

Wokół genezy człowieka, red. P. S. Mazur, Akademia Ignatianum/Wydawnictwo WAM, Kraków 2013, s. 91-112.

Grzegorz Hołub

NATURALIZM A POCZĄTEK ŻYCIA OSOBY

Wprowadzenie. Znaczenie naturalizmu i jego ekspansja

W filozofii współczesnej naturalizm jest szeroko rozpowszechnionym sposobem widzenia rzeczy i otaczającego świata. W jego ramach podejmuje się także wiele wysiłków, aby określić to, kim jest człowiek i jakie jest jego miejsce w istniejącej rzeczywistości. Myśliciele naturalistyczni są żywo zainteresowani specyfiką ludzkiego bytu, a nawet część z nich podejmuje analizy dotyczące statusu osobowego. I choć pojęcie osoby nie zostało pierwotnie sformułowane na tym gruncie myślenia, to jednak jest ono tu obecne i stale rozwijane. W tradycji filozofii analitycznej można nawet mówić o istnieniu pewnego typu personalizmu naturalistycznego. Jest on w centrum zainteresowania szczególnie tych filozofów, którzy poszukują teorii do rozwiązywania problemów praktycznych. Wiele z nich wiąże się z tą dziedziną namysłu, którą nazywamy bioetyką¹.

Naturalizm można najogólniej scharakteryzować poprzez wskazanie na dwie zasadnicze tezy. Po pierwsze, w przekonaniu rzeczników tego stanowiska cały istniejący świat złożony jest z naturalnych bytów, czyli takich, które są badane wyłącznie przez nauki empiryczne. Ich właściwości określają wszystkie cechy rzeczy i osób. Teza ta charakteryzuje naturalizm ontologiczny. Po drugie, myśliciele naturalistyczni żywią przekonanie, że wiarygodne są tylko te metody badawcze, które znajdują się w jednoznacznej relacji do metod nauk empirycznych, a nawet są ich swoistą kontynuacją. Jest to charakterystyka naturalizmu metodologicznego². Pierwsza teza, w spojrzeniu negatywnym, wyklucza przekonanie, że w istniejącej rzeczywistości jest miejsce dla bytów nadnaturalnych czy pozanaturalnych. Teza druga przyznaje naukom empirycznym zasadniczy autorytet w badaniu tego, co istnieje.

Są to oczywiście twierdzenia dosyć ogólnikowe i – jak przyznają sami naturaliści – wskazują one zaledwie na zasadnicze oblicza tego sposobu myślenia. Trudniej natomiast dokładnie scharakteryzować to stanowisko. Jak powie David Papineau, ze względu na

¹ Pojęciem personalizmu w obrębie myślenia naturalistycznego posługuje się na przykład Walters. Zob. J. W. Walters, *What Is a Person? An Ethical Exploration*, University of Illinois Press, Urbana and Chicago 1997.

² J. F. Post, *Naturalism*, [w:] *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, red. R. Audi, Cambridge University Press, Cambridge 1999, 596.

pozytywny wydzźwięk i szeroką akceptację naturalizmu w filozofii współczesnej, wielu myślicieli pragnie, aby określano ich naturalistami. Jednak część z nich, chcąc zarazem zachować szerokie pole manewru dla swoich badań, opowiada się tylko za słabą wersją tego stanowiska, przyjmując szeroką formułę tego, co naturalne. Inni z kolei wprowadzają ściślejsze ograniczenia do rozumienia tej kwestii i przez to zbliżają się do interpretacji mocnej³.

Na podstawie tych uwag należy stwierdzić, że trudno jest zajmować się rozumieniem osoby w całym naturalizmie. Można najwyżej odnieść się do poszczególnych filozofów i ich idei. W artykule tym zamierzam prześledzić i poddać krytyce zasadniczo tylko jedną naturalistyczną koncepcję osoby. Łączy się ona z propozycją tak zwanego esencjalizmu osoby, sformułowanego w ostatnich latach na gruncie filozofii anglosaskiej. Koncepcja ta odzwierciedla zasadniczy wzór naturalistycznego myślenia o sobie, choć zarazem wprowadza pewne oryginalne spojrzenie na człowieka, szczególnie na początkowych etapach jego istnienia.

Esencjalizm o osobie

Stanowisko esencjalizmu nawiązuje do teorii metafizycznej, wskazującej, że przedmioty posiadają istoty i że można wskazać na różnicę pomiędzy tym, co należy do tej istoty, a tym co ma charakter wyłącznie przypadłościowy. Naturalistyczne rozważania o istocie będą brały pod uwagę tylko takie elementy, które znajdują się w zasięgu naturalizmu metodologicznego, czyli podlegają empirycznym metodom badawczym. Istoty, które wymykają się powyższemu ujęciu, to znaczy takie do których docieramy drogą rozumowania, będą dla naturalistów pozbawione racji bytu. Stąd w orzeczeniach o człowieku zakwestionuje się takie rzeczywistości jak substancja, wewnętrzna natura, dusza, duch czy niematerialny umysł. Skieruje to naturalistyczne rozważania na temat osoby w bardzo specyficznym kierunku.

Osoba w naturalistycznej koncepcji esencjalizmu nie może być określona mianem substancji. Substancja jest dla tego sposobu myślenia czymś pozazjawiskowym, a więc nie danym w doświadczeniu empirycznym. Pogląd ten, to kontynuacja tradycji pozytywistycznej i nominalistycznej, dla której – jak powie Kołakowski - „istnienie czegokolwiek (...) mamy

³ D. Papineau, *Naturalism*, [w:] *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <http://plato.stanford.edu/entries/naturalism/> (pobrano: 27. 03. 2012).

prawo uznać wtedy, kiedy doświadczenie do tego nas zmusza”⁴. Myślenie boecjańskie więc określające osobę mianem indywidualnej substancji jest tu wyraźnie kwestionowane. Nie do przyjęcia będzie także posługiwanie się pojęciem racjonalnej natury, które pojawia się w definicji Boecjusza. Dla naturalistów racjonalność wiąże się z określonymi procedurami badawczymi, jak na przykład weryfikacja czy falsyfikacja. Nie do zaakceptowania jest dla nich mówienie o racjonalnym porządku istnienia, w którym uczestniczy osoba. Porządek ten bowiem jest dla nich czymś ukrytym, niesprawdzalnym, a nawet kiedy ujawnia się w aktach, to wykracza zwykle poza zakres empirycznej sprawdzalności. Naturaliści wyraźnie odrzucają pojęcie duszy, jako formy substancjalnej (kwestionują także Platońskie i Kartezjańskie rozumienie duszy). Również ona nie przechodzi progu sprawdzalności empirycznej i ma wydzźwięk czegoś ponad- albo pozanaturalnego. Nie zrozumiałym będzie dla nich również to, jak może istnieć jakaś zasada, która od wewnątrz organizuje dane istnienie. Dla naturalizmu pula przyczyn sprawczych wyczerpuje się w obrębie zamkniętego łańcucha przyczyn fizycznych. Mówi o tym zasada kompletności fizyki. Skoro wszystko posiada swoje przyczyny naturalne, dostępne poznawczo, to w jakim celu przyjmować istnienie przyczyn dodatkowych i to jeszcze o odmiennej naturze? Nad-determinizm, jako stanowisko wskazujące na istnienie paru przyczyn sprawczych, jest więc dla naturalisty czymś niepotrzebnym i zbytnio komplikującym poznawaną rzeczywistość.

Naturalistyczny esencjalizm w przedsięwzięciach określających osobę skoncentruje się na tych elementach ludzkiego istnienia, które ujawniają jego szczególny charakter. Myśliciele tej orientacji podzielają pogląd, że określenie człowieka mianem osoby wskazuje na coś więcej niż tylko to, że przynależy on do określonego gatunku i jest istotą żyjącą. Można powiedzieć nawet, że przywiązują dużą wagę do istnienia realnej granicy, pomiędzy człowiekiem a osobą. I dla nich nie jest to różnica aspektów czy różnica terminologiczna, ale rzeczywista linia podziału. Ujawnia się to szczególnie mocno w namyśle nad charakterem ludzkiego życia w momentach granicznych. Tezą zwykle powtarzaną w tym kontekście przez naturalistów, w tym przez naturalistycznych esencjalistów, jest twierdzenie, że nie wszyscy ludzie, jednostki *homo sapiens* są osobami⁵. Co jednak decyduje o byciu osobą?

Co do jednego twierdzenia istnieje powszechna zgoda. Osobą ludzką jest to istnienie, które posiada zdolność zmanifestowania wyższych cech psychicznych. Chodzi o zdolność bieżącą, aktualną, a nie o potencjalną, która byłaby czymś pierwotniejszym. Trudniej jest

⁴ L. Kołakowski, *Filozofia pozytywistyczna. Od Hume'a do Koła Wiedeńskiego*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2003, 13.

⁵ Na przykład zob. H. T. Engelhardt, *The Foundations of Bioethics*, 2nd ed., Oxford University Press, New York 1996, 138-139.

jednak ze wskazaniem na to, które wyższe cechy sprawiają zaistnienie osoby. Tutaj istnieje duża rozbieżność stanowisk i poglądów. Można wskazać, w pewnym uproszeniu, na definicję minimalną i maksymalną. Niektórzy idąc po linii myślenia o osobie, zaproponowanej przez Johna Locke'a⁶, wskazują tylko na świadomość, samoświadomość i racjonalność. Inni twierdzą, że osoba musi posiadać ponadto pojęcie samej siebie, zdolność do komunikacji językowej, zdolność do wchodzenia w relacje, zdolność do troski o innych, odpowiedni poziom inteligencji, a nawet że osobą jest dopiero to istnienie ludzkie, u którego można wykazać funkcjonowanie kory mózgowej. Wskazanie na funkcjonowanie kory mózgowej wychodzi w oczywisty sposób poza zespół cech psychicznych. Jednak jest to zarazem coś, co warunkuje ich zaistnienie, stąd znajduje się z nimi w ścisłej relacji. Jak powie Joseph Fletcher: „inne kryteria w definicji są niemożliwe [do realizacji], kiedy przestanie funkcjonować kora mózgowa”⁷.

Istotna dla esencjalizmu naturalistycznego jest koncentracja na cechach osobowych. Są one dostępne procedurom sprawdzającym i liczą się tylko jako to, co może być poddane sprawdzianowi empirycznemu. W stanowisku naturalistycznym osoba z konieczności sprowadzona zostaje do typu wiązki własności, swoistej konstelacji cech. Poza zasięgiem zainteresowania natomiast jest ewentualny nośnik tych cech, czy będzie to jakiś substrat czy substancja, której owe cechy byłyby przypadłościami. W ten sposób znika zasadniczo przestrzeń do mówienia o osobie jako podmiocie. Pojawi się tu co prawda możliwość ponownego wprowadzenia pojęcia substancji, z tym że będzie ona miała już odmienny charakter od substancji w arystotelesowsko-tomistycznym rozumieniu czy od pojęcia substratu. Będzie to substancja złożona z elementów jednorodnych jakościowo, które można rozpatrywać w ramach ontologii jednokategorialnej (*one-category ontology*)⁸.

W myśleniu reprezentowanym przez esencjalistów rola cech osobowych uzyska również priorytetowe znaczenie dla oceny wartości danego istnienia. W centrum uwagi znajdują się te osobowe charakterystyki, jednak nie w aspekcie samego zaistnienia, ale w aspekcie jakościowym. Tak więc wartość istnienia ludzkiego będzie tym wyższa, im pełniej

⁶ John Locke nie podał definicji metafizycznej osoby. Był bardziej zainteresowany tożsamością osoby w różnych miejscach i okresach czasu. Jednak to, co nawet powiedział o identyczności osoby ujawnia pewne elementy tworzące strukturę osoby. W swojej definicji wskazał, że osoba oznacza „istotę myślącą i inteligentną, obdarzoną rozumem i zdolnością refleksji, istotę, która może ujmować siebie myślą jako samą siebie, to znaczy: jako tę samą w różnych czasach i miejscach myślącą rzecz. Może to zaś uczynić jedynie dzięki świadomości swojego «ja» (...)”. Zob. J. Locke, *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, tłum. B. J. Gawęcki, t. 1, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1955, 471.

⁷ J. Fletcher, *Four Indicators of Humanhood – The Enquiry Matures*, [w:] *On Moral Medicine. Theological Perspective in Medical Ethics*, red. S. E. Lammers, A. Verhey, Williams B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids 1987, 277.

⁸ M. J. Loux, *Metaphysics. A Contemporary Introduction*, Routledge, New York 2002, 92.

będą ujawniały się takie elementy życia psychicznego, jak na przykład świadomość, samoświadomość czy zdolność do komunikacji werbalnej. Z pola widzenia zniknie natomiast wartość, która przysługiwałaby samemu faktowi bycia podmiotem. Zwrócił na to już uwagę jeden z inicjatorów koncepcji esencjalizmu osoby, Robert Nozick. Wskazał on w swoim dziele, że „jeśli podstawowe cechy moralne są dostępne każdemu, wówczas nie są one czymś, co dotyczy ciebie w sposób szczególny. Twoja wartość będzie polegała na tym, że będziesz nośnikiem tej cechy (na przykład racjonalności, zdolności do poszanowania prawa moralnego). Nie będziesz [więc] oceniany za bycie tym, kim jesteś (*for being yourself*). (...) Twoja wartość będzie wartością twojego „ja” (*valued for your self*), a nie wartością twojego istnienia (*valued not for yourself*). (...) Pojawia się wówczas przekonanie – jak kontynuuje Nozick – że każdy inny nosiciel danej cechy może być postawiony w twoim miejscu. Tak więc twoja wartość i szacunek względem ciebie nie wynikają z faktu bycia tą konkretną osobą, którą jesteś”⁹.

Nozick dosyć wyraźnie ujawnia, że dla naturalistycznych esencjalistów liczą się pojedyncze zdolności psychiczne, albo spójny układ takich elementów. Podmiot jest wtórny i liczy się o tyle tylko, o ile jest ich nośnikiem. Może nim być ta, albo inna osoba. Prawdopodobnie mogłyby to być także istoty pozaludzkie, wliczając w to roboty, komputery czy Marsjanów. Skoro liczy się tylko świadomość, racjonalność czy umiejętność wchodzenia w relacje to można sobie łatwo wyobrazić wiele innych „podmiotów” przejawiających te cechy. Ich liczba może być jeszcze większa, kiedy uwzględni się to, że wiele bytowości wykazuje się jakimś stopniem świadomości, czy racjonalności; wiele jest zdolnych do wchodzenia w relacje, w taki czy inny sposób.

Ale skoro nosiciel cech jest drugorzędny, to naturalistyczni esencjaliści będą w istocie kładli nacisk na cechy osobowe. Niekiedy w głosach bioetyków tej orientacji przybierze to postać swoistej apoteozy tych własności. Przykładem takiej postawy jest wypowiedź Helgi Kuhse, która krytykując doktrynę świętości ludzkiego życia, nie dokonuje jej całkowitego odrzucenia, ale ograniczą ją do omawianych przez nas aspektów życia osobowego. Twierdzi ona, że akceptacja stanowiska naturalistycznego pociąga za sobą to, iż „nie mówi się już, że ludzkie życie jest święte, ale raczej że racjonalność, zdolność do samoświadomości, zdolność do działań moralnych i celowych (...) są «święte»”¹⁰. Z pola widzenia znika wartość podmiotu, właściciela i nosiciela cech, a jako wartościowe określone zostają wyłącznie jego aktywne funkcje.

⁹ R. Nozick, *Philosophical Explanations*, Clarendon Press, Oxford 1981, 453-454.

¹⁰ H. Kuhse, *The Sanctity-of-Life Doctrine in Medicine. A Critique*, Clarendon Press, Oxford 1987, 212.

W dalszej kolejności zainteresowanie etyków praktycznych pójdzie w stronę promocji owych funkcji-cech, kosztem nosiciela. W bioetyce przyjmie to postać tak zwanej koncepcji substytucji, w ramach której za pozytywne uzna się usunięcie, unicestwienie jednostki ludzkiej z osłabioną zdolnością do manifestowania cech osobowych, na rzecz takiej, która będzie je przejawiała w doskonalszy sposób. W przypadku człowieka w stanie prenatalnym Włodzimierz Galewicz określi to w następujący sposób: „zgodnie z tą „koncepcją substytucji” – jak nazywa się czasem pogląd reprezentowany przez Hare’a i przez Glovera – decyzję o usunięciu upośledzonego płodu można ocenić pozytywnie, jeżeli jest prawdopodobne, że usuwany płód zostanie zastąpiony przez inny, wolny od upośledzenia”¹¹. Ten sposób myślenia wydaje się jednak iść dalej, poza początkowe stadium ludzkiego życia. Brak odpowiednich cech osobowych, albo ich niska jakość mogą skłaniać do powiedzenia, że nie ma nic świętego w życiu upośledzonego noworodka czy dziecka anacefalicznego. Stąd pragnienie, aby zamienić to, co „nieświęte” na to, co „święte” łatwo przełoży się na postulat o dopuszczalności dzieciobójstwa. W dalszej kolejności może to również mieć poważne znaczenie w rozpatrywaniu chociażby kwestii eutanazji.

Esencjalizm osoby a stanowisko konstytucjonalizmu

W stanowisku esencjalizmu podejmującego zagadnienie osoby ludzkiej konieczne jest wytłumaczenie relacji osoby, jako zbioru manifestowanych cech psychicznych, do struktury cielesnej. Omówienie tego będzie wskazaniem na pewien typ początku życia osobowego. W standardowej naturalistycznej koncepcji osoby, podanej na przykład przez Josepha Fletchera, kwestia ta znajdowała swoje proste rozwiązanie. Myśliciel ten podając 15 kryteriów życia osobowego wskazał, że jednym z nich jest funkcjonowanie układu nerwowego-mózgowego. Tak więc posiadanie tego układu i jego właściwe operacje stanowiły o życiu osoby, a nawet były empirycznym dowodem na jej zaistnienie. W samej koncepcji esencjalizmu jednak nie istnieje aż tak szerokie rozumienie tej rzeczywistości. Raczej stanowisko to odwołuje się do węższego, choć może nie minimalnego, zakresu cech osobowych. Ale wówczas istnieje konieczność określenia jak się te cechy mają do struktury cielesnej. Konstytucjonalizm, jako rozwinięcie poglądu esencjalistycznego, będzie jedną z prób wytłumaczenia tego związku.

Filozofem, który rozwija ten pogląd jest Lynne Rudder Baker. Wskazuje ona, że „osoba jest ukonstytuowana przez ciało, ale nie jest identyczna z ciałem, które ją stanowi”¹².

¹¹ W. Galewicz, *Etyczne dyskusje wokół prokreacji*, [w:] *Początki ludzkiego życia*, red. W. Galewicz, Wydawnictwo Universitas, Kraków 2010, 40.

¹² L. Rudder Baker, *What Am I?* “Philosophy and Phenomenological Research” vol. LIX, no. 1 (1999), 154.

W intencji tej myśliciel konstytucja nie jest równoznaczna z tożsamością i ma najwyraźniej słabszy charakter. Osoba więc jest tu nadal rozumiana jako wiązka własności psychicznych. Nawet kiedy mówimy, że jest ona ciałem, albo że ciało ludzkie jest osobą, to wyrażenia te nie mogą być traktowane dosłownie. Baker będzie wskazywała, że nie traktują one o tej samej rzeczywistości, ale o dwóch komplementarnych. Tak więc to, że osoba ma ciało a ciało to jest osobą ludzką należy odczytywać przez pryzmat pojęcia konstytucji a nie tożsamości. Filozof ta będzie wskazywała, że określenie „organizm jest osobą” oznacza bardziej, że podbudowuje życie osoby, umożliwia życie osoby, jest bazą dla zaistnienia osoby ludzkiej. Łącznik „jest” należy tu wówczas rozpatrywać przez pryzmat konstytucji a nie tożsamości¹³. Trzymając się intencji Lynne Rudder Baker moglibyśmy więc powiedzieć, że cielesność jest jednym z możliwych elementów podbudowujących życie osoby, czy też jedną z możliwych platform dla jego zaistnienia.

W stanowisku konstytucjonalizmu istotne jest pojawienie się perspektywy pierwszej osoby. Baker określa to w ten sposób: „w poglądzie konstytucjonalizmu utrzymuje się, że tym, co czyni osobę osobą są złożone własności psychologiczne, które ja nazywam „perspektywą pierwszej osoby” (*the first-person perspective*)”¹⁴. Ta kategoria wymaga od danego istnienia ludzkiego rozwinięcia już w miarę dojrzałej postaci życia psychicznego. Wydaje się, że nie wystarczające jest tu posiadanie samej świadomości czy racjonalności. Konieczne jest nabycie zdolności do samoświadomości i sformułowanie pojęcia własnego „ja”, jako centrum poznawczego i decyzyjnego. Pojawienie się takiej perspektywy pierwszoosobowej byłoby w tym stanowisku uznane za początek życia osoby.

Baker doprecyzowuje rozumienie perspektywy pierwszej osoby, co wychodzi naprzeciw pytaniu o warunki koniecznej do jej zaistnienia. Mówi ona o zjawisku pierwszej osoby, które można rozpatrywać w wersji słabej i mocnej. Ta pierwsza jest typowa dla niektórych wyższych ssaków i niemowląt. Charakteryzuje się ona posiadaniem przekonań i pragnień, jak również zdolnością do przeprowadzenia pewnego typu rozumowania. Istoty posiadające tę słabą odmianę perspektywy pierwszoosobowej są zdolne do rozwiązywania problemów, które stoją na drodze realizacji posiadanych pragnień, jak również posiadają zdolność podejmowania działań zgodnych z żywionymi przekonaniami. Jednostka taka nie posiada natomiast pojęcia własnego „ja”. Jak dodaje Baker, podmiot taki nie jest również

¹³ Tamże, 157.

¹⁴ Tamże, 154.

zdolny do utworzenia pojęcia posiadanych przekonań i pragnień¹⁵. Żywiąc pragnienia i przekonania, nie jest zdolny zdystansować się do nich poznawczo.

Ta druga, mocna perspektywa pierwszoosobowa różni się wyraźnie od tej słabej. Zakłada ona nie tylko doświadczenie swej subiektywności, ale także zdolność do jej konceptualizacji. I tak istnienie, które wyróżnia się tym typem aktywności musi być, po pierwsze, zdolne do mentalnego ujęcie siebie samego, jako siebie samego. Po drugie, musi być zdolne do określenia różnicy pomiędzy pierwszą a trzecią osobą, czyli na przykład pomiędzy sobą jako podmiotem a sobą jako przedmiotem. Ta zdolność umożliwia zwykle ujęcie samego siebie niezależnie od takich obiektywizujących czynników, jak posiadane imię, opis własnej osoby, czy inne wskaźniki trzecioosobowe. Baker mówi jeszcze, że ta mocna pierwszoosobowa perspektywa wymaga, aby podmiot nie tylko posiadał myśli, które może wyrazić z pomocą zaimka „ja” (ja myślę, ja rozważam, ja wątpię), ale także aby pojmował siebie jako nosiciela tych myśli¹⁶. Można powiedzieć, że kategoria ta, w wersji mocnej, uzdalnia osobę do racjonalnej penetracji poznawczej samego siebie, jako racjonalnego, świadomego i intencjonalnego podmiotu. To dopiero – jak wskazuje ta filozof – jest warunkiem, aby osoba uzyskała grunt do działań moralnych, do autonomii i zmysłu przyszłości¹⁷.

Organizm ludzki konstytuuje taki byt osobowy i wiemy, że bez wsparcia struktur cielesnych pojawienie się perspektywy pierwszoosobowej, zarówno w wersji słabej, jak i mocnej, byłoby niemożliwe. Jednak organizm realizuje swą funkcję konstytuowania dopiero na jakimś etapie istnienia. Ta funkcja może również ustać, na skutek różnych okoliczności w jakich znajdzie się człowiek. Dwa zakresy: ten związany z istnieniem organizmu i ten właściwy dla istnienia osoby, są rozbieżne i nie pokrywają się. Baker mówi o tym wprost: „kiedy organizm osiągnie poziom rozwoju tak, że może podtrzymać istnienie perspektywy pierwszoosobowej, wówczas nowa bytowość, osoba zaczyna istnieć. Ludzki organizm konstytuuje tu osobę. Kiedy nie może on dłużej zapewnić wsparcia tej perspektywie, wówczas jego funkcja konstytuująca zanika. I jeśli coś przestaje być osobą, to coś kończy swoje istnienie, nawet jak ludzki organizm, który ją konstytuował, nadal trwa”¹⁸.

To odniesienie osoby do organizmu ludzkiego może być zilustrowane przez relację posągu do metalu, z którego go wykonano. Metal konstytuuje posąg, ponieważ istnienie tego

¹⁵ L. Rudder Baker, *The First-Person Perspective: A Test for Naturalism*, “American Philosophical Quarterly” vol. 35, no. 4 (1998), 328.

¹⁶ Tamże, 329-330.

¹⁷ L. Rudder Baker, *Persons and Bodies: A Constitution View*, Cambridge University Press, Cambridge 2000, rozdz. 6.

¹⁸ L. Rudder Baker, *What Am I?* dz. cyt., 155.

ostatniego nie jest możliwe bez tego pierwszego. Jednak sam metal nie jest jeszcze posągami. O posągu stanowi coś więcej. I tak, jak metal przed nadaniem mu formy nie jest posągami, tylko bryłą surowca, tak człowiek przed nie jest osobą, zanim nie pojawią się cechy i własności osobowe w postaci perspektywy pierwszoosobowej. Człowiek, organizm biologiczny to odmienna rzeczywistość od osoby i jej własności. Jak powie bowiem Lynne Rudder Baker, „obiekty połączone relacją konstytucji przynależą do odmiennych pierwotnych rodzajów”¹⁹. Przykład bryły metalu i posągu ujawnia, że mamy do czynienia z odmiennymi zakresami istnienia. W interesującym nas temacie oczywiste się staje, że zakres istnienia organizmu jest szerszy niż zakres osobowy, na co wskazaliśmy już powyżej. Uwagę tę możemy odnieść tak do początku ludzkiego życia i życia osoby, jak i do ich faz końcowych. Otóż u schyłku życia perspektywa pierwszoosobowa może zaniknąć wobec trwania organizmu, który określa to co ludzkie. Dzieje się tak wtedy, kiedy jednostka dotknięta przez choroby starcze (np. zaawansowana demencja starcza, choroba Alzheimera) doświadcza sytuacji, że załamaniu ulegają struktury jej osobowości. Tak więc moment rozejścia się tych dwu rzeczywistości wskazuje, że ta osobowa jest zasadniczo późniejsza i w niektórych przypadkach zanika wcześniej.

Jednak można wyobrazić sobie również inny scenariusz odniesienia człowieka do osoby, przynajmniej na etapach schyłkowych. Nie jest to co prawda zasadniczym tematem tego opracowania, tak więc wskaźmy przynajmniej na samą pojawiającą się możliwość. Otóż skoro osoba jest innym rodzajem bytowości niż człowiek, można spekulować na temat przeniesienia jej istnienia do innego nośnika. Załóżmy, że takim nośnikiem byłoby jakieś ciało silikonowe. Gdyby było ono zdolne do przyjęcia i podtrzymania perspektywy pierwszoosobowej, wówczas wchodziłoby w relację konstytucji z osobą. Z punktu widzenia czasowego, mogłaby to być druga struktura, z którą łączy się zbiór cech osobowych. Tak więc po zaistnieniu i trwaniu w ciele biologicznym, osoba przechodziłaby – dzięki naszym staraniom – do ciała sztucznego²⁰. W tej sytuacji mielibyśmy do czynienia z osobą, która trwa dłużej niż naturalne ciało.

Powracając jednak do zasadniczego toku rozważań musimy wskazać, że rola organizmu ludzkiego w zaistnieniu i trwaniu osoby jest ważna, ale ograniczona. Można powiedzieć, że struktury biologiczne liczą się o tyle, o ile mogą udzielić wsparcia cechom osobowym. Baker podkreśla jednak, że zespół tych cech nie tylko nie jest ekspresją

¹⁹ L. Rudder Baker, *Persons and Other Things*, [w:] *Dimensions of Personhood*, red. A. Laitinen, H. Ikäheimo, Imprint-Academic, Exeter 2007, 21.

²⁰ Taką możliwość bierze pod uwagę ta filozof. Zob. L. Rudder Baker, *Persons and Bodies: A Constitution View*, dz. cyt., 11, 109.

niematerialnej duszy czy umysłu, ale również nie jest wyrazem tak zwanej duszy naturalnej, która byłaby produktem procesu emergencji. Nie zgadza się ona z tym, że materia odpowiednio skonfigurowana wytwarza pole świadomości i zdolność do wolnego działania, i że to umożliwia podjęcie teleologicznych aktywności, polegających na przykład na modyfikowaniu i ukierunkowaniu fizycznego mózgu. W świecie fizycznym, w którym się znajdujemy, nie ma żadnej rzeczywistości pozafizycznej, która byłaby dodana z zewnątrz, ani nic takiego nie rodzi się wewnątrz. Można powiedzieć, że dla Baker nie istnieje dusza tak w znaczeniu ponadnaturalnej substancji, jak i ta rozumiana jako emergent, czyli wyższa własność wypływająca z odpowiednio zorganizowanych elementów niższego rzędu. W końcu filozof ta wskazuje na pozytywną formułę odniesienia jednego do drugiego. Określa ona relację osoby do konstytuującego ją ciała jako „przykład bardzo ogólnej relacji wspólnej wszystkim makrofizycznym obiektom”²¹. Formuła ta wydaje się być bliska myśleniu fizykalistycznemu.

W zrozumieniu genezy osoby koniecznej jest pozostanie w ramach myślenia ewolucyjnego. Tak fenomen perspektywy pierwszoosobowej, jak i wspierające ją struktury somatyczne są całkowicie efektem procesu ewolucji. Jak powie ta filozof: „osoby ludzkie są w całości częścią natury, produktem naturalnych procesów, które rozpoczęły się wiele wieków przed zaistnieniem systemu słonecznego i które odpowiadają za istnienie wszystkiego w naturalnym świecie (...)”²². W innym miejscu powie ona, że „zdolność do posiadania perspektywy pierwszoosobowej wydaje się być efektem procesu ewolucji nie mniej, niż zdolność do posługiwania się językiem czy zdolność do rozwiązywania złożonego równania”²³. Baker twierdzi zarazem, że teza o naturalnym i ewolucyjnym pochodzeniu osoby ludzkiej musi być połączona z twierdzeniem o jej wyjątkowości i ontologicznej odmienności. Istnienie osób uzupełnia różnorodność naturalnego świata, dodając do niego nowy typ bytowości²⁴. Jak powie ta filozof: „świat obejmujący istnienia obdarzone życiem wewnętrznym jest ontologicznie bogatszy niż świat, który byłby ich pozbawiany”²⁵.

Konsekwencje praktyczne teorii esencjalistycznej

Wspomniano powyżej, że ujmowanie osoby przez pryzmat koncepcji esencjalistycznej niesie ze sobą określone konsekwencje, szczególnie w momentach granicznych ludzkiego

²¹ L. Rudder Baker, *Persons and the Natural Order*, [w:] *Persons. Human and Divine*, red. P. van Inwagen, D. Zimmerman, Clarendon Press, Oxford 2007, 269.

²² Tamże, 263.

²³ L. Rudder Baker, *The First-Person Perspective: A Test for Naturalism*, dz. cyt., 343.

²⁴ L. Rudder Baker, *Persons and the Natural Order*, dz. cyt., 263.

²⁵ L. Rudder Baker, *Persons and Other Things*, dz. cyt., 27.

istnienia. Warto jest w tym miejscu przyrzeć się niektórym z nich. Ujawniają one bowiem wyraźniej czym jest osoba na tle życia człowieka. Konsekwencje rozdzielania tych kategorii stają się tu bardziej uderzające. Zostały one wyeksponowane nie tyle przez inicjatorów stanowiska esencjalistycznego czy jego kontynuatorów, w rodzaju Lynne Rudder Baker, ale bardziej przez krytyków, a szczególnie przez Erica Olsona, Petera van Irwagena, czy Davida DeGrazia. Ten ostatni filozof przeprowadza swoiste podsumowanie krytycznych uwag, jakie wysuwane są pod adresem esencjalizmu²⁶. Najpierw są to spostrzeżenia względem teorii standardowej, później – względem tej zmodyfikowanej i zaproponowanej przez Baker.

Po pierwsze w standardowej koncepcji esencjalizmu osoby napotykamy problem z wyjaśnieniem statusu płodu (*fetus problem*). Otóż jeśli tym, co czyni osobę jest zbiór cech psychologicznych, to czteromiesięczny płód nie może być określony tym mianem. Nie posiada on jeszcze odpowiednio ukształtowanego mózgu, a szczególnie kory mózgowej, aby móc aktywnie przeżywać stany świadome. Inaczej mówiąc, jeśli my jesteśmy osobami, to w świetle teorii esencjalistycznej, płód jest innym istnieniem. Jednak konstatacja taka zwykle wywołuje sprzeciw tak ze strony zdrowego rozsądku, jak i danych embriologii. Ta ostatnia informuje nas bowiem, że istnieje wyraźna ciągłość pomiędzy nami, a płodem. Ludzki organizm jest najpierw embrionem, później płodem; rozwija się w okresie dzieciństwa i na dalszych etapach życia. Istnieje tu wyraźna i trudna do zakwestionowania ciągłość.

Po drugie, DeGrazia wskazuje na trudność z wyjaśnieniem relacji pomiędzy tobą, mną, czy każdym innym dorosłym człowiekiem, a wczesnym ludzkim organizmem. Osobą stajemy się kiedy pojawiają się odpowiednie funkcje psychiczne, co może mieć swój początek na późnym etapie życia płodowego, albo – co jest bardziej prawdopodobne – w okresie późnego niemowlęctwa. Jeśli więc tu jest początek istnienia osobowego, to co stało się z bytem, który istniał do tego momentu? Nie można wiarygodnie utrzymywać, że nastąpiła jego śmierć. Wiązało by się to bowiem ze śmiercią organizmu, w co trudno uwierzyć widząc wyraźną ciągłość istnienia cielesnego. Bioetyk ten wskazuje na inne możliwe wytłumaczenie tego problemu. Otóż możemy przyjąć, że osoba która pojawiła się na określonym etapie, współistnieje z organizmem, który ma swój wcześniejszy początek. Jednak ze względu na rozróżnienie rzeczywistości organizmu od rzeczywistości osoby, mamy do czynienia z dwoma bytami, które są w pewnej łączności z ciałem. Taki scenariusz jednak nie wydaje się wiarygodny.

²⁶ D. DeGrazia, *Human Identity and Bioethics*, Cambridge University Press, New York 2005, 31-46. W dalszych analizach tego paragrafu będę odnosił się do tego fragmentu DeGrazia.

Po trzecie, pojawia się problem z wyjaśnieniem relacji pomiędzy osobą a organizmem ludzkim, w stanie śpiączki wegetatywnej. Stan ten charakteryzuje się tym, że pień mózgu jest aktywny i zapewnia funkcjonowanie podstawowych procesów życiowych. Jednak brak jest stosownych aktywności kory mózgowej, przez co jednostka pogrążona w tym stanie pozbawiona jest świadomości i innych wyższych funkcji psychicznych. Według wzoru osoby promowanego przez esencjalistów, oznacza to, że mamy do czynienia z ludzkim organizmem, ale nie z osobą ludzką. Ze stanowiska personalizmu naturalistycznego możemy jednak zapytać kim albo czym jest to istnienie, które trwa po wygaśnięciu życia osobowego. Jest oczywiste, że przez długi czas towarzyszyło ono paralelnie osobie. Możemy wskazać, że jego początek miał swoje miejsce na etapie przedosobowym, w okresie embrionalnym. Jednak jeśli tak jest, wówczas pojawia się dylemat, co do możliwości określenia tożsamości pomiędzy płodem a organizmem w stanie śpiączki. DeGrazia twierdzi, że są to byty numerycznie odmienne, które łączy najwyżej jakaś część konstytucji biologicznej.

Po czwarte, esencjalizm osoby prowadzi nas do wniosku, że my nie jesteśmy podobni do zwierząt, ani w całości ani nawet w jakiejś części. Ujawnia to dobrze wskazany powyżej stan wegetatywny. Człowiek nie jest tu już osobą, z racji utraty wyższych funkcji psychicznych. Osoba więc nie może być utożsamiona z organizmem, który znajduje się w tym stanie chorobowym. Jeśli więc osoba może być oddzielona od organizmu biologicznego, wówczas jest oczywiste, że nie jest tym organizmem. Jak powie wówczas DeGrazia, personalizm naturalistyczny wyraźnie odrzuci tezę, że my, osoby, jesteśmy zwierzętami pewnego rodzaju. To jednak jest w sprzeczności z faktami natury biologicznej.

Po piąte, według DeGrazia w esencjalizmie osoby pojawia się trudność z liczą istniejących bytów świadomych. Zasadniczym bytem świadomym jest oczywiście osoba. Jednak mamy podstawy, aby twierdzić że także samej konstytucji cielesnej można przyznać pewien typ świadomej aktywności. Staje się to oczywiste wówczas, kiedy weźmiemy pod uwagę to, że zwierzęta w ramach posiadanego psychizmu przejawiają pewną zdolność do manifestowania świadomości. Jest to pewien typ przytomności czy uwagi, które są im potrzebne do życia i przetrwania. Skoro to można orzekać o ciałach zwierząt, nie ma podstaw aby nie uczynić tego samego w odniesieniu do zwierzęcego ciała, które towarzyszy osobie. Jednak tego typu konstatacja prowadzi nas do konieczności uznania, że w obrębie mojego istnienia są dwie substancje świadome, które rządzą się odmiennymi sposobami istnienia.

David DeGrazia śledzi następnie koncepcję konstytucjonalizmu. Zastanawia się na ile ta modyfikacja esencjalizmu osoby radzi sobie z powyżej zasygnalizowanymi trudnościami. Przede wszystkim dostrzega, że projekt ten łagodzi nieco dualizm człowieka i osoby.

Wskutek wprowadzenia pojęcia konstytucji, bycie człowiekiem i bycie osobą to już nie dwie odseparowane rzeczywistości. Są one połączone relacją, które je bardziej zbliża, choć istotna różnica nadal pozostaje. Osoba bowiem nie jest tu identyczna z człowiekiem, ze względu na to, że pojęcie konstytucji opisuje stan, który jest czymś pośrednim pomiędzy tożsamością a różnicą. Po drugie, na pytanie czy my osoby jesteśmy zwierzętami pewnego rodzaju, pada także inna odpowiedź niż w wersji klasycznej esencjalizmu. W świetle myślenia generowanego przez pojęcie tożsamości, nie jesteśmy częścią świata zwierzęcego, jednak w znaczeniu konstytucjonalizmu wydaje się, że odpowiedź jest pozytywna. Będziemy więc mogli zaakceptować określenie „osoba jest zwierzęciem pewnego rodzaju”, kiedy „jest” wyrasta z logiki konstytucji. W końcu, w propozycji Baker pewnej zmianie ulega dylemat dwu myślących bytowości. Pojęcie konstytucji pozwala na powiedzenie, iż tak sama struktura cielesna, jak i jej (śladowe) funkcje świadome podbudowują osobę. Świadomość funkcjonująca w obrębie psychizmu zwierzęcego staje się w pewien sposób częścią świadomości osoby. Mam tu więc do czynienia z pojedynczą jednostką świadomą. Sformułowanie tych konkluzji jest oczywiście możliwe wówczas, kiedy funkcjonuje czynna perspektywa pierwszoosobowa, czyli kiedy istnieje osoba ludzka. Problemy pojawiają się w momentach granicznych i w tę stronę kieruje ostrze swoje krytyki David DeGrazia.

Filozof ten zauważa, że koncepcja konstytucjonalizmu stawia nas przed problemem rozbieżności pomiędzy momentem urodzin a momentem zaistnienia naszej osoby. Wprost stwierdza on, że mamy tu do czynienia z sytuacją upewniającą nas, iż nigdy nie urodziliśmy się, czyli w momencie narodzin nie istnieliśmy jako osoby. Koncepcja przedstawiona przez Baker utożsamia początek osoby z momentem zaistnienia perspektywy pierwszej osoby. A oczywiste jest, że mocną wersję tej kategorii nie można wiarygodnie przypisać embrionom, płodom czy wczesnym noworodkom. Na tych etapach życia, istota ludzka nie ma jeszcze wystarczająco rozwiniętego mózgu, aby mogły pojawić się zaawansowane aktywności umysłowe. Tak więc, jak pod adresem klasycznej koncepcji esencjalizmu można było wysunąć zarzut, że opisuje ona życie osoby jako kogoś, kto nigdy nie był embrionem i płodem, tak pod adresem jej zmodyfikowanej wersji można wysunąć jeszcze mocniejszą obiekcję: otóż osoba nigdy nie była noworodkiem.

Lynne Rudder Baker próbuje w pewien sposób uniknąć tej kłopotliwej sytuacji. Przesuwa ona ciężar dyskusji z momentu, w którym stwierdza się obecność aktywnych komponentów perspektyw pierwszoosobowej, na moment akcentujący zdolność do ich posiadania. Zdolność tę określa ona w paru aspektach. Otóż, po pierwsze, mówi o stanie, kiedy stwierdza się obecność wszystkich własności strukturalnych koniecznych do jej

zaistnienia. Po drugie, utrzymuje, że o perspektywie pierwszej osoby można orzekać kiedy na poprzednich etapach istnienia była ona aktywna, albo – po trzecie – wówczas kiedy dane istnienie znajduje się w środowisku sprzyjającym jej rozwinięciu i utrzymaniu²⁷. W dyskusji o początku życia osoby w grę wchodzi tylko dwa warunki: pierwszy i trzeci. Warunek drugi ma odniesienie wyłącznie do tych istnień ludzkich, które już stały się osobami, ale wskutek różnych uwarunkowań utraciły czynną perspektywę pierwszej osoby, jak to ma miejsce u nieprzytomnych pacjentów.

DeGrazia poddaje ostrej krytyce tę linię obrony. Wykazuje, że ani płody ani noworodki nie posiadają jeszcze takich struktur neuronalnych w mózgu, które pozwalałyby mówić o zdolności do samoświadomości czy racjonalnego myślenia. Jest to związane szczególnie z tym, że w momencie urodzin mózg dziecka znajduje się na etapie bardzo intensywnych przekształceń i w następujących po tym fakcie okresach, będzie ulegał wielokrotnemu powiększeniu. Tak więc z punktu widzenia zdolności do perspektywy pierwszej osoby, nie można mówić o noworodku jako o osobie. Bardziej stosowne byłoby tu mówienie o potencjalności płodu i noworodka do stania się osobą. Potencjalność – jak zauważa DeGrazia – jest terminem, który wskazuje na bardziej podstawowe predyspozycje. Jednak myślenie w kategoriach potencjalności nie należy do linii obrony Lynne Rudder Baker. Stąd pozostaje mocne podejrzenie, że – w koncepcji konstytucjonalizmu – noworodek nie jest osobą, ani w znaczeniu aktualnym ani w znaczeniu posiadanych zdolności.

Na uwagę zasługuje również trzeci warunek stawania się osobą. Baker mówi tu o obecności w środowisku sprzyjającym rozwojowi perspektywy pierwszoosobowej. Wydaje się, że właściwie każdy człowiek po swoim narodzeniu trafia do takiego środowiska. Jest to przestrzeń relacji międzypersonalnych w rodzinie czy pomiędzy jednostkami, które opiekują się nowym życiem. W większości wypadków opiekunowie są nastawieni pozytywnie do noworodka i to pozwala na jego normalny rozwój, taki biologiczny, jak i psychiczny. Jednak nie dzieje się tak zawsze. Zdarza się, że noworodek nie jest jednostką przyjętą z radością i jego obecność odbierana jest jako ciężar dla potencjalnych opiekunów. Niekiedy kończy się to poważnymi zaniedbaniami w wychowaniu dziecka, a nawet przemocą względem niego czy porzuceniem. Choć są to sytuacje skrajne to jednak sygnalizują one obecność ważnego problemu w tym sposobie myślenia. Otóż błędne wydaje się uzależnianie statusu istnienia ludzkiego od czynników zewnętrznych. Elementy te są mocno podatne na zmiany i nierzadko ustalane na mocy konwencji (ustalane i zmieniane mocą umowy). Jeśli jednak przyjmiemy, że

²⁷ L. Rudder Baker, *Persons and Bodies*, dz. cyt., 92. D. DeGrazia, *Human Identity and Bioethics*, dz. cyt., 39.

bycie osobą to rzeczywistość pierwotna, wówczas orzeczenia na jej temat, które są efektem umowy czy konwencji są wyraźnie nieadekwatne.

DeGrazia zauważa również, że trudność z uznaniem noworodka za osobę ma istotne implikacje na terenie myślenia moralnego. Baker postawiła w centrum istnienia ludzkiego perspektywę pierwszej osoby, a zarazem nie zdołała wykazać, że początkowe fazy istnienia wiążą się z obecnością osoby. Tak więc konsekwentnie musi to oznaczać, że embriony, płody i szczególnie interesujące na tu nowonarodzone dzieci mają niższy status moralny od dorosłych jednostek ludzkich. Ten tok myślenia wiąże się z założeniem, podzielanym przez Baker, że status osobowy danego istnienia jest rozstrzygający w przyznawaniu praw moralnych. Stąd, dopiero osobie nadaje się bezwzględne prawo do życia. Jedynym argumentem, który można przytoczyć w tej kwestii dla obrony koncepcji konstytucjonalizmu, jest wskazanie na to, że niemowlęta znajdują się na drodze stawania się osobami. Powinny więc posiadać status moralny zbliżony do tego właściwego dla osób, a być może nawet należałoby zaocznie przypisać im również to wszystko, co w etyce generuje pełny status osobowy. Jednak posunięcia te są możliwe tylko wówczas, kiedy nasze rozważania dotyczące statusu istnienia wykraczają poza myślenie w kategoriach zdolności empirycznych. Tylko posługując się myśleniem w kategoriach potencjalności, i to jeszcze odpowiednio rozumianej (potencjalność metafizyczna), możemy dojść do stwierdzenia, że niemowlęta mają podobny status moralny do ludzi z aktywną perspektywą pierwszoosobową.

Zakończenie. Krytyczne pytania pod adresem naturalistycznego esencjalizmu

Rozumienie osoby w koncepcji naturalistycznego esencjalizmu rodzi wiele pytań i wątpliwości. Wskażmy na parę. Podstawowym problemem jest to, jak w ogóle może powstać istnienie, które manifestuje się za pomocą perspektywy pierwszej osoby. Nie jest ono uwarunkowane pozamaterialną duszą czy umysłem, ani duszą emergentną. Z wypowiedzi Lynne Rudder Baker wiemy, że tworzącym je własnościom odmawia się zdolności do przyczynowości sprawczej i atrybutów klasycznie rozumianej wolnej woli. Jednak – można zapytać – czym są one same? Skoro nie są to funkcje niematerialnej duszy, ani duszy emergentnej, być może są to epifenomeny. Jednak nawet takie podejrzenie jest trudno tu zweryfikować: Baker nie posługuje się tym terminem. Pomimo nieznamości genezy elementów osobo-twórczych powinniśmy pytać dalej: dlaczego własności te powstają w ciele człowieka, a nie – na przykład – w ciele karalucha? Co czyni człowieka szczególnie sprzyjającym środowiskiem do zaistnienia tej nowości ontologicznej? Baker mówi, że to

proces doboru naturalnego jest za to odpowiedzialny, co wydaje się czynić pytanie o cel zbędne.

Jednak w takim scenariuszu musimy co najmniej wskazać na jakiś mechanizm, który na bieżąco generuje tę wiązkę własności. Czy jest on zlokalizowany gdzieś poza człowiekiem, na przykład w środowisku; czy też jest to jakiś typ dynamizmu wewnętrznego? Jeśli jest to mechanizm wewnętrzny, to bez wątpienia należy go odnieść do struktury cielesnej (jesteśmy przecież w obrębie myślenia materialistycznego). Przyjmując taki scenariusz stajemy przed kolejnym pytaniem: czy wówczas jednak nie mamy do czynienia z jakimiś ukrytymi potencjalnościami osobowymi w tym, co rzekomo nie tworzy, ale tylko konstytuuje osobę? Baker – jak wskazano – posługuje się wyłącznie pojęciem zdolności. Jednak bieżące zdolności, o charakterze empirycznym nie tłumaczą się same przez się. Musimy wskazać na strukturę, wcześniejszą w porządku logicznym, która je warunkuje i wyłania. Jeśli chcemy uniknąć wprowadzania hipotez *ad hoc*, trudno jest obyć się bez przyjęcia pewnej puli potencjalności i właściwego im fundamentu.

W myśleniu Lynne Rudder Baker nie pojawia się pojęcie podmiotu. Należałoby go bowiem odnieść do jakiejś rzeczywistości pozaempirycznej. Jak powiedzieliśmy, filozof ta odrzuca związanie kategorii pierwszej osoby z pojęciem duszy. David DeGrazia wskazuje również, że Baker daleka jest od utożsamienia jej z jakąś substancją materialną. W tym wszystkim wiemy jednak, że osoba pozostaje czymś prostym, niepodzielny, słowem, pewną nowością ontyczną w istniejącej rzeczywistości. Ale to cały czas oddala nas od w miarę klarownego określenia, czym jest ta kategoria. W propozycji konstytucjonalizmu nie znajdziemy na to jasnej odpowiedzi, ponieważ Baker nie poświęca temu należytej uwagi. David DeGrazia, jako krytyczny komentator, postawi tezę, że perspektywę pierwszej osoby można określić jako „pojemnik doświadczeń” (*a container of experiences*)²⁸. Sformułowanie to mogłoby sugerować, że jednostka zdolna jest do przeżyć i wrażeń rodzących się w niej pod wpływem oddziaływania świata zewnętrznego. Jako taka, byłaby ona bytowością swoistą i niepowtarzalną w warstwie aktywności poznawczej, ale już nie w politywno-sprawczej. Byłaby osobą tylko w jakimś aspekcie; w innych – jednym z wielu bytów zdeterminowanego świata. W ten sposób jawiłaby się jako rzeczywistość zagadkowa i niewygodna, przed wszystkim dla samego naturalizmu.

W świetle tego, co zostało powiedziane w ramach konstytucjonalizmu, nie ma wielkiego pola manewru, aby rozwiązać pojawiającą się aurę tajemniczości. Baker uznaje swoją

²⁸ D. DeGrazia, *Human Identity and Bioethics*, dz. cyt., 45.

koncepcję za typ mocnego materializmu (*the Constitution View remains stoutly materialistic*)²⁹, a zarazem wprowadza perspektywę pierwszoosobową, która wydaje się być elementem typowym dla umiarkowanego naturalizmu. Z jednej strony mamy mózg, który funkcjonuje wyłącznie w oparciu o naturalne procesy, a jednostka pozbawiona jest wolnej woli; z drugiej, istnieje perspektywa pierwszoosobowa, która jest pewną nowością ontyczną, choć jej elementy nie posiadają zdolności sprawczych. Wydaje się więc, że jesteśmy gdzieś pomiędzy mocnym naturalizmem, czyli tak zwanym fizykalizmem, a naturalizmem umiarkowanym i nieredukcyjnym. Filozof ta jednak określa swoje stanowisko mianem słabego naturalizmu (*weak naturalism*) i nadaje temu specyficzną definicję. Otóż twierdzi, że jest to stanowisko, które nie odwołuje się do istnienia bytowości o charakterze ponadnaturalnym albo niematerialnym³⁰. Z perspektyw naszych pytań, zwłaszcza tych, dotyczących pochodzenia cech wchodzących w skład kompozycji pierwszoosobowej, jest to niewystarczające. Koncepcja Lynne Rudder Baker, o ile nie zostanie wzmocniona nowymi konstrukcjami koncepcyjnymi, pozostaje niejasna nawet dla samego naturalizmu.

Istotną wątpliwość rodzi w ogóle teza o tym, że mechanizmy ewolucji wyłoniły perspektywę pierwszoosobową. Jeśli na przykład weźmiemy pod uwagę świadomość, jako istotny element tej kompozycji, powinniśmy podzielić ją przynajmniej na dwa rodzaje: świadomość fenomenalną i świadomość niefenomenalną. Ta pierwsza, fenomenalna, jest jeszcze jakoś dostępna badaniom empirycznym, uchwytuje bowiem dane naoczne, zmysłowe. Możemy również zbadać jakie procesy neurofizjologiczne w mózgu są z nią skorelowane. Ta druga, niefenomenalna, przeprowadza operacje na treściach pozanaocznych, na abstrakcyjnych ideach. Nie tylko że badania empiryczne nie są w stanie ujawnić charakteru tych operacji, ale co ważniejsze – nie sposób wytłumaczyć jak abstrakcyjna zawartość pojęć mogłaby być owocem procesu ewolucji. Próby niektórych naturalistów, odwołujących się do technik neuroobrazowania w mózgu i ich deklaracje, że to jest droga rozwiązania tego dylematu, są wyraźnie nieadekwatne.

Sam charakter zdarzenia mentalnego jest uderzający różny od procesu naturalnego, który dokonuje się w mózgu. Otóż ten ostatni może być zbadany poprzez podzielenie go na części, chociażby drogą wyszczególnienia etapu wstępnego, części właściwej i etapu końcowego. Każdy ten moment przebiegu można osobno zbadać, porównać z następnym i wyciągnąć wnioski co do całości. Zdarzenia mentalne z kolei w ogóle nie podlegają takim procedurom. Nie można je pokawałkować i badać za pomocą metod empirycznych. Są one

²⁹ L. Rudder Baker, *Persons and the Natural Order*, dz. cyt., 269.

³⁰ L. Rudder Baker, *The First-Person Perspective: A Test for Naturalism*, dz. cyt., 343.

dane całościowo i uderzają nas swoją jednością³¹. Możemy oczywiście wykazać, jakie procesy w mózgu im towarzyszą. Jednak twierdzenie, że przeżycie mentalne związane z abstrakcyjną ideą jest inną formą tego empirycznego czy też jego wyłącznym „produktem” uderza nieuprawnionym uproszczeniem. Najwyraźniej mamy tu do czynienia z elementami z dwóch różnych poziomów strukturalnych. Niechęć przyznania się tego, po stronie naturalistów, uderza raczej niezrozumieniem problemu, albo trudnością z uznaniem wyraźnych ograniczeń myślenia naturalistycznego.

³¹ S. Goertz, Ch. Taliaferro, *Naturalism*, William B. Eerdmans Publishing Co., Grand Rapids/Cambridge, U.K. 2008, 73.