

W kręgu inspiracji personalizmu etycznego Ślipko – Tischner – Styczeń

Redakcja naukowa
Piotr Duchliński

Akademia Ignatianum
Wydawnictwo WAM

Kraków 2012

© Akademia Ignatianum, 2012
31-501 Kraków, ul. Kopernika 26

Recenzenci:

Dr hab. Anna Drabarek
Dr hab. Jerzy Machnacz, prof. PWT

Publikacja dofinansowana ze środków przeznaczonych
na działalność statutową
Wydziału Filozoficznego Akademii Ignatianum

Projekt okładki: Joanna Panasiewicz
Opracowanie techniczne: Jacek Zarzeczny

ISBN 978-83-7614-131-2 (Ignatianum)
ISBN 978-83-7766-894-7 (WAM)

WYDAWNICTWO WAM
ul. Kopernika 26 • 31-501 KRAKÓW
tel. 12 62 93 200 • faks 12 42 95 003
e-mail: wam@wydawnictwowam.pl
www.wydawnictwowam.pl

DZIAŁ HANDLOWY
tel. 12 62 93 254-256 • faks 12 430 32 10
e-mail: handel@wydawnictwowam.pl

KSIĘGARNIA WYSYŁKOWA
tel. 12 62 93 260, 12 62 93 446-447
faks 012 62 93 261
e.wydawnictwowam.pl

Spis treści

PIOTR DUCHLIŃSKI	
<i>Wstęp. O personalistycznej hermeneutyce moralności</i>	7
EWA PODREZ	
<i>Personalizm – istota czy interpretacja etyki (na podstawie etyki opracowanej przez ks. Tadeusza Stycznia)</i>	15
ALFRED MAREK WIERZBICKI	
<i>Struktura argumentacji personalistycznej w etyce Tadeusza Stycznia</i>	41
WANDA KAMIŃSKA	
<i>Czy program etyki personalistycznej proponuje zadowalającą architekturę rozstrzygania konfliktów moralnych trapiących współczesnego człowieka?</i>	57
PIOTR DUCHLIŃSKI	
<i>Personalizm jako etyka klasyczna.</i>	
<i>Próba refleksji epistemologiczno-metodologicznej</i>	71
KAZIMIERZ KRAJEWSKI	
<i>Personalizm etyczny ks. Tadeusza Stycznia</i>	117
TADEUSZ BIESAGA	
<i>Personalizm realistyczny a personalizm transcendentalny w sporze o uzasadnianie norm moralnych</i>	133
JAN ANDRZEJ KŁOCZOWSKI	
<i>Simone Weil w sporze z personalizmem</i>	143

KAROL TARNOWSKI	
<i>Rozważania na temat osoby</i>	157
TADEUSZ GADACZ	
<i>Józefa Tischnera etyka wartości i nadziei</i>	169
ADAM JONKISZ	
<i>Prawdziwość i uzasadnianie sądów etycznych</i>	179
BARTŁOMIEJ SAPIŃSKI	
<i>Problem osobowej obecności jako zagadnienie etyki personalistycznej</i>	199
KRZYSZTOF SERAFIN	
<i>Aksjologiczna tożsamość podmiotu w filozofii Józefa Tischnera</i>	219
MALGORZATA MARIA BARANOWSKA	
<i>Tischnerowski spór o istnienie człowieka</i>	233
RENATA JAROSZ	
<i>Osoba jako podmiot dramatu. Krytyka substancjalnej koncepcji osoby w ujęciu Józefa Tischnera</i>	247
DARIUSZ RADZIECHOWSKI	
<i>Personalistyczne myślenie o kulturze. Szkic wstępny</i>	273
STANISŁAW BUDA	
<i>Godność: wartość czy powinność?</i>	289
MAREK A. KOSTUR	
<i>Osoba a wychowanie. Ujęcie z perspektywy personalistycznej</i>	301
<i>On the Personalist Morality Hermeneutics. Summary</i>	319
Noty o autorach	325

TADEUSZ BIESAGA

Akademia Ignatianum
Uniwersytet Papieski Jana Pawła II
Kraków

Personalizm realistyczny a personalizm transcendentalny w sporze o uzasadnianie norm moralnych

1. Etyka uczniów Karola Wojtyły wobec etyki tomistycznej

Etyka uczniów Karola Wojtyły, Tadeusza Stycznia, Andrzeja Szostka, Jerzego Gałkowskiego i innych rozwijała się w dyskusji z tomizmem egzystencjalnym, czy esencjalistycznym, w dyskusji z fenomenologią, w krytyce autonomizmu etycznego Immanuela Kanta oraz heteronomizmu etycznego pozytywizmu, w tym pozytywizmu polskiej szkoły lwowsko-warszawskiej. Spór z tomizmem czy fenomenologią można raczej nazwać dialogiem i asymilacją pewnych elementów tych nurtów, spór z deontonomizmem, w obu wersjach: heteronomicznej i autonomicznej, był raczej sporem o „być albo nie być” tego typu etyki.

Dialog z tomizmem egzystencjalnym na KUL-u przybierał różne formy. Uwidocznił się zaraz po opublikowaniu książki K. Wojtyły *Osoba i czyn*¹. Był następnie kontynuowany przez Tadeusza Stycznia, który budował krok po kroku nowy model etyki uwidaczniającej w szczegółach różnice i związki z dotychczasową etyką tomistyczną. W debacie publicznej obu stron owe związki i różnice ujawniły się między innymi w latach 80. w dość interesującym

¹ Dyskusja ta została opublikowana w: „Analecta Cracoviensia” 5-6(1973-74).

sporze o to, czy właściwą normą moralności jest Tomaszowe sformułowanie: *bonum est faciendum*, czy też norma personalistyczna: *persona est afirmanda propter se ipsam*². W dialogu tym obie strony raczej zbliżały się do siebie niż oddalały. Przy okazji tej dyskusji ze strony personalistów (T. Styczeń) stawiano tomistom zarzuty nieuprawnionego przejścia z *bonum metaphisicum* do *bonum morale*, a ze strony etyków tomistycznych (Franciszek Bednarski) zarzucano normie personalistycznej zbyt ciasny zakres, w którym moralnością są objęte tylko osoby, a pominięte inne istoty żywe, przyroda ożywiona i nieożywiona. Zastanawiano się (A. Szostek), czy normą, na którą mogłyby się zgodzić obie strony, nie byłaby norma: *bona sunt afirmanda*.

Ważniejszym zagadnieniem sporu obu perspektyw był stosunek proponowanej etyki Tadeusza Stycznia do metafizyki. W tomizmie M.A. Krapca metafizyka jest filozofią pierwszą, a inne dyscypliny, jak antropologia czy etyka, są metafizykami szczegółowymi, które podstawowe pojęcia czerpią z metafizyki jako teorii bytu, teorii tego, co istnieje.

W propozycji etyki T. Stycznia etyka w punkcie wyjścia jest niezależna od metafizyki, korzysta z doświadczenia moralności, z doświadczenia godności osoby, najpierw opisuje w swej specyfice powinność moralną, a w kolejnych etapach ugruntowuje to, co dane, czyli *datum ethicum*, w *datum anthropologicum* i w *datum metaphisicum*.

Ze względu na owo odwołanie się do doświadczenia moralności etykę K. Wojtyły i jego uczniów nazywano fenomenologią tomizującą, a ze względu na związek z metafizyką tomistyczną – tomizmem fenomenologicznym. Ponieważ ów związek z metafizyką realistyczną jest mocniejszy niż w nurcie fenomenologii realistycznej, zasadnie można etykę uczniów Karola Wojtyły nazwać personalizmem realistycznym.

Ów personalizm realistyczny uwyraźnił się szczególnie w sporze z etyką również personalistyczną, ale będącą wyraźnie pod wpływem filozofii I. Kanta i rozwijaną w nurcie tak zwanej „nowej teologii moralnej” albo w nurcie tak zwanej „moralności autonomicznej”.

² Dyskusję nad etyką T. Stycznia opublikowano po wydaniu przez niego *Etyki niezależnej*, Lublin 1980 w „Rocznikach Filozoficznych KUL” 29(1981) z. 2, s. 89-138. Dyskusję o normie moralności zamieszczono w dwóch numerach „Roczników Filozoficznych” 31(1983), z. 2, s. 47-104 oraz 32(1984), z. 2, s. 149-194.

Spór ten prowadził w swych artykułach Tadeusz Styczeń, a szczególnie Andrzej Szostek w rozprawie *Natura – rozum – wolność. Filozoficzna analiza twórczego rozumu we współczesnej teologii moralnej*³, kontynuował między innymi Henryk Niemiec w pracy doktorskiej: *Rozum wobec wartości: podstawy filozofii moralności Josepha de Finance'a*⁴, a następnie Jarosław Merecki w doktoracie: *Spór o prawo naturalne. Analiza modelu argumentacji etycznej Josefa Fuchsa*⁵ oraz Kazimierz Krajewski w rozprawie doktorskiej: *Etyka jako filozofia pierwsza. Doświadczenie normatywnej mocy prawdy źródłem i podstawą etyki*⁶.

Spór etyki uczniów Karola Wojtyły z etyką transcendentalistów, albo etyką w „tak zwanej nowej teologii moralnej”, zaostczał się na płaszczyźnie interpretacji encyklik moralnych Jana Pawła II. Ważnym preludem do tego była analiza powodów kontestacji encykliki papieża Pawła VI *Humanae vitae*, przeprowadzona przez Andrzeja Szostka w artykule *Człowiek jako autokrator. Antropologiczne podstawy odrzucenia encykliki „Humane vitae”*⁷, rozszerzona w książce pod redakcją T. Stycznia i bpa Kazimierza Majdańskiego, *Dar ludzkiego życia Humanae vitae donum. W dwudziestą rocznicę ogłoszenia encykliki Humanae vitae*⁸. Kontynuacją tego sporu była dyskusja wokół encykliki Jana Pawła II *Veritatis splendor*, a szczególnie wokół wyraźnej krytyki transcendentalnej relatywizacji moralności przeprowadzonej w rozdziale II tej encykliki. Do tego można włączyć dyskusje wokół norm szczegółowych sugerowanych w encyklice *Evangelium vitae*. Różnice obu nurtów myślenia uwidaczniają się zarówno przy określaniu podstaw moralności, jak też formułowaniu szczegółowych norm moralnych.

³ A. Szostek, *Natura – rozum – wolność. Filozoficzna analiza twórczego rozumu we współczesnej teologii moralnej*, Rzym-Lublin 1990.

⁴ H. Niemiec, *Rozum wobec wartości: podstawy filozofii moralności Josepha de Finance'a*, Lublin 1997.

⁵ J. Merecki, *Spór o prawo naturalne. Analiza modelu argumentacji etycznej Josefa Fuchsa*, Lublin 2001.

⁶ K. Krajewski, *Etyka jako filozofia pierwsza. Doświadczenie normatywnej mocy prawdy źródłem i podstawą etyki*, Lublin 2006.

⁷ A. Szostek, *Człowiek jako autokrator. Antropologiczne podstawy odrzucenia encykliki „Humanae vitae”*, „*Studia Philosophiae Christianae*” 25(1989), nr 2, s. 43-63.

⁸ *Dar ludzkiego życia Humanae vitae donum. W dwudziestą rocznicę ogłoszenia encykliki Humanae vitae*, red. K. Majdański, T. Styczeń, Lublin 1991.

2. Struktura etyki w personalizmie realistycznym a w personalizmie transcendentálním

Mimo krytycznych uwag uczniów Karola Wojtyły wobec etyki tomistycznej, wobec modelu wyprowadzania *bonum morale* z *bonum metaphysicum* oraz krytyki eudajmonizmu tej etyki, etyka Tadeusza Stycznia była budowana jako ugruntowana w realistycznej antropologii i w realistycznej metafizyce. Potwierdza to zaproponowana przez niego struktura sądów etycznych.

W punkcie wyjścia tej etyki mamy do czynienia z sędami powinnościowymi, wywodzącymi się z doświadczenia godności osoby. Sądy te nie są wystarczające i muszą mieć swoje dopełnienie treściowe w sędach słusznościowych o naturze osoby ludzkiej oraz w sędach egzystencjalnych, stwierdzających realność tego, że powinieniem, i wyjaśniających, dlaczego ostatecznie powinieniem to, co powinieniem.

Sądy powinnościowe ujawniają specyficzność moralności i włączają w sferę moralności to, co ujawnia nam natura osoby ludzkiej. Sama dobra intencja afirmowania osoby nie wystarcza. Aby wiedzieć, jakie czyny nadają się do afirmacji osoby, musimy mieć wiedzę o tym, kim jest człowiek, jakie są zasadnicze tendencje jego natury, jakie są wyznaczone nimi dobra dla osoby. W determinacji dóbr dla osoby pomagają nam również nauki szczegółowe o człowieka. Na przykład biologia, medycyna, psychologia itd. W związku z tym spór o etykę przesuwa się na spór o właściwą antropologię dla etyki.

Sedno problemu polega na tym – napisze T. Styczeń – iż doświadczenie człowieka jako osoby, które jest niezbędne i już w zasadzie wystarcza do tego, by uznać go za godnego afirmacji dla niego samego, nie zawsze wystarcza do tego, by wiedzieć, co go w naszym działaniu skierowanym na niego rzeczywiście afirmuje, a co go nie afirmuje [podkr. T.B.]. [...] Czy np. dziedzina aktywności ludzkiej objęta nazwą „religia” jest dziedziną, poprzez którą człowiek dokonuje aktów najbardziej dogłębnej afirmacji człowieczeństwa, czy też sferą aktywności zwróconej całkowicie przeciw niemu, sferą, w której się człowiek wyobcowuje, odczłowiecza?⁹

⁹ T. Styczeń, *W sprawie etyki niezależnej*, w: tegoż, *Wprowadzenie do etyki*, Lublin 1993, s. 74.

Powinnościowy sąd moralny jest dlatego tym, czym jest: powinnościowym sądem – stwierdza T. Styczeń – o ile jest z arazem sądem egzystencjalnym [podkr. T.B], stwierdzającym realność. [...]

Gdyby nie stwierdzał rzeczywistej powinności, nie byłby sądem moralnie powinnościowym. Powinność nierzeczywista nie byłaby powinnością¹⁰. Odkrycie egzystencjalnego wymiaru powinności moralnej wymaga wyjaśnienia istnienia tej powinności i istnienia osoby. Chodzi ostatecznie o wyjaśnienie niekoniecznego istnienia doświadczalnie danych bytów. Absolut jawi się jako warunek uniesprzeczniający przygodne istnienie bytów. Niekonieczne istnienie odsyła do istnienia koniecznego. Empiryczna oczywistość niekoniecznego istnienia bytów przygodnych odsyła do istnienia koniecznego, do istnienia Absolutu. „Z tego, że Absolut istnieje, nie wynika bynajmniej, że istnieje świat bytów przygodnych. Świat ten nadal jest światem bytów, które nie muszą istnieć, nawet jeśli Absolut istnieje”¹¹. To świat bytów przygodnych wskazuje na transcendentny Byt uniesprzeczniający ich istnienie.

Struktura uzasadniania sądów etycznych w personalizmie transcendentálnym wygląda inaczej niż realizowana w personalizmie uczniów Karola Wojtyły. Wymienia się w niej również trzy stopnie determinacji norm moralnych, z tym że ich interpretacja ujawnia bliskie powiązania z etyką S. Kierkegaarda, I. Kanta, M. Heideggera czy J.P. Sartre’a. Zdaniem A. Szostka, transcendentálny przełom w uzasadnianiu norm moralnych jest dziełem teologów moralistów, głównie niemieckich, takich jak: K. Rahner, J. Fuchs, B. Schüller, K. Demmer, B. Häring, J. Gründel, P. Knauer, W. Korff, ale i spoza języka niemieckiego, czyli włoskich: E. Chiavacci, A. Molinaro, G. Piana, holenderskich: C. Van der Poel, E. Schillebeeckx, W. Van der Marck i amerykańskich: R. McCormick, C. Curran, J.G. Milhaven¹².

Opisywany przez nich pierwszy poziom, decydujący o tym, co moralne, zwany transcendentálnym, niezależnym od doświadczenia, w którym podmiot określa sam siebie, nazwany jest wyborem podstawowym, czy opcją fundamentalną. Drugi poziom, zwany kategoriałnym, pozwalający formułować sądy

¹⁰ Tenże, *Problem autonomii etyki*, w: tegoż, *W drodze do etyki*, Lublin 1984, s. 240.

¹¹ Tamże, s. 242.

¹² A. Szostek, *Człowiek jako autokrator*, art. cyt., przyp. 13, s. 49.

słusznościowe, nazwany jest autoprojektem siebie, a trzeci, dookreślający poprzedni, polega na uzgodnieniu autoprojektu indywidualnego z autoprojektem społecznym.

Pierwszy poziom jest atematycznym określeniem siebie jako podmiotu wolności. Nie dotyczy on wyboru tego czy innego kategoryalnego, przedmiotowego dobra, ale dotyczy tego, czy i w jakim kierunku skierują swoją wolność: ku człowiekowi i Bogu czy też przeciwko nim. Bóg czy człowiek nie określają nam treściowych norm, lecz są horyzontem, przestrzenią realizacji naszej wolności. W ten sposób podmiot jako wolność sam siebie określa jako całość, niezależnie od przyszłych, kategoryalnych swoich czynów. Przypomina to protestancką kategorię *sola fides* – akt wiary, który jest wystarczającym warunkiem zbawienia, niezależnie od naszych kategoryalnych złych lub dobrych czynów. Rzeczywiście zarówno Karl Rahner, jak Josef Fuchs traktują czyny kategoryalne jako skutek impulsów natury człowieka, które nie angażują wolności podstawowej, gdyż przebiegają na niższym od niej poziomie. Wolność i wybór podstawowy urasta w tym ujęciu do niezależnego kryterium normatywnego, z którego pozycji wartość wyborów kategoryalnych, dotyczących nawet podstawowych dóbr, jak życie, małżeństwo, rodzina – jest wyraźnie zrelatywizowana. Uznanie ich bowiem za wartościowe czy normatywnie obowiązujące uzależnione jest od głębi zaangażowania wolności podmiotu i włączenia tych aktów jako wzmacniających czy osłabiających jego opcję fundamentalną. Kryteria te są kryteriami wewnętrznymi podmiotu wolności, niedostępnymi dla ich obiektywizacji¹³.

3. Zarzuty względem etyki personalizmu transcendentalnego

Zarzuty te są dość wyraźnie sformułowane zarówno w publikacjach Tadeusza Stycznia, jak też Andrzeja Szostka. Tutaj zostaną przedstawione przez porównanie struktury sądów w obu propozycjach etyki.

Różnica widoczna jest już na pierwszym poziomie obu etyk. Sąd o godności osoby, sąd powinnościowy w personalizmie

¹³ Por. tamże, s. 50n; J. Merecki, *Spór o prawo naturalne*, dz. cyt., s. 73 n.

realistycznym, nie jest uzależniony od aktu wyboru, ale jest odpowiednią na zastaną, aksjologiczno-ontyczną godność drugiej osoby. Na pytanie, która rzeczywistość jest decydująca normatywnie, godność czy wolność, w etyce Tadeusza Stycznia znajdujemy odpowiedź, że godność określa, które akty wolności są godne, a które niegodne. W propozycji transcendentальной okazuje się, że to nie receptywnie odkryta i przedmiotowo poznana godność osoby decyduje o moralnej doniosłości aktu, ale wolność, akt decyzji wyznacza to, co jest dla podmiotu godne, a co niegodne. Jeśli godność ludzką uzależnimy od decyzji i wyborów danej osoby, to oczywiście godność ta stanie się godnością normatywną tylko wtedy, gdy ją wybiorę, jeśli jednak nie wyrażę jej akceptacji, to nie posiada ona sama z siebie treści normatywnej. Jeśli na poziomie kategoryalnym uzależnię godność osoby od autoprojektu siebie, czy autoprojektu społecznego, to ja i drugi człowiek możemy posiadać godność tylko wtedy, gdy mój projekt im ją nada, i nie będą jej mieć, gdy mój projekt w realizacji innych dóbr potraktuje osoby jako środki do zdobycia zamierzonych korzyści. W tym miejscu personalizm realistyczny odwołuje się do zastanej, realnej godności ludzkiej, a personalizm transcendentalny jedynie do godności projektowanej, lub postulowanej. Ten ostatni, nie przyjmując jej jako realnej i normatywnej w strukturze autoprojektu, staje się przez to kryptoutylitaryzmem, czyli teorią, w której osoba jest podporządkowana rachunkowi dóbr wyznaczonych moim wyborem i moim autoprojektem siebie.

Jeśli obie etyki na ich pierwszym poziomie sądów nazwalibyśmy etyką dobrych intencji, to i tak należałoby szukać odpowiedzi, przez co intencja jest dobra, czy przez sam akt decyzji, czy też przez akt afirmacji realnej godności osoby. Tylko drugie kryterium umożliwia przewyżczenie decyzyjonizmu i utilitaryzmu. Kryterium to stosuje etyka personalizmu realistycznego, a pomija etyka personalizmu transcendentального. Tylko bowiem odkryta receptywnie, zastana godność osoby może wyznaczyć akt jej afirmacji dla niej samej, czyli wyznaczyć to, że jest ona celem naszych decyzji. Atematyczny akt wyboru podstawowego nie spełnia tych wymagań, gdyż jest on aktem subiektywnego decydowania, co jest dla mnie godne i niegodne. Sama chęć decydowania wyrывa nas w prawdzie z bierności, ale trudno nazwać ją dobrą intencją. Dobra intencja musi mieć minimum treści przedmiotowej, winna być związana

z przedmiotem owej intencji. Etycy klasyczni wymagali domniemania słuszności czynu jako koniecznego warunku realizacji dobrej intencji.

Również brak kryteriów rozstrzygnięcia, które akty wyborów kategoryalnych wzmacniają, a które osłabiają opcję fundamentalną, prowadzi do wniosku, że mamy tu do czynienia z etyką subiektywistyczną, w której wewnętrzne, głębokie, nieuchwytnie, związane z aktami wolności przeżycia egzystencjalne będą decydować o tym, co jest dobre, a co złe.

Również na poziomie drugim formowania się rozstrzygnięć moralnych zachodzi zasadnicza różnica między obiema propozycjami etyki. Chodzi o różne ugruntowanie etyki w antropologii. W etyce Tadeusza Stycznia mamy do czynienia z sądami słuszciovymi, formowanymi na podstawie filozoficznego ujęcia natury osoby ludzkiej. Wiadome są dziś trudności przejścia od inklinacji naturalnych do opisu podstawowych dóbr wyznaczonych teleologią bytu ludzkiego, trudności związane z właściwym opisem prawa naturalnego, by można było nim operować nie tylko na poziomie natury, ale także na poziomie osoby. Wiadome jest również zawłaszczanie natury przez nauki przyrodnicze, co skutkuje jej redukcją do procesów przyrodniczych. Niemniej rezygnacja z tej struktury bytu ludzkiego na rzecz autoprojektu jest w rezultacie rezygnacją z treściowych, ogólnie ważnych norm moralnych. Rezygnacja ta pogłębia antropologiczny dualizm obecny w filozofii nowożytnej, gdyż radykalnie przeciwstawia wolność ludzką ludzkiej cielesności, czyniąc tę ostatnią przedmiotem technokratycznej agresji. Pisze o tym dość obszernie Andrzej Szostek, analizując koncepcję człowieka w pismach etycznych K. Rahnera czy J. Fuchsa. Nazywa tę propozycję angelologiczną antropologią, w której człowiek to „wolność wrzucona w naturę”, czyli w przyrodę. W owym spirytualizmie „duch ludzki jest zasadniczo tego samego typu, co duch anielski”¹⁴. Jest on wprawdzie „wcielony w świat”, ale świat, ludzka cielesność nie tworzy natury człowieka. W tym ujęciu cielesność nie stanowi o człowieczeństwie, nie jest strukturą normującą, ale jest przeszkodą dla wolności. Jeśli tak, to trzeba nią sterować, wykorzystując środki techniczne. Nic dziwnego, że niektórzy przedstawiciele personalizmu transcendentnego za słuszne

¹⁴ A. Szostek, *Natura, rozum, wolność*, dz. cyt., s. 270.

uważają sterowanie cielesnością i płciowością poprzez antykoncepcję czy inne środki farmakologiczne i techniczne. Okazuje się, że wraz z ową nihilizacją normatywności cielesności i płciowości ludzkiej nie da się sformułować normatywności takich kategorii jak kobiecość, męskość, małżeństwo, rodzicielstwo. Jesteśmy bowiem w pustce aksjologicznej, w której aksjologia ciała uzależniona jest od decyzji ducha ludzkiego. To nie teleologia płciowości wyznacza dobra małżeństwa, rodziny, ale akty decyzji wyznaczają sens tych rzeczywistości. W tym ujęciu cielesność człowieka staje się przedmiotem decyzji i przedmiotem technicznego sterowania oraz jest wpisana w technokratyczny podbój przyrody.

Również trzeci poziom sądów etycznych jest w obu etykach odmienny. Sąd powinnościowy i słusznościowy w etyce Styczenia jest również sądem egzystencjalnym, o realnej powinności i realnej osobie. Przywołuje on interpretacje bytu ludzkiego jako bytu przygodnego. Opis człowieka poprzez prawdę o jego przygodności chroni przed absolutyzowaniem nie tylko jego rozumu, ale również mocy jego wolności. Człowiek nie jest stwórcą swej natury. To leży poza jego mocą. Jego rozum nie jest rozumem stwórczym, realizującym akty decyzji, ale rozumem receptywnym, rozpoznającym dobra wyznaczone naturą osoby. Jego sumienie nie jest aktem wolności, ale aktem rozumu związanego prawdą o nim samym.

W świetle faktu przygodności człowieka – pisze Tadeusz Styczeń – sama próba przypisania człowiekowi mocy poznawczego jakoby – a w istocie decyzyjnego konstituowania swej natury jest zdradą prawdy o człowieku, czyli aktem anty-afirmacji człowieka. [...] Jest bowiem próbą przypisania mu atrybutu, który mógłby posiadać, gdyby był kimś, kim nie jest i stać się absolutnie nie może: swoim własnym stwórcą, racją sprawczą swego własnego istnienia i w wyniku tego również swej własnej istoty¹⁵.

Jego zdaniem, to właśnie odkrywanie, a nie stwarzanie prawdy o człowieku, odróżnia antropologię od antropodoksji. Prawdę zastaną chce się w niej podporządkować własnym projekcjom, którym przypisuje się złudnie możliwość zmiany własnej natury i tożsamości.

¹⁵ T. Styczeń, *Prawda o człowieku a etyka*, „Roczniki Filozoficzne” 30(1982), z. 2, s. 57.

Można powiedzieć, że dialektyka spirytualizmu i materializmu w antropologii współczesnej sprzyja nie tylko technokratycznemu podbojowi przyrody, ale także podobnemu traktowaniu cielesności ludzkiej. Jeśli cielesność jest tylko zbiorem procesów materialnym, jeśli nie jest normatywna, to podbój tej rzeczywistości za pomocą środków technicznych wzmacnia poczucie człowieka o jego nieograniczonej, iście boskiej wolności i mocy. Problem tkwi w tym, że owe irracjonalne poczucie siły i mocy uderza w niego samego, w jego naturę i w jego tożsamość.

