

Bartosz Wieczorek, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego

Etyczne rozumienie tożsamości w kontekście katolickiej nauki społecznej

Ethical understanding of identity in the context of Catholic Social Teaching

STRESZCZENIE:

ARTYKUŁ PRZEDSTAWIA GŁÓWNE KONCEPCJE ZWIĄZANE Z ROZUMIENIEM TOŻSAMOŚCI ETYCZNEJ CZŁOWIEKA, PRZEDĘ WSZYSTKIM ZWIĄZANE Z KATOLICKĄ NAUKĄ SPOŁECZNĄ ORAZ KONCEPCJĘ A. MACINTYRE’A, KTÓRA OPIERA SIĘ NA ETYCE KLASYCZNEJ. PRZEGLĄD GŁÓWNYCH KONCEPCJI ZWIĄZANYCH Z TOŻSAMOŚCIĄ ETYCZNĄ POKAZUJE, IŻ BEZ JEJ WŁAŚCIWEGO ROZUMIENIA NIE DA SIĘ SFORMUŁOWAĆ ŻADNYCH ZASAD ZWIĄZANYCH Z ŻYCIEM SPOŁECZNYM. WAŻNE JEST TEŻ PODKREŚLENIE, IŻ BEZ OKREŚLONYCH ROZSTRZYGNIEŃ NA GRUNCIE METAFIZYKI KLASYCZNEJ I ANTHROPOLOGII SFORMUŁOWANIE KONCEPCJI TOŻSAMOŚCI ETYCZNEJ JEST NIEMOŻLIWE. TOŻSAMOŚĆ ETYCZNA CZŁOWIEKA JEST TO RELACJA ZALEŻNOŚCI I ZARAZEM ZGODNOŚCI POSTĘPOWANIA CZŁOWIEKA Z JEGO NATURALNYM ROZWOJEM JAKO BYTU OSOBOWEGO. W ARTYKULE PRZEDSTAWIONE SĄ TEŻ POGŁĄDY KWESTIONUJĄCE POJĘCIE TOŻSAMOŚCI ETYCZNEJ CZŁOWIEKA I PODKREŚLAJĄCE PŁYNNOŚĆ I NIEDOOKREŚLONOŚĆ ŻYCIA NOWOCZESNEGO CZŁOWIEKA (R. RORTY, Z. BAUMAN). TAKA DEKONSTRUKCJA POJĘCIA TOŻSAMOŚCI PROWADZI DO DESTRUKCJI PODMIOTU LUDZKIEGO.

SŁOWA KLUCZOWE:

ETYCZNA TOŻSAMOŚĆ, KATOLICKA NAUKA SPOŁECZNA, NATURA LUDZKA, EMOTYWIZM, PONOWOCZESNOŚĆ, NEGACJA TOŻSAMOŚCI

ABSTRACT:

THE ARTICLE PRESENTS MAIN CONCEPTS RELATED TO THE UNDERSTANDING OF THE MAN’S ETHICAL IDENTITY, MAINLY CONCERNING CATHOLIC SOCIAL TEACHING AND THE CONCEPT BY ALASDAIR MACINTYRE, BASED ON THE CLASSICAL ETHICS. A REVIEW OF THE MAIN CONCEPTS RELATED TO THE ETHICAL IDENTITY SHOWS THAT WITHOUT ITS PROPER UNDERSTANDING, IT IS NOT POSSIBLE TO FORMULATE ANY RULES RELATED TO THE SOCIAL LIFE. IT IS ALSO ESSENTIAL TO STATE THAT FORMULATING AN ETHICAL IDENTITY CONCEPT IS NOT POSSIBLE WITHOUT CERTAIN PRINCIPLES IN THE FIELD OF CLASSICAL METAPHYSICS AND ANTHROPOLOGY. MAN’S ETHICAL IDENTITY – IT IS A RELATION OF DEPENDENCES AND ACCORDANCE OF HUMAN ACTS WITH HIS NATURAL DEVELOPMENT AS A PERSONAL BEING. THE ARTICLE ALSO PRESENTS VIEWS QUESTIONING THE CONCEPT OF MAN’S ETHICAL IDENTITY AND STRESSING THE SMOOTHNESS AND UNDERSPECIFICATION OF A MODERN MAN’S LIFE (BY R. RORTY, Z. BAUMAN). SUCH DECONSTRUCTION OF THE IDENTITY CONCEPT LEADS TO A DESTRUCTION OF A HUMAN SUBJECT.

KEYWORDS:

ETHICAL IDENTITY, CATHOLIC SOCIAL TEACHING, HUMAN NATURE, EMOTIVISM, POST-MODERNITY, NEGATION OF IDENTITY

Problem tożsamości jest z jednej strony problemem odwiecznym w filozofii, z drugiej strony jednak problem tożsamości jednostkowej, psychicznej, historycznej czy też narodowej jest charakterystyczny dla czasów współczesnych¹. Tożsamość stała się kwestią palącą, przeniosła się z katedr akademickich do debat życia publicznego. Pytania o tożsamość weszły niepostrzeżenie w krąg debat moralnych, politycznych i społecznych. W okresie, w którym granice powoli przestają dzielić, w którym powszechnie występuje pluralizm kulturowy oraz kiedy państwa demokratyczne zapewniają przestrzeganie swobód obywatelskich, i gdy ludzie mają nieograniczone, niespotykane w historii, możliwości samorealizacji coraz głośniejszemu jest pytanie o tożsamość, która wydaje się być jednym z koniecznych fundamentów zapewniających trwałość każdego porządku społecznego i politycznego. Sądzi się, że tylko zachowanie tożsamości może gwarantować polityczną i kulturową różnorodność. Wbrew tej konstatacji wielu etyków, psychologów, ludzi kultury twierdzi jednak, że człowiek współczesny nie posiada jakiegokolwiek własnej tożsamości, że jest wykorzeniony z wszelkich wspólnot i tradycji i dlatego nie widzi celu w żadnej formie aktywności społecznej. Wiele współczesnych nurtów kulturowych i filozoficznych uznaje zjawisko braku tożsamości za element pozytywny starając się budować wizję życia społecznego na przygodności i zmienności wszelkich jego elementów.

Z tych właśnie powodów zagadnienie tożsamości powinno stać się przedmiotem analizy także ze strony katolickiej nauki społecznej, która jako etyka społeczna przedstawia „całościową, obiektywną koncepcję życia zbiorowego opartą na realistycznej wizji człowieka, na podstawowych sprawach i wartościach ludzkich”². Katolicka nauka społeczna opiera się na antropologii filozoficznej, która daje pełną koncepcję człowieka, opisuje relacje zachodzące między osobami a społeczeństwem i wyprowadza rozumowo zasady życia społecznego. Stąd problem tożsamości jako taki zawarty jest w sposób istotny na wielu płaszczyznach katolickiej nauki społecznej. Tym bardziej musi ona podjąć go w czasach obecnych, w których „krytyka tożsamości zatacza szerokie koła”³.

Wielu intelektualistów (związanych z szeroko rozumianym postmodernizmem) odrzuca dziś pojęcie tożsamości jako puste. Nie istnieje bowiem wedle nich żaden trwały podmiot ludzki. A skoro tak, to wszystko staje się anonimowe i nieokreślone. Nie mają sensu wszelkie pojęcia etyki takie jak odpowiedzialność, wina, godność. Postmodernizm jest świadomą próbą rezygnacji z obiektywnych wartości dotąd uważanych za wyróżnik kultury europejskiej. Odrzuca się w nim prawdę jako cel poznania, dobro jako cel działań moralnych, piękno jako wzorzec poszukiwań artystycznych, i rozum jako źródło wolności i godności. Także lęk przed tożsamością narodową jest czymś, co charakteryzuje umysłowość nowoczesną.

¹ Ch. Taylor, *Źródła współczesnej tożsamości*, w: K. Michalski (red.), *Tożsamość w czasach zmiany*, Kraków 1995, s. 10.

² H. Juros, *Metaetyczne refleksje wokół katolickiej nauki społecznej*, „Studia Theologica Varsaviensia” 1992 nr 1, s. 90.

³ B. Skarga, *Tożsamość i humanizm*, „Znak” 1996 nr 1, s. 26.

W kontekście tych prądów filozoficznych i ideologicznych staje się pilnym zadaniem katolickiej nauki społecznej, aby w oparciu o obiektywną metafizykę i realistyczną epistemologię filozofii klasycznej podjąć problematykę tożsamości człowieka, porządku bytowego i aksjologicznego w życiu społecznym. Warto tu podkreślić, iż katolicka nauka społeczna może formułować „wypowiedzi aksjologiczne i deontologiczne o charakterze metafizycznym, dotyczące samej istoty człowieka i jego społecznej natury”⁴. W niniejszym tekście zostanie przebadane pojęcie tożsamości etycznej rozumianej jako relacja zależności i jednocześnie zgodności postępowania moralnego człowieka z jego rozwojem jako osoby.

Etyczne rozumienie tożsamości jest zagadnieniem bardzo złożonym i wieloaspektowym, co nie ułatwia w żadnej mierze analizy tego zagadnienia. Dodatkowym elementem utrudniającym całościowe potraktowanie tego problemu jest brak syntetycznych opracowań poruszanego tematu. W niniejszym opracowaniu etyczne rozumienie tożsamości potraktowane zostanie niejednorodnie tzn. zwróci się uwagę na różne sposoby klasycznego rozumienia tożsamości oraz na ujemne skutki negacji tego pojęcia.

1. *Suppositum* jako źródło osobowej tożsamości u K. Wojtyły

K. Wojtyła uważa, że nie sposób zakwestionować jedności i tożsamości człowieka u podstaw zarówno jego działania jak i dziania się, które się w nim dokonuje. Nie sposób również zakwestionować jego jedności i tożsamości u podstaw sprawczości oraz podmiotowości, które strukturalnie zawierają się w działaniu i dzianiu się. Działanie oraz konstytuująca je doświadczalnie sprawczość człowieka, jak też wszelkie dzianie się, jakie zachodzi w człowieku, spotykają się we wspólnym korzeniu. Tym korzeniem jest właśnie człowiek jako dynamiczny podmiot⁵.

Suppositum wskazuje na samo bycie podmiotem, albo inaczej mówiąc wskazuje na podmiot jako byt. Podmiot ten tkwi u podstaw każdej dynamicznej struktury, każdego działania i dziania się, każdej sprawczości oraz podmiotowości⁶. Według Wojtyły każdy człowiek, także i ten, który jest mną, dany jest w całościowym, prostym doświadczeniu jako jednostkowy byt realny, jako podmiot istnienia i działania, czyli jako *suppositum*. Równocześnie zaś każdy jest dany sobie samemu jako konkretne „ja” poprzez samoświadomość i przez samowiedzę. Samowiedza stwierdza, że ten byt, który obiektywnie jest mną, stanowi równocześnie subiektywnie moje „ja” skoro przeżywam w nim swą podmiotowość. Jeżeli ten byt – stwierdza Wojtyła – a więc realny przedmiot indywidualny w swej podstawowej strukturze ontycznej, odpowiada temu co określa się jako *suppositum* to bez świadomości owo *suppositum* nie mogłoby się w żaden sposób ukonstytuować jako „ja”⁷. Związek między *suppositum* a tożsamością człowieka ujmuje autor „*Osoby i czynu*” w następujących słowach: „*Na gruncie suppositum różnica i prze-*

⁴ H. Juros, art. cyt., s. 101.

⁵ K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, Lublin 1994, s. 121.

⁶ Tamże, s. 122.

⁷ Tamże, s. 94-95.

*ciwstawność pomiędzy działaniem i dzianiem się, pomiędzy sprawczością właściwą działaniu a podmiotowością właściwą dzianiu się, jakie zachodzi w człowieku, ustępują niejako wobec oczywistej jedności i tożsamości człowieka*⁸.

Doświadczenie jedności i tożsamości własnego „ja” jest przedmiotowo wcześniejsze, a zarazem bardziej podstawowe – zdaniem Wojtyły – niż doświadczalne różnicowanie na działanie i dzianie się, na sprawczość i niesprawczość tegoż „ja”.

Z tej też racji Wojtyła uważa za nieprawdziwe przeciwstawianie sobie natury i osoby. Jeżeli nawet natura utożsamia się tylko z momentem uczynień w przeciwieństwie do momentu czynów, który ujawnia w człowieku osobę, to w każdym razie pierwszy moment nie znajduje się poza jednością i tożsamością własnego „ja”. Doświadczenie tożsamości przenika w tamto doświadczenie, stwarzając tym samym doświadczalną podstawę integracji natury w osobie – *suppositum*.

2. Tożsamość „ja” w koncepcji M. A. Krapca

M. A. Krapiec budując swoją koncepcję postępowania moralnego człowieka opiera ją na obiektywnych stronach bytu-dobra. Byt moralny jest w jego koncepcji podstawą dobra i zła moralnego. Osoba ludzka wyraża się najpełniej w aktach, w których działanie intelektu i woli bywa połączone w jedną harmonijną całość i uzdalnia człowieka do właściwego mu świadomego i celowego działania. Akty takie nazywają się decyzjami.

Źródłem tożsamości osoby podejmującej akty decyzji jest u Krapca ludzkie „ja”, jaźń⁹. „Ja” dane w bezpośrednim doświadczeniu jest centrum, z którego wypływają i ku któremu skierowane są wszystkie czynności. Jest ono spontanicznie uznawane i ciągle stwierdzane jako trwały podmiot czynności. Trwałość i tożsamość podmiotu, który jest współdoświadczany we wszystkich czynnościach człowieka można próbować usunąć tylko przez dowód oparty również na bezpośrednim doświadczeniu wewnętrznym. Tego rodzaju jednak doświadczenie nie istnieje.

Analiza „ja” i tego, co „moje” (to, co związane z aktem podmiotowania „ja”) świadczy o tym, że jądro i podmiot wszelkich „moich” aktów istnieje samodzielnie. Jaźń więc jako podmiot jest bytem samoistnym, czyli substancją. Na oznaczenie realnej tożsamości bytu ludzkiego, mimo jego zmienności nazywamy człowieka samoistniejącym bytem – substancją. Od strony swej struktury bytowej człowiek jest jednym i całkowitym bytem samoistnym. Wszelkie akty, głównie intelektualno-wolitywne noszą znamię indywidualności człowieka. Człowiek rozpoznaje siebie jako sprawcę swoich czynów, czuje się jednym „ja”, odrębnym i odpowiedzialnym za swoje czyny podmiotem¹⁰.

Na tak rozumianej tożsamości osoby ludzkiej oraz na przesłankach ogólnofilozoficznych formułuje Krapiec swoje pojmowanie moralności¹¹. Jego zdaniem działanie ludzkie jako ludzkie (świadome i dobrowolne) staje się czynem w momencie ukonstytu-

⁸ Tamże, s. 128.

⁹ M.A. Krapiec, *Ja - człowiek*, Lublin 1991, s. 119-144.

¹⁰ Tamże, s. 297-317.

¹¹ M.A. Krapiec, *O obiektywne podstawy moralności*, „Roczniki Filozoficzne” 1984 z.2, s. 187-194.



Człowiek jako osoba jest naczelną rzeczywistością, której muszą być podporządkowane wszystkie inne. Dobro osoby jawi się więc jako naczelnny cel postępowania ludzkiego. Z racji dynamiki rozwojowej człowieka dobro to polega na osiągnięciu optymalnego stanu doskonałości.

owania się decyzji. W akcie decyzji według Krapca przewyższona jest i heteronomia (gdyż to ja wybieram) i autonomia (gdyż wybieram sąd o treści nie-mojej, a obiektywnej). Tożsamość jawi się tutaj jako nieodłączna i konieczna relacja sądu praktycznego człowieka do sądu teoretycznego uprzedniego o rzeczywistości.

3. Tożsamość w koncepcji T. Ślipki

W koncepcji etyki T. Ślipki rozwój człowieka jako osoby jest tożsamy z immanentnym celem życia ludzkiego. Wymiar moralny pojęcia tożsamości jest tutaj więc bardzo mocno zaakcentowany. Zdaniem tego autora rolę celu postępowania moralnego człowieka może pełnić jedynie dobro, które jest tożsame z elementem stanowiącym pierwiastek centralny i konstytutywny dla człowieka jako podmiotu rozumnego. Takim elementem jest w człowieku jego ontyczna osobowość.

Człowiek jako osoba jest naczelną rzeczywistością, której muszą być podporządkowane wszystkie inne. Dobro osoby jawi się więc jako naczelnny cel postępowania ludzkiego. Z racji dynamiki rozwojowej człowieka dobro to polega na osiągnięciu optymalnego stanu doskonałości. Według Ślipki rozwój moralny człowieka ma być całościowy, czyli ma objąć człowieka w jego sferze fizycznej i duchowej, oraz uniwersalny, czyli ma ogarnąć sferę powiązań człowieka ze światem, innymi ludźmi, społeczeństwem i ostatecznie z Bogiem¹².

Z bogatej problematyki dotyczącej rozumienia tożsamości etycznej człowieka, zostanie tu wybrana z koncepcji Ślipki problematyka sumienia. Zagadnienie to zostanie poruszone z tego względu, iż współcześnie doszło do rozbicia jedności między wolnością i sumieniem a prawdą moralną. Zagubiony został innymi słowy konstytutywny dla sumienia związek z prawdą moralną. Sumienie według Ślipki polega na tym, że podmiot dokonuje jakiegoś określenia własnych konkretnych aktów w kategoriach dobra, zła lub powinności¹³. Nie jest więc sumienie tylko subiektywnym wzruszeniem względnie intuicyjnym wczuciem. Sumienie funkcjonuje w ciągłym powiązaniu z nadrzędnymi, obiektywnymi zasadami moralnymi, spod wpływu których nie może się wyzwolić.

¹² T. Ślipko, *Zarys etyki ogólnej*, Kraków 1974, s. 108-117.

¹³ T. Ślipko, dz. cyt., s. 334-361.

Ścisła definicja sumienia powinna więc przybrać następującą postać: „Sumienie to wartościująco-imperatywny sąd człowieka uformowany na podstawie ogólnych ocen i norm moralnych o konkretnym akcie spełnionym przez niego samego”.¹⁴

Sumienie – co należy zdecydowanie i mocno podkreślić – nie ustanawia norm moralnych, ale je w naturze ludzkiej odkrywa. Poza tym praktyczny sąd sumienia w konkretnej sytuacji wiąże naszą wolność z prawdą. Relacja zgodności i tożsamości wolności z prawdą moralną dokonuje się wewnątrz człowieka – właśnie w sumieniu.

Omówione przykładowo aspekty możliwego rozumienia i znaczenia problemu tożsamości etycznej człowieka nie wyczerpują oczywiście całej bogatej zawartości koncepcji Ślipki w rozpatrywanej kwestii. Pozwalają one jednak na stwierdzenie, że koncepcja tożsamości odgrywa w etyce wielką rolę, wyznaczając w zdecydowanym stopniu rozpatrywanie bardzo wielu innych problemów moralnych.

4. Rozumienie tożsamości etycznej u A. MacIntyre’a

Koncepcja etyki A. MacIntyre’a zawarta w jego pracy „Dziedzictwo cnoty” zasługuje niewątpliwie na bliższe poznanie. Jest to książka przełomowa we współczesnej filozofii moralności, ponieważ daje początek nowemu sposobowi myślenia o etyce¹⁵.

MacIntyre opiera swoje rozważania na dwóch głównych ideach. Na idei głoszącej, że zagadnienia moralne można ująć adekwatnie wyłącznie z arystotelesowskiego punktu widzenia i na idei, według której tylko z punktu widzenia chrześcijańskiego teizmu można pojmować proces współczesnej sekularyzacji życia społecznego. Przyjęcie za punkt odniesienia arystotelizmu i jego chrześcijańskiej reinterpretacji MacIntyre argumentuje tym, że żadnej innej doktrynie nie udało się uzyskać uzasadnienia w tak różnych kontekstach jak właśnie arystotelizmowi, który swoją sprawność teoretyczną potwierdził w kulturze greckiej, islamskiej, żydowskiej i chrześcijańskiej. Pod względem filozoficznym był arystotelizm najpotężniejszym z przednowoczesnych sposobów myślenia o moralności. Owa tradycja moralna, której rdzeń intelektualny stanowiła myśl Arystotelesa, została odrzucona w procesie transformacji, jaka dokonała się w okresie od XV do XVIII wieku. Usunięcie tego indywidualistycznego i skrajnie racjonalistycznego dziedzictwa umożliwił zdanem MacIntyre’a odnalezienie właściwej koncepcji moralności. Chodzi głównie o odrzucenie dziedzictwa oświeceniowego, które wyróżniało się niekoherentną filozofią moralności, gdyż przyjęło za punkt wyjścia pojęcie jednostki ludzkiej, a nie pojęcie dobra, które ta jednostka ma zrealizować.

Zdanem MacIntyre’a skrajny indywidualizm nowoczesności, stanowiący właśnie dziedzictwo Oświecenia, daje o sobie dotkliwie znać na płaszczyźnie refleksji filozoficznej o człowieku i moralności, uniemożliwiając nam zrozumienie samych siebie. Bardzo ważnym momentem rozważań MacIntyre’a, który akcentuje także nowy aspekt pojęcia tożsamości etycznej, jest analizowany przez niego problem tożsamości języka, w którym toczą się debaty moralne. Współczesny dyskurs moralny przebiega według autora „Dzie-

¹⁴ Tamże, s.345.

¹⁵ A. MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty*, tłum. A. Chmielewski, Warszawa 1996.

dzictwa cnoty” pod dużym wpływem indywidualistycznego emotywizmu, w którym rozstrzygnięcie sporów moralnych za pomocą argumentacji racjonalnej jest niemożliwe. Emotywizm jest bowiem koncepcją metaetyczną o charakterze zdecydowanie non-kognitywistycznym¹⁶.

MacIntyre wyróżnia trzy cechy współczesnych debat moralnych, które poprzez zapoznanie na różnych płaszczyznach pojęcia tożsamości uniemożliwiają racjonalny dyskurs moralny.

1. Pierwsza cecha to pojęciowa niewspółmierność argumentów moralnych. Choć każda argumentacja posiada pewne przesłanki, z których logicznie wynikają wnioski, to nie ma sposobu, aby z punktu widzenia jednych przesłanek oszacować wartość drugich. Każda przesłanka zawiera bowiem zupełnie inne pojęcia normatywne i wartościujące.
2. Druga cecha to powoływanie się na bezosobowe i racjonalne argumenty, co sugeruje błędne przekonanie o istnieniu ponadhistorycznych i uniwersalnych kryteriów. Kryteria te mają nadać konkluzjom rangę ostateczności, ale ponieważ wyznawcy każdego poglądu odwołują się do nich, przybierają one charakter ideologicznego narzędzia walki.
3. Trzecia cecha języka moralności przejawia się w zapoznaniu tożsamości historycznej źródeł pojęć i racji moralnych. Terminy takie jak „pobożność”, „sprawiedliwość”, czy „odpowiedzialność” i „cnota” w procesie przechodzenia od różnorodności kontekstów – z których się pierwotnie wywodziły – do współczesnej kultury, stały się czymś innym niż były kiedyś¹⁷.

Zagadnienie tożsamości rozważa MacIntyre przez pryzmat emotywizmu, gdyż to właśnie emotywistyczna koncepcja osobowości jest charakterystyczna dla czasów współczesnych. Otóż tożsamość osobowości nie jest w tej koncepcji wyznaczona przez jakąś postawę moralną lub moralny punkt widzenia. Współczesna osobowość emotywistyczna nie znajduje żadnych ograniczeń w sferze, w której czuje się uprawnioną do wydawania sądów, ponieważ nie posiada żadnych ograniczeń płynących z racjonalnych kryteriów wartościowania. Osobowość taka wszystko może poddać krytyce z dowolnego punktu widzenia, także krytyce może poddać sam wybór punktu widzenia. Osobowość taka nie ma żadnej konkretnej treści społecznej ani tożsamości społecznej, może więc być kimkolwiek i może przybrać dowolny punkt widzenia, ponieważ sama w sobie i dla siebie jest „niczym”. Jest to osobowość, która nie ma żadnej innej ciągłości jak tylko ciągłość ciała, które jest jej nosicielem¹⁸.

Trudno wyobrazić sobie bardziej radykalne zanegowanie tożsamości etycznej człowieka niż to, które dokonuje się na gruncie przygotowanym przez emotywizm. Od-

¹⁶ Paradygmatem dla współczesnej refleksji metaetycznej jest zdaniem A. MacIntyre’a styl refleksji zaproponowany przez G.E. Moore’a w „Principia Ethica”. A. MacIntyre krytykuje ten paradygmat, chcąc jednocześnie zainicjować nowy kierunek w metaetyce.

¹⁷ A. MacIntyre, dz. cyt., s. 29-37.

¹⁸ Tamże, s. 74-78.



Współczesna osobowość emotywiistyczna nie znajduje żadnych ograniczeń w sferze, w której czuje się uprawnioną do wydawania sądów, ponieważ nie posiada żadnych ograniczeń płynących z racjonalnych kryteriów wartościowania. Osobowość taka wszystko może poddać krytyce z dowolnego punktu widzenia, także krytyce może poddać sam wybór punktu widzenia.

rzucona jest tu wszelka tożsamość człowieka z samym sobą i z jakąś postawą moralną, a także tożsamość społeczna. Pod znakiem tak rozumianej negacji tożsamości kształtowała się w głównej mierze kultura współczesna. Szczególnie brzemiennie w skutki jest odrzucenie pojęcia natury ludzkiej, które w klasycznej filozofii było wykorzystywane do oznaczenia istoty człowieka przejawiającej się w działaniu.

Wraz z odrzuceniem tożsamości ontycznej człowieka musiała zostać odrzucona tożsamość etyczna. Zdaniem MacIntyre'a klasyczny schemat moralny zawiera trzy niezbędne elementy: nieuformowaną naturę ludzką, pojęcie człowieka-który-zrealizował-swój-cel oraz moralne nakazy umożliwiające mu przejście od jednego stanu do drugiego.

Eliminacja pojęcia natury ludzkiej sprawia, że schemat powyższy składa się z elementów, których wzajemna relacja staje się niezrozumiała¹⁹. Z jednej strony bowiem jednostkowy podmiot moralny, uwolniony od hierarchii i teleologii, pojmując siebie jako istotę obdarzoną suwerennym autorytetem moralnym. Z drugiej strony reguły moralności muszą uzyskać nowy status, ponieważ zostały pozbawione swego dawnego teleologicznego i kategorycznego charakteru.

W następnych częściach zostanie zaprezentowana występująca współcześnie, tzw. postmodernistyczna dekonstrukcja pojęcia tożsamości etycznej człowieka. Od razu trzeba mocno podkreślić, że postmodernizm odrzuca z góry wszelkie rozumienie tożsamości jako czegoś choćby w najmniejszym stopniu realnego czy obiektywnego. Postmoderniści odrzucają pojęcie przedmiotu i podmiotu, a tym samym przekreślają podstawowe pojęcia i rozróżnienia filozoficzne takie przykładowo jak: obiektywny i subiektywny, natura, prawda.

Dla tego kierunku można by znaleźć kilka analogii w przeszłości, ale też jest on i wyjątkowym ruchem m.in. ze względu na swoje skrajnie radykalne nastawienie antyracjonalistyczne i antylogiczne. W swojej skrajnej wersji postmodernizm jest „nurtem negatywnym, pesymistycznym wręcz nihilistycznym, bez wizji przyszłości, jest niewia-

¹⁹ Tamże, s. 115.



Trudno wyobrazić sobie bardziej radykalne zanegowanie tożsamości etycznej człowieka niż to, które dokonuje się na gruncie przygotowanym przez emotywizm. Odrzucona jest tu wszelka tożsamość człowieka z samym sobą i z jakąś postawą moralną, a także tożsamość społeczna. Pod znakiem tak rozumianej negacji tożsamości kształtowała się w głównej mierze kultura współczesna.

ra, że jest na czym budować kulturę. Jako rodzaj laickiego millenaryzmu, czy katastrofizmu, wyrasta z przekonania, że ludzkość znalazła się w czasach ostatecznych”²⁰.

Rzeczą jednak bardziej znamioną i niepokojącą z punktu widzenia katolickiej nauki społecznej jest to, że postmodernizm przeniknął w znacznym stopniu do świadomości społecznej, a jego negatywny wpływ jest coraz powszechniej odczuwalny. Duże rzesze społeczeństw żyją dziś w przekonaniu, że świat jest ostatecznie niezrozumiały oraz pozbawiony jest jakiegokolwiek tajemnicy. Brak metafizycznych złudzeń i ironiczny dystans do rzeczywistości i własnego postępowania wyznacza w głównej mierze umysłowość współczesną. Zrozumienie takiej sytuacji przez katolicką naukę społeczną i odszukiwanie przyczyn takiego stanu rzeczy powinno pomóc jej w formułowaniu propozycji rozwiązań różnych problemów społecznych.

5. Negacja tożsamości u R. Rorty'ego

R. Rorty szkicuje w swojej koncepcji postać zwaną przez niego „liberalną ironistką”²¹. Wyrażenie „ironistka” oznacza taką osobę, która stawia nieustannie czoło przygodności swoich najbardziej zasadniczych przekonań, w tym zwłaszcza moralnych. Jest to osoba, która wyznaje pogląd, iż jej zasadnicze przekonania nie mają odniesienia do czegoś istniejącego poza zasięgiem czasu i przypadku. Rorty odrzuca całkowicie wszelkie rozumienie tożsamości jako czegoś relatywnie niezmiennego, a w to miejsce konstruuje nowe pojęcie tożsamości, które pokrywa się z pojęciem przygodności. Postępowanie bowiem człowieka może być wyznaczone jedynie przez zmienne i okresowe poglądy, zależne od miejsca i czasu.

Zdaniem Rorty'ego przekonanie moralne może kierować działaniem człowieka nawet wtedy, gdy wie on, że nie jest ono rezultatem czegoś głębszego, niż tylko przygod-

²⁰ A. Bronk, *Krajobraz postmodernistyczny*, „Ethos” 1996 nr 1-2, s. 93.

²¹ R. Rorty, *Przygodność, ironia i solidarność*, tłum. W. J. Popowski, Warszawa 1996.

na okoliczność historyczna²². Według tego autora człowiek współczesny powinien wyzwoić się od metafizycznych potrzeb. Główną cnotą człowieka ma być uznanie przygodności swych potrzeb, ocen i własnego sumienia, a mimo tego trwanie przy nich. Człowiek taki posiada wedle Rorty'ego: „(...) poczucie przygodności własnego języka namyślu moralnego, a tym samym własnego sumienia, a przeto i swej społeczności”²³.

Postawa taka wypływa z wiary w to, że nie istnieje żaden pozaczasowy i niezmienny porządek, który określałby cel ludzkiego życia i ustanawiałby hierarchię odpowiedzialności. ”Ironiczni” intelektualisci nie wierzą w istnienie takiego porządku i jest to jednym z elementów współczesnej kultury postmetafizycznej i postreligijnej. Pojęcie tożsamości etycznej z definicji nie może zaistnieć w takim kontekście, gdyż nie jest ono uzgadnialne z minimalizmem i historyzmem. Rorty otwarcie zresztą stwierdza, że : „(...) nic nie ma swoistej wewnętrznej natury, rzeczywistości, istoty”²⁴.

Sam Rorty w następujący sposób określa cechy postaci „ironistki”:

1. Odczuwa ona bardzo silne i nieustanne wątpliwości co do słownika finalnego, którym aktualnie się posługuje. (Słownik finalny człowieka to zestaw słów, których używa się do uzasadniania swych działań, swoich przekonań i swego życia. Jeśli zakwestionuje się wartość tych słów to ich użytkownik nie ma żadnej innej argumentacji, do której mógłby się uciec.)

2. Zdaje ona sobie sprawę, że rozumienie wyrażone w jej obecnym słowniku nie może rozproszyć tych wątpliwości.

3. Nie uważa ona, by jej słownik był bliższy rzeczywistości od innych analogicznych słowników²⁵.

Ludzie odznaczający się takimi cechami nie są w stanie – zdaniem Rorty'ego – traktować siebie do końca poważnie, bowiem cały czas mają świadomość, że słowa za pomocą których opisują siebie podlegają ciągłej zmianie. Stale pamiętają o przygodności i kruchości swych finalnych słowników, a przez to i swoich jaźni. Są to ludzie, którzy nie znają, nie rozumieją bądź też nie akceptują pojęcia tożsamości ani jej samej w swoim życiu.

6. Analiza tożsamości u Z. Baumana

Swoje rozważania o współczesności i o człowieku przeprowadza Z. Bauman przez pryzmat stwierdzenia, że „(...) osobowość isticie nowoczesna wyróżnia się brakiem tożsamości”²⁶. Chronicznym atrybutem ponowoczesnego stylu życia jest według analiz Baumana niespójność postępowania, fragmentaryzacja i epizodyczność rozmaitych sfer aktywności jednostek. Autor ten nie zadawała się tylko stwierdzeniem faktu, ale pragnie równocześnie dociec przyczyn takiej sytuacji. Według niego zresztą pytanie: „Kim jestem ja

²² Tamże, s. 256.

²³ Tamże, s. 94.

²⁴ Tamże, s.109.

²⁵ R. Rorty, dz. cyt., s. 107-108.

²⁶ Z. Bauman, *Dwa szkice o moralności ponowoczesnej*, Warszawa 1994, s. 16.

sam?” jest na wskroś nowoczesne. Nie miałyby ono sensu w warunkach, gdy człowiek jest tym, kim jest w sposób oczywisty i niepowątpiewalny.

Pytanie o tożsamość ma znaczenie tylko wtedy, gdy tożsamość może być inna niż jest i gdy jej bycie taką jaką jest – jest kwestią wysiłku człowieka. Pytanie o tożsamość wyraża zdaniem Baumana z odczucia chwiejności istnienia, jego niedookreślenia i nieostateczności form jakie przybrało. W takim przypadku tożsamość nie przynależy z definicji do człowieka, ale jest czymś, co można konstruować i to na bardzo wiele sposobów. Bauman stara się też odnaleźć filozoficzne źródła współczesnego rozumienia tożsamości.

Zgodnie z jego analizami pojmowanie tożsamości oscylowało między dwoma pojęciami.

1. Kartezjusz, Kant i filozofowie francuskiego Oświecenia przedstawiali tożsamość jako coś, co istnieje w człowieku i co człowiek powinien odkryć.
2. Nietzsche, Heidegger i Sartre uczynili tożsamość kwestią odkrycia, gdyż uznali, że jeżeli istnieje jakaś tożsamość człowieka, to polega ona na tym, że jednostka musi ją sobie zbudować poprzez samodzielnie dokonywane wybory moralne.

Wracając do charakterystyki człowieka współczesnego w aspekcie problemu tożsamości Bauman stwierdza, że człowiek ponowoczesny nie posiada żadnej tożsamości, nie ma żadnego wzorca, który byłby mu dany z góry, stąd też jego życie jest pasmem poszukiwań, procesem, w którym do owej tożsamości dojść nie można. W epokach minionych człowiek religijny lub człowiek oświeceniowy traktował swoje życie jako pielgrzymkę, jako wędrówkę do określonego celu, którym było zbawienie lub postęp. Obecnie nie ma celu, drogi ani kierunku, w którym należałoby podążać. Wynika z tego epizodyczność życia, każdy moment jest przeżywany jako samoistny, żadna decyzja moralna nie zobowiązuje bezwzględnie.

Bauman opisuje przemiany osobowości człowieka tworząc idealne wzorce postaci uosabiających postmodernistyczny sposób życia. Pierwsza postać to spacerowicz, który stoi całkowicie na zewnątrz otaczającego go świata. Nie jest on w cokolwiek zaangażowany, gdyż tylko powierzchownie notuje wrażenia w świadomości, dbając jedynie o intensywność przeżycia. Druga postać to włóczęga uosabiający człowieka, który stale zmuszany jest swym wewnętrznym niepokojem do zmiany otoczenia. Jego życie naznaczone jest napięciem pomiędzy pogonią za realizacją wciąż nowego oczekiwania a rozczarowaniem, jakie ono przynosi, gdy już zostanie zrealizowane. Trzecia postać to turysta, który nieustannie szuka wrażeń dla swojej pustej i jałowej świadomości. Wspólny tym postaciom jest brak własnej tożsamości, brak doświadczenia zadomowienia, bycia u siebie, stąd też płynnie ich nieustanny niepokój i poszukiwanie samorealizacji.

Podsumowanie

Dokonane w artykule analizy pojęcia tożsamości etycznej wymagają pewnych uogólnień. Wpierw trzeba podkreślić to, że pojęcie tożsamości etycznej jest zagadnieniem, które nie może być samodzielnie badane, samodzielnie tzn. bez określonego kontekstu. Przyjętym tutaj kontekstem jest katolicka nauka społeczna oraz przyjmowane przez nią z metafizyki klasycznej i antropologii wnioski ogólnofilozoficzne dotyczące przed

wszystkim racjonalności bytu, jako warunku wszelkich teoretycznych analiz i wnioski dotyczące koniecznej natury ludzkiej jako podłoża i źródła życia moralnego i społecznego. Na gruncie bowiem katolickiej nauki społecznej istnieje nierozdzielna łączność, tożsamość między ontyczną strukturą rzeczywistości a strukturą człowieka i jego postępowaniem moralnym. Tożsamość etyczna człowieka – najgłębiej ufundowana na tożsamości bytowej człowieka – jest to w znaczeniu najogólniejszym relacja zależności i zarazem zgodności postępowania człowieka z jego naturalnym rozwojem jako bytu osobowego.

Następnie można stwierdzić, że istnieje wiele aspektów tożsamości etycznej, które mogą być brane pod uwagę jako wzajemnie się uzupełniające. I tak można położyć nacisk na tożsamość jako na wspólne źródło – *suppositum* sprawczości i podmiotowości człowieka (K. Wojtyła) lub można zaakcentować doświadczalną tożsamość osoby jako „ja” (M. A. Krąpiec); lub też można skupić się na ontycznej osobowości jako naczelnym dobru (T. Ślipko).

Ważnym punktem analiz była koncepcja A. MacIntyre’a, który wobec współczesnych prądów dekonstrukcyjnych źródeł tożsamości etycznej szuka w arystotelizmie i jego chrześcijańskiej recepcji. Katolicka nauka społeczna powinna też przyswoić sobie analizy MacIntyre’a dotyczące tożsamości języka, w którym toczą się współczesne debaty o kwestiach moralnych i społecznych, aby mogła przemawiać głosem zrozumiałym i jasnym proponując własne rozwiązania tych problemów. Oddzielne miejsce zajmują koncepcje postmodernistyczne, które reprezentuje R. Rorty, a które negują pojęcie tożsamości etycznej jako element kłujący autonomię jednostki i przeszkadzający jej w swobodnej autokreacji. Skutki moralne i społeczne zanegowania trwałej tożsamości poddane zostały analizie na przykładzie rozważań Z. Baumana. ■

BIBLIOGRAFIA

- Bauman Z., *Dwa szkice o moralności ponowoczesnej*, Warszawa 1994.
- Biesaga T., *Scalenie rozbitego człowieka, w: Człowiek w kulturze* nr 4-5, Lublin 1995, s. 223-235.
- Bronk A., *Krajobraz postmodernistyczny*, „Ethos” 1996 nr 1-2.
- Buksiński T., *Wspólnotowość wobec wyzwań liberalizmu*, Poznań 1995.
- Buksiński T., *Racjonalność współdziałań*, Poznań 1996.
- Chmielewski A., *Wspólnota, narracja i tradycja*, „Znak” 1994 nr 8, s. 47-61.
- Juros H., *Metaetyczne refleksje wokół katolickiej nauki społecznej*, „Studia Theologica Varsaviensia” 1992 nr 1.
- Kłoskowska A., *Skąd i po co naród?*, „Znak” 1997 nr 3, s. 69-78.
- Krąpiec M. A., *Ja - człowiek*, Lublin 1991.
- Krąpiec M. A., *O obiektywne podstawy moralności*, „Roczniki Filozoficzne” 1984 z. 2.
- Legutko R., *Horror postmodernistyczny*, „Znak” 1996 nr 6, s. 128-135.
- MacIntyre A., *Dziedzictwo cnoty*, tłum. A. Chmielewski, Warszawa 1996.
- Majka J., *Etyka społeczna i polityczna*, Warszawa 1993.

IMPLIKACJE TEOLOGICZNE

Piwowarski W. (red.), *Słownik katolickiej nauki społecznej*, Warszawa 1993.

Rorty R., *Przygodność, ironia i solidarność*, tłum. W. J. Popowski, Warszawa 1996.

Skarga B., *Tożsamość i humanizm*, „Znak” 1996 nr 1.

Ślipko T., *Zarys etyki ogólnej*, Kraków 1974.

Taylor Ch., *Źródła współczesnej tożsamości*, w: K. Michalski (red.), *Tożsamość w czasach zmiany*, Kraków 1995.

Wojtyła K., *Osoba i czyn*, Lublin 1994.

Ziemiński I., *Postmodernizm a dylematy człowieka*, „Ethos” 1996 nr 1-2, s. 141-149.

O AUTORZE:

Dr Bartosz Wieczorek – doktor filozofii. Publikował w „Przeglądzie Filozoficznym”, „Studia Philosophiae Christianae”, „Znaku”, „Zeszytach Karmelitańskich”, „W drodze”, „Jednocie”, „Frondzie”, „Przeglądzie Powszechnym”, „Studia Bobolanum”. W latach 2000-2002 sekretarz redakcji miesięcznika społeczno-kulturalnego „Emaus”. Autor słuchowisk radiowych. Kontakt: bartosz.wieczorek@poczta.fm.