

Recenzja rozprawy doktorskiej p. mgr Katarzyny Waliczek
Pojęcie wartości życia człowieka w wybranych koncepcjach
etyki utilitarystycznej i personalistycznej,
przygotowanej pod kierunkiem ks. prof. dr hab. Grzegorza Hołuba

Praca p. mgr Katarzyny Waliczek jest poświęcona od zawsze ważnemu pytaniu o wartość ludzkiego życia. Aby na nie odpowiedzieć, potrzebne jest mniej lub bardziej wyartykułowanie koncepcji ludzkiego bytu (ontologii człowieka). Ta zaś generuje, choć nie w sposób ściśle zdeterminowany, wartości (dobra), których spełnienie (osiągnięcie) decyduje o wartości ludzkiego bytowania. Tę relację Doktorantka dobrze rozumie, gdy równolegle w rozdz. I prowadzi rozważania o wartościach etycznych, o antropologii filozoficznej i ogólnie o wartości ludzkiego życia, bardziej popularnie utożsamianej z jego sensem (choć to nie to samo).

Pani mgr K. Waliczek rozważania rozprawy zawarła w pięciu rozdziałach, z których każdy ma w tytule słowo „bioetyka”, podczas gdy tytuł całości sugeruje rozważania natury ogólniejszej, tj. o wartości życia, czyli problem egzystencjalny. Może, ale nie musi być związany z zagadnieniami bioetycznymi. Doktorantka opiera się na bogatej literaturze tematu: monografiach, artykułach i źródłach internetowych, przy czym są to pozycje w większej liczbie autorów polskich. Praca jest napisana poprawnym językiem, choć zdarzają się drobne błędy, które wynikają na ogół z przeoczenia.

Recenzowana praca nie zawiera poważniejszych błędów merytorycznych, natomiast, zapewne ze względu na szeroki wachlarz zagadnień w poruszanej w pracy problematyce, Doktorantka nie podejmuje lub nie rozwija wielu z nich. Dlatego część recenzji poświęcę wskazaniu na miejsca, w których spodziewałabym się rozwinięcia ważnych tematycznie wątków. Co prawda nie jest zbyt elegancko pisać o tym, czego nie ma, ale z kolei Doktorantka powinna bardziej przekonująco uzasadnić własny wybór szczegółowych problemów badawczych.

Jak sugeruje tytuł rozprawy, Doktorantka wybiera dwie etyki – utilitarystyczną i personalistyczną, które wywodzą się z dwóch różnych antropologii – człowieka funkcjonalnego i osoby ludzkiej (rozd. I). Obie antropologie powstały w łonie kultury

chrześcijańskiej, obie akcentują ludzką aktywność jako cechę konstytutywną człowieka, ale każda z nich inaczej ją wiąże z systemem wartości etycznych, a także implikuje odmienny ich porządek. W pracy brakuje wyraźnego wyeksponowania tej dystynkcji w odniesieniu do ludzkiego czynu. Jest ona ważna, bo sięga genezy rozejścia się doktryny protestanckiej i Kościoła Rzymskiego w kwestii oceny moralnej ludzkiego czynu.

Mimo że funkcjonalność jest pojęciem szerszym niż mechaniczność, to dość jasne światło na różnicę rozważanych antropologii rzuca zbyt rzadko przywoływana antropologia mechanistyczna Tomasza Hobbesa (*Lewiatan czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*), która była deklarowanym programowym sprzeciwem w stosunku do arystotelesowsko-tomaszowej i która zaraz w XVII w. zaangażowała konceptualizację nowej newtonowskiej mechaniki (teorii ruchu) – fundament nowożytnego przyrodoznawstwa. Gdy zatem dziś człowiek funkcjonalny, nie zaś osoba ludzka, niemal bezkrytycznie wpisuje się w projekty technicyzowania świata, wsparte ideologią transhumanizmu, to pierwotnej tego przyczyny należy szukać u Hobbesa. Mechanicyzm Newtona bowiem w porównaniu z teorią ruchu Arystotelesa zupełnie usunął przyczynowość celową zjawisk w fizyce a pozostawił jedynie sprawczą.

Jedyność przyczyny sprawczej przeniesiona do antropologii ograniczyła cele i ocenę ludzkiego czynu – w jakimś sensie do doraźności: z jednej strony – sprowadzając je do skuteczności w otoczeniu zewnętrznym, a z drugiej – do subiektywnego (wewnętrznego) odczuwania przyjemności lub satysfakcji z podjętego działania. Na skrzyżowaniu tych dwóch motywacji lokuje się użyteczność, przy czym ma ona nadawać ludzkiemu czynowi znamiona altruizmu (s. 38, 39, 78, 171). W tym świetle zupełnie inaczej rozumiana jest sprawczość niż w personalizmie Karola Wojtyły. Można by i od tej strony dokonać analizy porównawczej etyki personalistycznej i utylitarystycznej. Byłaby ona wtedy pogłębieniem przyjętego w pracy naznaczenia człowieka utylitarystów funkcjonalnością, a osoby ludzkiej godnością.

Funkcjonalność a godność to pojęcia, choć przez Doktorantkę dookreślone, to pochodzące z innych nieco semantyk. A z kolei, czy „jakość życia” akcentowana w zastosowaniach utylitarystów do bioetyki musi wykluczać „godność życia” i *vice versa*? Wyzwaniem współczesnej bioetyki jest skonfrontowanie i uzgodnienie tych dwóch wartości. Doktorantka podjęła próbę konfrontacji, którą od strony warsztatu trzeba ocenić pozytywnie. Wynik jej jednak jest raczej pesymistyczny.

Pani mgr K. Waliczek powołuje się w wielu miejscach na metafizykę klasyczną (s. 2, 11, 29, 30, 53, 54). Oczywiście, że nie na oryginalnie arystotelesowską, choć nie zawsze jest to jasne, bo w niej nie ma w zasadzie pojęcia godności (ontycznej), jest co najwyżej pojęcie słusznej dumy, a etyka Stagiryty dopuszcza aborcję właśnie z politycznych względów użytecznych – dobra całości państwa.

Niewątpliwie godność człowieka jest wpisana w metafizykę św. Tomasza z Akwinu, i o tym Doktorantka pisze (s. 55, 59, 60), ale można mieć pewien niedosyt w recepcji dzieł Akwinaty, gdy chodzi o godność kobiety. Ten temat jest warty analizy, bez odwoływania się do haseł feministycznych. Chodzi tu m.in. o rozróżnienie godności w perspektywie ontycznej jako cechy konstytuującej byt ludzki i godności w perspektywie społecznej. Skoro tak, to coś nie zostało dopowiedziane w recenzowanej rozprawie, także w uzasadnieniu owej godności ontycznie rozumianej. Św. Tomasz przecież wyraźnie napisał, że „osoba jest tym, co jest najdoskonalsze ze wszystkich rzeczy stworzonych”. A personalista Jacques Maritain pisał, że godność człowieka pozostaje „w bezpośrednim stosunku z Absolutem, w którym jedynie można znaleźć swoje pełne udoskonalenie”. (Oba cytaty za ks. prof. Józefem Majką z jego *Filozofii społecznej*.) A więc godność, inaczej niż sprawności etyczne, byłaby wrodzoną dyspozycją do doskonalenia ku celowi ostatecznemu – jak go nazywał Maritain – i równocześnie swoistym łącznikiem z Nim.

Owszem, filozofia powinna pilnować przedmiotu i metody swej eksploracji, ale w tym przypadku odniesienia teologiczne się narzucają. Dlatego Karol Wojtyła, mimo że w dziele *Osoba i czyn* starał się trzymać konsekwentnie metody filozoficznej, to jednak w 1976 r. pisał o „wzajemnej afirmacji transcendentnej wartości osoby”, na czym zresztą na początku lat 60. w *Miłości i odpowiedzialności* budował normę personalistyczną naprzeciw zasadzie użyteczności.

Ponadto z godnościowym traktowaniem osoby koniecznie jest związana miłość. Gdzie indziej, z inspiracji Maritaina, pisałam: „Miłością się obdarowuje bliźniego, ale też każdy bliźni ma prawo oczekiwać miłości, ma prawo do miłosierdzia nawet wtedy, gdy postąpił niegodnie, gdy uczynił zło. Poszanowanie godności własnej i bliźniego nie wynika tu ani z intelektualnej kalkulacji (jak w etyce użyteczności), ani z przymusu psychologicznego (jak w etyce akosmologiczno-idealistycznej Immanuela Kanta), ani z praktyki życia społecznego (jak w etyce pozytywistyczno-scjentystycznej).”

I tu znów spotykają się utilitaryzm i personalizm, a także daje o sobie znać godność w perspektywie społecznej. W tej perspektywie – jak pisałam – „na indywidualne poczucie godności, na godne traktowanie, na przywileje czy piastowanie godnych stanowisk trzeba sobie zasłużyć, trzeba się stać godnym uznania własnej wartości przez innych”. I ponownie kłania się Hobbes z wyznaczaniem wartości człowieka przez opinię publiczną, jak również ma swój udział swoiste interpretowanie łaski Bożej przez protestantów.

Utylitarystycznie zorientowani moralisci też mówią o godności człowieka, zwłaszcza w przypadku dylematów bioetycznych: aborcji i eutanazji. Utratę godności, inaczej niż personalisci, akceptują albo subiektywnie jako odczucie braku wartości życia zarówno w obdarzaniu nim innych, jak i w utrzymywaniu własnego, albo w zobiektywizowaniu sobie samemu nędzy (braku wartości) własnej egzystencji w oczach społeczności (wobec opinii). Dlatego dopiero podkreślenie w personalizmie niezbywalności i niestopniowalności godności oddziela etykę utilitarystyczną od personalistycznej (s. 50, 54, 56). Obiecujące wydaje się także, o czym wspomina Doktorantka, analizowanie stanu wyrażanego jako „życie niewarte przeżycia”.

Pani mgr K. Waliczek słusznie wskazuje na powinność służenia pomocą każdej poszczególnej osobie w rozwiązywaniu dylematów egzystencjalnych: „żyć albo nie żyć”, „dać życie drugiemu albo nie dać”, gdy ona jest ich świadoma (np. s. 84, 106, 113, 115). Ale co wtedy, gdy osoba z różnych przyczyn ma ograniczone pole świadomości – wskutek demencji, zaburzeń psychicznych, braku przytomności? Proces przywracania maritainowskiej osobowości człowiekowi wielokrotnie próbującemu odebrać sobie życie może trwać dobrych kilka lat i angażować wiele osób. Personalista oceni takie postępowanie jednoznacznie pozytywnie, utilitarysta niekoniecznie (s. 171). Mógłby bowiem oszacować wysiłek społeczny i nakłady finansowe jako zbyt duże w stosunku do tzw. efektu, gdyby rachunek użyteczności wykazał swoiste manko.

W związku z tym, a zwłaszcza w przypadku coraz większej dostępności technik uporczywej terapii i wzrostu kosztów leczenia coraz większej populacji, powstaje problem, którego nie da się zażegnać ideowym zaklęciem, a na który wskazuje Maria Nowacka, zdając sobie sprawę z postępu administrowania zdrowiem publicznym. Oto coraz bardziej prawdopodobna staje się sytuacja przymusowego poddawania się zabiegom eugenicznym. Dlatego – jak pisze w jednym z artykułów – należałoby „zachować większą ostrożność w przyzwalaniu na dalsze rozszerzanie kompetencji administracji zdrowotnej. W istocie

przecież chodzi o to, aby w imię zwiększania bezpieczeństwa zdrowotnego społeczności nie zmniejszały grupowej wolności, a jednostka nie zatracala jej godności". A zatem przestrogi personalistów, w tym analizy jak podjęte w pracy p. mgr K. Waliczek, są ważne i mogą wpłynąć pozytywnie na ową ostrożność. Tym bardziej, że ideologia transhumanistyczna i praktyka technologiczna idą w kierunku pozbawienia człowieka naturalnego nie tylko wolności, godności, ale i tożsamości.

David Parfit w wyniku eksperymentów myślowych tych, które opisuje Doktorantka (s. 30-32, 38-43) i tzw. *spektrów*, które dają wgląd w proporcje przeszczepionych organów (spektrum fizyczne) i przeszczepiania świadomości (spektrum psychiczne), a następnie jednych i drugich razem wziętych (spektrum połączone), wywnioskował, że w pewnym momencie tego procesu tożsamość osobowa zaczyna być nazwą pustą. Więc zastąpił ją *przetrwaniem* osoby. Chodzi o osobę zredukowaną, ale ostatecznie do czego? Do atrybutów – niejako wewnętrznych, tj. psychicznych, mentalnych, świadomościowych, które w określonych konfiguracjach na również zmodyfikowanym nośniku fizycznym zjawiają się, uobecniają się w otoczeniu zewnętrznym, występują w charakterze fenomenu.

Z paradoksu nazywanego przeze mnie paradoksem subiektywności i obiektywności (S/O) można wyprowadzić uzasadnienie poniechania stwierdzenia tożsamości osoby. „Oto poszczególna osoba swoim najgłębszym subiektywnym odczuciem ma świadczyć na zewnątrz – wobec innych, że jest tą lub inną, oraz że wie lub nie wie o tym, że jest tą lub inną.” Więc „nie ma potrzeby stwierdzenia istnienia osoby o takiej lub innej tożsamości, lecz wystarczy weryfikować empirycznie fakty przejawiania się osoby” w oddziaływaniu na takie lub inne detektory. Koncepcja Parfita jest zatem redukcjonistyczno-fenomenalistyczna. Zdaje się antycypować pomysły transczłowieka i postczłowieka.

Doktorantka dużą część rozważań poświęca znaczeniu cierpienia dla człowieka funkcjonalnego i dla osoby ludzkiej (przede wszystkim rozdz. IV i V). Pokazuje, że człowiek funkcjonalny zwykł cierpienie *a priori* odrzucać, podczas gdy osoba ludzka, mimo odczuwanego bólu i tzw. dyskomfortu egzystencjalnego, powodowanego cierpieniem znajduje w nim doskonałą moc. Ku czemu? I dlaczego?

Słusznie na s. 53 p. mgr K. Waliczek pisze, że „[o]soba jest zawsze pojmowana jako pewna tajemnica – filozof nie jest w stanie do końca wyjaśnić osoby”. Tę ograniczoność filozoficznego wglądu widać w przekonaniu o wartości cierpienia. Jakże bowiem w naszej kulturze jest inne uzasadnienie wartości cierpienia niż to odwołujące się do *Redemptor*

hominis (jako nazwy własnej, nie zaś tytułu encykliki)? Rozumiał to Maritain, gdy pisał, że „filozofia nie może być adekwatna do swego przedmiotu inaczej, jak tylko łącząc się z którąś z tradycji religijnych”. To w tych tradycjach odnajduje się tajemnicę ludzkiego bytowania, która wtedy dalej może być przedmiotem filozoficznej refleksji, refleksji pogłębionej o tajemnicę natury bytu wiecznego i jego wpływu na byt skończony – tajemnicę, której przybliżenie wymaga nie tylko wysiłku intelektu lecz wiary.

Nawet Leszek Kołakowski, ongiś wojujący z religią, w końcu zrozumiał, że na pytanie: „czy człowieczeństwo jest wartością?”, odpowiedzią jest, że jeśli ono jest wartością, to jego obrona i jednocześnie jego świadectwo są możliwe jedynie w wyniku wyboru „między człowieczeństwem zrośniętym z pewną formą cierpienia a znieczuleniem, które człowieczeństwo razem z tym cierpieniem wygasza”. To jest konstatacja w duchu religijnego Sørensa Kierkegaarda, który wyjście z rozpaczyny istnienia (tzw. „męskiej”) ku odnalezieniu siebie i określeniu tożsamości własnego jestestwa upatrywał w zapłacie za to cierpieniem. Będąc świadomą metody filozofowania i ją stosując, zdaję sobie sprawę, że poza nią leży intepretowanie np. tak przejmującego, głęboko religijnego stwierdzenia męczenniczki bł. Natalii Tułasiewicz, zgładzonej przez Niemców w obozie Ravensbrueck: „Jest w tym ogromna pociecha, że się cierpi z Bogiem i Panem swoim”. To wyznanie jednak niewątpliwie pogłębia rozumienie, a z drugiej strony – przeżywanie godności osoby ludzkiej.

W podsumowaniu recenzentka stwierdza, że przedstawione uwagi uzupełniające nie mają wpływu na uznanie pracy p. dr Katarzyny Waliczek za spełniającą ustawowe wymagania odnośnie do pracy doktorskiej. Są propozycją ewentualnego ukierunkowania na dalsze obiecujące filozoficzne dociekania Doktorantki.

Zgodnie z art. 187 Ustawy o szkolnictwie wyższym i nauce recenzowana rozprawa niewątpliwie w co najmniej zadowalającym stopniu przedstawia wiedzę Doktorantki w zakresie filozofii. Jest też udaną próbą samodzielnego rozwiązania ważnego współcześnie problemu utylitarne*go versus* personalistycznego podejścia do rozwiązania wybranych problemów bioetycznych – aborcji i eutanazji.

Dlatego recenzentka wnioskuje o dopuszczenie Doktorantki do kolejnych etapów przewodu doktorskiego.



Teresa Grabińska, dr hab., prof. AWL

Wrocław, 12.05.2022 r.