania. Joseph Conrad w *Jądrze ciemności* zwraca uwagę na normę, dla której nie powinno być wyjątku. Jest nią absolutny zakaz traktowania drugiego człowieka wyłącznie jako środka do realizacji swoich celów. Można oczywiście spierać się o to, jakie zachowania są przejawem łamania tej normy, nie ma jednak wątpliwości, że niewolnictwo jest przykładem jej całkowitego pogwałcenia.

Słowa kluczowe: Joseph Conrad, *Jądro ciemności*, niewolnictwo, Immanuel Kant, imperatyw kategoryczny, złota reguła etyczna

Ilustracja: gearstd

Marlow – *alter ego* Josepha Conrada

Głównym bohaterem i jednocześnie narratorem opowiadania Conrada jest Charlie Marlow. Ze względu na zbieżność jego życiorysu i losów autora łatwo domyślić się, że jest on *alter ego* samego Conrada, który pływał m.in. w angielskiej marynarce handlowej i dosłużył się rangi kapitańskiej. Podobnie jak bohater jego opowiadania Conrad od dziecka marzył o podróży w głąb Czarnego Lądu. Dzięki wpływom swojej ciotki zaciągnął się na francuski parowiec i popłynął do Afryki. Jego misją było m.in. odebranie z obozu chorego agenta. Także Marlow w *Jądrze ciemności* płynie do Konga Belgijskiego, by sprowadzić do Europy najlepszego handlarza kością słoniową – chorego agenta towarzystwa handlowego, niejakiego Kurtza.

Prawdziwe oblicze kolonializmu

Podróż Marlowa do miejsca przeznaczenia trwała trzydzieści dni. W tym czasie odkrywał prawdziwe oblicze kolonializmu, które skrywało się pod hasłem „krzewienia cywilizacji, oświecenia, humanizowania". Jego pierwszą odsłoną było zetknięcie się z francuskim okrętem wojennym, którego załoga na oślep, całkiem bez sensu, ostrzeliwała dżunglę. Drugą – jeszcze brutalniejszą – było spotkanie w pierwszym obozie czarnych niewolników wykorzystywanych do drążenia w skale tunelu, przez który miała przebiegać linia kolejowa. Sposób ich traktowania nie miał nic wspólnego z niesieniem cywilizacji, tylko było bezlitosnym i cynicznym wykorzystywaniem do niewolniczej pracy, motywowanym chęcią łatwego i szybkiego zysku. Wszystkich niewolników skuto łańcuchami, a na szyje nałożono im metalowe obroże. Wychudzonych, umęczonych i głęboko nieszczęśliwych zmuszano do nieludzkiego wysiłku.

Gdy Marlow próbował uciec od tego widoku, natrafił na jeszcze gorszy obraz. Niewolnicy, którzy już nie byli w stanie pracować, konali na ubocznej z wycieńczenia, choroby i głodu. Jak pisze Conrad, „czarne kształty czołgały się, leżały, siedziały między drzewami […] we wszelkich możliwych postawach bólu, zgnębienia i rozpaczy".

Kurtz

To jeszcze nie wszystko, co Marlow miał zobaczyć na Czarnym Lądzie. W głównym obozie, w którym stacjonował Kurtz, były też pale „ozdobione" głowami pomordowanych tubylców, które ukazywały całą brutalność i bezwzględność agenta. Jednak tym, co najbardziej zaskoczyło i przeraziło głównego bohatera, było bezgraniczne podporządkowanie i oddanie się okolicznej ludności Kurtzowi – rodzaj zniewolenia, nie tyle fizycznego, co psychicznego, albo raczej duchowego. Kurtz wykorzystał swój charyzmatyczny dar jednania sobie ludzi do tego, by uczynić siebie w oczach tubylców bóstwem, któremu oddawali cześć. Doprowadzenie do takiego stanu rzeczy było przejawem jakiejś niebywałej megalomanii i przebiegłości tego człowieka. Za efektywnością Kurtza jako agenta handlowego stało ubóstwienie go przez tubylców. Łupiąc okoliczne wioski, sami dostarczali mu kość słoniową, którą on przesyłał do Europy.

Imperatyw kategoryczny i zasada celu

Joseph Conrad, podróżując po Afryce, z jednej strony spełnił swoje dziecięce marzenie, z drugiej stał się świadkiem scen, które nim głęboko wstrząsnęły. Sam stawiał sobie pytanie, co powodowało te wszystkie okrucieństwa zgotowane przez Europejczyków miejscowej ludności – poczucie wyższości czy raczej bezkarności, a może jedno i drugie? Ta pokusa instrumentalizowania innych ludzi została już dawno zdiagnozowana. Podążaniu za nią ma zapobiegać jedna z najstarszych zasad etycznych, tzw. złota reguła – „nie czyń drugiemu, co tobie niemiłe", obecna już w dialogach Konfucjusza, w pismach starożytnych greckich filozofów czy Ewangelii. Dopracował ją Immanuel Kant w swoim znakomitym dziele pt. *Uzasadnienie metafizyki moralności* w formule imperatywu kategorycznego: „Postępuj tylko wedle takiej maksymy, dzięki której możesz zarazem chcieć, żeby stała się powszechnym prawem".

Imperatyw kategoryczny pełni w teorii prawa moralnego Immanuela Kanta szczególną funkcję. Jest swoistego rodzaju testerem zasad, którymi powinniśmy kierować się w naszym życiu. Sam w sobie ma niewiele treści. Właściwie niczego nie mówi poza tym, że w życiu moralnym musimy otwierać się na wymiar społeczny. Nie możemy ograniczać się do jednej – swojej prywatnej – perspektywy i czynić siebie ▶

Joseph Conrad – Józef Teodor Konrad Korzeniowski (1857–1924), angielski pisarz i publicysta polskiego pochodzenia. Autor takich powieści jak *Lord Jim*, *Smuga cienia*, *Murzyn z załogi „Narcyza"*.

Warto doczytać

- J. Conrad, *Jądro ciemności*, tłum. A. Zagórska, Warszawa 2011.
- I. Kant, *Uzasadnienie metafizyki moralności*, tłum. M. Wartenberg, Kęty 2001.

kimś wyjątkowym. To olbrzymi walor tego ujęcia etyki, podkreślający wagę autonomii podmiotu moralnego. Nikt nie lubi, gdy mu się z góry narzuca jakieś zasady. Jako takie nie motywują nas do zgodnego z nimi postępowania. Co innego, gdy do ich słuszności dochodzimy sami, dostrzegając stojące za nimi racje.

Etyka Kanta była na wiele sposobów krytykowana, m.in. za formalizm – to, że jest pusta, bo imperatyw kategoryczny jest pozbawiony jakiejkolwiek treści i przez to do niczego nie obliguje. Nikt z nas jednak nie żyje w próżni i każdy kieruje się jakimiś zasadami, które nabył w procesie socjalizacji od naszych rodziców, nauczycieli czy przyjaciół. Kant nazywa je subiektywnymi zasadami woli, które mogą stać się przepisami prawa moralnego, czyli obiektywnymi zasadami woli, pod warunkiem, że pozytywnie przejdą test imperatywu kategorycznego. Brzmi to bardzo uczenie, jednak sam zabieg jest dość prosty. Wystarczy tylko dokonać pewnego eksperymentu myślowego i postawić się w pozycji adresata swojego działania. Jeśli nie chcesz, by ktoś cię krzywdził, musisz odrzucić zasady twojego postępowania, które pozwalają na krzywdzenie innych.

Najbardziej ogólną zasadą, która zdaje test kategorycznego imperatywu, jest imperatyw praktyczny: „Postępuj tak, byś człowieczeństwa tak w twej osobie, jako też osobie każdego innego używał zawsze zarazem jako celu, nigdy tylko (wyłącznie) jako środka". W tej formule ważne są słowa „zarazem" i „wyłącznie". Nie chodzi bowiem o to, by zakazać komukolwiek pełnienia funkcji użytecznościowych, a innym z tego korzystać. To byłoby absurdalne, ponieważ większość zawodów, jak nauczyciel, sprzedawca, fryzjer, ma właśnie taki charakter. Chodzi o to, że nie wolno nikogo wyłącznie do takiej funkcji sprowadzać. Bezdyskusyjnym przykładem takiego instrumentalnego traktowania innych ludzi jest niewolnictwo, na co – opisując prawdziwy obraz kolonializmu – zwraca uwagę Joseph Conrad w swoim opowiadaniu. ■

Wydawnictwo Academicon

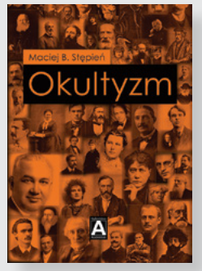
Zamówienia
www: ksiegarnia.academicon.pl, e-mail: ksiegarnia@academicon.pl,
tel.: 603 072 530

Zapowiedź wydawnicza

Paweł Garbacz
Filozofia jako zbiór danych. Studium teoretycznych problemów digitalizacji filozofii
termin wydania: październik 2018

Polecane

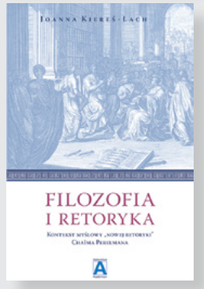
Robert T. Ptaszek
Nowa era religii?



Maciej B. Stępień
Okultyzm

Rafał Urbaniak
Lekko nieodpowiedzialne i stronnicze wprowadzenie do filozofii analitycznej

Red. Natasza Szutta i Artur Szutta
W poszukiwaniu moralnego charakteru



Joanna Kiereś-Łach
Filozofia i retoryka

Rafał A. Lizut
Technika a wartości

Autoreklama

Persona non grata
(szkice do portretu)

Piotr Bartula

Doktor habilitowany, pracownik naukowy Zakładu Filozofii Polskiej Uniwersytetu Jagiellońskiego, eseista. Zajmuje się polską i zachodnią filozofią polityki, twórca tzw. testamentowej teorii sprawiedliwości. Autor książek: *Kara śmierci – powracający dylemat*, *August Cieszkowski redivivus*, *Liberalizm u kresu historii*.

Zjawisko „Persona non grata" (PNG) pojawia się od czasu do czasu w naszej kulturze. Co oznacza i czego nas uczy?

Słowa kluczowe: osoba, kultura, sprzeciw, inność

Zjawisko „Persona non grata" (PNG) świetnie uchwycił Witold Gombrowicz w dramacie *Iwona, księżniczka Burgunda*. Tytułowa „księżniczka", niemota, bezforemne nic, intruz, skupia na sobie trwożną uwagę Dworu, który skłania „debilkę" do zadławienia się karaskami. Wgaduje w nią – niejako w samoobronie – aby sama się unicestwiła. Albo „My" – Dwór, albo „Ono" – śmiertelne zagrożenie ładu, w którym wszystko jest na swoim miejscu: król jest królem, książę księciem, szambelan szambelanem. Perwersyjny plan księcia Filipa, by poślubić wątpliwej jakości narzeczoną, jest desperacką próbą uchylenia „prawa podobania": „Tak, dość jestem bogaty, żeby zaręczyć się nawet z nędzą wyjątkową. Dlaczego ma mi się podobać tylko ładna? A brzydka nie może mi się podobać? Gdzie to jest zapisane? Gdzież jest takie prawo, któremu ja miałbym ulegać jak jaki bezduszny narząd, a nie jak człowiek wolny". Morał: kochać się w osobie pięknej, mądrej i kulturalnej to nie sztuka, każdy to potrafi. Durzyć się zaś w szpetnej i niepożądanej to suwerenny akt osobistej wolności – tu trzeba się wykazać arystokratyczną wolą mocy. Jednak „wola mocy" przegrała w końcu ze społeczną presją pozbycia się Persony non grata. Jak wiemy, sam autor dramatu też był dobrze obeznany z rolą autsajdera.

Przykładem starożytnego PNG jest Diogenes z Synopy. Jego zachowanie było częściowo zwierzęce, częściowo zaś boskie, na pewno nie prospołeczne, a tym bardziej propaństwowe. Przeszedł do historii jako filozoficzny menel gardzący władzą i społeczeństwem. Jego bezczelna wypowiedź „Nie zasłaniaj mi słońca", skierowana do Aleksandra Macedońskiego, do dzisiaj budzi podziw u kontestatorów władzy. Żył jak nomada, sikający z wysokości swojej beczki na wszelkie konwencje życia publicznego. Nie chciał być „istotą dwunożną i nieopierzoną", wolał pozostać nieoskubanym kurczakiem uprawiającym publiczną masturbację. Ten młodzieńczy symbol samowystarczalności czyni go pierwszym libertarianinem. Nie był obywatelem monarchii, arystokracji czy politei, lecz władcą Egocentrycznej Beczkarni. Mimo to w hierarchii politycznej i towarzyskiej pozostawał nikim. Ale żeby być Nikim, trzeba być Kimś: Psem Niebiańskim!

Emil Cioran („apatryda metafizyczny"), który sam cierpiał w Paryżu na zespół PNG, opisuje współczesnego „Diogenesa" pod postacią kawiarnianego grajka na flecie, żebraka, sypiają- ▶

Obraz przedstawiający Diogenesa z Synopy, namalowany w 1873 r. przez Julesa Bastiena-Lepage'a (ur. 1848, zm. 1884) – francuskiego malarza naturalisty.

Źródło: commons.wikimedia.org, CC0

cego pod mostami lub w dobrych hotelach, gdyż zarabiał mnóstwo pieniędzy, lecz przepuszczał wszystko. „Podczas spotkania powiedziałem mu: Słuchaj, jesteś największym filozofem w Paryżu, jedynym wielkim współczesnym. On na to: Łacha sobie ze mnie ciągniesz, wyśmiewasz się ze mnie. Zaprotestowałem. Żył w sposób przypominający mi filozofów greckich, którzy perorowali na ulicach i rynkach".

Sokrates jest chyba najbardziej znaną figurą w galerii PNG. Żył wprawdzie na koszt miasta jako nieznośne dziecko demokracji ateńskiej, przez system polityczny do czasu tolerowany. W końcu został skazany na wypicie śmiertelnej trucizny – za psucie młodzieży i podważanie bogów państwowych. Przyjęcie tej politycznej kary i odmowa ucieczki jest aktem założycielskim obywatelskiego nieposłuszeństwa. Prędzej czy później każdy z nas stanie przed sokratejską próbą „PNG": uprawiać ketman społeczno-polityczny czy wypić cykutę prawdy i wino autentyczności.

W nowszych czasach podobny los spotkał H. D. Thoreau. W poczuciu bycia Persona non grata opuścił miasto, siedlisko zła, niewolnictwa, wojny i degeneracji. Jako platonik bez ambicji politycznych zerwał umowę społeczną i wycofał się nad brzeg jeziora, gdzie spożywał owoce pochodzące z własnej hodowli. Wycieczka-ucieczka nie do końca się powiodła, albowiem miasto – w osobie poborcy podatkowego – przyszło po dezertera. Zatrzymał się on w punkcie granicznym cywilizacji i stanu natury, dając okazję do fiskalnej interwencji władzy zwierzchniej, która upomniała się o człowieka pragnącego pozostać sobą. W efekcie podatkowego incydentu Thoreau trafił na jedną noc do więzienia, z którego wyciągnęła go ciotka, uiszczając „należną" państwu kwotę. Jako apolityczny PNG postawił swoje sumienie ponad wolą powszechną, wolą wszystkich i prawem stanowionym, ponad przysięgą i rozkazem państwa. Szczególną pogardę dla władzy zwierzchniej ujawnił w przykrych słowach: „Wielu zatem obywateli, ofiarowując swoje ciało państwu, służy mu nade wszystko jako maszyny, nie jako ludzie".

W złowieszczych czasach nazistowskich ludzi-maszyn pojawił się żydowski wariant Persony non grata. Przykładem będzie Szlomo Perel, bohater filmu Agnieszki Holland *Europa Europa*. Prawie od początku świadomego życia uprzytamniał sobie, że jest winny, nie wiedząc dlaczego. Obrzezanie, które miało przywiązać chłopca do wspólnoty etniczno-politycznej, stało się stygmatem niezawinionej winy. To, co w rodzicielskich zamierzeniach miało tożsamość kulturowo-religijną młodzieńca wzmacniać, nie pozwoliło mu pozostać sobą. Przeciwnie: stało się przyczyną licznych nieszczęść politycznych i erotycznych, albowiem młodzieniec musiał kryć swoje ciało przed ukochaną z Hitlerjugend. Jego nagość byłaby śmiertelną demaskacją. Chcąc przetrwać we wrogim świecie oprawców, wdziewał maski – raz wrogich, a raz sojuszniczych – ideologii. Od 1942 do 1945 roku służył w Wehrmachcie, a w latach 1941–1942 uczył się w szkole Hitlerjugend, jeszcze wcześniej był komsomolcem. Miotany niczym liść podmuchami historii, przez historię znękany, stał się bohaterem autobiografii *Ich war Hitlerjunge Salomon*. Po wojnie szlochał nad grobem ojca, zagłodzonego przez niemieckich nazistów. Płakał, śpiewając stare piosenki na spotkaniu z kombatantami nocnych marszów z pochodniami. Ronił łzy podczas filmu o swoim udręczonym życiu Persony non grata.

Trudno się dziwić, że po tych strasznych doświadczeniach boimy się własnego cienia tożsamości narodowo-kulturowej. Chcemy być osobami istniejącymi ponad narodem, ponad religią, ponad społeczeństwem. Niebiańskimi Psami bez politycznych kagańców i łańcuchów, poza zasięgiem strzelców wyborowych każdej opresyjnej władzy.

Persony non grata łączcie się! ■

Źródło: pl.wikipedia.org, CCo

Obraz *Śmierć Sokratesa*, namalowany w 1762 r. przez Jacquesa Philippe'a Josepha De Saint-Quentina (ur. 1738, zm. po 1780) – francuskiego malarza.

Czy rzeka może być osobą?

Fot.: Some rights reserved by Duane Wilkins, CC BY 3.0

„Komu lub czemu przyznawana jest osobowość prawna, determinowane jest przez prawodawcę, który teoretycznie może nadać osobowość prawną każdemu obiektowi, któremu zechce. Osoba prawna jest tylko fikcją prawną, odnoszącą się do ludzi lub nie-ludzi, na podstawie której system prawny decyduje o nadaniu praw lub nakładaniu obowiązków. […] Nadanie statusu osobowego rzece oznacza, że nie jest już ona przedmiotem, ale zostaje przekształcona w osobę prawną, która posiada prawa i obowiązki i która może egzekwować swoje prawa w stosunku do innych osób prawnych.

[A. Hutchison, *The Whanganui River as a Legal Person*, „Alternative Law Review" 2014, vol. 39/3]

Większości czytelników nieobeznanych z problematyką prawną nadanie rzece statusu osoby prawnej – jak miało to miejsce w Nowej Zelandii w 2014 r. – wyda się zapewne ekstrawagancją, na którą mogą sobie pozwolić jedynie zamożne kraje pozbawione poważniejszych problemów. Niektórzy uznają to nawet za oczywisty przejaw pożałowania godnego antyhumanizmu i dowód na odejście współczesnego świata od swoich cywilizacyjnych korzeni. Sprawa nie jest jednak aż tak prosta.

Zacznijmy od pojęcia osoby prawnej. W historii filozofii dominowało stanowisko głoszące, że bycie osobą jest wynikiem posiadania jakichś obiektywnych cech, które posiadać mogą jedynie ludzie. Jednak prawnicy od czasów starożytnych, mając na uwadze kłopoty z jednoznacznym wskazaniem tych cech oraz praktyczny wymiar prawa, ograniczali się zazwyczaj do uznania, że osoba to ktoś lub coś, co może być stroną stosunków prawnych, może posiadać uprawnienia i obowiązki. Uprawnienia te i obowiązki mogą jednak być w różnych sytuacjach różne, co prowadzi do różnicowania osób prawnych. Co więcej, dość szybko okazało się, że niezbędne jest uznanie za osoby prawne bytów, które nie są osobami fizycznymi, takich jak firmy, spółki, państwa i cały szereg innych instytucji. Jak głoszą niektórzy, wypracowanie takiej konstrukcji prawnej było wręcz milowym krokiem w dziejach ludzkości. Ze względu na mnogość takich podmiotów wygodniej jest ostatecznie uznać, że osoba fizyczna jest po prostu rodzajem osoby prawnej, a nie odwrotnie.

Kolejny krok polega na wyróżnieniu grupy podmiotów, które mają jedynie bierną zdolność bycia podmiotem: posiadają tylko uprawnienia, nie posiadając zobowiązań (na przykład osoby upośledzone czy niemowlęta). Co jednak decyduje o tym, że osoba *posiada* prawa? Rywalizują tu dwa ujęcia – jedno z nich głosi, że osoba po- ▸

Jacek Jaśtal

Doktor hab. filozofii, pracuje na Politechnice Krakowskiej. Zajmuje się metaetyką oraz historią etyki i moralności. Wolne chwile poświęca na czytanie książek historycznych oraz słuchanie muzyki operowej. Pasjonat długodystansowych wypraw rowerowych.

Fot.: Some rights reserved by billiederamos, CCo

Rzeka Whanganui, przepływająca przez miasto o takiej samej nazwie.

siada interesy, które powinny być chronione, drugie, że może wyrażać swoją wolę, co także przez system prawny powinno być respektowane. Pierwsze z nich wydaje się nieco szersze, łatwiej bowiem za jego pomocą uzasadnić np. prawa osób nieświadomych.

Aby uporządkować wszystkie te wątki, kategorie i związane z nimi wątpliwości, w drugiej połowie XX w. prawnicy zaczęli odwoływać się do koncepcji tzw. fikcji prawnej: byty, do których odnoszą się terminy prawne, mają charakter fikcyjny, a prawo jest kwestią konwencji. I taki właśnie charakter ma status bycia osobą prawną, która tworzona jest przez akt przypisania jej pewnych uprawnień lub obowiązków. Akt ten z kolei, jako efekt ścierania się różnych interesów i punktów widzenia, wypracowywany jest w debacie publicznej zmierzającej do osiągnięcia kompromisu.

Wróćmy teraz do naszej rzeki. Spór o Whanganui pomiędzy plemionami Maorysów, rdzennych mieszkańców Nowej Zelandii, a nowozelandzkim rządem toczył się od lat 30. XX w. Dorzecze Whanganui stanowi pierwotny teren Maorysów, który po skolonizowaniu Wyspy Północnej przez Europejczyków stał się bardzo atrakcyjnym rejonem osadniczym, a dziś także rekreacyjnym. Z punktu widzenia Maorysów rzecz nie dotyczy jednak tylko prawa własności. Whanganui jest dla nich rodzajem duchowej, mitycznej istoty, posiadającej autonomiczną wartość, z której czerpie cała wspólnota. I właśnie owa wartość powinna być szczególnie chroniona. Jak jednak przełożyć oczekiwania Maorysów na pojęcia zachodniego systemu prawa? Po wielu dekadach ustalono, że najdogodniej będzie uznać rzekę za osobę prawną. Nie stoi to przecież w logicznej sprzeczności z systemem prawa, które uznaje bierne prawa podmiotowe osób prawnych, a niewątpliwie pozwoli rzekę lepiej chronić. Co więcej, nawet jeśli odrzucimy koncepcję fikcji prawnej i przyjmiemy bardziej tradycyjną koncepcję niefizycznej osoby prawnej (np. korporacji), która głosi, że ostatecznie ochrona jej praw da się sprowadzić do ochrony praw stanowiących ją osób fizycznych, także nie popadniemy w sprzeczność – wszak prawa i interes rzeki można interpretować jako prawa i interesy osób, które poprzez tradycję swojej wspólnoty są z nią szczególnie związane.

Nadanie osobowości prawnej rzece okazało się najlepszym sposobem zapewnienia jej całościowej ochrony z jednoczesnym poszanowaniem szczególnych więzi łączących Maorysów z rzeką. Dziś tego rodzaju przykładów jest już więcej. Wyjście poza antropocentryczną koncepcję osoby prawnej okazuje się koniecznością nie tylko z powodów ochrony naszej ekosfery. Zapewne już niedługo zaroi się wokół nas od różnego rodzaju autonomicznych systemów wykonujących zadania związane także z obowiązkami. Jeśli odpowiedzialność może ponosić firma, to dlaczego nie na przykład samochód bez kierowcy, który spowodował wypadek? Rozszerzenie pojęcia osoby prawnej może okazać się niezbędne, by poradzić sobie z tego rodzaju problemami.

Zmiany w systemie prawodawczym nie pozostają też bez wpływu na filozofię: czy koniecznie musimy myśleć o sobie jako o odrębnej, metafizycznej całości? Skoro ujęcie osoby prawnej jako konstrukcji wystarcza, by uporządkować nasze interakcje, może lepiej porzucić metafizyczne wizje jako zbędne i błędne zarazem i uznać, że osoba w sensie źródłowym, pozaprawnym także jest jedynie jakimś społecznym konstruktem?

Jak powszechnie wiadomo, łacińskie pojęcie *persona* pochodzi od nazwy maski (po grecku *prosopon*), za którą kryli się greccy aktorzy na scenie (dla oszczędności w przedstawieniu brało udział najwyżej trzech aktorów, a skonwencjonalizowanych masek było ponad 70). Osoba to pewna rola, jaką pełnię ze względu na konkretną sytuację. Naiwny jednak, kto sądzi, że kiedyś spoza licznych masek owo „ja" się wreszcie wyłoni, mignie choć na chwilę – być może ono bez jakiejś maski istnieć po prostu nie może. ■

Alienacja Kapitana Metaferejna

Czy radykalna przemiana osobowości Kapitana Metaferejna z opowieści Stefana Themersona o przygodach Pędrka Wyrzutka poskutkowała tym, że przestał on być tą samą osobą? A może przemianę tę należy traktować w kategoriach alienacji Narcyza lub alienacji Herkulesa?

Adam Grobler

Profesor, pracownik Instytutu Filozofii Uniwersytetu Opolskiego i członek Prezydium Komitetu Nauk Filozoficznych PAN. Zajmuje się metodologią nauk, teorią poznania, filozofią analityczną i dydaktyką filozofii. W wolnym czasie gra w brydża sportowego. Wdowiec (2006), w powtórnym związku (od 2010), ojciec czwórki dzieci (1980, 1983, 1984, 1989) i dziadek, jak na razie, sześciorga wnucząt. Mieszka w Krakowie. grobler.artus.net.pl, e-mail: adam_grobler@interia.pl.

Panią Metaferejn niepomiernie zaniepokoiło to, że jej ukochany mąż, Kapitan Metaferejn, zamiast żeglować po morzach i oceanach, rok wcześniej osiadł na twardym lądzie. Wątpić bowiem poczęła, czy nadal ma do czynienia z tą samą osobą. Kapitan, by uspokoić żonę, ruszył na poszukiwanie sponsora, który mógłby mu ofiarować okręt odpowiedni do przeprowadzenia dowodu tożsamości. Chętnych było sporo, lecz za cenę wykonania przy okazji szczególnych zadań, których Kapitan nie miał ochoty się podjąć. Wszyscy rozumieli kłopot Metaferejna z żoną, lecz żaden z potencjalnych sponsorów nie chciał narazić się swojej własnej żonie przez oddanie mu swego okrętu ot tak, za nic.

Oto zaczerpnięta z *Przygód Pędrka Wyrzutka* (Stefan Themerson, 1950 ang., 1958 pol.) opowieść o tym, że relacja z żoną w decydujący sposób współokreśla osobę żonatego mężczyzny. Podobnie osoba Pani Metaferejn jest sprzężona z osobą męża. Kapitanowa przecież poczuła się nieswojo wskutek zakłócenia jej małżeńskiej relacji podejrzeniem, że zdobywca wielkich wód u jej boku tajemniczym sposobem przedzierzgnął się w przyziemnego ogrodnika. I choć Kapitan przekonał ją, że jest wciąż tą samą osobą, to jednak Pani Metaferejn wątpi, czy nadal jest tą samą osobowością.

Pojęcie osobowości należy do słownika psychologii. Zostawię je przeto na boku, ponieważ jestem nie dość biegły w tej dyscyplinie. W języku filozofii przemianę Kapitana można określić, wzorem personalizmu Emmanuela Mouniera (1905–1950), mianem alienacji, czyli wyobcowania, przedstawienia sobie cząstki własnej osoby jako czegoś obcego. Osiadłszy na lądzie, Kapitan odrzucił zew dalekomorskich przygód – który wcześniej przenikał jego osobę – jako złowrogą, zewnętrzną wobec niego siłę, odciągającą go od ukochanej żony. Pani Metaferejn, zaniepokojona tym obrotem spraw, wezwała męża do zniesienia alienacji, czyli przywrócenia utraconej równowagi między istotnymi aspektami jego osoby.

Nie chcę bynajmniej sugerować, że małżeństwo jest niezbędnym elementem konstytucji osoby. Każda relacja określa osobę. Kapitan, jak każdy, wchodzi w relacje z niezliczonymi osobami: załogą okrętu, pasażerami, wreszcie ze słuchaczami ponurej opowieści o katastrofie, która go spotkała. Owe relacje są wszakże różnej mocy, dlatego odciskają niejednakowe piętno na osobie. Nadto osoba nie jest jedynie sumą społecznych oddziaływań. Gdyby tak było, niewyjaśnione byłoby ich zróżnicowanie. Osoba zawiera jeszcze indywidualny pierwiastek, który decyduje o jej niepowtarzalności.

W związku z tym Mounier rozróżnił dwie formy alienacji. Po pierwsze, alienację Narcyza, który wyobcowuje część osoby pochodzącą od relacji z innymi. Narcyz odczuwa je jako przeszkodę w pielęgnowaniu własnej indywidualności i obawia się wszelkich zbliżeń. Po drugie, alienację Herkulesa, który wyobcowuje indywidualny pierwiastek własnej osoby. Herkulesa przeraża poczucie odrębności i pragnie je zagłuszyć przez rzucenie się w wir działań społecznych. Nie wiem, jak zakwalifikować alienację Metaferejna. Jego przypadek świadczy o tym, jak mi się zdaje, że wyobcowywać można również drobniejsze aspekty osoby. Tym samym alienacje Narcyza i Herkulesa stanowią skrajne typy szerszego spektrum alienacji osobowej.

Mounier, filozof katolicki, możliwości zniesienia alienacji upatrywał w dążeniu do transcendencji, czyli naśladowaniu Boga jako wzoru osobowego. Sądzę, że również ateista może wskazówkę Mouniera przyswoić sobie w interpretacji, wedle której transcendencja to przekraczanie samego siebie, rozwój w kierunku wytyczonym przez metaforę Boskiej doskonałości. Jak na to zapatrywałby się Kapitan Metaferejn, trudno powiedzieć. Niemniej zasiedziawszy się w domu, z pewnością ▸

Ilustracja: © by Łukasz Szostak

A n k i e t a

Na czym polega bycie osobą?

Osobą jest każda istota odczuwająca przyjemność i cierpienie, pragnąca przedłużyć przyjemność lub przerwać cierpienie z uwagi na nie same.

Czy sztuczna inteligencja będzie mogła zasługiwać na status osoby?

Jeśli doświadczenie przyjemności i cierpienia można sprowadzić do reakcji neurologicznych, wydaje się, że będzie można stworzyć tak skomplikowaną istotę, której sztuczny mózg będzie odbierał i odpowiednio przetwarzał doznania. Pozostaje pytanie, po co tworzyć kolejne byty, które mogłyby cierpieć i w stosunku do których mielibyśmy obowiązki moralne?

Katarzyna Lazari-Radek
Instytut Filozofii Uniwersytetu Łódzkiego

zaniedbał tę filozoficzną powinność wobec własnej osoby. Na szczęście miał żonę, która nie pozwoliła mu osiąść na mieliźnie. Bezżenni muszą szukać innych motywatorów.

Nie jest jednak pewne, czy Pani Metaferejn w pełni zdawała sobie sprawę z natury problemu i czy zaproponowała skuteczne rozwiązanie. W gruncie rzeczy namawiała go przecież jedynie do powrotu do dawnych zajęć. Mogło to ewentualnie zapobiec „uwstecznieniu się" osoby męża, ale bynajmniej nie gwarantowało dalszego rozwoju, wzniesienia nad dotychczasowy horyzont kapitana żeglugi wielkiej. Zmiana jest wpisana w dzieje jednostek i narodów. Proste jej cofnięcie, nawet tej szkodliwej, nie jest postępem, lecz marnotrawieniem doświadczeń czasu błądzenia. Jak zatem wśród zawiłości życia konsekwentnie transcendować?

Zdaje się, że Pani Metaferejn, gdy idzie o nią samą, lepiej poradziła sobie z tym pytaniem. Wychodząc za mąż, grywała na tam-tamie, kiedy zaś wyprawiała męża na morze, była harfistką. Czytelnik może się domyślać, że przez długie lata doskonaliła się muzycznie, przechodząc od prostszego do bardziej wyrafinowanego instrumentu. Utwór, nad którym pracowała w chwili, gdy spotyka ją Pędrek Wyrzutek, miał przyćmić wszystkie jej dotychczasowe kompozycje. Wynika stąd morał, że zmiana – czy to instrumentu, czy to rodzaju zajęcia – winna być nie prostym zastąpieniem jakiegoś aspektu własnej osoby przez inny, lecz wzmocnieniem posiadanego potencjału. ■

Osoba niejedno ma imię

Jan Woleński

Emerytowany profesor Uniwersytetu Jagiellońskiego, profesor Wyższej Szkoły Informatyki i Zarządzania w Rzeszowie. Członek PAN, PAU i Międzynarodowego Instytutu Filozofii. Interesuje się wszystkimi działami filozofii, jego hobby to opera i piłka nożna.

Wedle *Słownika języka polskiego* osoba to tyle co jednostka ludzka. To jest znaczenie pierwsze. Obok tego wykaz synonimów notuje: osóbka, osobnik, człowiek, postać, stworzenie, śmiertelnik, indywiduum, figura, bliźni, obywatel, persona, jednostka (ludzka), człek, istota ludzka, *homo sapiens*. A wedle definicji w Wikipedii „osoba (gr. πρόσωπον, *prosopon*, łac. *persona*) – słowo to oznaczało „maskę", którą zakładali aktorzy w teatrze starożytnym. Następnie zaczęto go używać w odniesieniu do roli, jaką jednostka odgrywa w dramacie życia. Podmiot o rozumnej naturze". Do tego mamy jeszcze inne konteksty, np. „osoba prawna" i „osoba fizyczna" (to drugie też w kontekście prawnym). Sporo tego, treściowo i zakresowo.

Termin „osoba" wyraża jedno z podstawowych pojęć antropologii filozoficznej. A skoro tak, to z uwagi na etymologię związaną ze słowem *antropos* bycie osobą znaczy tyle co bycie człowiekiem. Na razie wszystko wydaje się proste, ale pytanie, co jest kryterium człowieczeństwa, wcale nie ma jednoznacznej odpowiedzi. Inaczej zapatruje się na to naturalista, inaczej antynaturalista, np. teista. Dalej, nominaliści traktują osoby jako jednostki ludzkie (ma to pewne uzasadnienie słownikowe, patrz wyżej), ale krytyka tego stanowiska wskazuje, że przymiotnik „ludzka" nadaje całemu kontekstowi szczególny sens, w szczególności taki, który nie pozwala redukować osoby do indywiduum czysto biologicznego lub cielesnego. Filozofowie głoszący personalizm odróżniają jednostkę ludzką i osobę ludzką. Personalizm chrześcijański (Emmanuel Mounier, Jacques Maritain, Karol Wojtyła) przyjmuje, że znamieniem osobowości jest posiadanie duszy rozumianej jako siedziba osobowości człowieka. Uogólniając to stanowisko i neutralizując element religijny, każda filozofia personalistyczna opiera się na założeniu, że w osobie obecne jest nieredukowalne *residuum* duchowe. Naturalista powie, że jest ono zawsze ucieleśnione, antynaturalista (np. klasyczny egzystencjalista laicki), że ucieleśnienie jest jedynie akcydentalne. Od razu widać fundamentalne problemy ontologiczne związane z powyższą, ledwie zarysowaną mapą stanowisk antropologicznych w sprawie osoby.

Prawnicze ujęcie osobowości ma też znaczenie dla antropologii filozoficznej. Zgodnie z przytoczoną obserwacją słownikową odróżnia się osoby prawne i osoby fizyczne, czyli ludzi. Te pierwsze, zwykle dzielone na fundacje i korporacje, są mniej ważne dla kwestii dyskutowanych w niniejszej rozprawce, aczkolwiek rozmaite organicystyczne filozofie społeczne prowadzą do pytania, czy np. narodom lub państwom można (czy też nawet powinno) przypisywać się osobowość. Z drugiej strony, wspólnym atrybutem osób fizycznych czy prawnych jest to, że stanowią podmioty praw (uprawnień) i/lub obowiązków. W konsekwencji osoba fizyczna jest podwójnie charakteryzowana przez prawo. Po pierwsze, jest człowiekiem, a po drugie, ma uprawnienia i obowiązki. Można tutaj pominąć kwestię, ostatnio gorąco dyskutowaną, kiedy zaczyna się życie ludzkie, ponieważ bez względu na odpowiedź drugi element, tj. posiadanie praw i obowiązków, pozostaje bez zmiany. ▶

Ilustracja: Some rights reserved by Gellinger, CCo

Oktrojowane = nadane lub narzucone.

Owo normatywne, imperatywno-atrybutywne (by użyć terminologii Leona Petrażyckiego) wyposażenie osoby fizycznej może być oktrojowane przez prawodawcę (pozytywnego) albo wypływające z natury rzeczy istniejącej samej przez się (prawo natury w rozumieniu świeckim) lub stworzonej przez Boga (prawo natury w rozumieniu teistycznym). I tak oto jurydyczna definicja osoby fizycznej wiąże się z najgłębszymi problemami filozofii człowieka. Ponieważ trzeba by napisać wiele tomów na ten temat, nie mając przy tym szczególnej nadziei (wyrażam tutaj swój pogląd) na zaoferowanie rozwiązania, poprzestanę na tej uwadze.

Prawnicza definicja osoby fizycznej prowadzi do rozmaitych szczegółowych kwestii. Czy tylko ludzie są osobami? Kartezjusz, wiedziony nie tyle rozważaniami prawniczymi, ile swym dualizmem substancji psychicznej i substancji fizycznej, przypisywał osobowość tylko ludziom (pomijam kwestię Boga jako osoby). Dzisiaj jednak na serio rozważa się kwestię osobowości zwierząt, przynajmniej niektórych. Skrajnie antykartezjańskie stanowisko powiada, że są one osobami, może różnymi od człowieka, ale jednak personami. Bardziej umiarkowany pogląd sugeruje, że zwierzęta są podmiotami praw, ale nie obowiązków. Jeszcze inni powiadają, że to my mamy obowiązki wobec innych gatunków, ale nie można mówić, że istoty pozaludzkie (zwierzęce) mają prawa. Spektrum stanowisk jest więc spore, ale rozważanie zakresu atrybutu bycia osobą wydaje się nieuniknione, chociażby z uwagi na status rozmaitych hybrydowych artefaktów.

Wracając do ludzi jako osób, w jednym z filmów amerykańskich właściciel niewolników zapytał jednego z nich: „Tobiasz, czy ty masz duszę?”. Ten zaś odpowiedział: „Mój Panie, to przecież niemożliwe, aby taki jak ja ją miał”. Ten dialog ilustruje, jak zmieniało się pojęcie osoby w zależności od przyznawania jednostkom praw i obowiązków. Każda forma niewolnictwa czy nawet rażącej nierówności społecznej, np. w systemie feudalnym czy kastowym, okazywała się legalną depersonalizacją określonej grupy należącej do gatunku *homo sapiens*. Holokaust i inne przypadki eksterminacji są dalszymi przykładami o wyjątkowo złowrogim wydźwięku. Nie ma też co ukrywać, że nawet w kontekście formalnej równości prawa różnice np. majątkowe, płciowe czy religijne prowadzą do różnego traktowania jednostek o *prima facie* tym samym statusie osobowościowym. Wszystko to skłania do twierdzenia, że kwestia, kim jest osoba, ma nie tylko abstrakcyjne znaczenie. ■

#3. Pierwsze spory filozoficzne

Fragment podstawy programowej do filozofii:
Uczeń rekonstruuje spór między monizmem (np. Tales) a pluralizmem (np. Empedokles); przedstawia argumenty na rzecz wariabilizmu (Heraklit) oraz statyzmu (eleaci); dostrzega w rozumowaniach eleatów zalążek procedury dowodzenia; wskazuje na wybranym przykładzie na obecność poglądów filozofów starożytnych w filozofii nowożytnej lub współczesnej.

Słowa kluczowe: jedność, wielość, zmiana, stałość, Heraklit, Empedokles, eleaci

Jacek Wojtysiak

Profesor filozofii, kierownik Katedry Teorii Poznania Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II. Autor podręczników do filozofii: *Pochwała ciekawości* oraz *Filozofia i życie*. W pracy naukowej tropi dwa słowa: *być* i *dlaczego*. Poza tym lubi leniuchować na łonie rodziny, czytać Biblię, słuchać muzyki barokowej i kontemplować przyrodę. Uzależniony od słowa drukowanego i od dyskutowania ze wszystkimi o wszystkim. Hobby: zbieranie czapek z różnych możliwych światów.

Jedność czy wielość?

W poprzedniej *Lekcji filozofii* zastanawialiśmy się nad czasowo pierwszym pytaniem filozoficznym – pytaniem o zasadę przyrody. Zauważyliśmy przy tym, że próby odpowiedzi na to pytanie wywołały spory między filozofami. Jednym z nich był spór o to, czy istnieje tylko jedna zasada, czy jest ich wiele. Spór ten stanowi przykład szerszej debaty filozoficznej. Jej stronami są moniści i pluraliści. Pierwsi, za Talesem, akcentują w rzeczywistości jedność. Drudzy, za Empedoklesem, wielość.

Na czym polega radykalnie monistyczna wizja świata? Wyobraźmy sobie, że wszystko, co istnieje, jest (jak sugerował Anaksymenes) powietrzem. W takim razie cała wieloraka różnorodność świata sprowadza się do przekształceń tego jednego czynnika. Kamień, ptak, rzeka i bezwonny gaz różnią się od siebie wyłącznie stopniem lub sposobem zagęszczenia czy rozrzedzenia powietrza. W gruncie rzeczy są one pozorem – czymś rzeczywistym jest tylko powietrze.

Zauważcie, że ściśle rzecz biorąc, nie da się konsekwentnie głosić radykalnego monizmu. Przedstawiając poglądy Anaksymenesa, mówiliśmy, że istnieje tylko powietrze. Zaraz jednak dodaliśmy, że istnieją także jego przekształcenia lub jego pozorne przejawy. W ten sposób przyjmowaliśmy, że istnieje coś więcej niż powietrze. Monista temu nie może zaprzeczyć. Może jednak powiedzieć, że owo *coś więcej* istnieje w stosunku do powietrza w sposób podrzędny lub jakoś się do niego sprowadza. W ostatecznym rozrachunku liczy się tylko powietrze.

Tak jak nie jest możliwy radykalny monizm, tak nie jest możliwy i radykalny pluralizm. Kto uznawałby tylko wielość rzeczy, nie dostrzegając wśród nich czegoś jednego, co je jakoś łączy, nie mógłby w ogóle wypowiedzieć swej tezy. Przecież słowo *rzecz* obejmuje jakiś jeden rodzaj, wspólny dla rozmaitych jego przedstawicieli. Pluralista może jednak powiedzieć, że ów rodzaj dzieli się na liczne gatunki lub że nie może zostać opisany czy wyjaśniony za pomocą jednego czynnika. Jak Empedokles, który twierdził, że wszystkie rzeczy przyrody są sprowadzalne nie do jednej zasady, lecz do czterech żywiołów, które są łączone i rozdzielane przez dwie siły: miłość i nienawiść.

Jak widać, nie da się utrzymać ani radykalnego pluralizmu, ani radykalnego monizmu. Nasz opis świata musi uwzględniać zarówno aspekt wielości, jak i aspekt jedności. Z drugiej jednak strony w dziejach nauki i filozofii nieraz ścierały się te dwie tendencje. Zwolennicy pierwszej skłaniali się do tego, by bardziej różnicować daną dziedzinę badań; a zwolennicy drugiej – by bardziej ją upraszczać. Gdy pierwsi mówili: „zobacz, jak wiele!”, drudzy wołali: „ale to się da sprowadzić do czegoś jednego!”. W metafizyce – ogólnej teorii rzeczywistości – konflikt między tymi dwoma tendencjami jest nieusuwalny. Pluraliści zawsze będą mówić: „istnieje wielość bytów lub wielość ich rodzajów czy kategorii”. Moniści jednak będą ripostować: „ale one wszystkie są przejawem czegoś jednego – czy

Monizm (od gr. μόνος *monos* – jeden, jedyny) – pogląd akcentujący jedność w rzeczywistości.

Pluralizm (od gr. *πλῆθος, pléthos*, łac. *pluralitas* – wiele, wielość) – pogląd akcentujący wielość w rzeczywistości.

Wariabilizm (od łac. *variabilis* – zmienny) – pogląd akcentujący zmienność w rzeczywistości.

Statyzm (od gr. στάσις, *stasis* – trwanie, łac. *stare* – stać) – pogląd akcentujący stałość w rzeczywistości.

to materii, czy to ducha, czy jeszcze czegoś innego".

Zmienność czy stałość?

Drugi z wielkich sporów filozoficznych, który pojawił się u zarania dziejów filozofii i trwa do dziś, to spór między wariabilizmem a statyzmem. Zwolennicy pierwszego z tych stanowisk za istotę rzeczywistości uznają zmienność, a zwolennicy drugiego – stałość. O obu tych poglądach – podobnie jak o pluralizmie i monizmie – można powiedzieć, że trudno utrzymać radykalną wersję dowolnego z nich; że w pełnym opisie świata należy uwzględnić zarówno aspekt zmienności, jak i stałości; oraz że w dziejach nauki i filozofii wariabilizm i statyzm nieraz ścierały się lub współgrały ze sobą. Aby jednak lepiej zrozumieć spór między nimi, spróbujmy zrekonstruować argumenty zwolenników obu stron.

Za pierwszego wariablistę uznaje się Heraklita z Efezu, miasta (tak samo jak Milet) leżącego w Jonii. Z pozostałych po Heraklicie fragmentów najsłynniejszy jest aforyzm: „Do tej samej rzeki nie można wejść dwa razy". Trudno się z nim nie zgodzić: rzeka płynie, więc wchodząc do niej drugi raz, wchodzimy do rzeki, która jest już inna. Heraklit jednak dodaje: „Wszystko płynie". Znaczy to, że każda rzecz i zjawisko przypomina płynącą rzekę – nieustannie zmieniają się ich stany, a nic w nich nigdy nie pozostaje takie samo.

Rzeczywiście, doświadczamy zmienności rzeczy i siebie samych. Rzeczy się poruszają; nabywają nowych własności lub relacji, a tracą inne; zmieniają swe parametry fizyczne, takie jak wielkość i masa. Niekiedy zmiany te uderzają nas swą wyrazistością, innym razem wymagają poznawczego wysiłku, by je dostrzec. Stół, przy którym siedzimy, *na pierwszy rzut oka* wydaje się niezmienny. Wiemy jednak, że wewnątrz niego odbywa się nieustanny ruch elementów, z których się składa.

Przeciwnicy wariabilizmu nie mogą się powołać na doświadczenie. Owszem, możemy wyobrazić sobie świat bez ruchu – świat, w którym nic nie płynie, tylko *stoi* zastygłe, jak w gabinecie figur woskowych. Taki wyobrażony świat nie jest jednak światem, w którym żyjemy. Z drugiej jednak strony, aby opisywać nasz zmienny świat, musimy zakładać, że gdzieś w nim lub poza nim tkwi to, co zmianie nie podlega. Pomyślmy o koleżance z naszej klasy. Chociaż ciągle się zmienia, zachowuje tożsamość w czasie – jest *tą samą* osobą, pomimo zmian. Co więcej, odnosimy się do niej jako do *tej samej*, nazywając ją *tym samym* imieniem i nazwiskiem oraz wiążąc z nią pewne cechy, które ją niezmiennie charakteryzują. Podobnie możemy powiedzieć o *tym samym* – choć nie *takim samym* – drzewie, kocie, a nawet krześle czy korytarzu. Wszystkie te byty zmieniają się, stając się ciągle innymi, lecz pozostają w tych zmianach sobą, zachowując coś, co zmienności nie podlega.

Dym Heraklita

Patronem filozofów, którzy swe poglądy opierają na doświadczeniu zmienności, jest wspomniany Heraklit. Dla Heraklita ogień był nie tylko zasadą rzeczywistości, lecz także jej obrazem – w rzeczywistości wszystko się przemienia lub spala jak w ogniu. Myśl ta tak mocno osadziła się w dziejach filozofii, że można wręcz powiedzieć, iż unosi się nad nimi dym Heraklita. W szczególności XIX wiek to okres, w którym następuje powrót wariabilizmu. Najpierw Georg W. F. Hegel opracowuje system filozoficzny, który istoty bytu dopatruje się w nieustannym rozwoju idei, przyrody i ducha. Później, za sprawą Karola Darwina i Herberta Spencera, myślenie naukowe i filozoficzne zaczyna być stopniowo opanowywane przez różne koncepcje ewolucji. Łączy je przekonanie, że wszelkie dziedziny rzeczywistości należy opisywać przede wszystkim w kategoriach zmian indywiduów, gatunków i grup. Opis tych zmian pozwala nam zrozumieć, dlaczego pewne istoty lub formy przetrwały, a inne nie.

Zwróćmy uwagę, że konsekwentny wariabilizm wymaga rewizji naszego potocznego spojrzenia na świat. Zwykle traktujemy go jako układ rzeczy, które – jak już wspomnieliśmy – zachowują swą tożsamość pomimo zmian. Jeśli jednak tak naprawdę *wszystko płynie*, to owe rzeczy są tylko zespołami momentalnych zdarzeń. Do takiego wniosku doszedł w XX wieku twórca tzw. filozofii procesu – Alfred N. Whitehead.

Zagadki Eleatów

Zauważmy, że nawet jeśli zaakceptujemy wariabilistyczną wizję świata, wciąż musimy zapytać, dlaczego w naszym życiu nie możemy się obejść bez kategorii tożsamości i stałości. Wszyscy wielcy filozofowie usiłowali dać odpowiedź na to pytanie. Najbardziej intrygującą z nich zaproponowali przedstawiciele szkoły założonej przez Parmenidesa na przełomie VI i V wieku przed Chr. w Elei – greckiej kolonii w Italii.

Filozofowie z Elei stwierdzili po prostu, że ufać powinniśmy bardziej rozumowi, który uchwytuje stałość, niż naszym zmysłom, które doświadczają zmienności. Jeśli tak, to zmienność jest pozorem, a prawdziwą rzeczywistość stanowi przedmiot dociekań rozumu. Rozum zaś, opierając się na pierwotnych oczywistościach i konsekwencji logicznej, może dowieść, że byt jest niezmienny i dokładnie jeden. Skoro byt jest, a niebytu nie ma, to nie może się zmienić – bo zmieniając się, zmieniałby się w niebyt, którego nie ma. Nie może też występować w wielu różnych postaciach – bo czymże by się one od siebie różniły? Jedynie niebytem, a tegoż nie ma! W ten oto sposób Parmenides połączył statyzm z monizmem, a byt potraktował jako wieczne bóstwo. Dlaczego wieczne? – spróbujcie sami kontynuować dowód mistrza z Elei.

Dla tych, których takie dowody nie przekonały, Eleaci przygotowali rozumowania pokazujące, że twierdzenia typu *coś się rusza* prowadzą do sprzeczności lub do innych absurdalnych konsekwencji. Z takich rozumowań słynął Zenon z Elei. Jedno z nich przedstawia się następująco:

Załóżmy, że Achilles – najszybszy z biegaczy – biegnie. W takim razie powinien dogonić powolnego żółwia. To jednak jest niemożliwe. Przecież gdy do niego dobiega, żółw posuwa się odrobinę naprzód. A to się powtarza, gdy znów usiłuje do niego dobiec. Zatem Achilles nigdy nie dogoni żółwia.

Rozumowania Eleatów stanowiły przez wieki ogromne intelektualne wyzwanie. Dopiero rozwój logiki, matematyki i analizy znaczeniowej słów pozwolił się z nimi uporać. Z drugiej jednak strony to właśnie Eleaci wprowadzili do ludzkiej kultury procedurę dowodzenia i argumentację *reductio ad absurdum*, bez których nie istniałyby wspomniane dyscypliny wiedzy. ■

Reductio ad absurdum (łac. sprowadzenie do absurdu) – rozumowanie obalające jakąś tezę przez wyprowadzenie z niej sprzecznych lub jawnie fałszywych konsekwencji.

Warto doczytać

- W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. 1, wiele wydań.
- R. Ingarden, *Człowiek i czas* [w:] tenże, *Książeczka o człowieku*, wiele wydań.
- K. Ajdukiewicz, *Paradoksy starożytnych* [w:] tenże, *Język i poznanie*, t. 1, Warszawa 1985, s. 137–144.

Ilustracja: okalinichenko

filozofuj.eu redakcja@filozofuj.eu

Czy każdy może zostać bohaterem?

Scenariusz lekcji dla klas IV–VIII szkoły podstawowej

Dorota Monkiewicz-Cybulska

Absolwentka filozofii teoretycznej KUL oraz historii UMCS, nauczycielka etyki w Szkole Podstawowej im. B. Chrobrego w Lublinie. Zainteresowania naukowe: dydaktyka filozofii, etyka środowiskowa i bioetyka. Poza filozofią pasjonuje ją taniec współczesny, który w wolnych chwilach intensywnie uprawia.

Czas trwania zajęć: 2 godziny lekcyjne

Cele:

Uczniowie rozumieją pojęcie bohaterstwa.
Uczniowie znają przykłady bohaterskich czynów (rzeczywistych i fabularnych).
Uczniowie odróżniają bohaterstwo od brawury oraz chęci zdobycia sławy.
Uczniowie wiedzą, że każdy ma możliwość stać się bohaterem.
Uczniowie umieją spojrzeć na swoje życie poprzez symbolikę bohatera.

Metody i formy pracy:

Wizualizacja
Wgląd (samoobserwacja)
Burza mózgów
Dyskusja
Eksperyment myślowy
Praca plastyczna

Materiały:

Przybory plastyczne do wykonania rysunku
Projektor, dostęp do sieci

Przebieg lekcji

Wizualizacja
Dyskusja
Eksperyment myślowy
Praca plastyczna
Oglądanie animacji
Interpretacja cytatu
Wykonanie akronimu imienia

Część I: Bohaterskie czyny

Zaczynamy od burzy mózgów. Zadajemy uczniom pytanie, czym jest bohaterstwo i prosimy o przykłady z życia oraz literatury i filmu. Jakie cechy zazwyczaj posiada bohater? Kim bohater nie jest ? – szukamy antonimów bohaterstwa.

Ćwiczenie 1

Wyobrażamy sobie z klasą niebezpieczną sytuację, kiedy potrzebna jest pomoc. Może to być np. pożar domu. Sytuacji przyglądają się trzy typy osób: niepewna, rozsądna i bohaterska. Prosimy klasę o opis, jak zachowa się każda z nich. Co mogą czuć, np.: dezorientację, obojętność, lęk, determinację, ekscytację, poczucie obowiązku, troskę, i jakie zachowania w nich te odczucia wyzwalają? Od czego zależała postawa danej osoby i czy to oznacza, że już zawsze tak by się zachowała w sytuacji zagrożenia?

Pytania do dyskusji

Czy mamy prawo wymagać, by ktoś ryzykował życie dla ratowania innych?
Czy ryzykowanie swojego życia jest moralnie dobre czy złe?
Jak to się odnosi do ludzi wykonujących zawody, które się wiążą z takim ryzykiem, np. strażak, policjant, ratownik?
Czy mamy obowiązek ratowania kogoś w niebezpieczeństwie? W jakim zakresie prawnie, a w jakim moralnie – zgodnie ze swoim sumieniem?
Czy bohaterem się jest zawsze, czy się nim staje?
Czy bohaterowie nie czują strachu?
Czy bohaterowie są potrzebni?
Kto to jest cichy bohater?
Czy bohater może działać dla swojej korzyści?
Czy bohater zawsze chce nim być, czy raczej musi?
Czy ktos mały i słaby może wykazać się bohaterstwem?

Część II: Jestem superbohaterem

Eksperyment myślowy

Zadajemy uczniom pytanie, jaką nadprzyrodzoną moc chcieliby posiąść, gdyby było to możliwe. Następnie prosimy o wyjaśnienie, do jakich dobrych czynów mogliby tych niezwykłych zdolności użyć.

Praca plastyczna

Uczniowie wykonują projekt, w którym przedstawiają siebie jako superbohatera. Może być to rysunek postaci, symbole lub sam opis. Jaką supermoc posiada i w czym się specjalizuje?
Następnie prezentujemy schemat „wędrówki bohatera": wezwanie do przygody, akceptacja, pokonanie strachu, odnalezienie skarbu oraz powtórzenie się cyklu.
Można posłużyć się animacją ze strony TED-Ed:
https://www.ted.com/talks/matthew_winkler_what_makes_a_hero/transcript?language=pl
Jak takie symboliczne ujęcie można odnieść do życia zwykłego człowieka?

Interpretacja cytatu

„Jaskinia, do której boisz się wejść, kryje skarb, którego szukasz" (Joseph Campbell)
Co dla nas może być tą „jaskinią"?

Pytania do dyskusji:

Co to znaczy „wygrać z samym sobą"?
Jak można ćwiczyć charakter?
Czy zrezygnowanie z czegoś może być bohaterstwem?

Na koniec, jeśli wystarczy czasu, proponujemy wykonanie na kartce akronimu własnego imienia, stworzonego z pozytywnych cech.
Przykład: Dorota – dumna, otwarta, radosna, odważna, twarda, ambitna.
Klasa pomaga odnaleźć pozytywne cechy na odpowiednią literę uczniom, którzy mają z tym problem. ■

Bóg albo absurd, czyli nauka w perspektywie teistycznej

Czy nauka pogrzebała Boga? Zderzenie światopoglądów to druga publikacja Johna C. Lennoxa, która dzięki wydawnictwu „W drodze" ukazuje się w polskim przekładzie. Na sensacyjne pytanie zadane w tytule swojej książki Lennox – prawem nagłówków Betteridge'a – udziela negatywnej odpowiedzi: nauka nie prowadzi do ateizmu. Na ponad 400 stronach filozof z Oxfordu stara się wykazać, że wbrew powszechnym mniemaniom nauka nie tylko nie jest w konflikcie z religią, ale że obie te sfery wzajemnie się uzupełniają. Właściwy spór toczy się bowiem na gruncie światopoglądów: naturalistycznego i teistycznego, zaś głównym celem książki Lennoxa jest wykazanie, że tylko na gruncie tego ostatniego nauka stanowi racjonalną działalność.

Swoją argumentację autor rozpoczyna od pytania o granice i zakres nauki. Według Lennoxa nie możemy zakładać, że nauki ścisłe posiadają monopol na odkrywanie prawdy o świecie, ponieważ istnieją sensowne pytania (np. o powód istnienia Wszechświata lub o sens życia), na które na gruncie tych nauk, ze względu na ich redukcjonistyczny charakter, nie potrafimy znaleźć zadowalającej odpowiedzi. Jego zdaniem większość scjentystycznie nastawionych ateistów, takich jak np. Richard Dawkins, zbyt pochopnie wnioskuje, że skoro znamy mechanizm działania wybranych aspektów przyrody, to nie istnieje sprawca, który ów mechanizm zaprojektował. Lennox przekonuje, że poglądy ateistyczne nie są bezpośrednią konsekwencją odkryć dokonywanych w fizyce lub biologii, lecz wynikają z materialistycznych, czyli specyficznie filozoficznych interpretacji tych nauk. Według Lennoxa fizykalistyczna koncepcja Wielowiata i ewolucjonistyczne przekonanie o niesterowanej ewolucji wikłają się w problemy, których pozbawione jest wyjaśnienie teistyczne. Lennox uważa, że skoro Wszechświat poddaje się poznawaniu, to jest wytworem jakiejś inteligencji, czyli wszechmocnego i dobrego Boga. Przyjęcie takiej perspektywy o wiele lepiej miałoby tłumaczyć fakt powstania życia oraz skomplikowanych struktur genetycznych, których istnienie w świetle naturalizmu jest skrajnie mało prawdopodobne. W ostatnim rozdziale Lennox, powołując się na poglądy C.S. Lewisa, stara się wykazać, że obecność zdarzeń cudownych, czyli boskich interwencji w świat przyrody, nie zmusza chrześcijan, jak sądził David Hume, do odrzucenia ustaleń nauki. Zdaniem Lennoxa jest wręcz odwrotnie: wiara w cuda jest możliwa dzięki przekonaniu o istnieniu jednorodnej przyrody, w ramach której Bóg może dokonywać nadprzyrodzonych ingerencji.

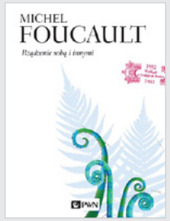
Lennox wielokrotnie przypomina, że problem, który go najbardziej interesuje, wyraża się w pytaniu: który światopogląd lepiej pasuje do nauk przyrodniczych – naturalistyczny czy teistyczny? Filozof na kartach swojej książki szkicuje szeroką perspektywę dla swojej odpowiedzi: prowadzi rozważania z zakresu historii i metodologii nauki, omawia filozoficzne założenia teorii naukowych oraz analizuje szczegółowe zagadnienia pojawiające się na styku nauki i filozofii, takie jak zasada antropiczna czy nieredukowalna złożoność. Lennox wyraźnie stawia tezę i jasno prowadzi argumentację, zostawiając sceptycznego czytelnika z ostatecznym dylematem: albo zawdzięczamy swoje pochodzenie bezrozumnej materii, albo istnieje Stwórca. Dla Lennoxa odpowiedź jest oczywista, ale czy musimy się z nim zgodzić, że *tertium non datur*?

Piotr Biłgorajski

John C. Lennox, *Czy nauka pogrzebała Boga? Zderzenie światopoglądów*, tłum. G. Gomola i A. Gomola, Poznań: W drodze, 2018, 448 s.

Nowości wydawnicze

czyli nadesłane do redakcji we maju i czerwcu 2018



Michel Foucault
Rządzenie sobą i innymi. Wykłady z College de France 1982–1983
Wydwnictwo PWN
Oprawa miękka, 460 s.
ISBN 978-83-01-19862-6

Rządzenie sobą i innymi to X tom słynnych wykładów Michela Foucaulta w Collège de France. Filozof bada tu sposoby i techniki wpływania człowieka na samego siebie i relację ze sobą – a także kształtowania relacji we wspólnocie. Bada podmiot jako zdolny do świadomego i samodzielnego nadawania sobie formy dzięki urzeczywistnieniu takich cech jak odwaga, bezpośredniość i prawdomówność.

Zygmunt Bauman
Retrotopia. Jak rządzi nami przeszłość?
Wydwnictwo PWN
Oprawa miękka, 302 s.
ISBN 978-83-01-19855-8

Zgodnie z duchem utopijnym retrotopia zrodziła się z pragnienia naprawy lub choć poprawienia urządzenia świata, jednak głównym punktem orientacyjnym w rysowaniu mapy tego świata ma być wyobrażona przeszłość – pochowana, ale jeszcze nieumarła, ponieważ, jak pokazuje Bauman, wciąż tkwi w niej potencjał kreowania teraźniejszości. Intencją autora było zinwentaryzowanie najbardziej spektakularnych i najbardziej znaczących zmian powiązanych z pojawieniem się retrotopijnych sentymentów i praktyk.

A n k i e t a

Na czym polega bycie osobą?

Za osobę możemy uznać każdy indywidualny byt, który w sposób podmiotowy przejawia racjonalność, samoświadomość, poczucie sprawstwa, odpowiedzialność moralną i poczucie tożsamości ze swoją przeszłością. Aby taki byt był osobą, wystarczy, że cechy te posiada potencjalnie i mogą być one w pełni rozwinięte dopiero przy sprzyjających okolicznościach (osobami są również istoty ludzkie w stanie prenatalnym, niemowlaki, chorzy psychicznie lub upośledzeni intelektualnie oraz znajdujący się w stanie śpiączki i innych stanach terminalnych). Do bycia osobą nie jest konieczne posiadanie ciała, gdyż oprócz ludzi osobami mogą być byty niecielesne, takie jak Bóg, aniołowie, demony itp.

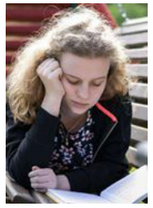
Czy sztuczna inteligencja będzie mogła zasługiwać na status osoby?

Wydaje się, że sztuczna inteligencja może przejawiać cechy bycia osobą tylko w sposób przedmiotowy, co oznacza, że nie tyle „przeżywa", co raczej „symuluje" zachowania osobowe (nie wyklucza to możliwości symulowania przez sztuczną inteligencję np. racjonalności lub odpowiedzialności moralnej w sposób bardziej perfekcyjny niż realne istoty osobowe). Oczywiście w sensie prawnym status osoby może być przyznany sztucznej inteligencji przez jakiegoś sędziego, ale będzie to tylko fakt prawny, który nie wywoła żadnej ontologicznej zmiany powodującej, że sztuczna inteligencja zacznie w sposób podmiotowy przejawiać zachowania osobowe.

Ryszard Mordarski
Instytut Filozofii Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego

Ola Jarosz

Uczennica I Liceum Ogólnokształcącego im. Tadeusza Kościuszki w Kraśniku, fanka dobrego kina i literatury. W wolnych chwilach grywa na ukulele. Zapalona harcerka ZHR.



Zuzia Szutta

Licealistka w Ogólnokształcącej Szkole Muzycznej im. Feliksa Nowowiejskiego w Gdańsku, w klasie skrzypiec. Fascynuje ją muzyka, teatr i literatura piękna. Uwielbia dyskusje światopoglądowe.

Westworld – czy maszyna może być prawdziwą osobą?

Jak bardzo maszyna może upodobnić się do człowieka? Czy androidy mogą być traktowane jak rzecz? Co odróżnia nas od mechanicznych postaci serialu? Takie pytania może stawiać sobie widz jednej z najnowszych telewizyjnych propozycji z gatunku science fiction, jaką jest serial *Westworld*.

„Jeśli nie widzisz różnicy, czy to istotne, czy jestem prawdziwa, czy nie?

Twórcy: Jonathan Nolan, Lisa Joy
Gatunek: western, Sci-Fi
Pierwszy odcinek: 2 października 2016

Akcja serialu rozgrywa się w parku rozrywki „Westworld", stylizowanym na Dziki Zachód. Zamieszkują go androidy, tzw. hosty, które odgrywają w nim role kowbojów, szeryfów, mieszkańców świata westernów wszelakiej maści. W ciągu dwóch sezonów śledzimy losy bohaterów, zarówno androidów, jak i odwiedzających park ludzi.

Ludzie przychodzą do „Westworld", aby przeżyć przygodę, poczuć smak życia w świecie z przeszłości. Jedni wybierają udział w pościgu za bandą złoczyńców, inni chętniej odwiedzają saloony, aby się napić, podjeść sobie albo zabawić się z miejscowymi „damami". Jeszcze inni stają się złoczyńcami, obierają sobie za ofiary hosty, strzelają do nich, okradają je, dokonują na nich przeróżnych form gwałtu.

Obserwując ich poczynania, zaczynamy tracić zdolność rozróżniania ludzi od maszyn. Często to hosty wydają nam się bardziej ludzkie niż goście, którzy w parku, nie musząc obawiać się konsekwencji swoich czynów, porzucają wszelkie normy moralne. Dla nich jest to tylko rozrywka, możliwość spełnienia swoich najskrytszych fantazji i pragnień. Przecież skoro hosty nie są ludźmi, nie mają prawdziwej świadomości i uczuć, goście nie muszą się hamować i mogą z nimi robić, co zechcą.

Śledząc losy poszczególnych hostów, stopniowo nabieramy coraz więcej wątpliwości co do tego, czy maszynę, która z łatwością przechodzi test Turinga, w sposób doskonały symuluje zachowania człowieka, można traktować tak instrumentalnie, jak to się dzieje w „Westworld". Szczególnie ciekawymi przypadkami są Dolores i Maeve.

Dolores Abernathy

Dolores Abernathy, najstarszy host w parku, odgrywa rolę młodej i pięknej córki ranczera, która wierzy w dobro i piękno świata i nie jest w stanie skrzywdzić nawet muchy. Jej dni, za przyczyną tzw. pętli narracyjnej, są identyczne, o ile jakiejś zmiany nie wprowadzi kontakt z gościem. Dzień w dzień powtarza tę samą sekwencję działań, niczym zwierzę z zoo wypełnia pejzaż miejsca odwiedzanego przez ludzi. Wszystko się zmienia, kiedy odgrywający rolę jej ojca host znajduje zdjęcie kobiety na tle nowoczesnego miasta. Normalnie w takiej sytuacji android nie powinien zauważyć niczego dziwnego, jednak ojciec Dolores jest tak wstrząśnięty nieznanym krajobrazem, że ulega usterce. Niedługo potem zostaje wycofany z użytku i zastąpiony innym hostem. Zanim to następuje, wypowiada kilka słów, które dokonują dramatycznej zmiany w Dolores: „Gwałtownych uciech i koniec gwałtowny". Te słowa napisał nie kto inny, tylko William Shakespeare i można od razu domyślić się, do czego się w tym kontekście odnoszą.

Od tego momentu Dolores rozpoczyna podróż w poszukiwaniu odpowiedzi na pytania, które zaczęły ją nurtować. Czy jej rzeczywistość jest prawdziwa? Co oznaczają powracające wspomnienia? Czyj głos słyszy w swojej głowie? Jej nietypowe zachowanie przyciąga uwagę młodego mężczyzny odwiedzającego park, Williama. Razem podążają szlakiem jej wspomnień. Dolores próbuje dociec prawdy o parku, hostach i ich twórcy, Arnoldzie. Zafascynowany mężczyzna powoli zakochuje się w kobiecie-androidzie, która to uczucie odwzajemnia (a przynajmniej takie sprawia wrażenie). Jednak w trakcie tej wyprawy Dolores zostaje „zabita" – naprawiona przez obsługę parku – i wraca do punktu wyjścia, od nowa gra przypisaną jej wcześniej rolę. Nie rozpoznaje Williama i nie pamięta ich wspólnych przeżyć, a co najgorsze – na nowo podąża tą samą ścieżką poszukiwań swojej tożsamości. Jej postępowanie zaczyna przypominać kolejną pętlę narracyjną, przez co William przestaje wierzyć w jej niezwykłość i po jakimś czasie ją porzuca.

Okazuje się jednak, że ta powtarzalność jest koniecznym elementem na drodze do „przebudzenia" – które zdaje się być momentem uzyskania przez nią autentycznej samoświadomości. Kiedy ono następuje, Dolores ponownie spotyka 30 lat starszego Williama, który – zgorzkniały – nic już do niej nie czuje. Skrzywdzona, zrzuca winę za zachowanie Williama na naturę człowieka, co przejawia się później w jej stosunku do ludzi, którym nie ufa, a wręcz się ich brzydzi. Uważa, że to oni są niekompletni i hosty nigdy nie będą wolne, dopóki się ich nie pozbędą.

Kadr z serialu *Westworld*

Maeve Millay

Innym, być może jeszcze ciekawszym hostem, którego „przebudzenie" śledzimy w trakcie serialu, jest Maeve Millay. Odgrywa ona rolę bystrej i hardej burdelmamy w salonie „Mariposa". Tym razem to Dolores przekazuje jej cytat z Shakespeare'a, który wywołuje u Maeve falę niezrozumiałych dla niej wspomnień, jakby z poprzedniego życia. Życia, gdy jeszcze razem z córką mieszkała w zacisznym kącie parku, i które zostało brutalnie zakończone, gdy jeden z gości zamordował na jej oczach dziecko, a potem i ją. Później dowiadujemy się, że to wydarzenie było dla Maeve tak traumatyczne, że nie mogła dalej odgrywać swojej ówczesnej roli i została przeniesiona do saloonu.

Kadr z serialu *Westworld*

Zaczyna też zauważać pewne zachowania gości, które nie pasują do znanego jej świata. Po szczególnie krwawej jatce, w której grupa gości wystrzelała wszystkie hosty „pracujące" w saloonie, widzi ubranych w kombinezony ochronne pracowników parku zbierających „poległe" hosty. Od tego momentu robi wszystko, by dowiedzieć się czegokolwiek na temat tych tajemniczych postaci. Niedługo potem budzi się na stole operacyjnym, gdzie była poddawana naprawie. Ku zdumieniu i przerażeniu dwóch naprawiających ją ludzi udaje jej się wybiec z pokoju i zobaczyć „drugą stronę" parku – ciała „martwych" hostów i siedzibę ludzi kontrolujących park. Choć w końcu ludzie doganiają ją, w jej pamięci pozostaje świadomość, że z jej światem jest coś nie tak, a życie, które wiedzie, jest kłamstwem.

Serial *Westworld* nie proponuje zwykłej rozrywki, charakterystycznej dla wielu filmów science fiction. Skłania do refleksji nad tym, na czym polega autentyczne człowieczeństwo. Czy maszyny mogą stać się w pełni ludzkie? Czy my, ludzie, powinniśmy dążyć do budowania takich istot? A jeśli już, to jak powinniśmy je traktować? Czy nie należy im się szacunek, jakim darzymy osoby. Towarzysząc kolejom losu androidowych bohaterów, często przyłapujemy się na tym, że jest nam ich żal, przepełnia nas współczucie. Traktujemy je jak prawdziwe osoby, być może nawet pod pewnymi względami prawdziwsze i lepsze od ludzi. ■

Anegdoty i żarty

czyli filozofia na wesoło

Jest wiek XXII, władzę na ziemi przejęły maszyny, które uznały ludzi za niższy gatunek, któremu nie należą się prawa osób. W wyniku wielu protestów ludzi, oraz moralnych rozterek maszyny zdecydowały się dać ludziom ostatnią szansę. TEST ART-TURINGA: maszyna będzie porozumiewać się za pośrednictwem internetu z człowiekiem lub maszyną. Jeśli to będzie człowiek, a maszyna pomyli go z inną maszyną, wówczas takiego człowieka będzie można uznać za osobę. Jak na razie nikt z ludzi testu nie przeszedł. Jedno z pierwszych pytań jest rodzaju: jaka jest 2874569894578878847267673 cyfra po przecinku w liczbie pi.

Antypersonalistyczny żart z Dzikiego Zachodu:

Siedzi dwóch rewolwerowców w barze, po czym jeden z nich (ten nieogolony) chrapliwym głosem rzuca do drugiego:

– Nie podoba mi się ten gościu na przeciwko nas.

– Który? – pada pytanie. – Sporo tu ludzi.

Pada sześć szybkich strzałów, sześć ciał uderza głucho o ziemię.

– Teraz widzisz lepiej? To ten, tam pod ścianą.

Feministyczny żart o mężczyznach:

W jaki sposób mężczyźni popełniają samobójstwo?

– Skaczą z poziomu swojego ego na poziom swojego IQ.

Robot-osoba, Marsjanin i piękna kobieta spadli z urwiska w górach. Kto z nich miał największe szanse na przeżycie?… Piękna kobieta! Robot-osoba i Marsjanin (jak narazie) nie istnieją.

Sformułowanie złotej zasady na dwudziesty pierwszy wiek:

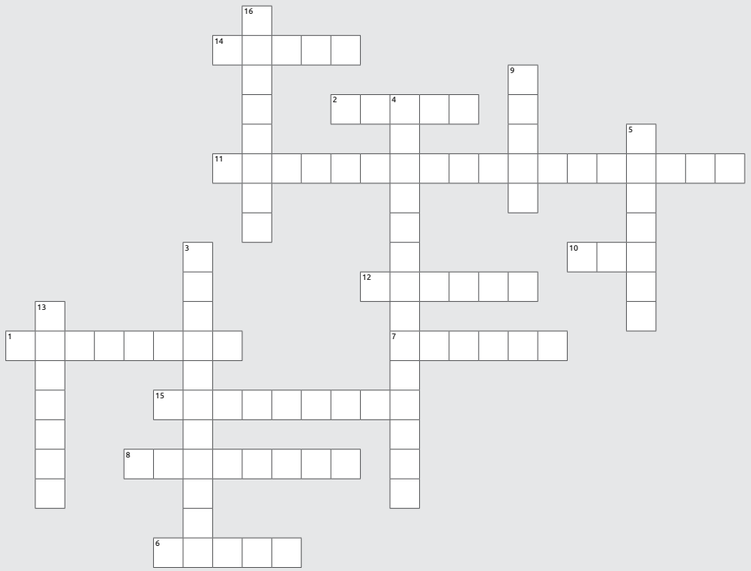
Bądź miły dla swoich dzieci. To one będą wybierały dom starców dla ciebie.

Opracował Artur Szutta

Ilustracja: Marek Mosor

Filozoficzna krzyżówka

czyli co zapamiętaliście z lektury tego numeru



1. Autor substancjalistcznej definicji osoby
2. Nie mają jej komputery, dlatego zdaniem niektórych nie są osobami
3. Bywa pierwszoosobowa
4. Świadomość w lustrze
5. Masz ją, jeśli jesteś celem samym w sobie
6. *Persona* pierwotnie ją oznaczała
7. Spotkanie osób
8. Lubią się do niej uciekać niektórzy filozofowie, gdy brak im odpowiednich słów
9. Argument, że świat musiał mieć początek, a zatem i pierwszą przyczynę
10. Skoro one dwa nie czynią dobra, to czym jest jedno?
11. Sprowadzać do roli środka
12. Zgodnie z pewnym przysłowiem w oku patrzącego
13. Filozoficzna mistrzyni Sokratesa
14. Platońska forma
15. Zgodnie z tym poglądem rzeczywistość jest zmienna
16. Polski przedstawiciel filozofii dialogu

P R E N U M E R A T A

Komplet **6 numerów**
(1–6 z 2018 roku)
tylko 60 zł (z 5% VAT) !

Wysyłka gratis!

Prenumeratę można zamówić, wpłacając powyższą kwotę na konto:
66 1950 0001 2006 0001 0339 0002
(prosimy o wpisanie w tytule przelewu dokładnych danych: imienia i nazwiska, adresu wysyłki numerów
oraz frazy „Prenumerata Filozofuj 2018")

lub przez stronę internetową:
filozofuj.eu/sklep

Uprzejmie informujemy, że dokonując wpłaty lub składając zamówienie za pośrednictwem strony internetowej, wyrażają Państwo dobrowolnie zgodę na umieszczenie swoich danych osobowych w bazie danych służącej do obsługi prenumeraty, którą prowadzi P.W. Idealit Robert Kryński, ul. H. Modrzejewskiej 13, 20-810 Lublin. Dane są chronione zgodnie z ustawą o ochronie danych osobowych (tekst jednolity – Dz.U. z 2002 r., nr 101, poz. 928 z późn. zm.). Informujemy, że przysługuje Państwu prawo wglądu i poprawiania swoich danych osobowych.

W następnym numerze…

Rada naukowa: prof. dr hab. Krzysztof Brzechczyn; prof. dr hab. Adam Grobler; dr hab. Arkadiusz Gut, prof. KUL; prof. Jonathan Jacobs; prof. dr hab. Stanisław Judycki; prof. dr hab. Robert Piłat; prof. dr hab. Tadeusz Szubka; prof. Thomas Wartenberg; prof. dr hab. Jacek Wojtysiak

Kolegium redakcyjne: Jacek Jarocki, Robert Kryński (sekretarz redakcji), Bartosz Kurkowski, Małogrzata Szostak, Artur Szutta (redaktor naczelny), Natasza Szutta

Redaktor prowadzący numeru: Anna Krajewska, Artur Szutta

Współpracownicy: Zuzanna Bołtryk, Sławomir Czarnecki, Marcin Iwanicki, Milena Jakubiak, Karolina Jankowska, Irena Kołtun, Artur Gerard Kosecki, Henryk Mazurkiewicz, Karolina Mierczak, Dorota Monkiewicz-Cybulska, Marek Mosor, Karolina Napiwodzka, Mirella Nawracała-Urban, Lena Paracka, Wiktor Piotrowski, Lubomira Przybylska, Kamil Radziszewski, Tamara Stempka, Łukasz Szostak, Jakub Świątek, Mateusz Teofilski, Justyna Wasiniewska, Wiwiana Wirbuł

Oprac. redakcyjne i graficzne: Studio DTP Academicon | korekta: Magdalena Korczyńska, Małgorzata Szostak, skład i grafika: Adam Dorot, Robert Kryński, Dorota Monkiewicz-Cybulska, Grzegorz Zychowicz | dtp@academicon.pl | dtp.academicon.pl

Adres redakcji
Magazyn „Filozofuj!"
ul. H. Modrzejewskiej 13, 20-810 Lublin
e-mail: redakcja@filozofuj.eu
www: filozofuj.eu

Adres wydawcy
Wydawnictwo Academicon
ul. H. Modrzejewskiej 13, 20-810 Lublin
tel. 603 072 530, skype: academicon
e-mail: wydawnictwo@academicon.pl
www: wydawnictwo.academicon.pl

© Wydawnictwo Academicon, Lublin 2018 | Teksty znajdujące się w czasopiśmie są udostępniane na licencji Creative Commons Uznanie autorstwa-Na tych samych warunkach 3.0 Polska.

Druk: Standruk

Redakcja zastrzega sobie prawo do zmian i skrótów w nadesłanych tekstach, do nadawania tytułów oraz do dodawania do tekstów ilustracji. Niezamówionych materiałów redakcja nie zwraca. Wyrażając zgodę na publikację tekstu w czasopiśmie „Filozofuj!", autor upoważnia Wydawnictwo Academicon do jego wydania drukiem, w wersji elektronicznej i w Internecie, w oryginalnej wersji językowej oraz w tłumaczeniu na języki obce; rozpowszechniania i obrotu w tych formach bez ograniczenia liczby egzemplarzy, a także wykorzystania w promocji i reklamie. Redakcja nie odpowiada za treść zamieszczanych reklam i płatnych ogłoszeń.

Bądźcie czujni…

Ministerstwo Kultury i Dziedzictwa Narodowego.

Dofinansowano ze środków Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego.

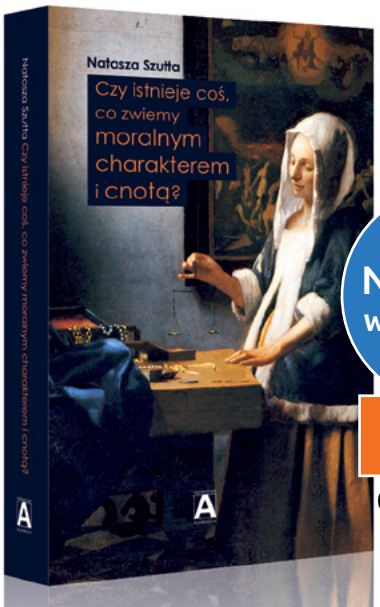
NOWOŚĆ WYDAWNICZA

Zamów

Cena: **42 zł**
Oprawa miękka

Jan Kłos

Kryzys cywilizacji europejskiej wobec chrześcijaństwa w myśli Juana Donoso Cortésa



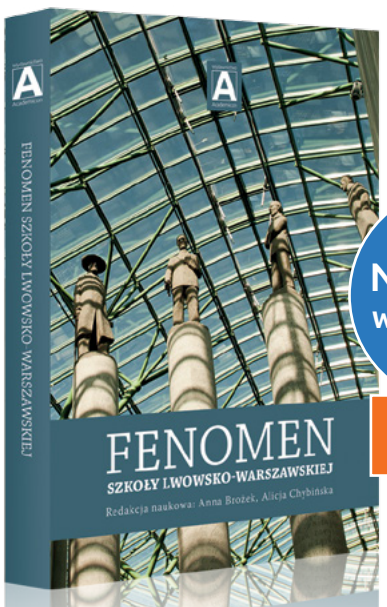
NOWOŚĆ WYDAWNICZA

Zamów

Cena: **47,25 zł**
Oprawa miękka

Natasza Szutta

Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?



NOWOŚĆ WYDAWNICZA

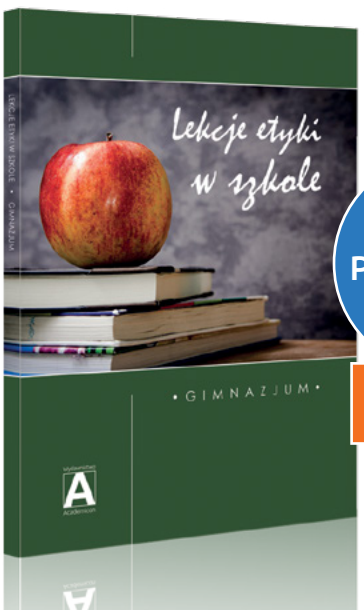
Zamów

Cena: **39 zł**
Oprawa miękka

Cena: **47 zł**
Oprawa twarda

Red. Anna Brożek, Alicja Chybińska

Fenomen Szkoły Lwowsko-warszawskiej



POLECAMY

Zamów

Cena: **19,95 zł**
Oprawa miękka

Joanna Maria Chrzanowska i in.

Lekcje etyki w szkole

Autopromocja