

Zadania współczesnej metafizyki

16

Spór o naturę ludzką

Redakcja Naukowa
Andrzej Maryniarczyk SDB
Katarzyna Stępień
Arkadiusz Gudaniec

Lublin 2014
Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu

Recenzent

Prof. dr hab. Edmund Morawiec CSsR
Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa

Opracowanie redakcyjne
Anna Czajczyk

Opracowanie bibliograficzne
Agata Szymaniak

Korekta języka greckiego i łacińskiego
Arkadiusz Gudaniec

Na okładce
John Mandeville, *Le livre des Merveilles*, Francja XV wiek

Tłumaczenie streszczeń
Hugh McDonald

Okładka, skład i łamanie
Marcin Pieczyrak

© Copyright by Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu

ISBN 978-83-60144-66-4

POLSKIE TOWARZYSTWO TOMASZA Z AKWINU

Katedra Metafizyki KUL
Al. Raławickie 14, 20-950 Lublin,
tel./fax (81) 445-43-88
e-mail: tomasak@kul.pl • www.ptta.pl

Druk i oprawa
Poligrafia Inspektoratu
Towarzystwa Salezjańskiego
ul. Bałuckiego 8, 30-318 Kraków

SPIS TREŚCI

Wprowadzenie	7
--------------------	---

Część I ŹRÓDŁA SPORU O NATURĘ CZŁOWIEKA

Mieczysław A. Krąpiec OP – <i>Osoba – natura – prawo naturalne</i>	15
Andrzej Maryniarczyk SDB – <i>Odkrycie natury bytów i jej wielorakie rozumienie</i>	47
Honorata Jakuszko – <i>Źródła i skutki negacji natury w filozofii</i>	69
Berthold Wald – <i>Czy istnieje natura ludzka? Filozoficzne dociekania w myśli starożytności i średniowiecza</i>	93
Vittorio Possenti – <i>Negacja natury ludzkiej i humanizmu w filozofii nowożytnej i współczesnej</i>	113

Część II NATURA LUDZKA NA AREOPAGU

Damian Leszczyński – <i>Źródła naturalizmu antropologicznego</i>	137
Zenon Roskał – <i>Naturalizm antropologiczny a nauki empiryczne</i>	159
Andrzej Jastrzębski OMI – <i>Spór o naturę umysłu ludzkiego</i>	173
Justyna Gnyś – <i>Natura podmiotu myślenia w ujęciu M. A. Krąpca i J. R. Searle'a</i>	191

Piotr Stanisław Mazur – <i>Czy dramat osoby i natury?</i>	209
Ks. Janusz Lekan – <i>Natura ludzka a łaska Boża</i>	231
Ks. Jan Sochoń – <i>Natura ludzka a wolność</i>	255
Ks. Hubert Wiśniewski – <i>Działanie woli w naturze ludzkiej</i>	271
Ks. Bogdan Czupryń – <i>Osoba ludzka a płciowość</i>	289
Aleksandra Nadolna – <i>Egzystencjalne pytania jako przejaw rozumności natury ludzkiej w ujęciu M. A. Krapca</i>	305
Paulina Sulenta – <i>Natura człowieka jako urzeczywistnienie jednostkowej idei Stwórcy. Stanowisko Tomasa z Akwinu</i>	313
Krzysztof Wroczyński – <i>Natura ludzka jako podstawa norm prawnych</i>	339
Paweł Skrzydlewski – <i>Natura ludzka a życie społeczne</i>	353
Wojciech Juszkiewicz – <i>Spółeczna natura człowieka w ujęciu M. A. Krapca</i>	409
Henryk Kiereś – <i>Problem natury a teoria sztuki</i>	425
Kazimierz Krajewski – <i>Natura ludzka jako kryterium moralności</i>	447
Ks. Tomasz Kraj – <i>Ingerencje w naturę ludzką. Ulepszenie czy pogarszanie natury?</i>	463
Justyna Herda – <i>Natura ludzka a ewolucja</i>	481
Grzegorz Hołub SDB – <i>Czy bioetyka potrzebuje pojęcia natury ludzkiej?</i>	497
Ks. Dariusz Oko – <i>Natura ludzka a ideologia gender</i>	513
Kamila Kasperuk – <i>Gender a ludzka natura – do czego zmierza? Podstawy, przejawy i wybrane konsekwencje ideologii gender</i>	531
Michał Wyrostkiewicz – <i>Gender – próba nowego odczytania natury osoby ludzkiej ...</i>	551
 Część III W OBRONIE NATURY LUDZKIEJ	
Tadeusz Biesaga SDB – <i>Godność osoby ludzkiej a normy etyczne</i>	567
Piotr Jaroszyński – <i>Obrona natury ludzkiej obroną humanistycznej kultury</i>	585
Wojciech Juszkiewicz – <i>Bibliografia</i>	597

TADEUSZ BIESAGA SDB
Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie
Wydział Filozoficzny

GODNOŚĆ OSOBY LUDZKIEJ A NORMY ETYCZNE

CZTERY ŹRÓDŁA I CZTERY WYMIARY LUDZKIEJ GODNOŚCI

Na terenie różnych nurtów antropologicznych i etycznych toczy się spór czy wszyscy ludzie są osobami, czy wszyscy ludzie posiadają godność osobową, czy tylko ci, którzy spełniają pewne kryteria, i tylko tym, można przypisać taką godność, i tym samym przyznać im na tej podstawie prawo do życia, czy też inne uprawnienia etyczne. Teoretyczne pozbawienie godności osobowej pewnych grup istot ludzkich prowadzi do usprawiedliwienia legislacji ich aborcji, czy eutanazji. Selekcja eugeniczna, która zrodziła się przed medycyną nazistowską i w niej miała swoje apogeum, wraca dziś jako neoeugeniczna selekcja aborcyjna tych, których uznaje się za nie-osoby, a więc za rzeczy, którymi społeczeństwo może dysponować. Owe nurty dyskryminujące pewne grupy ludzi potraktowanych jako nie-osoby, chcą uchodzić za nurty humanistyczne, czego dowodem ma być odwoływanie się do godności osobowej, przyznawanej jednak jedynie tym, którzy sprawnie biologicznie, psychicznie i świadomościowo funkcjonują.

W referacie przywoła się różne źródła godności osoby ludzkiej, opiszemy cztery formy owej godności, wskażemy jakie nurty filozoficzne i dlaczego pomijają niektóre z wymienionych typów godności ludzkiej i wykluczają przez to niektórych ludzi z grona osób, pozbawiając ich prawa do życia.

W nurcie personalizmu fenomenologii realistycznej J. Seifert opisał cztery pojęcia godności. Są to kolejno: 1) godność ontologiczna (*ontological dignity*), którą posiadamy wraz z zaistnieniem natury ludzkiej; 2) godność świadomego podmiotu (*dignity of the conscious subject*), wynika z aktualnie używanej świadomości; 3) godność nabyta albo moralna (*acquired dignity, moral dignity*), którą nabywamy przez właściwą aktualizację naszej osobowości; 4) godność relacyjna, którą otrzymujemy jako dar ze strony wspólnoty ludzkiej, społeczności i Boga (*dignity as gift, bestowed dignity*)¹. Każda z tych godności daje człowiekowi odpowiednie uprawnienia etyczne, stąd pomijanie którejkolwiek z nich, pozbawiania go owych uprawnień, w tym również prawa do życia.

ONTOLOGICZNA GODNOŚĆ OSOBY LUDZKIEJ I JEJ UPRAWNIENIA ETYCZNE

Pierwszym i można powiedzieć podstawowym źródłem godności ludzkiej jest realne istnienie i określona nim natura osoby ludzkiej. Indywidualny podmiot racjonalnej natury w swej potencjalności i teleologii, wyposażony jest w dynamizmy, które wymagają by nazwać go „kimsś”, a nie „czymś” i respektować jego osobową godność.

¹ Zob. J. Seifert, *The Right to Life and the Fourfold Root of Human Dignity*, w: *The Nature and Dignity of the Human Person as the Foundation of the Right to Life. The Challenges of the Contemporary Cultural Context*, ed. by J. de Dios Vial Correa, E. Sgreccia, Città del Vaticano 2003, s. 194–215; tenże, *The Philosophical Diseases of Medicine and Their Cure. Philosophy and Ethics of Medicine*, vol. 1: *Foundations*, Dodrecht 2004, s. 115–138.

Prawdą jest, że ów ktoś najbardziej ujawnia się i jest widoczny przez swoje akty świadomości czy wolności, ale zdajemy sobie sprawę, że akty te nie istnieją same w sobie, ale wymagają realnego podmiotu, z którego się wyłaniają. Ja metafizyczne jest więc u podstaw ja fenomenalistycznego, ja samoświadomego, ja działającego. Ani nasz mózg, ani ciało, czy społeczność nie są podmiotem naszych aktów, lecz nasze ja realne wyłania z siebie wszystkie nasze rozumne i wolne akty. Wyłaniając je z siebie, nie jest od nich zależne, jest im równocześnie immanentne i transcendentne.

Osoba jest zawsze konkretnym i nieprzekazywalnym indywiduum. Dobrze to wyraził Ryszard od św. Wiktora w sformułowaniu: *persona est intellectualis naturae incommunicabilis existentia* – osoba to nieprzekazywalne istnienie intelektualnej natury². Osoba istnieje w sobie w sposób jednostkowy. Przez ową jednostkowość nie da się czym innym, czy kimś innym zastąpić. Jest istotą niepowtarzalną. Niepowtarzalności tej nie można zredukować do jej aktów, które są powtarzalne, a do tego mogą być godne i niegodne osoby. Godność osoby wyrasta z istnienia takiego bytu, a nie z tego, jakie funkcje ta osoba podejmie. W związku z tym ontologiczna godność osoby (*ontological dignity of person*) przynależy wszystkim istniejącym ludziom, niezależnie od tego, czy aktualnie są świadomi, czy śpią, czy są zdrowi czy chorzy, czy są dorosłymi, czy też dziećmi, czy są urodzeni, czy rozwijają się w okresie prenatalnym³.

Godność ta wyklucza urzeczowienie osoby, utylitarne jej traktowanie i jest podstawą prawa do życia i rozwoju. Nie jest ona nadawana człowiekowi, lecz zastana wraz z jego zaistnieniem i jego naturą, jest nieutralna aż do śmierci. Nie może być przez kogokolwiek usunięta, ani przez społeczność,

² Zob. Richard de Saint-Victor, *De Trinitate*, texte crit. J. Ribaillet, Paris 1958, 4, 32 oraz 4, 25.

³ Zob. Seifert, *The Right to Life and the Fourfold Root of Human Dignity*, s. 204.

ani przez państwo, ani nawet przez samego siebie. Godność ta nie jest stopniowalna w tym sensie, że wyposażony w lepsze geny, zdrowszy, silniejszy, bardziej inteligentny posiada ją w większym stopniu, a chory, słabszy, mniej inteligentny – w mniejszym stopniu. Wszyscy ludzie jako osoby posiadają ją w równym stopniu. Pod tym względem wszyscy są równi i wszyscy posiadają prawo do życia i rozwoju. Prawo to nie jest ukonstytuowane przez społeczną, historyczną czy kulturową akceptację ludzi, przez jakiś konsensus, legalizacje, lecz jest prawem naturalnym, bezwzględny. Każde prawo stanowione, winno bezwzględnie respektować wyniki z tej godności prawo do życia i osobowego rozwoju.

Godność ontologiczna i prawo do życia nie może być poddane utylitarystycznym procedurom kalkulacji złych i dobrych skutków, czy kalkulacji kosztów i zysków. Urzeczowienie osoby w tej kalkulacji jest agresją wobec jej godności. Jakikolwiek gwałt na godności ontologicznej osoby nie da się usprawiedliwić. Godność ta wymaga absolutnej akceptacji i nie może podlegać ani procedurom porównywania i wyważania jej z innymi wartościami, ani procedurom podporządkowania jej kalkulacji dóbr utylitarnych.

Oparte na godności ontologicznej prawo do życia i osobowego rozwoju nie może być w żadnej sposób podważane. Nie dopuszcza ono potraktowania osoby jako tylko środka do osiągnięcia innych celów. Zakazuje ono wszelkie formy zabójstwa, aborcji, eutanazji. Zakazuje np. destrukcji embrionów ludzkich w celach eksperymentów, czy pobrania i hodowli embrionalnych komórek macierzystych, niszczenia zamrożonych, tzw. zbędnych embrionów ludzkich w procedurach in vitro, zakazuje selekcji i pozbawiania życia istot ludzkich zarówno w okresie prenatalnym, jak i postnatalnym⁴. Przeciwstawia się nadużyciom seksualnym nie tylko wobec osób w pełni świadomych, ale również dzieci oraz osób w różnych dysfunkcjach psychicznych,

⁴ Zob. tenże, *The Philosophical Diseases of Medicine and Their Cure*, s. 119.

będących w permanentnym stanie nieświadomości. Wszyscy oni mają prawo aby byli traktowani jako osoby, a nie jako rzeczy do takiego, czy innego wykorzystania.

Ontyczna godność osoby dana jej wraz z jej istnieniem i nie może podlegać ustaleniom ze strony społeczeństwa, nie może być stanowiona na zasadzie konsensusu, kontraktu czy arbitralnej legislacji. Jest ona podstawą formowania prawa stanowionego, winna być rozpoznana i uznana. Godności tej nikt nie może nam nadać ani odebrać. Różne formy ograniczania zakresu tej godności np. tylko do sprawnych, dobrze funkcjonujących, dorosłych osób, są arbitralną samowolą i dyskryminacją innych osób ludzkich.

GODNOŚĆ ŚWIADOMEGO PODMIOTU

Godność aktualnie świadomego podmiotu (*dignity of the conscious subject*) ujawnia się w świadomej aktualizacji racjonalności, wolności i miłości. Rozbłyскуje ona bogactwem natury osoby ludzkiej. Bez tej aktualizacji nie wiedzielibyśmy na czym polega życie osobowe, w jakich aktach się wyraża. To właśnie intencjonalne akty poznania, język, wiedza, świadome i odpowiedzialne odnoszenie się do innych osób, do świata, czy do Boga – ujawnia nasze życie osobowe. „Bez doświadczenia owych świadomych aktów przez indywidualnych ludzi, nie moglibyśmy w ogóle poznać czym jest osoba, nie moglibyśmy poznać potencjalności świadomego życia (*toward conscious life*) tkwiących w (nieurodzonych, wiekowych, głęboko upośledzonych) ludzkich osobach; tych potencjalności, które właśnie są konstytutywne dla ontologicznej godności”⁵. Treściowe określenie racjonalności natury osoby ludzkiej, poznajemy na podstawie aktualnych jej aktów świadomości, wolności czy miłości. Stąd też owa aktualność owych aktów, ma swoją wewnętrzną

⁵ Tamże, s. 122.

wartość i zdaniem J. Seiferta posiada ona aksjologiczny priorytet (*axiological priority*) w ujawnieniu godności osoby, priorytet który współgra ze stanowiskiem Arystotelesa, że akt jest czymś priorytetowym względem potencji⁶. Potencjalność godności ontycznej osoby, aktualizuje się właśnie w aktualnie dokonywanych aktach świadomych czy wolitywnych. Godność aktualnie świadomego podmiotu osobowego, jest czymś nowym w stosunku do ontologicznej potencjalności racjonalnego życia osoby, i w tym aspekcie godność ta jest zakorzeniona w aktualnie obudzonym świadomym życiu osoby (*actually awakened rational life of person*)⁷.

Posiada ona swoją specyfikę. Godność ontologiczna w czasie naszego życia jest niezmienna i nie podlega destrukcji. Tymczasem godność aktualnie świadomego podmiotu nie posiada cech stałości i niezmienności. Nie występuje ona w okresie rozwoju embrionalnego, może być ona w mniejszym czy większym stopniu ograniczona przez ciężkie urazy czy schorzenia, takie jak stan śpiączki czy przewlekły stan wegetatywny. Jej cenna jest jeszcze wyraźniejsza w tym, że jest ona krucha, możemy ją w pełni rozwinąć, ale możemy ją też łatwo utracić. Godność ta związana jest bowiem ze zdobywaniem wiedzy, kierowaniem się rozpoznaną prawdą, z aktualizacją wolności i realizacją dobrych czynów, ze świadomym budowaniem wspólnoty i realizacją naszych uczuć i w tym miłości. Dzięki niej posługujemy się darem języka, rozwijamy wspólnotowe i społeczne więzi oraz przez akty wiary, miłości, adoracji i dziękczynienia, budujemy więź z Bogiem. Wszystkie te akty ujawniają osobę jako świadome, żywe centrum działania. Osoba ludzka rozbłyskuje w nich pełnym blaskiem. Można ją więc potraktować jako coś radykalnie nowego w porównaniu z godnością ontologiczną.

Jeśli godność ontologiczna jest podstawą prawa do życia i rozwoju, to godność aktualnie świadomego podmiotu osobo-

⁶ Zob. tamże.

⁷ Zob. tamże, s. 123.

wego jest podstawą szerokiego spektrum uprawnień, podobnie jak poprzednie, zaliczanych do praw człowieka.

Po pierwsze są to prawa wyrastające z aktualnych aktów świadomości, myślenia (*rooted in thought*), wiedzy i szukania prawdy (*knowledge, the right to truth*). Osoba ludzka ma prawo by nie być pozbawionym świadomości, by poszukiwać sposobów jej zachowania nawet w sytuacjach łagodzenia ciężkiego bólu. Człowiek ma prawo do świadomego życia i umierania. Można pozbawić człowieka tego prawa np. przez pospieszną terminalną sedację. Lęk przed cierpieniem, przed towarzyszeniem człowiekowi ciężko choremu czy umierającemu, może prowadzić do decyzji o wprowadzaniu tych osób w stan przytępionej lub wyrugowanej świadomości.

Następnym prawem wynikłym z omawianej godności jest prawo do prawdy (*right to truth*). Jest to uprawnienie przeciwstawiające się manipulacjom, utopiom i ideologiom. W systemach totalitarnych ukrywanie faktów, przeinaczanie i okłamywanie ludzi jest metodą rządzenia. W demokracjach silne grupy biznesowe i polityczne również manipulują ludźmi przez podległe im środki masowego przekazu, oraz wpływ na wymiar sprawiedliwości. Niektóre wpływowe ideologiczne organizacje, odrzucając obiektywną prawdę, nie podejmują wysiłku jej poszukiwania, lecz przyjęte przez siebie poglądy, chcą wprowadzić przez rewolucyjne, aktywne oddziaływanie na emocje i postępowanie ludzi. Zarówno stalinowskie inżynierie społeczne, jak też obecne inżynierie genderowe, w imię przyjętej utopii, agresywnie wkraczają w życie społeczeństw, chcąc je całkowicie wg tych utopii przekształcić.

Następną grupą praw człowieka generowanych przez godność aktualnie świadomego podmiotu osobowego, są prawa zakorzenione w wolności (*based on freedom*). Podmiot osobowy ma prawo do wolności myśli, słowa czy wyznania. Szczególnie ważnym uprawnieniem jest wolność sumienia (*freedom of conscience*). Obserwujemy dziś różne próby ograniczenia klauzuli sumienia. Nasze polskie prawodawstwo zmusza lekarza, posługującego się klauzulą sumienia, aby odma-

wiając dokonania aborcji, wskazał tych, którzy tego dokonają, czyli aby współuczestniczył w czynie, który w sumieniu uważa za niemoralny. Klauzulę sumienia próbuje się obwarować tak przepisami administracyjnymi i prawnymi, aby było coraz trudniej z niej skorzystać. W sposób ograniczony korzystają z niej przedstawiciele tylko niektórych zawodów, tymczasem powinna być możliwość jej zastosowania w każdym zawodzie, w tym również przez pełniących funkcje społeczne, polityczne czy państwowe.

W relacji świadomego podmiotu osobowego do świata (*relationship of the person with the world*) zakorzenione jest prawo do posiadania swego światopoglądu, zarówno filozoficznego, jak i religijnego. Jest to prawo do pełnej wiedzy o człowieku, o jego wymiarze cielesnym jak i duchowym. Takie prawo było łamane przez ideologię marksistowsko-komunistyczną, która narzucała uznany za jedynie słuszny, materialistyczny i ateistyczny światopogląd, dyskryminując i prześladując ludzi o światopoglądzie chrześcijańskim.

Zarówno w samej wolności, jak też w relacji ludzkiej osoby do Boga zakorzenione jest prawo do wolności religijnej (*freedom of religion*), do oddawania czci Bogu zarówno prywatnie jak i publicznie. Jest ono zasadnicze dla wolności człowieka, stąd jego ograniczenia w sferze społecznej, kulturowej czy politycznej uderza w godność i wolność człowieka.

Obok rozumu i wolności świadomy podmiot osobowy rozpoznaje i przeżywa świat wartości. Owa bogata zdolność osoby ludzkiej do miłości i afektywnego życia emocjonalnego (*faculty of feeling and the affective life of person*) daje mu też uprawnienia etyczne, aby nie ranić jego uczuć związanych z jego własną kulturą czy religią. Różnorodność przemocy, agresja psychologiczna wobec ludzi związanych całym sercem ze swoją kulturą i religią, jest niemniej okrutna, niż inne formy przemocy. Przemoc ta ukrywa się nieraz pod wolnością słowa, czy wolnością sztuki. Przemoc ta w postaci nowych ideologii chce również wkroczyć na drogę eksperymentowania uczuciowością ludzką, przez eksperymenty na tożsamości seksual-

nej, tożsamości rodziny, nie mówiąc o tożsamości narodowej, kulturowej, czy religijnej. Dzisiejsza wiedza psychologiczna i medyczna może być użyta do nieznanych dotychczas eksperymentów na tożsamości emocjonalnej człowieka. Nie wiemy, czy tego typu eksperymenty nie są groźniejsze niż eksperymenty komunizmu, prowadzone na klasach i grupach społecznych, etnicznych, narodowych i kulturowych. W tym wypadku bowiem inżynieria genderowa, poprzez swoje programy wychowania przedszkolnego i dalszego, wkracza w wychowanie każdej jednostki, każdego dziecka, począwszy od jego urodzin.

GODNOŚĆ NABYTA I MORALNA

Źródłem godności nabytej (*acquired dignity and moral dignity*) jest udoskonalenie się osoby poprzez rozumne, mądre czyny. Mówiąc językiem Arystotelesa chodzi o nabyte sprawności rozumu w poznaniu prawdy, i woli w realizacji dobra. Nabywanie owej niejako drugiej natury osoby w postaci *ratio recta* i *voluntas recta* ubogaca osobę nową godnością. W tym udoskonaleniu osoby nie chodzi o posiadanie jakiegokolwiek zakresu wiedzy, lecz o poznanie zasadniczych prawd naszego życia, dotyczących człowieka, przyrody i Boga, które są nieodzowne do realizacji dobra. „Jeśli ktoś posiadałby tylko taką wiedzę, w której byłby całkowicie odcięty od rzeczywistości i prawdy, nie mógłby nabyć owej godności. Nie nabędzie jej – pisze J. Seifert – jeśli nie udzieli on właściwej odpowiedzi wobec prawdy i wartości”⁸.

Moralna godność (*moral dignity*), w porównaniu z nabytymi sprawnościami intelektualnymi, odznacza się swoją specyfiką. Związana jest ona z poszukiwaniem, odkryciem i przyłgnięciem do prawdy, ale jest czymś więcej w porównaniu z osiągnięciami i zdobytym autorytetem naukowym. Nabywamy ją po-

⁸ Tamże, s. 127.

przez dobre czyny, ubogacając się sprawnościami, czyli cnotami moralnymi. Udoskonalamy naszą wolę w miłości i praktycznej realizacji dobra. Kulminacją godności moralnej jest świętość (*in holiness*).

Łatwo dostrzec różnice między godnością ontologiczną a godność moralną osoby ludzkiej. Pierwsza z nich jest trwała i nie ma swego przeciwieństwa, druga jest krucha i ma swe przeciwieństwo w tym, co jest niegodne, nieludzkie, niemoralne. Godność nabyta i moralna nie jest nam dana wraz z zaistnieniem. Mamy możliwość ją nabyć poprzez zgodne z prawdą moralne postępowanie. W odróżnieniu od ontologicznej, jest to godność dość krucha, gdyż możemy ją nabyć, możemy ją utracić, lub poprzez złe czyny i nabyte wady, wytworzyć w sobie osobowościowe jej przeciwieństwo. Święty w pełni posiada godność czy osobowość moralną, a notoryczny przestępca, zbrodniarz nie tylko jej nie posiada, ale ma jej przeciwieństwo, czyli osobowość moralnie zdeprawowaną. Godność moralna jest stopniowalna, można ją mieć w niskim, minimalnym stopniu, można ją całkowicie utracić, ale można też wytworzyć sobie osobowość przeciwną do tej godności, złą, nikczemną, niegodną człowieka (*indignity and vileness*)⁹. D. von Hildebrand mówi w tym kontekście o zwierzęcej poządliwości i satanistycznej, destrukcyjnej pysze. Takiego przeciwieństwa nie spotykamy ani w pierwszej ani w drugiej z wymienionych godności.

Na terenie postępowania człowieka możemy mówić o dramacie ludzkim, w którym z jednej strony rozumiemy kategoryczną powinność moralnej i konieczność nabycia godności moralnej, z drugiej zdajemy sobie sprawę z tego, że jest ona uzależniona od naszej wolności, od naszych decyzji i że łatwo ją utracić. W całym naszym życiu jesteśmy w niebezpieczeństwie jej utraty. Życie nasze jest więc bojowaniem, by zachować ludzkie oblicze.

Godność moralna jest podstawą nowych uprawnień etycznych. Domaga się ona właściwego szacunku dla osób

⁹ Zob. tamże.

ubogaconych tą godnością. Osoby takie mają prawo do dobrej opinii (*right to a good reputation*), która im się należy, i złem moralnym jest niszczenie tej opinii przez kłamstwa czy oszczerstwa. Wielokrotnie autorytety moralne są atakowane, a to dlatego, że mogą być wyrzutem sumienia dla tych, którzy utracili godność moralną, lecz nie chcą tego uznać, i w związku z tym w swej pysze, dążą do podważania i niszczenia najbardziej wzniosłych wartości moralnych czy religijnych. Zdaniem von Hildebranda to właśnie najbardziej destrukcyjne jest „ja pyszne”, które zmierza do detronizacji wartości, i w tym celu szczególnie agresywnie uderza w autorytety moralne i religijne, które te wartości reprezentują¹⁰.

Minimalne posiadanie godności moralnej wymagane jest do realizacji praw wynikłych z posiadania godności aktualnie świadomego podmiotu, np. prawa do wolności. W przypadku zdeprawowanej przez czyny przestępcze i kryminalne osobowości moralnej, człowiek skazany wyrokiem sądu na więzienie, traci prawo do realizacji wolności w życiu społecznym, prawo do swobodnego przemieszczania się i działania. Jest odizolowany od społeczności i resocjalizowany, by osiągnąć minimum osobowości moralnej i odzyskał utracone uprawnienia.

GODNOŚĆ JAKO DAR

ZE STRONY WSPÓLNOTY, SPOŁECZNOŚCI CZY BOGA

Godność jako dar (*dignity as gift, bestowed dignity*) wiąże się z relacją osoby do innych osób, do społeczności i do Boga. W relacji tej brane są pod uwagę naturalne i osobowościowe zdolności osoby, ale godność ta jest nadawana osobie z zewnątrz, przez wspólnotę ludzką, czy też z góry, przez Boga.

¹⁰ Zob. D. von Hildebrand, *Christian Ethics*, New York 1953, s. 408–413 (w wersji niemieckiej: *Sittlichkeit und ethische Werterkenntnis*, Teil 3: *Die verschiedenen moralischen Zentren*, Vallendar-Schönstatt 1982, s. 145 n.).

Jest ona darem, który uwzględnia naturalne, międzyosobowe relacje powstałe we wspólnocie rodzinnej, etnicznej, narodowej, państwowej, religijnej, uwzględnia różne zdolności i talenty osoby, ale jest czymś więcej niż owe zdolności.

Godność bycia mężem, żoną, ojcem, matką, rodzicami, którzy obdarzeni się przez dzieci miłością, piastują godność matki i ojca, ufundowana jest na naturalnych relacjach małżeństwa i rodziny. Godność rodzicielska winna być szanowana nie tylko przez dzieci, ale przez szkołę, służbę zdrowia, społeczeństwo czy prawodawstwo państwowe.

Z relacji społecznych wyrastają różne formy godności przyznawanych i nadawanych przez instytucje społeczne i państwowe. Przyznanie poszczególnym osobom różnych, ważnych funkcji zawodowych, społecznych, politycznych nadaje im godność i autorytet tych funkcji. Jeśli rozumie się profesję nie tylko technicznie, ale jako powołanie do spełnienia ważnych zadań, to umocowaniem danej osoby do praktycznej realizacji tego powołania, jest nadaniem jej godności czy to prezydenta, rektora uczelni, lekarza, sędziego, duszpasterza itd. Z godnością tą wiąże się określony autorytet i większe od innych uprawnienia etyczne i prawne, ale też większe obowiązki i odpowiedzialność. Ważna jest niezależność w spełnianiu owych profesji, w tym niezależność i wolność sumienia, łącznie z możliwością stosowania klauzuli sumienia, umożliwiającej godne sprawowanie danego urzędu.

Godność ufundowana na relacji z Bogiem przekracza naturalne zdolności człowieka, sięga bowiem nieskrępowanej działalności Boga w świecie czy w Kościele. Godność ta ma z jednej strony charakter uniwersalny, z drugiej partykularny. Uniwersalny w sensie potwierdzenia przez monoteistyczne religie, iż wszyscy ludzie zostali stworzeni przez Boga na jego obraz i podobieństwo, partykularny – że Bóg powołuje różnych ludzi do spełnienia specyficznych różnych funkcji, np. prorockiej, kapłańskiej, charyzmatycznej. Bogactwo tych darów dostrzegamy w różnych charyzmatkach świętych. Owo specyficzne powołanie, misja jaką Bóg obdarza niektóre osoby, wyraźnie

ujawnia godność jako dar z góry, który wymaga szacunku i daje tym charyzmatycznym osobowościom szczególne uprawnienia do działań prowadzących do odnowy duchowej wspólnoty religijnej.

Godność jako dar religijnej więzi z Bogiem uzasadnia prawo niezależności Kościoła od Państwa, prawo tworzenia struktur Kościoła, wspólnot religijnych, zakonnych czy różnych dzieł inspirowanych misją religijną.

WYBIÓRCZE TRAKTOWANIE GODNOŚCI OSOBY LUDZKIEJ W NIEKTÓRYCH NURTACH FILOZOFICZNYCH

Wszystkie wymienione źródła oraz wymiary godności osoby ludzkiej znajdują się u podstaw jej uprawnień etycznych i tzw. praw człowieka. Pierwsza z nich, godność ontologiczna, albo lepiej ontyczna osoby ludzkiej, jest podstawą wszystkich dalszych, wymienionych godności. Posiada ona absolutne ontyczne i czasowe pierwszeństwo i priorytet wobec pozostałych trzech form godności¹¹. Natomiast godność aktualnie świadomego podmiotu jest bezwzględnym warunkiem, uzyskania godności nabytej, moralnej. Przy czwartej godności, czyli godności uzyskanej jako dar od społeczności i Boga, możemy mówić o jej uwarunkowaniach oraz współpracy z pozostałymi trzema wymiarami godności ludzkiej. Można to wyrazić na zasadzie współpracy natury z łaską i odwrotnie.

Ponieważ godność aktualnie świadomego podmiotu jest łatwo dostrzegalną i obserwowalną ekspresją osoby, oraz generuje wiele specyficznych dla osoby uprawnień, więc niektóre nurty filozoficzne, uznają tylko tę godność jako podstawową, i ją stawiają u podstaw uprawnień etycznych. Ludzi, którzy aktualnie nie ujawniają aktów racjonalnej świadomości, albo aktów świadomej odpowiedzialności za siebie i swoje inte-

¹¹ Zob. Seifert, *The Philosophical Diseases of Medicine and Their Cure*, s. 133.

resy, wykluczają z grona osób i pozbawiają je prawa do życia. Tacy myśliciele choćby, jak: H. Engelhardt w propozycji tzw. bioetyki świeckiej, naturalista P. Singer, czy w Polsce utyitarysta Z. Szawarski – wykluczają z grona osób istoty ludzkie w okresie prenatalnym, również po urodzeniu, do czasu wykazania się racjonalnymi aktami świadomości, oraz tych, którzy utracili posiadaną zdolność aktualnych aktów świadomej odpowiedzialności za siebie, w wyniku ciężkich schorzeń czy starości¹². Według nich nie są osobami ludzie dotknięci chorobą Alzheimera, demencją starczą, będący w śpiączce, w przewlekłym stanie wegetatywnym czy też dotknięci ciężkimi chorobami psychicznymi.

Tego typu propozycje aktualistycznej, deskryptywnej, funkcjonalistycznej koncepcji osoby wywodzą się z sensualistyczno-naturalistycznych nurtów myślenia kierujących się zasadą Berkeleya – *esse est percipere aut percipi* (być to spostrzegać, lub być spostrzeganym) i ze spirytualistycznych tendencji filozoficznych, stosujących zasadę Kartezjusza *cogito ergo sum*. W przeciwieństwie do realistycznej zasady Tomasza z Akwinu *agere sequitur esse* (nasze działania są wyrazem naszego istnienia), w wymienionych sposobach filozofowania, to co wtórne, czyli akty danej osoby, potraktowano jako konstytuujące osobę. Jeśli brak jest aktualnych aktów percypowania, czy aktów myślenia, wyklucza się istnienie osoby i jej godności. W wyniku takiej metody myślenia filozoficznego zakres osób zostaje zacieśniony tylko do tych, u których aktualnie można zaobserwować akty percepcji, spostrzegania, akty świadomej odpowiedzialności za siebie. Tych, u których nie można takich aktów zaobserwować, wyklucza się z grona osób.

W aktualizmie to, co wtórne bierze się jako pierwotne i konstytuujące osobę. Ignoruje się podejście realistyczne, czyli to, że

¹² Zob. H. T. Engelhardt, *The Foundations of Bioethics*, 2nd ed., New York 1996; P. Singer, *Etyka praktyczna*, przeł. A. Sagan, Warszawa 2003; Z. Szawarski, *Zrozumieć człowieka umierającego*, w: *Zrozumieć człowieka*, pod red. B. Szlachty, [Kraków] 2001, s. 105–116.

przejawy osoby są wtórne wobec jej substancjalnego istnienia, wobec natury osoby i jej potencjalności. To potencjalność natury ludzkiej koniecznie poprzedza aktualizację racjonalności, wolności, miłości i odpowiedzialności. W perspektywie realistycznej embrion ludzki posiada ontyczną godność osoby ludzkiej nie dlatego, że aktualnie przejawia racjonalne akty poznania, wolności czy miłości, ale że ma naturę bytu osobnego, osobowego, który z siebie, dzięki potencjalności i teleologii swej natury, wyłoni akty typowe dla osób dorosłych. Istnieje on na sposób bytu osobowego, nie jest więc potencjalną osobą, ale bytem osobowym z typowymi dla osoby potencjami dalszego rozwoju.

Błędy aktualizmu na terenie antropologii niosą drastyczne konsekwencje na terenie etyki. Ludzie – nie-osoby, nie mają bowiem prawa do życia, a więc ich aborcja czy eutanazja jest w ten sposób usprawiedliwiana. Ciasne, wybiórcze posłużenie się jedną z czterech wymienionych godności, przekłada się na dyskryminację tych, którzy nie mogą się wykazać aktualną świadomą odpowiedzialnością za siebie. W sumie dyskryminacji tej podlegają najślabi zarówno w okresie prenatalnym, jak i postnatalnym.

Tendencji tej ulega wiele nurtów filozoficznych wywodzących się z ciasnego myślenia empirycznego, scjentyistycznego, naturalistycznego, czy też wychodzących w punkcie wyjścia z ego epistemicznego, fenomenologicznego, egzystencjalnego, czy też z dalszych fenomenów takich, jak język, kultura, obyczaje. Wszystkie bowiem opisywane przez nich fenomeny, akty, działania są tylko ekspresją osoby, nie są osobą i nie konstytuują osoby i jej godności ontycznej. Wprost przeciwnie, to godność ontyczna jest u podstaw pozostałych form godności ludzkiej, a nie odwrotnie.

Wiele nurtów filozoficznych, w których wychodzi się od wewnętrzznego opisu aktualnych swoich przejawów życia osobowego, czy też od zewnętrznego opisu przejawów osoby ludzkiej, takich jak aktualne akty spostrzegania, świadomego poznawania, myślenia, wolności, miłości czy odpowiedzialności, ma

skłonności przypisać życie osobowe i godność osobową tylko tym ludziom, którzy aktualnie te akty dokonują. Również fenomenologia, bazująca na opisie świadomych, wewnętrznych przeżyć, filozofia dialogu opisująca świadome relacje „ja – ty”, czy filozofia egzystencjalna opisująca nasze wewnętrzne dramaty, oraz filozofia empiryczna opisująca metodami psychologii czy socjologii działania ludzkie, dostrzegają podmiotowość zasadniczo tylko tych, którzy przejawiają aktualnie różne tego typu akty. Bez realistycznego, metafizycznego wyjaśnienia dlaczego te akty zachodzą, nurty te nie potrafią posługiwać się w swej antropologii i etyce godnością ontyczną osoby ludzkiej.

Sama intuicja swoich własnych aktów świadomego myślenia, czy działania nie wystarcza do stwierdzenia godności ontycznej osoby ludzkiej. Do jej stwierdzenia potrzebne jest inne doświadczenie, niż to, którym operują nurty fenomenologiczne, egzystencjalne i empiryczne. Możemy to doświadczenie nazwać doświadczeniem metafizycznym, lub metafizycznym ujęciem godności ludzkiej. Również w filozofii arystotelesowsko-tomistycznej, choćby w definicji Boecjusza (*persona est individua substantia rationalis naturae*), mamy w określeniu osoby odwołanie się do racjonalności, ale nie jest to odwołanie się do aktualnie spełnianych przez danego człowieka aktów racjonalnych, ale do natury osoby, która poprzedza przejawy wszelkich aktów osoby.

Myśliciele rozwijający tzw. fenomenologię realistyczną sądzą, że od doświadczenia i opisu czy ejdetyki aktualnych aktów świadomego myślenia, można redukcyjne zejść do metafizycznych podstaw tych aktów, natomiast tomiści, opowiadający się za metafizyką jako dyscypliną pierwszą i podstawową w stosunku do filozofii świadomości czy podmiotu twierdzą, że trzeba zacząć od realnego istnienia, koncepcji bytu i metafizycznej koncepcji człowieka, i w ten sposób określić jego status ontyczny i moralny.

Ów spór o punkt wyjścia w filozofii może być czymś twórczym, ale trzeba sobie zdawać sprawę z tego, że podważenie godności ontycznej niesie dyskryminujące konsekwencje prak-

tyczne na terenie etyki, gdyż w wyniku tego, wiele ludzi wyklucza się z grona osób i odmawia im prawa do życia.

THE DIGNITY OF THE HUMAN PERSON
AND ETHICAL NORMS

Summary

This article presents the four sources and four dimensions of the dignity of the human person. It describes the following: (1) the ontological dignity that we possess together with coming into existence; (2) the dignity of the actually conscious subject, the dignity that is possessed by a man who is actually or presently performing acts of conscious responsibility for himself; (3) acquired dignity, or moral dignity, that we acquire along with the development of our moral personality; (4) dignity as a gift of society and God, which not only considers the natural and acquired values of a particular person, but can also be an undeserved or free gift that gives a certain authority to the one endowed and sets upon him new moral obligations.

The author is critical of the movements of philosophy that in ethical argument leave aside ontological dignity and use only the dignity of the actually conscious subject, in this way excluding many human beings from the group of persons, and arguing against their right to life. The author of this text shows the philosophical assumptions of those movements of thought that, as they use a narrow epistemology, a naturalistic metaphysics, and a descriptive and functionalistic theory of the person, discriminate against those human persons who do not meet the criterion of actual conscious responsibility for themselves and their own interests. Against these tendencies, the author takes the position that the right to life is independent of whether or not a man is actually performing conscious acts, since that right springs from ontological dignity, from the fact the he possesses from the beginning, in the prenatal period, in childhood, youth, old age, and during serious neurological or mental disturbances, a rational or personal nature.