

KS. MASSIMO SERRETTI

PARABOLA HUMANIZMU NATURALISTYCZNEGO (II) CZŁOWIEK OSOBĄ CZY PRZYRODĄ?*

Między osobą a naturą,
istnieje zasadnicza różnica
Rosmini, *Antropologia soprannaturale*, II, 91

Po przedstawieniu w pierwszej części artykułu sprawy zasadniczej dla dziejów rozwoju myśli antropologicznej, mianowicie łączenia wizji natury ludzkiej z ideą osoby, w tej części artykułu będziemy się starali wykazać, że dalsze stopniowe oddzielanie kategorii natury i osoby doprowadzi w efekcie do utożsamienia człowieka z przyrodą i do dehumanizacji antropologii.

I. FRAGMENTARYZACJA NATURY LUDZKIEJ, IDEALISTYCZNY POGRZEB OSOBY I GENEZA ANTYHUMANIZMU

Koncepcja „duchowej podmiotowości” w oderwaniu od osoby, od osobowego bytu człowieka, została wytworzona w obrębie pewnej antropologii, która podkreślała jeden z aspektów, zapominając o innych. Również w refleksji chrześcijańskiej, na pewnym etapie, zaczęto rozwijać antropologię oddzielnie od personologii¹.

Ks. prof. MASSIMO SERRETTI – filozof i teolog, profesor chrystologii na Papieskim Uniwersytecie Laterańskim; adres do korespondencji e-mail: massimo.serretti@fastwebnet.it

* I część niniejszego artykułu znajduje się w RTD 3(58) 2011, s. 257-270.

¹ Rekonstrukcję tego okresu historycznego, zgodnie z obranym przez nas porządkiem można znaleźć w publikacji: H. S c h m i d i n g e r, *Der Mensch ist Person: ein christlicher Prinzip in theologischer und philosophischer Sicht*, Innsbruck–Wien 1994, s. 38-60.

Kiedy eksperymenty myślowe się wyczerpią i wyspecjalizują w określonych aspektach (świadomość, wolność, poznanie, samookreślenie, wrażliwość, wola, relacyjność, poczucie społeczne itd.), a zainteresowanie ateizmem stanie się tak duże, że pociągnie on za sobą coraz większe zastępy europejskiej *inteligencji*, wszystko będzie już gotowe by to, co do tej pory było potwierdzeniem pojedynczych bądź splecionych „danych natury”, rozpadło się na części, a później doświadczyło krytycznego odwrotu.

Dochodzi do eksplozji, a w konsekwencji do rozkładu poszczególnych części i poszczególnych *potentiae*, do jakich w przeszłości chciało się sprowadzić tajemnicę jednostkowości osoby. Obecnie pojedyncze „części” usamodzielniają się i samoczynnie się znoszą.

U Hegla i w jego szkole przeważa rozum i dusza, u Marksa – relacje społeczne i praca, u Schopenhauera i Nietzschego – wola i życie, u Schleiermachera – poczucie religijne, u Freuda *libido* itd. Naturalizm antropologiczny, w ujęciu sensorywnym czy też empirycznym, spirytualistycznym czy emocjonalistycznym, przedstawia fenomen rozkładu jako następstwo dehipostatyżacji człowieka².

Kolejny etap jest świadkiem narodzin koncepcji, według których człowiek nie jest już dłużej uważany za podmiot, z jakim wiąże się władze natury, ale krytycznie odwraca się od tej „natury”, jako przewidywalnej maski innych rzeczywistości i podlegających jej dynamik, której to stopień realizmu jest uważany za wyższy a potencjał eksplikatywny za szerszy.

Ekonomia polityczna, władza, egzystencjalność, popęd do życia i śmierci, *libido*, psyche stają się więc nieosobowymi kluczami, jakie nie nadają się do hipostatyżacji wyobrażenia człowieka jako natury.

Krytyka ta sama powstaje i sama się wyraża jako radykalna, (a więc całościująca), gdyż jest zwrócona przeciwko „naturze ludzkiej”, przeciwko człowiekowi obdarzonemu własną naturą. Zawiera w sobie silny potencjał nihilistyczny. Wyrażenie Mistrza Eckharta, potępione przez Kościół, *homo est purum nihil* (DS 976) 1329, znajduje pełne odzwierciedlenie w historii myśli europejskiej między XIX i XX wiekiem.

² Ostatnie *requiem* nad osobowym bytem człowieka, na wszelki wypadek, zostało odegrane przez Hegla, gdy przyznał on substancjalność „podmiotowi” (por. *Fenomenologia ducha*, s. 29, 45 tł. wł.) Jednak już w młodszych pismach Hegel wyraził swoje poglądy utrzymując, że Jezus był przeciwny osobowej koncepcji Boga (*Duch chrześcijaństwa i jego los*, w: *Pisma wczesne z filozofii religii*, tł. pol., Kraków 1999, s. 381). J. G. Fichte i młody Schelling powtórzą jego słowa. Chodzi o głośną dwuznaczność formuł dotyczących immanentności.

Nie będąc już dłużej osobą i nawet nie mogąc postrzegać się jako podmiot, człowiek będzie siebie traktował jako część pewnej całości społecznej, życiowej, psychicznej, biologicznej, ewolucjonistycznej. W zaskakujący sposób powraca przedchrześcijańskie, metafizyczne pytanie o określoność i nieokreśloność bytów, a więc o to, co oznacza bycie odrębnym (*chorismos*) i bycie w relacji, zjednoczonym (*schesis, enosis*) z innymi podobnymi bytami. Zmiana na planie bytu osobowego wytwarza obraz całości, w którym z jednej strony indywidualność nie ma więcej gwarancji i godności tożsamościowej, natomiast z drugiej relacja społecznościowa nie ma już żadnych podstaw na planie samej tożsamości. Na poziomie jednostki różnica jest niewystarczająca i niestosowna (nadmierne oddalenie i brak rozróżnienia), na poziomie *societas* występuje natomiast przesadna bliskość, niedostatek relacji i oba zjawiska naraz. Chodzi o przesłanki antropologiczne stanowiące podstawę dla takiego fenomenu politycznego, jak totalitaryzm, który pojawi się w kolejnym stuleciu.

Pewność dotycząca człowieka jako natury kończy się obaleniem natury poprzez jej negację, rozumianą w tym miejscu jako zanegowanie człowieka jako takiego. „Przewyższenie człowieka” (Nietzsche)³, „nie-Człowiek”⁴, „ludzkość jako szkoda” stają się motywami charakterystycznymi dla nowej ery. „Całą siłę natury [należy] uznać za złamaną”⁵.

II. „OSTATNI KROK”: OD DOMINACJI PO WYNALAZEK

S. Lewis w swoim eseju *The Abolition of Man* przedstawia interesujący punkt widzenia na temat postępow człowieka w panowaniu nad naturą.

Punktem zwrotnym w historii panowania nad naturą staje się moment kiedy nie dotyczy on już dłużej natury wszechświata, ale samej natury ludzkiej. Finałowym punktem procesu dominacji jest podporządkowanie człowieka przyrodzie – „temu co jest w niej czysto naturalne, a więc irracjonalnym popędem”.

Linie, nakreślone przez Lewisa, przypominają legendę o Golemie, chociaż w niektórych wierszach widoczne są wyraźne różnice. W legendzie o Golemie

³ Por. K. L ö w i t h, *Il problema dell'umanità*, w: *Da Hegel a Nietzsche. La frattura rivoluzionaria nel pensiero del secolo XIX*, tł. wł., Torino 1974, s. 456-481

⁴ M. S t i r n e r, *Jedyny i jego własność*, tł. pol., PWN, 1995, s. 165.

⁵ Tamże, s. 21. Upokarzająco nihilistyczny charakter tego odłamu, z którego wywodzi się „radosny nihilizm” (Del Noce), zapowiada się w wyrażeniu rozpoczynającym i kończącym „arcydzieło” Stirnera: „Swoją sprawę oparłem na Nicości” (s. 6, 440 tł. pol.). Cytat ten pochodzi z poematu Goethe’go zatytułowanego *Vanitas! Vanitatum vanitas!*

siła, wprowadzona do walki przez człowieka, rozrasta się tak nadmiernie i niespodziewanie, że nie działa już dłużej na korzyść człowieka, a wręcz przeciwnie, zaczyna stanowić dla niego zagrożenie. Jego wytwór nie jest całkowicie „jego”, w jego działaniu jest coś, co już na początku było przesadne, przewyższało możliwości, zasięg działania i panowania stworzenia ludzkiego. Nadmiar, który ujawnił się już na początku, granice, których nie przestrzegano na początku procesu, na końcu jawią się jako zagrożenie.

Lewis stwierdza, że w nieprawidłowym procesie przejścia od panowania nad przyrodą do panowania nad naturą ludzką dochodzi do przebrania miary. Pewne zasady przestają obowiązywać, pojawia się niestosowna *metabasis* i w tym momencie sama natura, jako że człowiek pomylił ją z tym, co ludzkie, bierze na nim odwet wchłaniając go w sposób mu nieznanym i nieprzewidywanym.

Ukazując poszczególne fazy panowania, aż do momentu wynaturzonej subordynacji, wyjaśnia, że natura, która opanowuje człowieka (Natura) nie pokrywa się w pełni z naturą ludzką (naturą), zdominowaną przez człowieka. Natura, która zdobywa przewagę, jest nazwana „irracjonalnym popędem”, ale oczywiście nie dorównuje ona naturze ludzkiej, której przymiotem jest pierwiastek racjonalny. Jak dochodzi do przemiany poddanej natury ludzkiej o charakterze racjonalnym w naturę irracjonalną?

Z jednej strony zdaje się, że Lewis nie bierze pod uwagę tego, że w człowieku należałoby wyróżnić naturę i osobę, a uściślenie mogłoby posłużyć do zbudowania odpowiedzi na postawione pytanie.

Z drugiej strony natura ludzka poddana, to znaczy oddzielona od osobowego bytu człowieka, skłania się ku zatraceniu swojej specyficzności. Natura ludzka pozbawiona hipostatyżacji nie istnieje, a więc sztuczne pozbawienie jej hipostatyżacji sprzyja niemożliwemu (chimerycznemu i niezwykłemu) zbliżeniu natury wszechświata i natury ludzkiej, przy czym to natura wszechświata zyskuje przewagę, upodabnia do siebie naturę ludzką, pozbawiając ją osobowego wymiaru.

Obydwa zjawiska poddawane są badaniom: zarówno dehipostatyżacja jak i zawirowania natury ludzkiej, która dąży do przenikania wszystkiego, będąc jednak upośledzoną, a przez to wynaturzoną⁶.

⁶ Tę „parabolę” Lewis odtwarza w powieści *Ta straszna siła* (wstęp tego utworu został opatrzony datą Bożego Narodzenia 1943 roku). Osobowy podmiot powieści sprowadzony jest do samego umysłu, albo raczej do samego mózgu. Powieść ta stanowi kontynuację utworu *The Abolition of Man* (z lutego 1943). Można tam dostrzec dojrzałe ujęcie zjawiska panowania przyrody i wewnętrznych podziałów natury ludzkiej.

Ukazując wartość swojego panowania absolutnego, umysł (ideologia) człowieka może założyć, że sam człowiek jest istotą pochodzącą od natury (wszechświata): biologizm, zróżnicowana ciągłość materii i człowieka, aksjomatyczny darwinizm. Taka redukcja jest jednak owocem założenia, że jeden z przymiotów natury ludzkiej (*ratio*) jest najważniejszym czynnikiem determinującym. Dochodzi tu do podwójnej redukcji: pierwsza została określona przez człowieka jako współlistotna z wszechświatem, druga zaś jest określona przez specyfikę bytu ludzkiego, ze względu na naturalne zdolności rozumowania i wolę, tj. ze względu na naturalną podmiotowość. Obydwie są fałszywe i w różny sposób szkodliwe.

W ubiegłym stuleciu liczni autorzy, filozofowie, pisarze przeczuwali i stwierdzali niebezpieczeństwo wystąpienia tego rodzaju podwójnej redukcji człowieka (1) do „materiału genetycznego” (nie jest możliwe aby myśl ateistyczna uznała nieredukowalną godność człowieka, po tak długich stuleciach, podczas których godność była uzasadniana na mocy zróżnicowania natury, a nie w odniesieniu do natury osobowej); (2) do swojej całkowicie różnej natury (*ratio/voluntas*), do tego stopnia, że niektóre szkoły myśli chciały utożsamiać przemoc i rozum, destrukcję i metafizykę⁷. W rzeczywistości to, co przeczuwali i czego nie potrafili wyjaśnić, należałoby określić jako „instrumentalny umysł”, co oznaczałoby naturę pozbawioną hipostatyzaacji, naturę ludzką poddaną samej naturze ludzkiej. Mówiąc językiem biblijnym: człowiek w rękach człowieka (por. Za 11, 6). Chodzi tu zarówno o człowieka pozostawionego samemu sobie, jak i o człowieka zdanego na drugiego człowieka. Są to dwa różne przypadki, jednak opierają się na sobie wzajemnie. Rzeczywiście człowiek, pozostawiony samemu sobie (poddany procesom dehipostatyzaacji, naturalizacji), dąży do nadużywania władzy nad bliźnim, postrzeganym jako zwyczajny element przyrody. Ale kiedy człowiek zostaje oddany we władanie innemu człowiekowi, z łatwością można go odsunąć na bok jako zwyczajny byt natury, pozbawiony godności osoby. Relacja ze światem, uznana za konstytutywną (por. Tomasz), pomniejsza byt osoby doprowadzając go do czystego elementu, do gatunku; nie chodzi tu bynajmniej o gatunek ludzki, ale o czystą kategorię zwierzęcia. Gatunek ludzki, sam w sobie, nie posiada podstaw czysto ziemskich⁸ w równym stopniu jak pojedyncze osoby ludzkie.

⁷ Przykłady można mnożyć, znajdziemy je u Nietzsche'go, a także u aktualnych zwolenników „słabej myśli”.

⁸ Por. M. S e r r e t t i, *L'uomo è persona*, Città del Vaticano 2008, s. 29-34.

Przyjrzyjmy się teraz bliżej czwartemu etapowi. Jakie cechy charakterystyczne i „innovacyjne” odróżniają tę czwartą epokę od poprzednich epok?

Po następujących próbach: rozdziału osoby od natury, zastąpienia natury ludzkiej substytutem podmiotowości osobowej, dowiedzenia konieczności nihilistycznego przewyciężenia natury człowieka, człowieka jako natury, rozdział, który się otwiera, po dokonaniu krytyki natury, dotyczy przetworzenia samej natury ludzkiej przez podmiot natury. „Ostatni krok” tego procesu nie dotyczy już tylko wymiaru umysłowego, ale także fizyczno-cieleśnego. To, co w trzeciej fazie było przez niektórych wyimaginowane lub opierało się na nierzeczywistych hipotezach, obecnie staje się częścią techniki i polityki społecznej.

Są jednak autorzy, którzy chronologicznie przynależą do tej czwartej fazy i otwarcie negują status osoby w odniesieniu do człowieka w określonych okolicznościach, przyznają go natomiast zwierzętom na pewnych warunkach⁹.

Różni przedstawiciele czwartej epoki starają się „przerobić” człowieka według nieokreślonych kryteriów przeobrażenia, które zdają się być nieograniczone.

Wydaje się, że w obecnych czasach istnieją dwie główne linie, nakreślające ewolucjonizm twórczy i definitywnie wyzwolenczy: bioinżynieria i *gender*.

Jaką pozycję przyjmują te dwie rzeczywistości?

Bioinżynieria wkracza na poziom genetyki, a więc działa w obszarze somatycznym istoty ludzkiej, który do tej pory przynależał do specyficznej jedności mężczyzny i kobiety. W jedności mężczyzny i kobiety – według biblijnej opowieści o stworzeniu – Stwórca umieścił *vis generandi*, przez co dał początek człowiekowi w komunii osób jako istocie obdarzonej ciałem. Podział „mężczyzna/kobieta”, w antropologii objawionej, stanowi podstawę tożsamości związanej z bytem człowieka „na obraz i podobieństwo Boga” (Rdz 1, 27). Z tego też względu próba zmiany tożsamości seksualnej człowieka może być uznawana za bardziej inwazyjną, za należącą do wyższego porządku względem tego, który wkracza w sferę biologicznego wymiaru człowieka. Co więcej, manipulacje, możliwe dzięki bionaukom, są dokonywane przez jeden podmiot względem drugiego (potencjalnego lub ukształtowanego), jak to określił Jürgen Habermas, „rodzi się relacja, jakiej nigdy wcześniej nie widziano”¹⁰, podczas gdy ideologia *gender* popycha w kierunku innej koncepcji własnej tożsamości płciowej. Teraz można powiedzieć, że największą

⁹ Na temat autorów, takich jak P. Singer, M. Tolley, J. Harris, H. T. Engelhardt, a także prądów, które obecnie podtrzymują podobne stanowiska, powstała monografia autorstwa Francesco Torralba Rosselló, *¿Qué es la dignidad humana?*, Barcelona 2005.

¹⁰ J. H a b e r m a s, *Il futuro della natura umana. I rischi di una genetica liberale*, tł. wł., Torino 2002, s. 16.

moc człowiek posiada wobec siebie a nie względem innych. Wynika z tego, że człowiek może dokonać najbardziej radykalnej przemiany w samym sobie a nie w drugim człowieku. Poza tym tożsamość płciowa symbolizuje tę warstwę bytu, w której człowiek z zasady jest odsyłany do relacji, dlatego też poprzez zniekształcającą przemianę tej warstwy człowiek niszczy w sobie prawdziwy punkt odniesienia do bytu drugiej osoby, pośrednio czyniąc niemożliwym osiągnięcie pełni siebie, nie tylko w odniesieniu do siebie samego, ale także do bliźniego. Inaczej mówiąc, straty na planie męskości niosą ze sobą straty na planie kobiecości i *vice versa*.

Tym samym, paradygmat „ostatniego kroku” nie pochodzi od manipulacji na poziomie biologicznym, lecz wynika z ideologii *gender*.

Na czym polega ta ideologia, wspierana instytucjonalnie i finansowo?

Punktem wyjścia jest stwierdzenie, że „różnica między mężczyznami i kobietami jest przyczyną wszelkiego nieszczęścia”. Taka różnica jest rozpoznawana i rozpatrywana jako „kulturowa”, „zdeteterminowana historycznie”¹¹, a nie jako „naturalna”. „Znaczenie terminu «płeć» ewoluowało jako odróżnienie od terminu «seksualność», w celu wyrażenia tego, że role kobiet i mężczyzn oraz ich status są budowane w społeczeństwie i ulegają zmianom”¹².

Ponieważ konstrukcja społeczna i religijna opiera się na domniemanej naturze i fizjologii ludzkiej, ideologia *gender* proponuje systematyczną dekonstrukcję na wszystkich odpowiednich poziomach. Można się tu odwołać do dekonstrukcji społeczno-historycznej dostarczonej przez Marksa i Engelsa, według której „pierwsze przeciwieństwo klasowe, jakie występuje w historii, zbiega się z rozwojem antagonizmu między kobietą i mężczyzną w małżeństwie pojedynczej pary, a pierwszy ucisk klasowy – z uciskiem żeńskiej płci przez męską”¹³.

¹¹ D. O'leary, *Maschi o femmine? La guerra del genere*, tł. wł., Soveria Mannelli 2006, s. 89.

¹² Tamże, s. 73-74. „Każde dziecko przypisuje się do jednej bądź drugiej kategorii na podstawie kształtu genitaliów. Po dokonaniu takiego przydziału stajemy się tym, za co uważa nas kultura: kobietami lub mężczyznami. Nawet jeśli wielu ludzi uważa, że mężczyźni i kobiety są naturalnym wyrazem piętna genetyki, rodzaj stanowi produkt myśli i kultury ludzkiej, konstrukcji społecznej, która tworzy «prawdziwą naturę» każdej jednostki” (s. 78), cytat z publikacji L. Gilbert, P. Webster, *The Dangers of Femininity*, in *Gender Difference: Sociology or Biology?*, mps, s. 40.

¹³ F. Engels, *Pochodzenie rodziny, własności prywatnej i państwa (1884)*, Warszawa 1949, s. 66.

Engels cytuje nieopublikowany manuskrypt napisany wraz z Marksem w 1846 roku. Oto cały fragment: „Tak więc małżeństwo monogamiczne bynajmniej nie wkracza do historii jako pojednanie między mężczyzną i kobietą, a tym mniej jako jego najwyższa forma. Przeciwnie.

Chodzi tu o rozciągnięcie krytyki na każdy aspekt, w którym społeczeństwo przysposobiło sobie ten niesprawiedliwy podział.

Istnieje także dekonstrukcja kulturowa i umysłowa, którą należy ukierunkować w celu uporządkowania wszystkich aspektów i czynników, jakie mogłyby sprzyjać identyfikacji zgodnie z pseudopodziałem na mężczyznę/kobietę. Tym samym nakreśla się dzieło polegające na zniszczeniu wszelkich granic stanowiących część wyżej wymienionego podziału, przyczyniając się do nietrwałości zarówno w wymiarze autoidentyfikacji, jak i w aspekcie uczuciowości czy zachowania.

Inny rodzaj dekonstrukcji, jaki się zarysowuje, dotyczy planu anatomii i fizjologii¹⁴. Chirurgia, medycyna i bionauki mogą przyczynić się do fizjologicznej i fizjologicznej transmutacji, nadając naturze charakter wielokształtnej i wielofunkcyjnej.

Oto, w jaki sposób na temat tego projektu wypowiada się David Horowitz: Według nich „wszystko co ludzkie jest obce. Wszystko to, co jest człowieczeństwem, ciałem i krwią należy do przeszłości, którą trzeba odrzucić. To jest świadomość, która sprawia, że humaniści o dobrych intencjach i zwolennicy postępu stają się masowymi zabójcami”¹⁵. Kryje się za tym szalony i bardzo gwałtowny impet, niszczący potencjał przemocy, oniryczna i mająca zuchwałość, która przenika całą ideologię *gender*. Zły duch, który jej towarzyszy, umieścił na horyzoncie wynalazek nowej istoty, która jeszcze nie istnieje i opłaca terażniejszość dźwięczącą monetą indywidualnej przyjemności¹⁶. Ci, którzy nie mają dostępu do tej potężnej fali „nowego stworzenia”,

Występuje ono jako ujarznienie jednej płci przez drugą, jako proklamowanie nieznanego dotychczas w dziejach pierwotnych wrogości płci. W starym, niedrukowanym rękopisie, opracowanym przez Marksa i przeze mnie w r. 1846, znajduję, co następuje: «Pierwszy podział pracy, to podział między kobietą i mężczyzną dla płodzenia dzieci». Dzisiaj mogę dodać: pierwsze przeciwieństwo klasowe, jakie występuje w historii, zbiega się z rozwojem antagonizmu między kobietą i mężczyzną w małżeństwie pojedynczej pary, a pierwszy ucisk klasowy – z uciskiem żeńskiej płci przez męską”. Chodzi tu o tekst pt. *Ideologia niemiecka*, napisany przez Marxa i Engelsa w latach 1845-1846 i opublikowany po raz pierwszy w 1932 roku przez Instytut Marx-Engels-Lenin z Moskwy. Por. tłumaczenie polskie.

¹⁴ D. O'Leary, dz. cyt. s. 57-58.

¹⁵ D. Horowitz, P. COLLIER, *Destructive Generation: Second Thoughts about the 60's*, New York 1989, s. 288; cyt. za: O'Leary, dz. cyt. s. 106.

¹⁶ D. O'Leary, dz. cyt. s. 52: „Wszystkie kobiety i wszyscy mężczyźni mają prawo do różnych form przyjemności, fizycznej, seksualnej, uczuciowej czy duchowej, które stanowią część natury ludzkiej. To prawo zawiera w sobie jakąkolwiek możliwość przyjemności seksualnej odpowiedzialnej w kontekście osoby, pary, rodziny, wspólnoty” (z *Propozycji do powszechnej deklaracji praw człowieka według perspektywy rodzaju*, Lima, Peru, Cladem, s. 7-8).

pozostają w starym świecie, jako niewolnicy hipotetycznej natury, w której w rzeczywistości skrytyzowały się dobrze określone stosunki oparte na sile.

Jak można interpretować ten aspekt „ostatniego kroku” w świetle związku osoba/natura, którym się zajmujemy? Obraz całości dotyczy mniej więcej czegoś takiego: wychodzi się od nieokreśloności natury świata i natury ludzkiej. Istnieje tylko natura i tylko jedna natura. Jako byt natury człowiek może zakwestionować swoją naturę i nadać jej kierunek, jaki uzna za słuszny. Czyni to tylko jako wewnętrzny element natury. To, że może on to uczynić, oznacza, że natura nie jest absolutem („kto” posiada „co?”), dlatego nie musi być prawdą, że wszystko jest naturą i że jest tylko jedna natura. Rzeczywiście tak jest. Faktycznie, nie mogąc utożsamić się całkowicie ze swoim bytem natury, nie tylko kosmicznej, nie tylko ludzkiej, i zrezygnowawszy ze swojej godności istoty ludzkiej, aby posiadać swą naturę wbrew samej naturze, musi poddać się działaniu ducha, który nie jest ludzki, ani boski, który poddaje go depersonalizacji i jednocześnie wynaturza, tak daleko, jak się mu na to pozwoli.

Schemat ten odnajdujemy także w przypadku biotechnologii, która wykracza poza granice narzucone przez osobowy byt człowieka. Również ona dąży do przekroczenia natury ciała człowieka, budując ją na nowo, od początku. Także w niej pozorna logika to logika pewnego aspektu natury ludzkiej, który pracuje nad innym aspektem. To, że poprzez bionauki stosowane opanowuje się życie fizyczne, oznacza, że pewien aspekt natury (*ratio*) uzyskuje prawo do górowania nad innym (*bios*). Również tutaj tworzy się iluzję, ponieważ nie może do tego dojść bez decyzji. Ale „kto” jest osobą decydującą? To nie natura decyduje o osobie. To nie osoba została już odsunięta na dalszy plan jako nieistniejąca. *Ergo*?

„Pustka, która się tworzy, nie tam gdzie znika osoba, ponieważ nie może zostać ani wymazana przez człowieka, ani zniesiona przez człowieka, ale tam, gdzie jest ona zlekceważona, zanegowana, pogwałcona, nie ogranicza się do pozostania takową: oznaczałoby to, że w pewien sposób człowiek stałby się istotą naturalną, a jego potencjał byłby energią natury. A to nie jest możliwe. W rzeczywistości ta pustka symbolizuje zdradę, która stała się trwałym zwyczajem tam, gdzie brakuje gospodarza, najpierw pojawia się inna inicjatywa, ta demoniczna”¹⁷.

„Przyjemność jest naszym wrodzonym prawem, którego zostaliśmy pozbawieni przez patriarchat religijny. [...] Ja widzę, że to przyjaciele, a nie rodzina zapewniają nam przyjemności na które zasługujemy, ponieważ nasze ciała są święte” (O’L e a r y, dz. cyt., s. 66).

¹⁷ R. G u a r d i n i, *Il potere*, tł. wł., Brescia 1963², s. 19.

III. KONKLUZJA

Szlak, jaki zrekonstruowaliśmy w sposób sumaryczny, ukazuje zgodność pary teologicznej i metafizycznej (metaantropologicznej) natury i osoby z perspektywy historycznej i teologicznej. Można uznać to za dowód w ujęciu historycznym, gdyż obserwuje się losy tej pary pojęć na przestrzeni dziejów, momenty ich łączenia się i oddalania się, a jako historię przekazuje się tylko stan rzeczy. Można uznać to za dowód w ujęciu teoretycznym, ponieważ to, co jawi się jako zintegrowane lub częściowo zdezintegrowane, potwierdza i w pewnych przypadkach weryfikuje w sposób bardziej analityczny to, co zostało już na początku rozpoznane i przyjęte jako pewnik.

Z tego punktu widzenia pożądana byłaby częstsza i bardziej szczegółowa analiza każdej fazy z osobna lub wszystkich faz razem.

Linia, którą zrekonstruowaliśmy i nakreśliliśmy, nie jest jedyną obecną, mimo że jawi się jako ta główna, przynajmniej w ostatnich fazach. Jest też inna linia, równoległa, którą nie interesowaliśmy się w bieżącym opracowaniu, i w której pojęcie „osoba” jest nadal obecne i ukazuje się ukradkiem, jakby domagając się uwagi, zbyt często negowanej. Począwszy od Leibniza po szkołę z Tübingen, od Rosminiego po Guardiniego, od Landsberga po Wojtyłę, występuje nić, której śladem można podążać. Jest to nić bardziej „podziemna” niż tamta poprzednia, ale nie jest ona mniej obecna w myśli i w życiu rzeczywistym. Również tutaj pojawia się możliwość kolejnej analizy.

Jeśli chodzi o teraźniejszość i przyszłość, chcielibyśmy zaprezentować trzy następujące spostrzeżenia.

Pierwsze z nich dotyczy stwierdzenia, że nie nastąpi filozoficzne wskrzeszenie pojęcia „osoba” ani też artykulacja personologii i antropologii. Właśnie ze względu na istotę bytu osobowego, podjęcie tematu z punktu widzenia filozofii zależy przede wszystkim od mistrzowskiego połączenia teologii i filozofii. Stosownie do danych historycznych, to nie wzrost znaczenia pojęcia, ale prawdy i rzeczywistości żyjącej osoby zależy od przyjęcia nowiny Jezusa Chrystusa i wcielenia do wspólnoty tych, którzy do Niego należą. Tutaj człowiek jest odzyskiwany „z góry”, *de arriba*.

Drugie spostrzeżenie mówi o tym, że odzyskanie tajemnicy bytu osobowego łączy się ze współistotną jej tajemnicą komunii. Nie istnieje osoba poza komunią. Zatem nie można sobie wyobrazić postępu w poznawaniu rzeczywistości osoby, który nie łączyłby się z postępowaniem w poznawaniu rzeczywistości komunii osób i *vice versa*.

W tym ujęciu znaczenie osoby ma szczególną wagę. Nie jest ono tylko zintegrowane, ale opracowywane na nowo, na bazie nowych perspektyw dotyczących rzeczywistości komunii.

Ostatnie spostrzeżenie dotyczy konsekwencji metodologicznej, którą z łatwością wyodrębnia się z *excursusu* o charakterze historyczno-teoretycznym. Jeśli kryzys znaczenia „natury” objawił się jako efekt, po części nieunikniony, zanikania „osoby”, potwierdzenie solidności sfery natury (rozum, prawa, świadomość itd.) okazuje się być wiarygodne z punktu widzenia ahistorycznego. Jest zaś niekonkretne z punktu widzenia realnych podmiotów historycznych i informacji kulturalnych, z którymi prowadzi się dialog. Bardziej adekwatne wydaje się natomiast ukazanie im punktu wyjścia, jaki chrześcijaństwo uznaje za punkt rozpoczynający „obronę” natury. Ukrywanie znaczenia teologicznego w obecnych czasach nie jest z pewnością działaniem strategicznym (zamierzonym). Załóżmy, że nigdy nie było.

Przekład z języka włoskiego: Agnieszka Radziszewska
Konsultacja naukowa tłumaczenia: ks. Krzysztof Guzowski

THE PARABLE OF NATURALISTIC HUMANISM (II) MAN – A PERSON OR NATURE?

S u m m a r y

In the second part of his paper (the first part was published in the 2011 issue of *Yearbook of Dogmatic Theology*), Massimo Serretti, an Italian theologian and personalist, shows that the parallel use of two terms, nature and person, is fundamental for the development of anthropology. The history of philosophical thought has proved that the gradual separation of those two categories has led to the rejection of the very notion of human nature, diminishing the value of the concept of human itself, understood materialistically and biologically. In the first part of his paper, Serretti concluded that the origin of the contemporary anthropological personalism is to be found in the Trinitarian doctrine.

Translated by Dariusz Chojnacki

Słowa kluczowe: osoba, natura, człowiek, Trójca Święta, personalizm, antropologia, personologia, *gender*, biotechnologia.

Key words: person, nature, human, Holy Trinity, personalism, anthropology, personology, *gender*, biotechnology.