

Aksjologiczne podstawy doświadczenia godności osoby ludzkiej w kontekście dyskusji bioetycznej

Fenomen godności inspirował filozofów i myślicieli starożytnych, inspiruje również dziś przedstawiciele różnych obszarów nauki, w tym etyków¹, bioetyków, lekarzy, psychologów i prawników². W reprezentatywnych tekstach z tego zakresu najczęściej spotykamy się z takim sposobem myślenia, który godność ustanawia jako źródło – np. praw człowieka, wartości i szeregu innych postaw³. Chodzi o to, aby ze względu na godność osoby przyjmować wobec siebie i wobec drugiego człowieka określoną postawę, postawę o wysokiej kwalifikacji moralnej, etycznej czy aksjologicznej. Odnosząc się z uznaniem do tych sposobów ujmowania i opisywania godności ludzkiej, pragnę spojrzeć na nią z nieco innej strony i pytać o jej aksjologiczne podstawy. Wychodzę bowiem z przekonania, że doświadczenie godności – osobistej, społecznej (godność narodu, rodziny, państwa) zakorzenione jest w pierwotnym doświadczeniu i przeżyciu określonych wartości (wyższych wartości).

¹ Zob. H. Elzenberg, *Kłopot z istnieniem*, Kraków 1994; tenże, *Rzeczywista podstawa etyki*, „Studia Filozoficzne” 1986, nr 12. Por. R. Kozłowski, *O męznym zachowaniu się wobec bytu* [w:] Elzenberg – tradycja i współczesność, red. W. Tyburski, R. Wiśniewski, Toruń 2009, s. 253–270.

² Zob. F.J. Mazurek, *Godność osoby ludzkiej podstawą praw człowieka*, Lublin, 2001; J. Koziński, *O godności człowieka*, Warszawa 1977.

³ Zob. Powszechna Deklaracja Praw Człowieka ONZ (10 grudnia 1948); Międzynarodowy Pakt Praw Obywatelskich i Ekonomicznych (16 grudnia 1966 r.); na poziomie regionalnym to np. europejska Konwencja praw człowieka i podstawowych wolności (Rzym, 4 listopada 1950 r.). Z kolei dokumenty prawne o gwarancjach godności jednostki ludzkiej wobec rozwoju nauk biomedycznych, *biolaw* (*soft law*), zawarte są m.in. w Konwencji Rady Europy z dnia 4 kwietnia 1997 r. o ochronie praw człowieka i godności istoty ludzkiej w dziedzinie zastosowania biologii i medycyny; Powszechna Deklaracja Unesco z dnia 11 listopada 1997 r. o genomie ludzkim i prawach człowieka; Deklaracja Unesco z dnia 12 listopada 1997 r. w sprawie odpowiedzialności obecnych pokoleń wobec przyszłych pokoleń; Międzynarodowa Deklaracja Unesco z dnia 16 października 2003 r. w sprawie ludzkich danych genetycznych; Deklaracja ONZ z dnia 8 marca 2003 r. w sprawie klonowania człowieka; Powszechna Deklaracja Unesco z dnia 19 października 2005 r. o bioetyce i prawach człowieka.

Reprezentując ten styl myślenia o godności, tym samym o człowieku i jego osobowej istocie, chciałbym przedstawić stanowisko, które akcentuje moment rodzenia się godności z danych wartości. Doświadczenie wartości, doświadczenie siebie i innego człowieka na sposób wartości, jest pierwsze. Godność w związku z tym można by określić jako osobiste (personalne) przeżycie wartości, jako sposób życia wartością, wreszcie jako samowartość⁴. Poza wartościami, zatem poza dobrem i złem, poza godnością człowiek zdradza siebie i zdradza drugiego – zdradza człowieczeństwo, a zdradzając je, zdradza w istocie to, co chce chronić, czemu poświęca całe swoje życie – swoje naukowe pasje, trud i wysiłek⁵.

Osoba a godność jako problem społeczny i bioetyczny

Prezentowane rozważania znajdują odzwierciedlenie we współczesnej dyskusji bioetycznej dotyczącej przede wszystkim postępującej rewolucji biotechnologicznej, gdzie konflikt na linii istota ludzka–osoba sprowadza się w gruncie rzeczy do paradygmatów i fundamentów aksjologicznych prawa⁶. Tytułem przykładu może być wprowadzony zwrot „istota ludzka” w regulacjach Rady Europy. Pojęcie to zostało podkreślone już w samym tytule europejskiej konwencji bioetycznej i stanowi wspólny mianownik dla rodziny ludzkiej, uniemożliwiający wszelkie jej różnicowanie. „Przyjęcie więc jako fundament ochrony praw i wolności człowieka w kontekście zastosowań biomedycyny koncepcji «istota ludzka» skutkuje rozszerzeniem granic tego systemu. Konwencja stanowi bowiem wyraźnie, że rozpoczynającej istnienie wraz z wymieszaniem gamet istocie ludzkiej przysługuje godność, którą należy chronić”⁷. Zważywszy na brak relatywizacji godności we współczesnych systemach prawnych, można uznać godność jako fundament wszelkich innych wartości i praw, na których wznoszą się poszczególne normatywne regulacje w dziedzinie bioetyki⁸.

⁴ Por. P. Duchliński, *Godność osoby w ujęciu Karola Wojtyły i jego uczniów* [w:] *Ku rozumieniu godności człowieka*, red. G. Hołub, P. Duchliński, Kraków 2008, s. 13–64.

⁵ Por. F. Nietzsche, *Poza dobrem i złem*, Kraków 2005.

⁶ Por. Z. Korta, *Pojęcie godności ludzkiej a międzynarodowy system ochrony praw człowieka* [w:] *Ku rozumieniu godności...*, s. 167–189.

⁷ O. Nawrot, *Ludzka biogeneza w standardach bioetycznych Rady Europy*, Warszawa 2011, s. 149.

⁸ Por. M.L. Gross, *Bioethics and Armed Conflict. Moral Dilemmas and War*, London 2006.

Kwestie godności istoty ludzkiej są również rozpatrywane w konkretnych sprawach sądowych. Dotyczy to zarówno problematyki ochrony nienarodzonych⁹, w aspekcie do przysługującego mu prawa do życia, jak i uznania go za osobę; problem dotyka często osób dotkniętych wszelkimi ułomnościami natury psychofizycznej, jak np. anencefalia.

Przypadek taki ilustruje kasus Baby K.¹⁰ W przedmiotowej sprawie bezmózgowie u pacjentki zdiagnozowano już w życiu płodowym. Matka dziecka wbrew namowom położnika i neonatologa zdecydowała się urodzić dziewczynkę, odrzucając możliwość aborcji. Dziecko urodziło się w bardzo złym stanie, miało kłopoty z samodzielnym oddychaniem. Lekarze stwierdzili, że w odniesieniu do takich dzieci nawet agresywne leczenie nie przynosi terapeutycznych korzyści, stąd też zaproponowano matce jedynie podstawową opiekę w postaci karmienia, pojenia i trzymania w ciepłe. Jednocześnie namawiano ją na odwołanie się do tzw. polecenia niepodejmowania resuscytacji (Do Not Resuscitate Order – DNR). Matka dziewczynki żądała jednak prowadzenia wentylacji i utrzymywania przy życiu swojego dziecka. W związku z tym zespół leczący pacjentkę poprosił szpitalny komitet etyczny o zajęcie stanowiska i pomoc w namowie rodzicielki do zmiany zdania. Z komitetu etycznego wyłoniono podkomitet (składający się z lekarza rodzinnego, psychiatry i pastora) i wspólnie ustalono przerwanie wentylacji, powołując się na daremność opieki. Matka odrzuciła propozycję komisji. W związku z tym władze szpitala postanowiły przed zwróceniem się do sądu przenieść dziecko do innego zakładu leczniczego. Żaden oddział nie chciał jednak przyjąć dziecka, dlatego też Baby K. przewieziono do domu opieki (*nursing home*). Warunkiem zaakceptowania takiego rozwiązania przez matkę była zgoda na ponowne przyjęcie do szpitala w przypadku jakichkolwiek trudności oddechowych. Wkrótce okazało się, że dziewczynka zaczyna się dusić i musi być niezwłocznie przyjęta do szpitala i podłączona do respiratora. W trakcie drugiego przyjęcia w szpitalu przeprowadzono zabieg tracheotomii. W tym czasie władze szpitala zwróciły się do sądu o zezwolenie na niepodłączanie pacjentki do respiratora w sytuacji ponownych zaburzeń oddechowych. Decyzję tę poparł ojciec Baby K. i kurator sądowy wyznaczony do ochrony jej interesów. Co istotne, szpital zastrzegł, że

⁹ Np. sprawy *Open Door and Dublin Well Woman v. Irlandia*, czy też *Reeve v. Zjednoczone Królestwo*.

¹⁰ United States Court of Appeals, Fourth Circuit, *In the Matter of Baby „k”*, 16 F. 3d 590; <http://cases.justia.com/us-court-of-appeals/F3/16/590/492033/> (data dostępu: 22.10.2015).

prośba o wstrzymanie wentylacji nie wynika z „odpowiednich zasobów lub z niezdolności finansowej matki dziecka do pokrycia kosztów leczenia”, podyktowana jest jedynie daremnością terapii.

Ta dramatyczna historia unaocznia potrzebę spojrzenia na istotę ludzką jako na człowieka z przynależną jej godnością, prawem do życia, prawem do właściwej opieki medycznej. Konieczne jest spojrzenie na daną istotę ludzką w odniesieniu do konkretnej rzeczywistości, gdzie właśnie godność istotowa stanowi imperatyw moralny (a nawet egzystencjalny), nakazujący wyjść poza sztywne ramy zapisów konwencji, uregulowań statutowych, by najzwyczajniej pochylić się nad życiem danej jednostki. Być może wówczas wszelkie zabiegi interpretowane jako daremna terapia mogłyby być potraktowane jako oczywiste niesienie pomocy, właściwe dla określonego stanu chorobowego. W takim duchu wypowiedział się J. Sprouse, stwierdzając, że wszelkie ciężkie przypadki powinny być rozpatrywane indywidualnie z perspektywy ratowania życia i ulgi w cierpieniu¹¹.

Ponieważ godność nie jest wartością i kategorią statyczną, lecz dynamiczną, rozwija się w przestrzeni międzyosobowej – dialogicznej. Przeżywana jest jako relacja godnościowa zachodząca pomiędzy Ja a Ty. Tego typu rozumienie godności domaga się ujmowania jej i brania pod uwagę w związku z innymi problemami z zakresu bioetyki, filozofii, aksjologii i prawa. Wyrazistym przykładem może być np. kwestia dotycząca statusu gamet ludzkich, przy zabiegach prokreacji medycznie wspomaganiej¹², terminacji ciąży, jakości życia osób nieuleczalnie chorych, koncepcji *wrongful conception*, włączając w jej zakres skargę *wrongful life*. Ponadto istotnym elementem są badania prenatalne, zmierzające nierzadko do aborcji eugenicznej.

Nie wikłając się w aksjomaty określonych systemów moralnych (etycznych), należy zwrócić uwagę, iż problem terminacji ciąży ze względów eugenicznych wpisuje się w dyskurs światopoglądowy, którego sednem jest rozdzźwięk dotyczący świętości życia jako takiego, życia samego z siebie (poprzez sam fakt istnienia osoby ludzkiej) a jakości tego życia. Analogicznie sytuacja przedstawia się z problemem selekcji embrionów, który stał się jednym z poważniejszych punktów debaty bioetycznej. Punktem zapalnym jest kwestia możliwości

¹¹ Por. United States Court of Appeals, Fourth Circuit, *In the Matter of Baby „k”...*; Kennedy Institute of Ethics, *Anencephalic Babies (Sample)*, http://highschoolbioethics.georgetown.edu/units/unit1_3.html (data dostępu: 23.10.2015).

¹² Zob. np. sprawa *Dickson v. the United-Kingdom* [GC], no. 44362/04, judgment of 4 December 2007, *S.H and Others v. Austria* [GC], no. 57813/00, judgment of 3 November 2011.

wykorzystywania PGD (*preimplantation genetic diagnosis*) i związanej z nią metody klasyfikacji embrionów, która bezpośrednio dotyczy ich statusu ontycznego i normatywnego. Temat ten podejmowany był przez orzecznictwo Europejskiego Trybunału Praw Człowieka m.in. w kasacjach *Draon v. France*¹³, *Boso v. Italy*¹⁴. Wstępne orzeczenia Trybunału brzmią, iż nienarodzone dziecko nie jest uznawane za osobę, która podlega ochronie w świetle art. 2 EKPC. Ponadto stwierdził, że nawet gdyby przyjąć, iż takiemu dziecku przysługuje prawo do życia, to podlega ono ograniczeniom ze względu na interesy matki¹⁵.

W przywołanych przypadkach najwyraźniej mamy do czynienia z kryzysem rozpoznawania, a przede wszystkim przeżywania relacji interpersonalnych, regulowanych kategorią godności. Godność jako wartość ontyczna danej osoby ma także – jak byt osoby – swój wymiar relacyjny, w związku z czym rozgrywa się – jak ukazywał to Tischner – w relacji Ja–Ty, a w sposób pierwotny w relacji Ja–Bóg. Z tego względu człowiek nigdy nie jest sam – nie jest samotną monadą zdaną wyłącznie na siebie, gdyż w sobie samym nosi – w doświadczanej godności – obraz swojego Stwórcy. I nawet wówczas, kiedy zostaje „usunęty” poza relację osobową, kiedy nie może dzięki Innemu rozpoznać swojej godności, pierwotną godność zachowuje.

Filozoficzne konteksty interpretacji godności ludzkiej

„Godność”, jako temat refleksji filozoficznej, społecznej, politycznej, moralnej, etycznej i teologicznej (religijnej), zazwyczaj oscyluje wokół trzech obszarów znaczeniowych: najczęściej oznacza (1) wartość ontyczną danego człowieka, następnie (2) cnoty moralne oraz (3) zaszczytne honorowe stanowisko społeczne. Już te wyjściowe rozróżnienia ujawniają kilka istotnych dla rozumienia i interpretacji godności kontekstów. Zwracając mianowicie uwagę, że godność oznacza ontyczną wartość człowieka, zdajemy sobie sprawę, że przez taki sposób jej rozumienia wpisujemy się i wybieramy nie tylko określony styl myślenia, ale także określoną ontologię, określony nurt filozoficzny czy metafizykę. Oznacza to, że sama godność jako taka powinna być

¹³ *Draon v. France* [GC], no. 1513/03, judgment of 6 October 2005; *Bioethics and the case-law of the Court*, RESEARCH REPORT, European Court of Human Rights, s. 5, http://www.echr.coe.int/Documents/Research_report_bioethics_ENG.pdf (data dostępu: 21.10.2015).

¹⁴ *Boso v. Italy*, 5 September 2002.

¹⁵ Por. wyrok *Vo v. France*, par. 80.

odczytywana i interpretowana w szerszych kontekstach, niż wskazuje na to samo pojęcie.

Nie wchodząc w zawile szczegóły najbardziej reprezentatywnych systemów ontologicznych i metafizycznych, chciałbym podkreślić, że w analizie godności osiągnięcie najlepszych wyników umożliwia nam personalistyczne myślenie o człowieku. Personalizm „widzi” samego człowieka i świat, w którym żyje, przez pryzmat osoby (gr. *prosopon*)¹⁶. Odwołując się do drugiego wskaźnika znaczeniowego pojęcia „godności” – godność jako moralność, nawiązujemy – mniej lub bardziej świadomie – do określonego systemu etyczno-moralnego. Inaczej bowiem wybrzmie godność w środowisku etycznym o nastawieniu hedonistycznym, inaczej zaś w środowisku o estetycznym nastawieniu i przeżywaniu życia. Nie bez znaczenia są także konteksty kulturowe i religijne, które nie tyle nadają nowe znaczenia pojęciu godności, lecz odsyłają do niekiedy różniących się, niekiedy zaś spokrewnionych źródeł samego doświadczenia godności¹⁷.

Analizując godność z perspektywy personalistycznej, już na wstępie możemy powiedzieć, że przejawia się ona najpierw w samej istocie człowieka, następnie w jego moralności, a potem w życiu społecznym. Pierwszym rodzajem godności jest tzw. godność istotowa. Wywodzi się z samego istnienia bytu ludzkiego. Oznacza to, że człowiek w momencie zaistnienia ma już swoją godność (daną mu i ściśle określoną). Niekiedy mówi się, że jest to nie tyle godność istotowa, co godność ontyczna. Nawiązując do poczynionych uwag, można by dopowiedzieć, że sformułowanie „godność istotowa” jest zakresowo szersze i treściowo bardziej płodne niż pojęcie „godność ontyczna”. Godność ontyczna występuje w ramach danego bytu, jest godnością tego a tego bytu (człowieka jako bytu)¹⁸. Natomiast formuła „godność istotowa” oddaje całe spektrum istoty i istnienia człowieka. Jeśli np. przyjmiemy, że człowiek jako osoba jest „kimś, kto istnieje”, lub lepiej – że jest „istniejącym jako

¹⁶ Można iść drogą innego nastawienia filozoficznego i przyjąć tym samym inny pryzmat – np. pożytek (użyteczność), przydatność danych rozwiązań (pragmatyzm). Filozofii o nastawieniu personalistycznym zawsze będzie chodziło o dobro danego człowieka, każdego człowieka, niezależnie w jakiej znajdowałby się kondycji fizycznej, psychicznej czy duchowej. Dla myślenia personalistycznego kluczem jest osoba, która zawsze jest „kimś”, a nie „czymś”. Zob. R. Kozłowski, *Filozofia osoby ludzkiej*, Słupsk 2006.

¹⁷ Dla przykładu, w świetle objawienia judaistyczno-chrześcijańskiego godność człowieka ma boskie źródło, jest „obrazem i podobieństwem” Boga w człowieku.

¹⁸ Godność ontyczna gubić może personalny charakter ludzkiej egzystencji, jej dramatyzm, uwikłanie w czas i historię, w dziejowość – w swojej twórczości filozoficznej i aktywności społecznej zwracał uwagę J. Tischner.

ktos¹⁹, wówczas wymiar istnienia (tego człowieka) nie pozwala zredukować go do przedmiotu, lecz ukazuje jego nieskończoność w aspekcie tegoż właśnie istnienia. Godność człowieka wypływa z jego istnienia, które jest życiem – jego życiem, które jest nieogarnione, tajemnicze, wyjątkowe i darowane mu. Godność wynika z życia, nie z nadania, funkcji społecznej czy z kwalifikacji moralnych.

O ile godność istotowa (godność życia) jest pierwotną godnością, jaką możemy pomyśleć, o tyle godnością, która ją dopełnia i rozwija, jest godność moralna. Warto w tym momencie zwrócić uwagę, że w prezentowanym tu podejściu ukazują aksjologiczne źródła poczucia godności, co nie oznacza, że godność przejawia się w moralności, w życiu etycznym czy w przeżywaniu wartości, oznacza zgoła przeciwny sposób postępowania. Polega on na tym, że „jestem moralny” o tyle, o ile żyję wartościami, o ile wartości są treścią (esencją) mojego życia i celem dokonywanych wyborów. Analogicznie ma się sprawa z godnością – im głębiej zanurzam swój byt osobowy w wartościach, im głębiej mnie one ogarniają czy im więcej udzielam im życia (mojego życia), tym mocniej i głębiej ugruntowana jest moja godność. W tym momencie może warto dopowiedzieć, mówimy o godności w sensie dynamicznym – jako o wyrazie ludzkiej aktywności osobowej, aksjologicznej i moralnej. Istnieje także godność pasywna – godność płynąca z faktu bycia człowiekiem, godność niejako „wpisana” w człowieczeństwo. Obie wyrażają tę samą godność istotową, ujmując różne jej aspekty. Rozróżnienie to – dodajmy – jest o tyle istotne, że akcentuje konieczność świadomości godności, rozumienia jej, świadomego przeżywania, pogłębiania i rozwijania. Niemniej oba jej wymiary – pasywny i aktywny – zbiegają się i wyrażają godnościową naturę osobowego podmiotu, którym jest każda istota ludzka od momentu poczęcia.

Z godnością istotową koresponduje najepełniej godność religijna. Choć jest ona rodzajowo różna od godności naturalnej (godności „z natury ludzkiej”), to stanowi jej konieczne dopełnienie. Godność religijna odwołuje się do człowieka jako istoty religijnej – jako istoty zwróconej ku Bogu, żyjącej z Bogiem, w Bogu i dla Boga. Godność ta niejako „wynika” z Boga na tej zasadzie, że człowiek nosi w sobie „obraz i podobieństwa” Boga. Bez godności religijnej godność naturalna nie byłaby w pełni zrozumiała, nie mogłaby także wyrazić transcendentalnego kierunku rozwojowego spełniania się człowieka jako osoby. Otwiera ona byt osoby i egzystencję człowieka w stronę nieskończoności.

¹⁹ Por. C.S. Bartnik, *Personalizm*, Lublin 1995, s. 87.

Godność jako „samowartość” osoby

Odnosząc się do wyróżnionych wyżej kontekstów rozumienia i interpretacji godności, pragnę skoncentrować się na godności istotowej albo, mówiąc bardziej precyzyjnie, na godności osobowej. Wychodząc od tego typu godności, a w zasadzie wychodząc od rzeczywistości osoby ludzkiej, podejmę się opisanie jej aksjologicznego ugruntowania. W istocie bowiem aksjologiczne podstawy doświadczenia godności osoby ludzkiej dotyczą nie samej godności, lecz osoby właśnie, zaś godność jest niejako „zewnętrzny” – jeśli w ogóle tak można powiedzieć – wyrazem tego doświadczenia, czyli doświadczenia siebie jako wartości²⁰. Człowiek, doświadczając wartości, w nich i przez nie doświadcza samego siebie, siebie jako osoby. W wartościach dostaje niejako siebie – siebie rozpoznaje i przyswaja. Może odkryć tym samym, że sam jest wartością – „samowartością”.

W Polsce jednym z najbardziej transparentnych filozofów, który w taki właśnie sposób ujmował problematykę osoby i godności, był J. Tischner²¹. Jego koncepcja człowieka dramatycznego²² w myśli europejskiej, jeśli nie światowej, w filozofii człowieka zajmuje stosunkowo wysoką pozycję. Wyniki swoich analiz ogłaszał w wielu książkach i artykułach naukowych, spośród których na szczególną uwagę zasługuje *Filozofia dramatu*²³ i *Spór o istnienie człowieka*²⁴. Zanim jednak Tischner zaprezentował swoje poglądy na człowieka w tych właśnie dziełach, wcześniej stworzył i analizował oryginalny model „Ja aksjologicznego”.

Tischner, jako rzecznik „myślenia według wartości”, stawia fundamentalne pytanie: „Czy nasze myślenie jest myśleniem według wartości i czy jesteśmy w stanie pozbyć się takiego myślenia?”²⁵. Zatem, czy współcześnie możemy taką wartość jak godność usunąć z poznawczego

²⁰ Por. J. Tischner, *Wykład VII. Rozważania wokół Schelera: Poznanie wartości drugiej osoby* [w:] tenże, *Etyka a historia. Wykłady*, Kraków 2008, s. 393–404. Zwracam uwagę na ten tekst, gdyż to tu – za Schelerem – wyraźnie zaznacza Tischner, iż godność jako wartość etyczna (obok sprawiedliwości, miłości, prawości i miłosierdzia) przysługiwać może wyłącznie osobom. Osoba je aktualizuje i spełnia. Aby tak się jednak stało, nie wystarczy nawiązać relacji poznawczej z kimś drugim, konieczna jest dialogiczna relacja wzajemności, konieczne jest spotkanie. Wówczas dopiero wybrzmi wartość, jaką jest m.in. godność.

²¹ Por. J. Tischner, *Rodowód ludzkiej godności*, „W drodze” 1986, nr 4, s. 49–54.

²² Por. R. Kozłowski, *Idea dialogiczności w koncepcji „człowieka dramatycznego” Józefa Tischnera*, „Poznańskie Studia Teologiczne”, t. 14, Poznań 2003, s. 261–274.

²³ J. Tischner, *Filozofia dramatu*, Kraków 2001.

²⁴ J. Tischner, *Spór o istnienie człowieka*, Kraków 1998.

²⁵ J. Tischner, *Myślenie według wartości* [w:] tenże, *Myślenie według wartości*, Kraków 1994, s. 508.

i egzystencjalnego pola naszego namysłu nad człowiekiem, z przestrzeni prowadzonych badań nad człowiekiem i jego ludzkim światem? Zabieg taki jest możliwy, ale w świecie rzeczy analizowanych w kontekście obiektywistycznej wizji świata, natomiast w świecie ludzi jest to niemożliwe, ponieważ są miejsca, wydarzenia i przede wszystkim osoby ważne i mniej ważne, zaś każda z nich prezentuje określoną godność (cenneść).

Znane są próby banalizowania ludzkiej egzystencji przez odcięcie jej od kontekstów i korzeni aksjologicznych. Wiele takich momentów opisywał w swoich dramatach J.P. Sartre. Choćby w *Przy drzwiach zamkniętych*²⁶. Tu Sartre prezentuje czytelnikowi zawiłe historie życia kilku osób. Każda z nich przedstawia się jednak tak, jak gdyby wszystko w jej życiu było idealne, prawdziwe i dobre, i dziwią się, za co znajdują się w piekle – dlaczego nie mogą z niego wyjść... Nie mogą wyjść – jak to opisuje Sartre – poza pokój, w którym się znajdują, poza zasklepioną przestrzeń własnego „ja”, własnej winy i lęków, strachu przed sobą i przed innymi, przed ich spojrzeniem. Ale tu chodzi o coś więcej – nie mogą wyjść poza siebie, pozostają totalnie zamknięci w sobie i dla siebie, ponieważ wcześniej zdradzili samych siebie, zdradzili to, co ich stanowi, co ich stwarza jako osoby – zdradzili najcenniejsze wartości, jakie mogli urzeczywistniać, zdradzili najbliższych, których kochali, zdradzili swoją godność. Tym samym skazali się na osamotniającą rozpacz.

Aby zilustrować bezsensowność antyaksjologicznego nastawienia do życia ludzkiego, a nawet antyludzkiego, Tischner odwołuje się do koncepcji człowieka jednowymiarowego Herberta Marcusego²⁷. Można – jak zauważa Tischner – funkcjonować w życiu według klucza „współrzędnych” – najpierw robię to, potem tamto; najpierw spotykam się z tym, potem z tamtym. Tu każdy jest taki sam, nie ma różnicy, nie ma też podobieństwa. Jest nijakość. W tym sensie mamy właśnie do czynienia z człowiekiem jednowymiarowym. „Człowiek jednowymiarowy – podkreśla Tischner – wie, co do czego służy, i stosownie do tej wiedzy porządkuje swe czyny, gesty i pragnienia. [...] Zarazem jednak – konkluduje autor – samo pojęcie «człowieka jednowymiarowego» traktujemy jak jakiś policzek wymierzony poczuciu własnej godności”²⁸. Mówiąc krótko, poza aksjologicznym ujmowaniem życia człowieka,

²⁶ Bardziej wymowny jest tytuł w języku angielskim *No exit*. Por. J.P. Sartre, *Huius Clos*, Paris 1944; tytuł polski: *Przy drzwiach zamkniętych* [w:] tenże, *Dramaty*, Warszawa 1956.

²⁷ H. Marcuse, *Człowiek jednowymiarowy. Badania nad ideologią rozwiniętego społeczeństwa przemysłowego*, tłum. W. Gromczyński, Warszawa 1991.

²⁸ J. Tischner, *Myślenie według wartości...*, s. 510.

poza kontekstami moralnymi i etycznymi, życie człowieka, a najpierw on sam, nam się wymyka, staje się pustą kategorią, iluzoryczną maską, aktorem bez roli. Gwarancją autentyzmu i ugruntowaniem ludzkiej osobowej egzystencji jest jednak zakorzenienie w wartościach i – jak to pisze Tischner – „preferencyjny sposób naszego myślenia”²⁹.

Spostrzeżenia Tischnera są o tyle istotne i ważne, że zmuszają nas do podjęcia szeregu jeszcze ważniejszych zagadnień. Zdawać by się mogło, że na wspomnianych aksjologiczno-etycznych, a nawet religijnych kontekstach życia ludzkiego można by było zakończyć nasze filozoficzne poszukiwania, jednak musimy pójść jeszcze dalej i zapytać o podstawowe źródło wszystkich przeżyć aksjologicznych, w tym przede wszystkim godności osobowej. Powiedzmy to mocniej i wyraźniej: kiedy nie mogę uciec poza dobro i zło, poza wartość, poza godność, kiedy mogę nie liczyć się z kimś drugim jako z kimś ważnym dla mnie, kiedy nie mogę pozostać na niego obojętnym? Teoretycznie zawsze jest to możliwe, praktycznie – nie. Tą sytuacją – może i w wielu przypadkach sytuacją graniczną (w sensie jaspersowskim³⁰) – jest wydarzenie spotkania z drugim człowiekiem. Tischner pisze wprost: „od spotkania zaczyna się dramat, którego przebiegu nie da się przewidzieć. [...] Przeżywając spotkanie, wiemy w sposób pewny: drugi jest, jest inny, jest transcendentny. Wiemy również coś więcej: on i ja znajdujemy się w przestrzeniach dobra i zła, wartości i antywartości. Mogę dotknąć drugiego, skrzywdzić go, mogę mu przynieść radość. Podobnie on. W ten sposób spotkanie skłania mnie nie tylko do preferencyjnego uczucia, lecz również preferencyjnego myślenia. Aksjologia – zamyka myśl Tischner – wyrasta z samego rdzenia tego, kim jestem”³¹.

Proponowane tu myślenie o człowieku jest myśleniem według klucza dramatycznego. W wydarzeniu spotkania, między człowiekiem a człowiekiem zawsze coś się dzieje – dzieją się wartości, odsłania się ludzka godność bądź pozostaje w ukryciu. Jest to możliwe, ponieważ człowiek z gruntu jest „egzystencją dramatyczną”. Dla Tischnera ów wymiar dramatyczności człowieka ma fundamentalne znaczenie, a to dlatego, że człowieka – jako egzystencję dramatyczną – konstytuują trzy „otwarcia”: otwarcie na innego człowieka, otwarcie na scenę dramatu i na przepływający czas. Są to jednak różne otwarcia. Otwarcie na innego nie jest tego typu otwarciem, w jakim poznajemy przedmioty – ma ono charakter dialogiczny i sprawia, że jakieś „Ja” staje wobec jakiegoś „Ty”, lecz

²⁹ Tamże.

³⁰ Por. K. Jaspers, *Philosophie*, t. 3, Berlin – Heidelberg – New York 1973, cyt. za: R. Rudziński (red.), *Jaspers*, tłum. M. Skwieciński, Warszawa 1978, s. 186–242.

³¹ J. Tischner, *Myślenie według wartości...*, s. 512.

dzięki owemu „wobec” (i w nim) rozgrywa się to, kim jest „Ja” i kim jest „Ty”; obaj są dla siebie, przez siebie i dzięki sobie tak, że nie ma „Ja” bez „Ty”, ale nie ma także „Ty” bez „Ja”. Choć wyróżnione relacje, jakie zachodzą między „Ja” a „Ty”, prezentować się mogą nieco abstrakcyjnie, to jednak w istocie chodzi tu o kilka istotnych rzeczy. Jedną z ważniejszych jest ta, iż „Ja”, jako egzystencja dramatyczna, nie może w żaden sposób zawładnąć „Ty”, nie może uczynić go przedmiotem posiadania.

Analizowana koncepcja znacznie dopełnia i poszerza wyżej zaprezentowane ujęcie godności istotowej (osobowej) i religijnej. Stanowczo akcentuje fakt, że między „Ja” a „Ty” może się wydarzyć tyle, na ile oba podmioty otworzą się wzajemnie na siebie, na ile jeden odda siebie drugiemu. I właśnie w tych kontekstach, trzeba dodać – egzystencjalnych i dramatycznych, rozgrywa się ludzka godność. Wyraża się ona w owym „samooddaniu” się drugiemu, ale także w tym, na ile ów drugi rozpoznaje wartość tego daru – wartość drugiego człowieka.

Człowiek jako istota dramatyczna istnieje w określonym czasie. I tu Tischner zwraca uwagę na to, że chodzi o czas dramatyczny, który nie jest ani czasem matematycznym, ani czasem przyrodoznawstwa, ani tym, w którym zachodzą procesy fizyczne; nie jest czasem wewnętrznej świadomości opisywanym przez Husserla. Jest to czas, który „dzieje się między nami jako uczestnikami jednego i tego samego dramatu”³². Czas dramatyczny wiąże poszczególne „elementy” dramatu: wiąże człowieka z człowiekiem, czyli mnie z tobą, a ciebie ze mną, mnie ze sceną³³ i nas ze sceną, na której toczy się dramat. Ma swoją terażniejszość, przeszłość i przyszłość – bo dramat trwa „dziś”, dąży „ku przyszłości” i wyrasta z jakiegoś „wczoraj”.

W tym świetle lepiej rozumiemy istotę fenomenu godności – mojej, twojej, cudzej. Godność jest wołaniem człowieka „pozwól mi być”, pozwól mi być takim, jakim jestem, i zarazem jest wołaniem, by odkryć tę wartość bycia. Tak „prawda człowieka odsłania się tam, gdzie jest jego «miejsce obecności»”. W «miejscu obecności» człowiek nie jest ani naszym współpracownikiem, ani przeciwnikiem, ani władcą czy poddanym, lecz tym, któremu najpierw i przede wszystkim po prostu «pozwalamy być»”³⁴.

³² Tamże, s. 8.

³³ Tischner, gdy stosuje pojęcie „sceny”, ma na myśli najbliższe środowisko, w którym żyje człowiek. Jest to przede wszystkim dom, praca, ojczyzna, ale też i cmentarz. W tych przestrzeniach rozgrywają się życiowe dramaty człowieka. Oczywiście chodzi o dramatyczność egzystencji, czyli o pełne dzianie się człowieka, granie swojej jedynej roli, granie siebie już nie tyle według wartości, lecz według godności.

³⁴ J. Tischner, *Filozofia dramatu...*, s. 295.

Godność, można dodać, konstytuuje się w egzystencjalnej przestrzeni drugiego człowieka w taki sposób, że „Ja” wynosi godność „Ty”, a „Ty” – „Ja”. Dla jasności przekazu użyto tu słowo „konstytuuje”, co oznacza m.in. wydobywa z istnienia, a nie ustanawia, co nierzadko spotykamy we współczesnej kulturze, w której jeden drugiemu chciałby nadawać godność, znaczenie i wartość. Zatem miarą wydarzenia spotkania jest afirmowana przez spotykające się osoby godność.

Godność jako struktura transcendencji osoby

Do aksjologicznych podstaw godności osoby ludzkiej prowadzi także refleksja rozwijana w duchu filozofii personalistycznej. W niniejszym studium chciałbym nawiązać do jednego z twórców systemu personalizmu uniwersalistycznego – ks. prof. Czesława Bartnika³⁵. Ze względu na zaangażowanie społeczno-polityczne Bartnik jest mniej znany w środowiskach filozoficznych, niemniej jego koncepcja człowieka, a przede wszystkim myślenie kontekstowo-systemowe może okazać się cenne dla refleksji etycznej, moralnej i bioetycznej.

Rdzeń i wewnętrzna siła personalistycznego myślenia o człowieku polega na tym, że w jego centrum stawiany jest byt najdoskonalszy – osoba. Właśnie w byciu osobowym – byciu na sposób osoby – przejawia się w najwyższym stopniu ludzka egzystencja, w nim także odbija się pierwotna godność człowieka – godność osoby.

Integralność prezentowanego ujęcia ostatecznie nie zależy od tego, jak zostanie zdefiniowana osoba, lecz od czynników ją współkonstytuujących. Personalizm operuje stosunkowo prostą definicją osoby: osoba to „ktoś o swej roli jako taki” albo „ktoś jako określona rola we wszechbyciu”³⁶. Dostrzegamy tu liczne powiązania z poszczególnymi nurtami filozoficznymi i tradycjami kulturowymi, a przede wszystkim zauważa się związek z myśleniem teatrologicznym (greckim). W definicji wyeksponowana jest kategoria „roli”, która wprost nawiązuje do pojęcia osoby jako „maski” (gr. *prosopon*). Nie w tym jednak rzecz, aby rozwijać ideę maski, a stracić istotę proponowanej metaforyki. Maski, na co nie raz wskazywał przywoływany wyżej Tischner, zakładane były przez aktorów po to, by zasłaniać to, co w danym momencie było nieważne, drugoplanowe, czyli indywidualność samego aktora. Ich celem natomiast było ukazywanie tego, co ważne i istotne dla spektaklu, zatem tego, co naprawdę jest tu i teraz. A prawdziwy był tylko

³⁵ Por. C.S. Bartnik, *Personalizm...*; R. Kozłowski, *Filozofia osoby ludzkiej...*

³⁶ C.S. Bartnik, *Personalizm...*, s. 189.

los człowieka. Maską więc to „twarz ludzkiego losu. W świetle takiego rozumowania o osobie można było powiedzieć, że jest czymś więcej niż jest: jest tym, czym nie jest, i jest tym, czym jest. Innymi słowy: jest wyrazem”³⁷.

Pojęcie godności osobowej koresponduje z tym właśnie ujęciem osoby. Nie godzi się na jednostkowe myślenie o człowieku, nie godzi się też na rozumienie człowieka jako „jednego z wielu”, lecz wzywa niejako jego samego, tym samym i drugiego, do nieustannego odkrywania owego „czegoś więcej”. Kiedy więc mówimy o godności, o prawie do godności, a przede wszystkim o ludzkiej godności, stawiamy pierwszy krok w stronę wewnętrznej tajemnicy bycia człowieka. Godność wyznacza poznawczą i egzystencjalną ku niej drogę.

Analizując ideę godności (i osoby) w duchu filozofii personalistycznej, coraz wyraźniej dostrzegamy jej aksjologiczne ugruntowanie. Jeśli jedną z podstawowych struktur osoby jest umysł (rozum), jako pierwiastek wyróżniający człowieka spośród innych istot na ziemi, to personalizm – rozwijając ideę konsekwentnie – będzie wnosił, aby i on rozwijał swoją aktywność na sposób godnościowy. Mówiąc inaczej, umysł w całej swej aktywności tworzącej wewnętrzny świat osoby ludzkiej (ale i poznawczej) jest wyrazem zwrotu osoby poza nią samą, jest wyrazem transcendencji osoby ku wartościom, zwłaszcza ku najwyższej wartości, jaką dla osoby jest Osoba Boga. Poza tą relacją nie jesteśmy w stanie pomyśleć ani o poznawczo-egzystencjalnej otwartości osoby, ani o rozwoju osobowości. W jednowymiarowości i jednopoziomowości egzystencji nie ma rozwoju, przynajmniej w sensie horyzontalnym. Godność natomiast, jako że ukierunkowuje byt osoby na wartości, wyprowadza człowieka poza niego samego – na sposób umysłu – jest jedną ze struktur jego transcendencji. Mówiąc bardziej praktycznie, chciałbym podkreślić, że każde poznanie umysłowe, każda funkcja umysłowa, poprzez którą osoba wyraża się i wypowiada na zewnątrz, a także za pomocą której kontaktuje się z zewnętrzną wobec niej rzeczywistością, jest znakiem godności osobowej. Godność wyraża tę nieskończoną zdolność transcendowania siebie i własnego świata w nieskończoność. Czy dziś każdy ma prawo do takiej godności?

Aksjologiczne podstawy doświadczenia godności osoby ludzkiej znajdują także swój bezpośredni wyraz w strukturze i aktywności woli w osobie. Ogólnie chodzi tu o godnościowy wymiar dążenia do dobra (gr. *agathos*). Już filozofowie greccy, używając terminów *thelema*

³⁷ J. Tischner, *Rodowód ludzkiej wolności*, „W drodze” 1986, nr 4, s. 52.

i thesis, analizowali zagadnienie dobra, podkreślając jednocześnie, że wewnątrz osoby istnieje stosowna władza duchowa, która umożliwia człowiekowi dążenie do okresowego dobra i ogarnianie go swoją osobą. Wyróżnionej władzy duchowej (gr. *boule*, łac. *voluntas*) odpowiada w osobie sfera bardziej emocjonalno-psychiczna (gr. *pathos*), na którą składa się taka aktywność, jak pragnienie uczuciowe, pożądanie, tęsknota, namiętność, nostalgia. W kontekście prowadzonej refleksji należy wspomnieć także o tych kategoriach, które koncentrują wewnętrzną dynamikę osoby wokół celu (gr. *telos*): dokonanie, osiągnięcie, wynik, cel, postanowienie dokonania czegoś, spełnienie, dojrzałość, doskonałość ostateczna.

Systematyczna refleksja personalistyczna podkreśla, że dobro w najbardziej właściwym znaczeniu występuje tylko w relacji do osoby. Oznacza to, iż miarą dobra jest osoba, jej spełnianie się dzięki dobru i w dobru. Zasygnalizowany „ruch ku dobru” przyjmuje wiele postaci. Analizując najbardziej fundamentalne rodzaje dobra, najpierw wskazujemy na dobro transcendentalne, które jest obiektywnym motywem personalnego otwarcia się człowieka na człowieka. Człowiek może być (i jest) dla drugiego człowieka darem czy nawet „samodarem” – jako dobro właśnie. W hierarchii dóbr na drugim miejscu wyróżnić można dobro moralne. Reguluje ono relacje interpersonalne tak, że w stanowiących regułach etycznych chodzi właśnie o dane dobro, dobro osoby. Trudno nie wspomnieć także o dobru fizycznym, które odczuwamy mówiąc o „dobrej rzeczy” czy „dobrym przedmiocie”. I tego typu dobro jest dobrem na tyle, na ile pozostaje w pozytywnej relacji do osoby. Dla filozofii godności istotnym typem dobra może być dobro prakseologiczne, które polega na „tworzeniu dobra”, dynamizowaniu dobra, realizowaniu go w czasie i przestrzeni, w historii, na służeniu dobru itd. Wreszcie dobrem – względnie absolutnym – jest sama osoba.

Definiując wyżej godność jako „samowartość osoby”, obecnie wskazujemy, o jaką konkretnie wartość osoba zabiega i dzięki czemu w istocie staje się w pełni sobą. Uzupełniając myśl, możemy teraz powiedzieć, że godność wskazuje na osobę, jako na byt dobra, ale też jest owym osobowym „ruchem ku dobru”. Tradycyjna metafizyka moment ten ujmowała w formułę: *persona et bonum convertuntur*, co oznacza: „osoba i dobro są zamienne”. Tłumaczenie to jednak nie jest ścisłe, bowiem chodzi tu dosłownie o pewnego typu „konwersję”, czyli wzajemne „przekładanie się” osoby na dobro i dobra na osobę.

Dla rozwijanej tu refleksji nad aksjologiczną podstawą doświadczenia godności jest to o tyle istotne, że dobro jest zawsze czymś ściśle określonym, zatem określa także pole doświadczenia godności.

Doświadczyc siebie (i drugiego) w godności oznacza przeżyć siebie jako określone dobro, co więcej – oznacza subiektywne napełnienie się obiektywnym dobrem³⁸.

Godność jako transcendentalna wartość osoby

Pozostając nadal w obszarze doświadczenia własnej godności w aspekcie dobra, zbliżamy się do koncepcji godności, jaką zaproponował w swoim dziele *Osoba i czyn* K. Wojtyła³⁹. Choć fenomenem godności nie zajmował się wprost, jego kilka uwag pozwala nam na odtworzenie pewnego jej zarysu, który – jak miemam – rzucić może nowe światło na jej wewnętrzną istotę.

W kontekście szerszej refleksji poświęconej relacjom zachodzącym pomiędzy „Ja” a „Ty”, które w rzeczywistości oddają „międzyosobowy” wymiar wspólnoty, Wojtyła stwierdza, że kimś najbliższym, wobec kogo staje podmiotowe „Ja” człowieka, jest osobowe „Ty”. „Ja”, zwracając się ku „Ty”, wychodzi poza obręb swojej podmiotowości, by – jako ubogacone przez „Ty” – powrócić do siebie. Jest to istotny moment konstytuowania się ludzkiego „Ja” poprzez relację do „Ty”. „Ty” – konkluduje Wojtyła – „dopomaga mi w normalnym rzeczy porządku do pełniejszego stwierdzenia własnego «ja», a nawet do potwierdzenia autoafirmacji”⁴⁰. Zatem „Ty” staje wobec „Ja” „jako prawdziwe i pełne drugie «ja», o którym – podobnie jak o moim «ja» – stanowi nie tylko samoświadomość, ale nade wszystko samoposiadanie i samopanowanie. W tej podmiotowej strukturze «ty» jako «drugie ja» reprezentuje własną transcendencję i własną dążność do samospełnienia”⁴¹. Wszystko dzieje się w obrębie autentycznej międzyosobowej wspólnoty. To dzięki niej i wewnątrz niej zachodzi, trwa i rozwija się wzajemna afirmacja transcendentальной wartości osoby, którą określa Wojtyła mianem „godności”. Mówiąc krótko, godność potrzebuje wspólnoty, ale potrzebuje także czynu, by w aktach samoposiadania i samopotwierdzenia potwierdzić siebie samą, afirmować, spełnić.

³⁸ Co oznacza radość. Tak zresztą radość definiuje R. Zaborowski. Por. R. Zaborowski, *Radość we fragmentach pism presokratyków* [w:] *Radość i cierpienie. Fenomenologia rozwoju człowieka*, red. H. Romanowska-Łakomy, Olsztyn 2000, s. 115–130; E. Stein, *Byt skończony a byt wieczny*, tłum. I. Adamska, Poznań 1995; W. Stróżewski, *O radości* [w:] *Fenomen radości*, red. A. Grzegorzczak, J. Grad, P. Szkudlarek, Poznań 2007, s. 7–26; M. Scheler, *O zdradzie radości* [w:] tenże, *Cierpienie, śmierć i życie wieczne*, tłum. A. Węgrzecki, Warszawa 1994, s. 61–66; T. Kobierczyk, *Studium o radości na tle smutku* [w:] *Radość i cierpienie...*, s. 27–46.

³⁹ Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 1994.

⁴⁰ Tamże, s. 398.

⁴¹ Tamże, s. 401.

Analogicznie do opisu godności z personalistycznego punktu widzenia Wojtyła, kiedy zmagą się z odpowiedzią na pytanie: „kim człowiek jest sam w sobie”, zauważa, że w rzeczywistości poszukuje wewnątrz swojego bytu jakiegoś „początku” (i przyczyny). Jak każda rzecz, każda twórczość i każde dzieło ma swoją przyczynę i swój początek, tak i sam człowiek. „Istotą tej przyczyny – zauważa zaraz – jak się okazuje na podstawie skutków, jest rozumność i wolność. Umysł i wolność stanowią istotne i zarazem nieodzowne właściwości osoby⁴². Naturalna podstawa godności – zdaniem Wojtyły – także tkwi w rozumności i wolności. Dla filozofii godności ma to niemałe znaczenie.

Wojtyła, jak zresztą wielu innych autorów⁴³, zwraca uwagę na prosty zdawałoby się fakt, iż za uznaniem godności człowieka bezpośrednio podąża określony sposób myślenia o nim samym i jego życiu. „Uznawać godność człowieka – pisze – to znaczy wyżej stawiać jego samego niż wszystko cokolwiek od niego pochodzi w widzialnym świecie⁴⁴. Choć w tym miejscu Wojtyła nie nawiązuje to tezy Kanta, który mówi, że osoba nie może być traktowana jako środek, gdyż sama w sobie jest celem, to z kontekstu prowadzonych analiz wynika, że nawet ją przekracza. Wojtyła bowiem prowadzi swoje rozważania w szerszych kontekstach metafizycznych i personalistycznych, a nie tylko moralnych, co oznacza, że i sama istota godności skorelowana jest z kategorią celowości w osobie, ale przede wszystkim z samym bytem istoty. Z personalistycznego punktu widzenia osoba jest tym najdoskonalszym bytem, w związku z czym godność analizuje się na tym poziomie egzystencji, nie zaś na poziomie takich czy innych przymiotów natury ludzkiej. Wojtyła zdaje się dobrze wyczuwać tę problematykę zwłaszcza wtedy, kiedy akcentuje jej duchowy charakter.

W refleksji nad godnością Wojtyła analizuje jeszcze jeden istotny jej moment – konieczność potwierdzania godności przez człowieka, konieczność urzeczywistniania jej i przeżywania tak, by przejawiała się w czynach, myśleniu i sposobie życia człowieka⁴⁵. Godność –

⁴² K. Wojtyła, *Człowiek jest osobą* [w:] tenże, *Osoba i czyn...*, s. 418.

⁴³ Por. E. Podrez, *Człowiek. Byt. Wartość. Antropologiczne i metafizyczne podstawy aksjologii chrześcijańskiej*, Warszawa 1980. Autorka w rozdziale pt. *Wartość a osoba ludzka w wymiarze godnościowym* w dużym stopniu zbliża się do rozwiązań proponowanych przez Wojtyłę i podkreśla przede wszystkim metafizyczne podstawy doświadczenia godności. W filozofii godności warto tą drogą przejść po raz kolejny, przede wszystkim od strony metafizyki personalnej.

⁴⁴ K. Wojtyła, *Człowiek jest osobą...*, s. 418.

⁴⁵ Podstawy tej koncepcji leżą w kluczowych dla Wojtyły kategoriach (postawach): „samoposiadania” i „samostanowienia”. Akt samostanowienia opiera się na wartościach, zwłaszcza na poczuciu godności. Na ile więc głęboko uchwyci człowiek swoją godność, tym samym godność drugiego, na tyle będzie działał na mocy jej dynamiki.

pisze Wojtyła – można potwierdzać „w górę” i „w dół”. Potwierdzenie „w górę” dokonuje się przede wszystkim w religii. Człowiek wierzący, który pozostaje w trwałej relacji z osobą Boga, doznaje od Niego właśnie tego potwierdzenia, uznania. W wielu miejscach taka religia, jak chrześcijaństwo (i wiele innych, zwłaszcza objawionych religii), podkreśla wyjątkową godność człowieka pośród innych istot stworzonych.

Dla Wojtyły istotne jest także potwierdzenie godności „w dół”. Jak stwierdza, jest to ważne potwierdzenie dla tych, którzy „nie uznają rzeczywistości religijnej i nie znajdują w niej najpełniejszego potwierdzenia godności osoby ludzkiej; dla tych, dla których człowiek potwierdza siebie niejako w dół: w stosunku do świata widzianego w ekonomii, technice, cywilizacji”⁴⁶. Jeśli chodzi o godność, to dla autora *Osoby i czynu* najważniejsze jest, by, mimo uwzględnianych kontekstów i uwarunkowań, a nawet w nich i przez nie, nadal ją zachowywać, odkrywać i ku niej podążać⁴⁷.

Godność – między nadzieją a rozpaczą

Obserwowany i doświadczany na różne sposoby kryzys poczucia godności, czy w ogóle godności samej, jest zewnętrznym wyrazem innego kryzysu – kryzysu człowieka, w sensie – koncepcji człowieka, rozumienia człowieka i ludzkiego świata w danej kulturze czy środowisku. Niestety, otrzymujemy coraz więcej danych o tym, że kryzys dotyka samej istoty człowieczeństwa, co przejawia się w nierozumieniu najprostszych faktów antropologicznych, egzystencjalnych i personalnych. Człowiek, jako kobieta i mężczyzna, jako ojciec i matka, dziecko czy dorosły, niekiedy nie wie, kim jest, nie potrafi zidentyfikować i rozwinąć swojej osobowej tożsamości, gubi się i zatracza w swojej cielesności, fizyczności i duchowości. W związku z czym jego rozwój esencjalny i egzystencjalny jest, jeśli nie zatrzymany, to przynajmniej osłabiony⁴⁸. Z tych m.in. powodów

Źródłem aktywności w aspekcie samostanowienia jest właśnie godność. K. Wojtyła, później jako papież, wiele razy będzie wracał w swoich dokumentach do tej właśnie idei. Zwłaszcza w dokumentach poświęconych ludzkiemu życiu. Np. *Veritatis splendor*, Rzym 1993, *Evangelium vitae*, Rzym 1995. Zob. R. Kozłowski, *Personalistické argumenty pre nedotknuteľnosť života dieťaťa vo svetle „Evangelium vitae” pápeža Jána Pavla II*, red. B. Chmelik, „Ochrana Života XIV”, Trnava 2015, s. 29–37.

⁴⁶ K. Wojtyła, *Człowiek jest osobą* [w:] tenże, *Osoba i czyn...*, s. 419.

⁴⁷ Na fakt, że człowiek powinien podążać ku swojej godności, zwraca uwagę T. Styczeń w swoim tekście pt. *Być sobą to przekraczać siebie. O antropologii Karola Wojtyły* (przywołany tekst znajduje się w: K. Wojtyła, *Osoba i czyn...*, s. 491–526).

⁴⁸ Por. K. Dąbrowski, *W poszukiwaniu zdrowia psychicznego*, Warszawa 1996.

uznać za konieczne badanie owych zależności, jakie zachodzą między osobą a godnością. W tym celu warto przyrzeć się twórczości G. Marcela, jednego z bardziej wybitnych myślicieli-personalistów. To on, opisując współczesną kondycję człowieka, wskazuje na jedną z bardziej kluczowych dla ludzkiej egzystencji osobowej sytuacji – „człowieka-pielgrzyma” (*homo viator*). *Homo viator* to każdy z nas, zatopiony w tragizmie ludzkich spraw, wyborów moralnych i etycznych, w tym wyborów samego siebie, wyborów, w których kieruje się albo zasadą nadziei, albo zasadą rozpacz. Aby wybrać siebie, aby wybrać godność, konieczna jest odwaga – odwaga nadziei, wbrew tchórzostwu rozpacz.

Dla Marcela to właśnie odwaga jest główną cnotą osoby, czyli tą postawą, w której stawia ona czoła danej sytuacji⁴⁹. Stawianie czoła danej sytuacji wyraża się w kilku bardziej szczegółowych aktach, i nie są to tylko akty woli, lecz rozumu, intuicji i innych władz umysłowych człowieka. Jednym z komponentów stawiania czoła sytuacji jest „rozważanie”. Marcelowi chodzi o to, by daną sytuację nie tyle „znosić”, lecz niejako „wzniesić się” dzięki niej, unieść swój byt na wyższy poziom istnienia. Aby jednak człowiek mógł tak właśnie stawić czoła sytuacji, czyli aby mógł zdobyć się na odwagę autentycznego, osobowego bycia, musi uchwycić w sobie tę wewnętrzną siłę, którą nazywa „godnością”. W istocie człowiek odważa się na życie według godności, według odpowiedzialności, czyli na życie osobowe. Pokonując pokusę rozpacz – zdrady siebie, staje się sobą.

Przeciwieństwem odwagi jest postawa uniku, ucieczki, tchórzostwa – bezosobowy sposób bycia⁵⁰. Ten zafałszowany obraz godności otrzymujemy w sytuacjach, w których człowiek nie stawia im czoła, ucieka od nich i ich unika. Chyba najbardziej wyrazistą postawą, którą zechciał opisać Marcel, jest postawa rozpacz, w przeciwieństwie do postawy nadziei. Strukturę rozpacz i nadziei opisał Marcel w książce pt. *Homo viator. Wstęp do metafizyki nadziei*⁵¹. Rozpacz „to zawsze kapitulacja przed czymś, co mój sąd uznał za *fatum*”⁵², to rodzaj „załama-

⁴⁹ Por. G. Marcel, *Od sprzeciwu do wezwania*, tłum. S. Ławicki, Warszawa 1965, s. 145; Por. R. Kozłowski, *Męstwo jako sposób spełniania się człowieka. Studium antropologiczne*, Słupsk 2011.

⁵⁰ M. Heidegger, bezosobowy sposób bycia człowieka wyraża się w formule np. „się robi”, „się jest” (czyli poza odpowiedzialnością), zaś osobowy – „ja robię”, „ja jestem” itd. Dostrzegając wyraźną różnicę, dostrzegamy również stosowne konteksty dla analizowania zagadnienia godności. Już na wstępie wyczuwamy, że postawa bezosobowa jest wyrazem zdrady godności, osobowa – jej afirmacją.

⁵¹ G. Marcel, *Homo viator. Wstęp do metafizyki nadziei*, tłum. P. Lubicz, Warszawa 1959.

⁵² Tamże, s. 46.

nia się", fascynacji ideą własnego zniszczenia, rezygnacji. Aktom tym towarzyszy nadmierna koncentracja na własnym „Ja”, przy porzuceniu relacji ku „Ty”, lęk (o „Ja”) i niecierpliwość, w sensie „nie-trwanie” w danej sytuacji. „Rozpacz – podsumowuje Marcel dłuższy fragment wywodu – jest tu rodzajem zaczarowania albo, ściślej mówiąc, uroku, złowrogiemu aktu godzącego w to, co zgodziłbym się nazwać samą substancją mojego życia”⁵³. W aktach rozpacz – zwraca uwagę Marcel – dochodzi do duchowego samopożerania się.

Personalnym przeciwieństwem stanu rozpacz jest nadzieja. Z istoty swej jest ona „jak gdyby gotowością duszy zaangażowanej dostatecznie głęboko w doświadczenie komunii, by mogła dokonać aktu transcendentnego, odmiennego od aktu woli i poznania, którym to aktem stwierdza ona żywą wieczność; przy tym doświadczenie to stanowi jednocześnie rękojmię i przesłanki owej wieczności”⁵⁴. Związek między tak rozumianą nadzieją a godnością jest podwójny. Z jednej strony nadzieja – tak jak ją ukazuje Marcel – stanowić może strukturalny i dynamiczny element godności ludzkiej. Nadzieja bowiem, jako wyraz doświadczenia transcendencji ku drugiemu człowiekowi oraz twórczej afirmacji daru życia, wskazuje nie tylko na aksjologiczne podstawy godności, lecz także i przede wszystkim na jej teleologiczne uwarunkowania.

* * *

Prezentowana powyżej analiza ukazuje, iż współczesna debata bioetyczna stanowi wieloaspektową przestrzeń, w której dochodzi do rozstrzygnięć nie tylko kwestii *stricte* prawnych, lecz również etycznych czy nawet moralnych. Zarysowane w tekście kazusy sądowe ukazują, że to właśnie system ochrony praw człowieka jest reakcją na najbardziej delikatne kwestie dotyczące ludzkiej egzystencji. Dlatego też konieczna wydaje się w tym miejscu refleksja filozoficzno-etyczna, która rozjaśni odczytywanie zapisów normatywnych.

Analizowane doświadczenie godności ludzkiej osoby wskazuje, że nadal zbyt często dochodzi do swoistego błędu antropologicznego, w którym zwrot „istota ludzka” zawiera ukrytą redukcję człowieka do określonych stadiów jego rozwoju. Tymczasem tożsamość genetyczna istoty ludzkiej stanowi niezbity dowód na potwierdzenie tezy, iż człowiek od poczęcia jest osobą. Nie może to być jednak czysto hermeneutyczny zabieg, dzięki któremu lepiej uchwycimy sam fenomen godności, lecz konkretny sposób zwracania się do człowieka i do jego życia. O tę

⁵³ Tamże, s. 54.

⁵⁴ Tamże, s. 94.

konkretność zabiegał właśnie Marcel, Maritain, E. Picker⁵⁵ i wielu innych filozofów personalistów, dla których sprawa człowieka była tą najważniejszą. Personalistyczne i aksjologiczne wyczucie i zrozumienie człowieka nie może być więc w XXI wieku jedynie kolejnym odkryciem, lecz zadaniem, które staje dziś przed każdym człowiekiem.

Bibliografia

- Bartnik C.S., *Personalizm*, Lublin 1995.
- Dąbrowski K., *W poszukiwaniu zdrowia psychicznego*, Warszawa 1996.
- Deklaracja Unesco z dnia 12 listopada 1997 r. w sprawie odpowiedzialności obecnych pokoleń wobec przyszłych pokoleń.
- Deklaracja ONZ z dnia 8 marca 2003 r. w sprawie klonowania człowieka.
- Duchliński P., *Godność osoby w ujęciu Karola Wojtyły i jego uczniów* [w:] *Ku rozumieniu godności człowieka*, red. G. Hołub, P. Duchliński, Kraków 2008, s. 13–64.
- Elzenberg H., *Kłopot z istnieniem*, Kraków 1994.
- Elzenberg H., *Rzeczywista podstawa etyki*, „Studia Filozoficzne” 1986, nr 12.
- Europejska konwencja praw człowieka i podstawowych wolności, Rzym, 4 listopada 1950 r.
- Fromm E., *Mieć czy być*, tłum. J. Karłowski, Kraków 1999.
- Gross M.L., *Bioethics and Armed Conflict. Moral Dilemmas and War*, London 2006.
- Jan Paweł II, *Veritatis splendor*, Rzym 1993.
- Jan Paweł II, *Evangelium vitae*, Rzym 1995.
- Jaspers K., *Philosophie*, t. 3, Berlin – Heidelberg – New York 1973.
- Kobierczyk T., *Studium o radości na tle smutku* [w:] *Radość i cierpienie. Fenomenologia rozwoju człowieka*, red. H. Romanowska-Łakomy, Olsztyn 2000, s. 27–46.
- Konwencja Rady Europy z dnia 4 kwietnia 1997 r. o ochronie praw człowieka i godności istoty ludzkiej w dziedzinie zastosowania biologii i medycyny.
- Korta Z., *Pojęcie godności ludzkiej a międzynarodowy system ochrony praw człowieka* [w:] *Ku rozumieniu godności człowieka*, red. G. Hołub, P. Duchliński, Kraków 2008, s. 167–189.
- Kozielecki J., *O godności człowieka*, Warszawa 1977.
- Kozłowski R., *Filozofia osoby ludzkiej*, Słupsk 2006.
- Kozłowski R., *Idea dialogiczności w koncepcji „człowieka dramatycznego” Józefa Tischnera*, „Poznańskie Studia Teologiczne”, t. 14, Poznań 2003, s. 261–274.
- Kozłowski R., *Męstwo jako sposób spełniania się człowieka. Studium antropologiczne*, Słupsk 2011.
- Kozłowski R., *O męznym zachowaniu się wobec bytu* [w:] *Elzenberg – tradycja i współczesność*, red. W. Tyburski, R. Wiśniewski, Toruń 2009, s. 253–270.
- Kozłowski R., *Personalistické argumenty pre nedotknuteľnosť života dieťaťa vo svetle „Evangelium vitae” pápeža Jána Pavla II*, red. B. Chmelik, „Ochrana Života XIV”, Trnava 2015, s. 29–37.
- Marcel G., *Homo viator. Wstęp do metafizyki nadziei*, tłum. P. Lubicz, Warszawa 1959.
- Marcel G., *Od sprzeciwu do wezwania*, tłum. S. Ławicki, Warszawa 1965.
- Marcuse H., *Człowiek jednowymiarowy. Badania nad ideologią rozwiniętego społeczeństwa przemysłowego*, tłum. W. Gromczyński, Warszawa 1991.

⁵⁵ Por. E. Picker, *Godność człowieka a życie ludzkie*, Warszawa 2007.

- Mazurek F.J., *Godność osoby ludzkiej podstawą praw człowieka*, Lublin 2001.
- Międzynarodowa Deklaracja Unesco z dnia 16 października 2003 r. w sprawie ludzkich danych genetycznych.
- Międzynarodowy Pakt Praw Obywatelskich i Ekonomicznych, 16 grudnia 1966 r.
- Nawrot O., *Ludzka biogeneza w standardach bioetycznych Rady Europy*, Warszawa 2011.
- Nietzsche F., *Poza dobrem i złem*, Kraków 2005.
- Picker E., *Godność człowieka a życie ludzkie*, Warszawa 2007.
- Podrez E., *Człowiek. Byt. Wartość. Antropologiczne i metafizyczne podstawy aksjologii chrześcijańskiej*, Warszawa 1980.
- Powszechna Deklaracja Praw Człowieka z ONZ 10 grudnia 1948 r.
- Powszechna Deklaracja Unesco z dnia 11 listopada 1997 r. o genomie ludzkim i prawach człowieka.
- Powszechna Deklaracja Unesco z dnia 19 października 2005 r. o bioetyce i prawach człowieka.
- Rudziński R. (red.), *Jaspers*, tłum. M. Skwieceński, Warszawa 1978.
- Sartre J.P., *Huius Clos*, Paris 1944.
- Sartre J.P., *Dramaty*, Warszawa 1956.
- Scheler M., *O zdradzie radości* [w:] M. Scheler, *Cierpienie, śmierć i życie wieczne*, tłum. A. Węgrzecki, Warszawa 1994, s. 61–66.
- Stein E., *Byt skończony a byt wieczny*, tłum. I. Adamska, Poznań 1995.
- Stróżewski W., *O radości* [w:] *Fenomen radości*, red. A. Grzegorzcyk, J. Grad, P. Szkułdarek, Poznań 2007, s. 7–26.
- Styczeń T., *Być sobą to przekraczać siebie. O antropologii Karola Wojtyły* [w:] K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 1994, s. 491–526.
- Tischner J., *Filozofia dramatu*, Kraków 2001.
- Tischner J., *Myślenie według wartości* [w:] J. Tischner, *Myślenie według wartości*, Kraków 1994, s. 508.
- Tischner J., *Rodowód ludzkiej wolności*, „W drodze” 1986, nr 4, s. 52.
- Tischner J., *Spór o istnienie człowieka*, Kraków 1998.
- Tischner J., *Wykład VII. Rozważania wokół Schelera: Poznanie wartości drugiej osoby* [w:] J. Tischner, *Etyka a historia. Wykłady*, Kraków 2008, s. 393–404.
- Wojtyła K., *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 1994.
- Zaborowski R., *Radość we fragmentach pism presokratyków* [w:] *Radość i cierpienie. Fenomenologia rozwoju człowieka*, red. H. Romanowska-Łakomy, Olsztyn 2000, s. 115–130.

Axiological foundations of human dignity experience in the bioethical issue

Summary

Nowadays, human dignity is one of the most important category, which one can understand who is man, what is the sense of human life, and which shows the essence of life and its value. In the following text, the analyze of axiological bases experience of the dignity of the person is undertaken, to show that the sense of dignity depends on going through determining values.