

WARTOŚĆ CZY GODNOŚĆ CZŁOWIEKA? ROBERTA SPAEMANNA WIZJA GODNOŚCI LUDZKIEJ

WSTĘP

Sam tytuł artykułu wskazuje, iż podejmuje on jedną z fundamentalnych kwestii na terenie antropologii i etyki. Otóż autor przedstawia rozstrzygnięcia na ten temat jednego z najwybitniejszych współczesnych niemieckich myślicieli, Roberta Spaemanna. Czyni to na podstawie jego najnowszych prac: (przede wszystkim *Wert oder Würde des Menschen, Der letzte Gottes Beweis*, a także *Glück und Wohlfollen. Osoby. O pojęciu natury ludzkiej*) oraz w oparciu o przeprowadzone z nim w ostatnich trzech latach wywiady (2004–2007).

W artykule zaznacza się z jakiego powodu R. Spaemann swe rozważania o godności określa jako transcendentarno-pragmatyczne. Odpowiednio do tematu analiz — akcentuje się dlaczego niemiecki filozof w prezentacji specyfiki bytu ludzkiego postuluje używanie terminu *godność*, a nie *wartość*. Za I. Kantem bowiem powtarza, iż osoba jest nieuwarunkowaną wartością, czyli jawi się jako niewspółmierna w stosunku do treści, które zawiera w sobie pojęcie wartość¹.

Jako kolejną rzecz interesującą odnotowuje autor to, iż R. Spaemann mówi o dwojakim rozumieniu godności człowieka, tj. — w znaczeniu ontologicznym (która jest nieutralna i w jednakowej mierze przypada każdemu człowiekowi) i moralnym (która ma różne stopnie i którą można utracić). Autor podkreśla następnie kto, według wybitnego myśliciela, jest podmiotem godności oraz jakie ma ona uzasadnienie. Wreszcie zwraca uwagę nie tylko na jej zagrożenia i ich tło oraz przyczyny. Wskazuje bowiem na konkretnych przykładach na niespotykaną dotąd tendencję eliminacji godności ludzkiej.

NASILENIE SIĘ RELATYWIZMU WARTOŚCI

Jak we wstępie podkreślono artykuł wyjaśnia dlaczego pojęcie *godności*, a nie *wartości* ujmuje swoistość bytu ludzkiego. Rozważania o postępującym relatywizmie wartości potwierdzają powyższą zasadniczą tezę. Z tego właśnie względu autor przedstawia je pod osobnym tytułem.

Zdaniem Spaemanna we współczesnej kulturze i mentalności odnotować trzeba z niepokojem pozbawione głębszej wymowy widzenie problematyki wartości i ściśle związaną z tym faktem postępującą ich relatywizację. Wypowiadają się

¹ R. Spaemann, *Wert oder Würde des Menschen*, (w:) *Der Wert des Menschen*, Herausgegeben von Konrad Paul Liessmann, Wien 2006, s. 28.

więc o wartościach tak naprawdę wszyscy. A zatem partie debatuja o pryncypialnych wartościach, politycy rozumieja ustrój jako porządek wartości podkreślając, że NATO powinno służyć już nie obronie terytoriów, lecz zachodnich wartości. Wewnętrzne polityczne konflikty przedstawia się jako konflikty wartości i ich rozwiązanie spostrzega się na drodze ich konsensusu. Nawet totalitarne dyktatury komunizmu i narodowego socjalizmu rozumiały swoje państwa nie jako porządek prawny, ale jako wspólnotę wartości. W państwie totalitarnym obowiązkiem obywatelskim na pierwszym miejscu było nie posłuszeństwo prawu, lecz zgoda i solidaryzm. Zaś współczesne demokratyczne totalitaryzmy pod sztandarem wartości stawiają na pierwszym miejscu posłuszeństwo nie prawu, lecz tzw. polityczną poprawność². Przeciwnicy aborcji i zastosowania embrionów ludzkich do terapii medycznej określa się samych obrońcami bezwarunkowej wartości ludzkiego życia. Wszakże również propagatorzy uśmiercania embrionów dla celów leczniczych zdają się prezentować stanowisko zorientowane na wartości. Również dla nich życie ludzkie i zdrowie jest często najwyższą wartością. Chcą oni służyć życiu jednych poprzez ofiarowanie życia drugich, a mianowicie poprzez złożenie w ofierze mniej wartościowego życia na rzecz bardziej wartościowego. Podobnie, chrześcijańskie Kościoły bardziej koncentrują się na akcentowaniu życia społeczeństw według wartości aniżeli na swym prawie i na naczelnej powinności przepowiadania woli Bożej oraz głoszenia nauki o zmartwychwstaniu. Wszakże paralelnie z powszechnie wyciętymi z prawdziwych treści wypowiedziami na temat wartości postępuje radykalny ich relatywizm. Innymi słowy, coraz mocniej dochodzi do głosu przeświadczenie, że nie istnieją wartości obowiązujące z siebie samych. Są one bowiem tylko zależnymi od swych kultur i epok konwenansami. Nie dziwi więc, iż europejscy politycy w trakcie swej wizyty w Chinach przypominający o prawach człowieka spotykają się z następującą reakcją: „słusznie podkreślacie, że są to europejskie wartości, ale my nie jesteśmy Europejczykami. Postępujcie zatem jak chcecie, lecz zostawcie nas w spokoju, ponieważ my nie przynależymy do waszego kontynentu”. Doświadczamy więc jak bardzo problematyczne staje się widzenie Europy i europejskiej Unii jako wspólnoty wartości. Zwróćmy bowiem uwagę dlaczego jeden z krajów członkowskich Unii pozostawał w kwarantannie. Otóż znalazł się w niej jakkolwiek nie naruszył jakiegoś paragrafu europejskiego prawa. Przy tworzeniu wszak rządu nie dał pierwszeństwa tzw. politycznej poprawności³.

WARTOŚĆ A GODNOŚĆ JAKO ODREBNA KATEGORIA

Tam gdzie w rachubę wchodzi określenie ceny czy stopnia cenności danej rzeczy można mówić o wartości. Dlatego wartości można zawsze porównywać, podobnie jak czynimy to w świecie cen. Tymczasem godność jest nieporównywalna. Wychodząc jednak z powyższego rozumienia wartości dozwolone byłoby

² R. Spaemann, *Wert...*, s. 21–22.

³ Ibidem, s. 22–24; tekst wywiadu przeprowadzonego przez autora z R. Spaemannem 2.10.2006.

sądzić, jak podkreśla Spaemann, iż wartość życia dziesięciu ludzi jest większa niż wartość jednego człowieka⁴. Jednocześnie każdy z tych ludzi posiada godność. Ta zaś jest czymś absolutnym czyli tym szczególnym dobrem, którego nie sposób porównać z jakąś inną jakością. Wyjaśnia to nam dlaczego nie możemy tej oto konkretnej osoby poświęcić w interesie dziesięciu innych ludzi. Nie czynimy tego nie tylko z tej racji, że wartość człowieka jest większa niż każdej innej istoty żyjącej. Postępujemy w ten sposób, gdyż człowiek jest w ogóle nieporównywalny, również w stosunku do wszystkich pozostałych ludzi. Z powyższego powodu nie mówimy o wartości człowieka, lecz o jego godności⁵.

Trzeba następnie podkreślić, iż wartość jest zawsze czymś relacjonalnym. Jawi się ona jako wartość dla kogoś (czy czegoś). Posiadamy dla przykładu psa, który jest dla nas wartościowy, ale mamy również konia, to jest zwierzę będące istotą jeszcze bardziej wartościową aniżeli pies. Wartość wykazuje zawsze odniesienie do kogoś czy czegoś. Dlatego także zwierzę może być podmiotem wartości, skoro, mówimy, że pokarm jest wartościowy dla psa⁶.

Natomiast pod pojęciem godności należy rozumieć wartość, którą nie cechuje relatywność, gdyż jak już podkreślono ma ona znamię czegoś absolutnego. Stwierdzenie: człowiek posiada godność oznacza, że jest on punktem odniesienia wartości. Coś jest wartościowe dla niego, a nie tylko on jest wartościowy dla kogoś innego. Toczy się teraz np. dyskusja dotycząca badań nad embrionami, w której stawia się tezę, iż embriony są wartościowe dla tych badań, tymczasem kwestia ta nie sprowadza się do tego czy embriony te można widzieć jako wartościowe dla badań. Należy się bowiem zapytać czy one w sobie samych mogą stanowić centrum znaczenia⁷. Nie pytamy się tylko o to czy coś dla tego embrionu prezentuje się jako cenne. Embrion jest bowiem celem samym w sobie. I my musimy go respektować jako cel tak rozumiany, a to oznacza godność.

Wprawdzie, z jednej strony, godność nie istnieje w oderwaniu od wartości. Człowiek jest podmiotem wartości, posiadając ich wiele. Z tego względu okazuje się wartościowym dla innych. Oprócz tego jednak sam stanowi centrum wartości. Innymi słowy, jest nie tylko cenny dla drugich. Za Kantem trzeba bowiem powtórzyć, iż osoba ludzka jest nieuwarunkowaną wartością czyli jawi się jako niewspółmierna w stosunku do treści, które zawiera w sobie pojęcie wartość⁸.

OKREŚLENIE GODNOŚCI A JEJ PODSTAWA

W naszym codziennym języku pojęcie *godności* nie odnosi się do transcendentnego statusu podmiotu, który to status konstytucja niemiecka określa w następujących słowach: „godność człowieka jest nietykalna”. Termin *godność* ujmuje prazjawisko, którego nie sposób zdefiniować. Pozwala się ono jedynie wyjaśnić za

⁴ R. Spaemann, *Osoby*, Warszawa 2001, s. 226.

⁵ Ibidem, s. 226; tenże, *Wert...*, op. cit., s. 22–25; M.A. Krąpiec, *Filozofia bytu, a zagadnienie wartości*, (w:) *Pozyskać świat realny*, Lublin 1993, s. 326.

⁶ Tekst wywiadu przeprowadzonego przez autora z R. Spaemannem 29.08.2007.

⁷ R. Spaemann, *Mensch oder nicht*, Frankfurter Allgemeine Zeitung, 28 VIII 2007, s. 33.

⁸ Tenże, *Wert...*, op. cit., s. 27–28.

pomocą przykładów i parafraz. Jest zaś charakterystyczne dla takich prazjawisk, że można je ujrzyć nie tylko w jednej dziedzinie rzeczywistości, lecz również w analogiczny sposób w odległych i niezależnych obszarach.

Pojęcie godności w równym stopniu odnosimy do lwa i wołu afrykańskiego jak i do setki lat stojącego samotnie dębu. Jednocześnie mówimy o nadaniu godności królewskiej, podkreślając zarazem, że ktoś ową nadaną godność nosi z godnością lub bez godności. Stwierdzenie Shakespeare'a: „każdemu królowi przynależy godność” akcentuje, iż osoba i urząd są jednym i tym samym⁹.

Również wówczas, gdy godność rozumiemy jako osobową jakość mamy na myśli przede wszystkim sposób zachowania przeżywany wszakże jako bezpośredni wyraz wewnętrznego usposobienia. Najmniejsze niuansy mogą odstąpić, iż godność związana ze sprawowaniem władzy nie jest przeżywana z taką oczywistością, jaka stanowi istotną cechę każdej godności. W takim przypadku potwierdza się powiedzenie: „od wielkości do śmieszności dzieli tylko jeden krok”. Długi czas zawód aktora odczytywano jako pozbawiony godności, ponieważ charakterystyczne dla tego zawodu odgrywanie roli nie stanowi bezpośredniego wyrazu bytowości aktora.

Godność wrusza nas i narzuca się w sposób przemożny zwłaszcza wtedy, gdy środki jej wyrazu zredukowane są do minimum, a nawet z trudnością można je rozpoznać. Staje się tu w pełni zrozumiała wypowiedź grafa von Kenta do króla Lira, którego nie poznał spotkawszy się z nim w stanie jego nędzy: „jest coś w waszym obliczu, co każe mi mówić do was *mój królu*”. Królewska godność nie wywodzi się tu z władzy królewskiej i istnieje niezależnie od niej. Nic więc dziwnego, że również na najniższym szczeblu stosunków społecznych konstatujemy fakt godności. Odnotować trzeba zatem specyficzną godność służenia, wykluczającą, aby ten, który się nią odznacza był tylko podwładnym swego pana. Tego rodzaju godność, a nie tylko powszechna godność człowieka daje podwładnemu specyficzną samoświadomość w stosunku do pana¹⁰.

Czym dalej ukazuje się godność w wielorakich swych przejawach? Otóż za jeden z nich wskazać trzeba spokój człowieka w sobie samym. Uwzględnić należy następnie wewnętrzną niezależność — wprawdzie nie jako kompensację słabości czyli nie w sensie zachowania lisa dla którego winogrona są zbyt kwaśne. Ta niezależność jawi się jako wyraz siły tego komu na tych winogronach nie zależy a kto jednocześnie wie, że gdyby je zechciał, to w każdej chwili mógłby je mieć. I również nie takie silne zwierzę ukazując się nam jako wyraz godności, które swą fizjonomią manifestuje swoją moc (krokodyl). Godność bowiem ściśle się łączy z siłą bytową, której to siły bytowej stanowi wyraz. Ewangelie w fakcie bezsilności Jezusa jako dobrowolnej rezygnacji z władzy akcentują jego godność. Jak podkreślają bowiem, Jezus nakazuje Piotrowi schować miecz do pochwy, gdyż nie pragnie obrony siebie. Gdyby bowiem życzył jej sobie wówczas natychmiast dwanaście legionów stanęłoby po jego stronie.

⁹ R. Spaemann, *Wert...*, op. cit., s. 28–29.

¹⁰ Ibidem, s. 29–30.

Wprawiający w zadumę i zachwyt portret pełnej godności zatytułowany *megalopsychia* przedstawił Arystoteles w *Etyce Nikomachejskiej*¹¹. Dla Arystotelesa, zdaniem Spaemanna, zewnętrznymi oznakami godności są: niski głos (we wszystkich muzycznych przedstawieniach *Męki Pańskiej*, partie Jezusa śpiewa bas), powolny chód, oszczędna w słowa i nieśpieszna mowa¹². Człowieka godnego charakteryzuje następnie to, że we wszystkim, co czyni ma na uwadze nieliczne, ale wielkie i godne rozgłosu cele. Owszem, ceni on sobie wyżej cześć aniżeli życie. Uważa się on jednocześnie za osobę o wielkim honorze, której nie zależy na uznaniu ze strony byle kogo. Ponadto nie irytuje się i nie biegnie, aby dopędzić odjeżdżający pojazd. Rzeczy ważne, jej zdaniem, nie zależą od wcześniejszego czy późniejszego pociągu¹³.

Jak stwierdzono godność jako prosty prafenomen wymyka się próbie jego zdefiniowania. Nie znaczy to wszakże, że nie można go w jakiś sposób określić. Dlatego powiedzieć możemy, iż godność oznacza coś, co obiektywnie wyróżnia człowieka. Wyróżnia go zaś przede wszystkim to, że jest obrazem Nieuwarunkowego¹⁴. Człowiek jawi się tym obrazem, ponieważ jego rozum okazuje zdolność przekraczania perspektywy indywidualnej, którą to zdolność ujawnia w poszukiwaniu prawdy uniwersalnej¹⁵.

To, co wyróżnia człowieka i tym samym stanowi o jego godności pokazuje się następnie w kontekście porównania człowieka ze światem istot żywych pozaludzkich, zwłaszcza światem zwierząt. Otóż tylko człowiek potrafi zrelatywizować własne *ja*, to jest, oddać się w służbie sprawy, która jest dla niego obca, aż do złożenia w ofierze samego życia. Może on uczynić coś na co nie ma ochoty i co przynosi mu szkodę, dlatego że przynosi to radość komuś innemu lub dlatego, że drugi ma prawo tego oczekiwać¹⁶. Z tej właśnie racji staje się absolutnym celem dla siebie. Jeżeli bowiem może postawić siebie na drugim planie ma prawo żądać, aby szanowano jego absolutny status podmiotu. Stwierdzenie „Człowiek ma umiejętność relatywizacji” znaczy także, iż jest zdolny spojrzeć na swoją osobę z zewnątrz, z dystansu umieszczając ją w cieniu. Tymczasem każda istota żywa z wyjątkiem człowieka jest dla siebie centrum. Zwierzę nie potrafi wyobrazić sobie, że drugie zwierzę może być również centrum świata. Dla kota dla przykładu nie istnieje świat myszy, lecz tylko to, co ma dla niego znaczenie. Mysz jawi się dla niego jako zdobycz (wprawdzie kot najpierw bawi się nią), którą pożera. Natomiast człowiek wie, że inni stanowią również centrum w stosunku do którego jest kimś małym. Wykazuje zatem zdolność postawienia granic naturalnej ekspansji własnej woli

¹¹ Arystoteles, *Etyka Nikomachejska*, (w:) *Dzieła wszystkie*, tom 5, Warszawa 1996, s. 154–158.

¹² Ibidem: jest to rzeczywiście interpretacja wizji godności u Arystotelesa dokonana przez Spaemanna. Jeśli bowiem bezpośrednio poznajemy wizerunek godności u Arystotelesa — zauważamy więcej przymiotów znamiennych dla człowieka godnego, aniżeli wskazuje Spaemann. Wśród tych ostatnich wymienić można jeszcze: gotowość pomocy udzielana z wielką chęcią, męstwo, szczerobliwość, prawdomówność; por. *Etyka Nikomachejska*, op. cit., s. 154–158.

¹³ R. Spaemann, *Wert...*, op. cit., s. 30–32.

¹⁴ P. Tillich, *Pytanie o Nieuwarunkowanie*, Kraków 1994, s. 70–71.

¹⁵ Tekst wywiadu autora z R. Spaemannem przeprowadzonego 29 sierpnia 2007.

¹⁶ R. Spaemann, *Ochrona zwierząt a godność ludzka*, (w:) R. Spaemann, *Granice*, Warszawa 2006, s. 532.

mocy, zdolność uznania wartości, które nie są odniesione do jego potrzeb oraz zdolność do uznania wolności innych. Wszakże dlatego i tylko dlatego, że może relatywizować swoje cele człowiek, jak mówi Kant, jest celem samym w sobie¹⁷.

Jaka jest podstawa idei zgodnie z którą człowiek jako człowiek ma godność? Otóż ściśle się ona łączy z rozumieniem człowieka i jego swoistością sprawiającą, że jawi się on nie tylko „dla siebie celem samym w sobie”, lecz jest celem samym w sobie. Chodzi tu oto, iż godność nie płynie z samego faktu przynależności do gatunku *homo sapiens*. Kwestię tę wyjaśnia argumentacja o charakterze metafizyczno-religijnym. Wskazuje ona bowiem przesłanki pozwalające mówić o godności każdego człowieka, skoro uzasadnia ona, iż wszelki członek gatunku *homo sapiens* ma duszę, jest osobą i obrazem Nieuwarunkowanego¹⁸.

NIENARUSZALNOŚĆ GODNOŚCI A JEJ PREZENTACJA

Godność jest nienaruszalna w tym sensie, iż nikt z zewnątrz nie może jej nam odebrać. Otóż sami tylko możemy się jej pozbawić. Resentyment, nienawiść, fanatyzm, upokarzanie słabszych, płaszczenie się przed silniejszymi, to niektóre tylko z zachowań i działań w wyniku których unicestwiamy lub przynajmniej pomniejszamy swoją godność. Owszem, drugi człowiek może naruszyć naszą godność. Czyni to zawsze w stopniu takim w jakim jej nie respektuje. Kto jednak tak postępuje nie zabiera drugiemu godności, lecz traci własną. Nie Maksymilian Kolbe i nie kapłan Popiełuszko utracili swoją godność, lecz ich mordercy. Drugi może natomiast uniemożliwić jej zaprezentowanie. Prawo rzymskie zakazywało krzyżowania obywateli. Czyniło tak nie tylko dlatego, że śmierć tego rodzaju sprawiała większą udrękę aniżeli ścięcie głowy. Odżegnywało się od stosowania tej kary przede wszystkim z tego powodu, że z jednej strony, wystawiała na spójnienie wszystkich, a drugiej wykluczała jakąkolwiek możliwość samoprezentacji i ukazania swego właściwego oblicza. Tymczasem możliwość ta jest istotną dla osobowej komunikacji czyli jej brak lokalizuje w położeniu obiektywnie pozbawionym godności. Również obyczaj stawiania pod pręgierzem miał za zadanie pozbawienie godności u skazanego w sytuacji obiektywnego braku godności. Owszem, chrześcijańska sztuka usiłowała ciągle na nowo zaakcentować jego godność. Tym samym Ukrzyżowany pozostaje wprawdzie przez tysiące lat wystawiony na spójnienie innych, lecz jako przedmiot uwielbienia. Krzyż jest szczególnym symbolem pojęcia godności, skłaniającym do zastanowienia się nad tym, co w fenomenie pełnej godności jednocześnie się pokazuje i ukrywa¹⁹.

¹⁷ R. Spaemann, *Ochrona zwierząt...*, s. 532; tenże, *Wert...*, op. cit., s. 30–33.

¹⁸ R. Spaemann, *Wert...*, op. cit., s. 33–35; tekst wywiadu (R. Spaemann).

¹⁹ *Ibidem*, s. 28–31.

GODNOŚĆ ONTOLOGICZNA I MORALNA

Zdanie: „Wszyscy ludzie uczestniczą w ten sam sposób w godności” należy odpowiednio rozumieć. Owszem, żaden człowiek w swej ziemskiej egzystencji nie jest pozbawiony godności. Nie u każdego występuje ona w tej samej mierze. Każdy natomiast posiada jej minimum, poniżej którego nie zstępuje. Posiada zaś to minimum mocą swej przynależności do gatunku *homo sapiens*, czyli z samej racji bycia człowiekiem. Jest to godność w sensie ontologicznym. Dlaczego jednak teza akcentująca jednakową godność wszystkich ludzi musi jawić się tautologią?²⁰ Otóż tylko wtedy byłaby nią, gdybyśmy wypowiadając się o godności podkreślali, że istnieje tylko godność ontologiczna, która wyrażałaby całą prawdę o ludzkiej godności. Tymczasem jak powiemy poniżej, odnotować należy różny stopień występowania godności, jeśli spojrzymy na nią z punktu widzenia moralnego²¹. Zapytajmy tu natomiast, dlaczego minimum godności, którą określamy jako godność człowieka (ontologiczna godność) jest nieutralna? Otóż fakt ten ma swą podstawę w uzdolnieniu człowieka do realizacji dobra. Człowiek dopóki żyje jest tego rodzaju bytem, że możemy i musimy przypisać mu tego rodzaju uzdolnienie dochodzące do głosu tylko w wolności. Winniśmy to czynić, ponieważ wolność jako podstawa moralności jest nieutralna²². Innymi słowy, każdy człowiek ma godność, ponieważ jest człowiekiem. Kant wyraził tę kwestię po prostu w ten sposób: Człowiek ma godność, tzn. jest on nie tylko wartościowy dla innych, lecz sam okazuje się celem bezwzględny. Musimy go respektować jako cel sam w sobie. Owszem, człowiek jest podmiotem wartości, posiadając ich wiele. Dlatego prezentuje się wartościowy dla innych. Jednocześnie każdy musi go respektować jako istotę, która sama dla siebie jest celem, a nie tylko środkiem dla celów zamierzonych przez innych²³.

GODNOŚĆ OSOBISTA (MORALNA)

Oprócz godności w znaczeniu fundamentalnym (ontologicznym), która jest taka sama u wszystkich ludzi i którą nie sposób utracić, Spaemann wyróżnia godność osobistą (moralną), którą charakteryzuje nierówność i kruchość, ponieważ można ją zgubić, a przynajmniej pomniejszyć²⁴. To, że w niejednakowym stopniu się ona zaznacza ma swe uzasadnienie w zróżnicowanej doskonałości moralnej człowieka. Im ktoś silniej tkwi w swej naturalnej subiektywności, czyli im bardziej zdany jest na swe popędy lub w większym stopniu skoncentrowany na własnych interesach, a słabiej zdystansowany wobec siebie samego — tym mniej ma godności. A zatem

²⁰ R. Spaemann, *Ochrona zwierząt...*, s. 36–37.

²¹ A. Szostek wyróżnia również tego rodzaju godność, określając ją jako godność osobowościową; por. A. Szostek, *Wokół godności, prawdy, miłości*, Lublin 1995, s. 46–47.

²² R. Spaemann, *Wert...*, op. cit., s. 40–42.

²³ Tekst wywiadu (R. Spaemann).

²⁴ R. Spaemann, *Wert...*, op. cit., s. 37.

człowiek szlachetny, gotowy do poświęceń, udzielania pomocy posiada więcej godności aniżeli człowiek zły i nicpoń czy też o nastawieniu egoistycznym²⁵.

Ojciec M. Kolbe, jak podkreśla Spaemann ujawnił w swym bunkrze głodowym nie tylko więcej godności w porównaniu do siepaczy. Zaświadczył też, że posiada ją w wyższym stopniu niż uczciwy człowiek, za którego ofiarował on swe życie. Heroizm świętości jest najwyższą godnością, którą ktoś może osiągnąć²⁶.

W średniowieczu wyjaśniano niekiedy tę kwestię egzegetycznie. Wskazywano różnicę pomiędzy obrazem i podobieństwem człowieka. Bóg bowiem, jak mówi Biblia, stworzył człowieka na swój obraz i podobieństwo. W związku z tym ojcowie Kościoła podkreślali: my jesteśmy obrazem Bożym, który jest niezniszczalny. Natomiast podobieństwo Boże podlega zniszczeniu na skutek grzechu pierworodnego. Owszem, można je odzyskać, ale przez życie w wierze i w miłości. Natomiast, jeżeli obraz Boży tak dalece zostanie zdeformowany, że nie rozpoznamy, co przedstawia, pozostanie na zawsze w niezmienionej postaci obrazem tego człowieka u którego nastąpiło zniszczenie podobieństwa Bożego. Naturalnie, tego rodzaju egzegetyczne rozróżnienia nie są naukowe, ponieważ w Starym Testamencie pojęcia *obraz* i *podobieństwo* znaczą to samo. Wszakże dla ojców Kościoła stanowiły one podstawę, aby wskazać godność ontologiczną i moralną. Tomasz z Akwinu pisze np., że człowiek może zgubić swoją godność, gdy popadnie w grzech. Ma on tu na myśli godność w sensie moralnym, a nie ontologicznym²⁷.

ŹRÓDŁA GODNOŚCI ONTOLOGICZNEJ (MINIMUM GODNOŚCI)

Jak podkreśliliśmy dla określenia godności ontologicznej używa Spaemann również nazwy „minimum godności” poniżej którego nikt nie może zejść. Występuje ona w równym stopniu u każdego człowieka na tej wyłącznie podstawie, że jest człowiekiem.

Tego rodzaju godność ma swe źródło w charakterze człowieka jako osoby, tj. istoty cenniejszej niż inne byty na ziemi. Wprawdzie czegoś takiego jak ludzka osoba nigdy nie możemy stwierdzić bezpośrednio empirycznie²⁸. Mimo wszystko fakt ten konstatujemy przyznając godność osobową wszystkim egzemplarzom gatunku *homo sapiens* — także tym, które właściwości osobowych nie ujawniają²⁹. Na jakiej zasadzie to czynimy? Otóż wskazać można trojakiemu rodzaju argumentację w tym względzie. Po pierwsze — jest ona zakorzeniona w tradycji klasycznej (Platon, Arystoteles, Tomasz z Akwinu). W tradycji tej bowiem uzasadnienie godności osoby brzmi: „Wszystkie empiryczne właściwości osobowe (np. rozumność, miłość, samoświadomość) są niczym innym aniżeli sposobem ukazywania się samej substancji³⁰ (którą jest osoba ludzka, zgodnie z definicją Boecjusza, rozumia-

²⁵ R. Spaemann, *Wert...*, op. cit., s. 30.

²⁶ Tekst wywiadu R. Spaemann.

²⁷ Tekst wywiadu R. Spaemann.

²⁸ R. Spaemann, *Glück und Wohlwollen*, Stuttgart 1989, s. 219.

²⁹ Tenże, *Wert...*, op. cit.

³⁰ Ibidem, s. 38.

nej jako indywidualna substancja rozumna). Nie ukazywanie się tych właściwości u pewnych istot ludzkich (np. debili i niemowląt) nie może zatem być powodem odmowy im godności osobowej. O tym czym jest dana istota dowiadujemy się na podstawie tego w jaki sposób najczęściej się przejawia³¹. Otóż natura ludzka jest tego rodzaju, że w większości przypadków urzeczywistnia się w świadomym sobie życiu. Jej „normalną formą” jest rozumność³².

Po drugie, możliwość uzasadnienia godności ontologicznej również u tych istot ludzkich, u których się ona nie ujawnia poprzez określone przymioty, dostrzega Spaemann, przy pomocy argumentu z dziedziny języka, tj. sposobu naszego wyrażania się utartego przez tradycję. Jak bowiem podkreśla niemiecki myśliciel dla nominalistycznego stanowiska okazuje się rzeczą wykluczoną przyznanie statusu osoby powyższego rodzaju istotom. Istnieje od czasów Locke’a teza, zgodnie z którą tylko tacy ludzie są osobami, którzy aktualnie dysponują samoświadomością i rozumnością. Ci, którzy jej jeszcze nie posiadają są jeszcze (np. niemowlęta) lub już (chorzy psychicznie) nie są. Jest to stanowisko nie do przyjęcia, ponieważ oznacza, że przypisuje się godność osobową na podstawie empirycznych jakości³³. Uznanie kogoś za człowieka uzależnia się od innych — tych którzy godność tę definiują³⁴. Przeciw takiemu spojrzeniu kieruje Spaemann następujące uzasadnienie, które słusznie spostrzega jako słabsze w porównaniu do argumentacji rozwijanej przez tradycję klasyczną. Akcentuje więc, iż przypisywanie godności osobowej na podstawie określonych właściwości jawi się jako przeciwne naszemu sposobowi mówienia utartemu przez tradycję. Zanim bezpośrednio na tę prawidłowość wskażemy zaznaczmy jeszcze, iż to, co my nazywamy *ja* nie rozpoczyna się kiedykolwiek, w oznaczonej dacie chwili ludzkiej biografii. Ukazuje się bowiem w rozwoju będącym procesem ciągłym. Dlatego mówimy: „urodziłem się wtedy a wtedy, chociaż w momencie, w którym przyszedłem na świat nie mówiłem jeszcze *ja*”. Wprawdzie w odpowiedzi na te słowa usłyszymy: „ty wtedy się nie urodziłeś; dziecko którym byłeś nie wypowiedało *ja*, nie miało przecież samoświadomości”. Wówczas odparłbym: „tak, naturalnie — wówczas nie miałem samoświadomości ale byłem tą samą istotą, jaką jestem teraz, rozwinąłem się stopniowo. Wszakże nie człowiek rozwija się w kierunku osoby, lecz osoba się rozwija. Rozwój sam jest procesem, który przechodzi osoba. Z kolei pojęcie *osoby* potrafimy definiować tylko z perspektywy stanu końcowego, tzn. z punktu widzenia życia człowieka dorosłego, i zdrowego. U takiego bowiem człowieka, można odczytać czym jest istota człowieka, a więc również istota tego, u którego to, co istotne dla człowieka w ogóle się nie przejawia³⁵. Jeśli więc rozpoznaliśmy, że normalny, dorosły człowiek okazuje się istotą myślącą, samoświadomą, kierującą się moralnością, wtedy nie wolno arbitralnie wskazać punktu, w którym rozpoczął się rozwój osobowy, lecz trzeba przyjąć, iż w momencie połączenia komórki jajowej z plemnikiem mamy do czynienia z osobą. Zgodnie

³¹ R. Spaemann, *Glück...*, op. cit., s. 152.

³² Tenże, *Wert...*, op. cit., s. 38.

³³ Tenże, *Osoby...*, op. cit., s. 225–226.

³⁴ Tenże, *Glück...*, op. cit., s. 153.

³⁵ Ibidem, s. 210.

z tym, o czym zresztą pisał Kant musimy wszystko to, co zostało poczęte przez człowieka spostrzegać jako istotę ludzką³⁶.

Po trzecie, według Spaemanna, za minimum godności typowym dla każdego człowieka i określanym po prostu godnością ludzką przemawia argument transcendentally-pragmatyczny. Samą nazwę dla powyższego argumentu znajduje myśliciel niemiecki u Karla-Otto Apla³⁷. Przedstawiciel szkoły frankfurckiej swe rozważania określa przecież jako refleksje transcendentally-pragmatyczne³⁸.

Rozwija bowiem filozofię transcendentally, która ma nie metafizyczne, lecz czysto pragmatyczne korzenie. Przywołując tego rodzaju argument w odniesieniu do problematyki osoby, Spaemann podkreśla, iż nie musimy dowodzić nieśmiertelności duszy, by wskazać godność osobową każdego członka gatunku *homo sapiens*. Wystarczy, jeśli wskażemy praktyczne powody uzasadniające dlaczego należy sądzić, iż wszystkim istotom ludzkim przypada ona w udziale³⁹. Spaemann akcentuje tę kwestię w związku z dużym oddźwiękiem we współczesnej cywilizacji opinii skłaniających do tego, aby nie u wszystkich ludzi i nie u każdego rodzaju życia ludzkiego spostrzegać godność człowieka. Opinię tę wyrażają myśliciele z kręgu nominalizmu oraz tacy znani filozofowie jak np: P. Singer, N. Hoerster⁴⁰.

My, podkreśla Spaemann, nie możemy rozsądzać kto jest osobą, a kto nią nie jest. Gdyby bowiem dane nam było to czynić — wówczas nie istniałyby ludzkie prawa, ponieważ tylko silni określiliby kryteria człowieczeństwa. Innymi słowy, mówienie o prawach człowieka może mieć sens tylko wtedy, gdy przyjmujemy, że roszczenia do takich praw nie udzielają człowiekowi inni ludzie. Przysługują one bowiem na podstawie jego natury⁴¹. Prawa te opierają się zatem na tym, że nikt nie jest uprawniony do wyznaczania kręgu tych, którym one się należą lub odwrotnie nie przypadają im w udziale⁴². Ostatecznie do wspólnoty osób wchodzimy przez poczęcie lub narodziny, a nie w wyniku kooptacji ze strony innych członków owej wspólnoty⁴³.

UZASADNIENIE RESPEKTU DLA GODNOŚCI LUDZKIEJ

Odpowiednio dla tytułu paragrafu zapytajmy na jakiej zasadzie możemy się wypowiadać o obiektywnych wymaganiach wiążących wszystkich ludzi, a dotyczących okazywania respektu dla godności każdego człowieka. Istnieje bowiem, jak podkreśla Spaemann, powszechne przeświadczenie w myśl którego również decy-

³⁶ Tekst wywiadu przeprowadzonego przez autora z R. Spaemannem 27.09.2007.

³⁷ Ibidem.

³⁸ K.-O. A p e l, *Refleksje transcendentally-pragmatyczne*, (w:) *Dwieście lat z filozofii Kanta*, pr. zb. pod red. M. Potkpy i Z. Zwolińskiego, Warszawa 2006, s. 509–530.

³⁹ Tekst wywiadu przeprowadzonego przez autora z R. Spaemannem 24.09.2007.

⁴⁰ N. H o e r s t e r, *Die Menschenwürde und das Recht auf Leben*, (w:) *Wer...*, op. cit., s. 66; R. S p a e m a n n, *Osoby...*, op. cit., s. 292–295.

⁴¹ R. S p a e m a n n, *Glück...*, op. cit., s. 152.

⁴² T e n ż e, *O pojęciu natury ludzkiej*, (w:) *Człowiek w nauce współczesnej*, red. K. Michalski, Paris 1998, s. 143.

⁴³ T e n ż e, *Osoby...*, op. cit., s. 293.

zje podjęte wyłącznie we wzajemnym porozumieniu odpowiadałyby godności ludzkiej⁴⁴. Przeświadczeniu takiemu wszakże zagraża, że zignoruje np. fakt, że osoby nie są czysto duchowymi podmiotami. Równoległe z tym nie będzie baczyć na to, iż nie możemy posłużyć się własnym ciałem do dowolnych celów. Osoby bowiem w swym ciele mogą być zarazem kochane i upokarzane. Owszem, gdyby ciało było naszą własnością, która dawałaby nam prawo do dysponowania nią jak rzeczą — wówczas można by to ciało drogą umowy oddać w trwałą niewolę. Wszakże tego rodzaju kontrakt prezentowałby się w każdym współczesnym prawodawstwie jako nieważny. Z tego właśnie tytułu kanibal z Fuldy, który pewnemu mężczyźnie odciął narządy płciowe i je upiekł, a następnie go uśmiercił i zjadł, jakkolwiek działał w tym względzie za zgodą swej ofiary — uznany został wyrokiem sądu za mordercę⁴⁵.

Owszem, obowiązuje okazywanie bezwzględного respektu dla drugiego człowieka podczas wszelkich działań, których skutki go dotyczą. Znaczy to, że należy uwzględniać go jako podmiot wymagań. Zakłada to naturalnie okazywanie mu rzeczywistej aprobaty. Sama bowiem faktyczna aprobata pewnych zachowań nie świadczy jeszcze o odniesieniu nacechowanym respektem dla godności — podobnie jak i ich dezaprobata. Nie kaleczymy więc godności przez to że przypisujemy mu działania, których on nie aprobuje. A tymczasem są nimi np. przestępstwa i inne wykroczenia wynikłe z chorobliwego egoizmu.

Trzeba podkreślić, iż można racjonalnie wskazać zasadność respektu dla godności człowieka. Można to uczynić jeśli uwzględnimy, że istnieje powszechny rozum ludzki. Za jego sprawą potrafimy wyrokować o wymogach wiążących wszystkich ludzi i na tej również podstawie uargumentować powinność wyrażania respektu dla człowieka jako istoty rozumnej. Z tego tytułu przy wolnej od stronniczości rozumnej oceny również morderca nie będzie sądził, iż wyrządza się niesprawiedliwość, jeśli się go karze. Nie ukarać go, oznaczałoby nie traktować go poważnie jako osobę, tzn. nie spostrzegać jako niepoczytalnego⁴⁶.

AKTY RESPEKTU — RYS NEGATYWNY I POZYTYWNY

Kwestia ta podkreśla doniosłość problematyki godności. Do okazywania moralnego respektu względem wszystkich ludzi zobowiązuje bowiem nie sam fakt genetycznej przynależności ich do *species homo sapiens*. Solidarność gatunkową spotykamy przecież u zwierząt. Otóż winniśmy respekt każdemu człowiekowi z tytułu bycia przez niego osobą, tj. istotą rozumną, stanowiącą o sobie, potencjalnie moralną, zdolną zrelatywizować siebie samą i spojrzeć na świat z perspektywy wykraczającej poza swe własne centrum oraz zaakceptować obowiązki. Naturalnie, wystarczy tu sama możność tej rozumności — jej predyspozycja, jaką konstatujemy również u tych istot ludzkich u których nie ujawnia się jako empiryczna własność — np. u poczętych niemowląt, psychicznie chorych⁴⁷.

⁴⁴ E. Tugendhat, *Anthropologie statt Metaphysik*, München 2007, s. 51.

⁴⁵ R. Spaemann, *Wert...*, op. cit., s. 37–38.

⁴⁶ Tamże, s. 40–42.

⁴⁷ Tenże, *Glück und Wohlwollen*, Stuttgart 1989, s. 219.

Fundamentalne akty szacunku dla godności człowieka mają przede wszystkim rys negatywny. Nie wolno więc po prostu używać człowieka tylko jako środka do własnych celów. Prawdę, że człowiek jest celem zaakcentował nie I. Kant, gdyż już Tomasz z Akwinu jako pierwszy to uczynił. Naturalnie, wolno posłużyć się drugim człowiekiem z myślą o osobistym celu, lecz nie można ograniczyć się do takiego działania. Należy zawsze pamiętać o tym, że również on sam jest celem. Jeżeli więc np. cokolwiek kupujemy w sklepie wówczas posługujemy się sprzedawcą do realizacji własnego celu. Zapragnęliśmy m.in. porcji mięsa i dlatego potrzebujemy sprzedawcę, który nam go sprzeda. Równocześnie zdajemy sobie sprawę z tego, że zarazem jesteśmy środkiem do jego celów. Sprzedawca mianowicie potrzebuje kupca, aby uiścić należną kwotę za zakup. Z uwagi na ten fakt niewolnictwo ukazuje się nam z całą jasnością wbrew godności człowieka, ponieważ redukuje go do poziomu środka do celu. Zgodnie z wewnętrzną prawidłowością tego niewolnictwa drugi jest nam winien wszystko, a my nic nie jesteśmy mu dłużni. Taki spójrzanie sprzeciwia się godności ludzkiej. A zatem szacunek wobec człowieka ukazuje się najpierw nie jako aktywne działanie, lecz jako zaniechanie odniesień o charakterze przedmiotowym. Respektować oznacza rezygnować z dążeń w imię których czyni się z nim wszystko to, co się chce⁴⁸.

Ten wymiar nie ma wyznaczonych granic. Najwyższą formą szacunku jest miłość. Jeśli jednak mówimy o szacunku zamiast miłości — wówczas mamy na myśli raczej negatywny rys odniesienia do drugiej osoby, tzn. odstąpienia od zachowań o zabarwieniu utylitarnym. Pozytywny odcień naszego ustosunkowania do ludzi nazywamy sympatią, miłością, sprawiedliwością⁴⁹.

OSTATECZNE UZASADNIENIE GODNOŚCI. DLACZEGO ATEIZM NIE WYJAŚNIA FAKTU GODNOŚCI?

Słusznie Spaemann podkreśla, iż swe teoretyczne uzasadnienie znajduje idea godności i nietykalności człowieka w metafizycznej ontologii, tzn. filozofii Absolutu⁵⁰. Godność bowiem nakazująca nam spostrzegać człowieka jako cel wszelkiego postępowania — innych ludzi i społeczeństwa — ściśle wiąże się z tym, kim człowiek jest⁵¹. Godność związana jest więc ze strukturą bytową człowieka, która okazuje się nie tylko materialna, ale również duchowa, o czym świadczą duchowe akty poznania i miłości oraz otwartości na całość bytu. Krótko mówiąc, godność to bycie człowiekiem, który ma duszę stworzoną przez Boga. Tego typu wyjaśnienie godności służy uniknięciu sprzeczności w filozofii. Wykazując specyfikę bytu ludzkiego (wypowiadającą się w życiu duchowym, intelektualnym, wolitywnym, będącym oznaką przekraczania materii), podkreśla ono, że człowiek nie może być produktem materii. Dlatego ateizm, jak celnie konkluduje Spaemann, pozbawia ideę godności ludzkiej możliwości uzasadnienia. Tym samym jednakże

⁴⁸ R. Spaemann, *Moralische Grundbegriffe*, München 1982, s. 54–55.

⁴⁹ Ibidem, s. 152–153; tekst wywiadu.

⁵⁰ R. Spaemann, *Wert...*, op. cit., s. 45.

⁵¹ M.A. Krąpiec, *Człowiek jako osoba*, Lublin 2005, s. 131.

sam siebie pozbawia teoretycznych podstaw w cywilizacji, w której dochodzi do głosu. Nieprzypadkiem zatem zarówno Nietzsche jak i Marks godność określali jako to, co należy najpierw wytworzyć, a nie jako coś, co powinno się respektować⁵². Oczywiście, zwolennik liberalizmu, jak podkreślił w rozmowie z autorem Ludwig Siep⁵³, w powyższym widzeniu ateizmu dopatry się totalitarnej tendencji Kościoła katolickiego. Zdaniem Spaemanna nie jest to jednak uzasadniony odbiór doktryny tego Kościoła. Przecież Kościół ten nie twierdzi, że tylko katolik żywi przeświadczenie o godności człowieka. Przeciwnie, spozstrzega on także wśród ateistów obrońców godności człowieka, którzy nie potrafią jej jednak uzasadnić dostatecznie.

Wprawdzie wszyscy mamy bezpośrednią świadomość sprawiedliwości i niesprawiedliwości oraz moralnych wartości. Każdy też z nas posiada zmysł moralny, który okazuje się niezależny od teologiczno-religijnych założeń teoretycznych. Tym niemniej tylko chrześcijanin lub religijny człowiek może uzasadnić godność ludzką. W powyższym stwierdzeniu na temat doktryny Kościoła nie należy jednak doszukiwać się jakiegokolwiek rysu totalitarnego. Kościół przecież nie głosi, podkreśla Spaemann: wszyscy ateści odrzucają godność człowieka, lecz tylko akcentuje, iż nie przytaczają oni żadnego gruntownego, głębszego i pryncypialnego jej uzasadnienia⁵⁴.

ELIMINACJA GODNOŚCI LUDZKIEJ

Współczesna cywilizacja stanowi nienotowany dotąd fakt zagrożenia godności człowieka. Owszem, starsze cywilizacje ignorowały godność poszczególnych ludzi lub grup ludzkich. Prawdą jest też, że obecna cywilizacja spopularyzowała idee jednakowych nienaruszalnych praw dla wszystkich. Jednocześnie charakteryzuje ją silna tendencja eliminacji idei godności w ogóle, która to tendencja z całą wyrazistością ukazuje się na przykładzie produkcji dzieci w probówce⁵⁵. Wszakże zasadnicza siła tej cywilizacji wspiera się na nauce typu kartezjańskiego. Tymczasem typowa dla tej nauki jest redukcja badanej rzeczywistości do wymiaru przedmiotowego. Właśnie redukcja ta dotknęła również człowieka. W rezultacie coraz bardziej się go instrumentalizuje i urzeczawia. Charakteryzuje bowiem koncepcję kartezjańską, jak podkreśla Spaemann, zakaz antropomorfizmu (czyli odrzucenie pojęcia natury), na korzyść antropocentryzmu. Ten ostatni wzmógł tylko panowanie człowieka nad naturą do nie przeczuwanych dotąd rozmiarów⁵⁶. Ostatecznie nasilić się musiała tendencja instrumentalizowania człowieka, a to z kolei spotęgowało zjawisko sprzeczne z godnością. Wprawdzie panowanie takie oznaczać miało wzrastające wyzwolenie człowieka, ponieważ zakładało, iż nie przynależy on do natury. W naszym społeczeństwie etos spozstrzega się jako

⁵² R. Spaemann, *Wert...*, op. cit., s. 45–46.

⁵³ Tekst wywiadu przeprowadzonego przez autora z L. Siepem 21.09.2007.

⁵⁴ Tekst wywiadu przeprowadzonego przez autora z R. Spaemannem 24.09.2007.

⁵⁵ R. Spaemann, *Wert...*, op. cit., s. 41–42.

⁵⁶ Tenże, *Wirklichkeit als Anthropomorphismus*, tekst wykładu wygłoszonego przez Spaemanna w 2000 r. w Monachium.

wartość zmienna, która przyjmuje się w zależności od konkretnych potrzeb. Wszakże w społeczeństwie tym nie ma nic ważniejszego aniżeli organizowanie subiektywnego zadowolenia. W rezultacie etos traktuje się jako ideę niecelową oraz przeszkodę w badaniach. Nie dziwi więc, iż również tak samo musi się jawić idea godności. Ma ona wydźwięk etyczny. Zgodnie z tym co stwierdził słynny psycholog Skinner idea godności winna uchodzić za archaiczną czy przynajmniej niezrozumiałą. Również nie zaskakuje takie jej spostrzeganie, jeśli uwzględnimy, iż znajduje się poza zasięgiem kartezjańskiej koncepcji, w której to koncepcji tak naprawdę nie rozumiemy z kim mamy do czynienia w swej refleksji nad człowiekiem, tj. nie docieramy do pojęcia osoby⁵⁷. A tymczasem idea godności ma swe źródło w charakterze człowieka jako osoby w jej klasycznym rozumieniu, jako że akcentuje ona, iż jesteśmy bytem osobowym od pierwszego momentu naszego zaistnienia⁵⁸.

Trzeba podkreślić inne jeszcze zagrożenie dla godności ludzkiej ze strony cywilizacji naukowo-technicznej. Znowu nie powinno dziwić, że ma ono związek z pracą, gdyż ta ma profil ambiwalentny: może służyć człowiekowi, ale może go też zniszczyć⁵⁹. Rozwój cywilizacji, z jednej strony, usuwa ciężką, fizyczną pracę (jakkolwiek praca również fizyczna posiada wielką godność), a z drugiej pozbawia możliwości zaprezentowania ludzkiej godności w wielu ludzkich działaniach⁶⁰. Racjonalny bowiem podział poszczególnych faz pracy na najmniejsze jednostki z których każda pojedyncza już nie ma sensownego odniesienia do całości, czyni pojęcie godności pracy rzeczą abstrakcyjną.

Kosmonauci dokładnie dopasowani do uprzednio zaprogramowanych aparatów i zmuszeni poruszać się w statku, bardzo oddalonym od ekologicznej niszy reprezentują wprawdzie kolektywną emancypację ludzkości z jej naturalnych warunków. Jednocześnie bez wątpienia przedstawiają sobą mniej godności a niżeli Beduin w swoim namiocie i wśród swoich rodaków.

Zaakcentowaną tu tendencję współczesnej cywilizacji jeszcze dobitniej ilustruje poniższy utopijny i ekstremalny przykład. Otóż każe on nam wyobrazić sobie świat w którym reprodukcja ludzkości przez aparaty w daleko idący sposób została zabezpieczona i jej realizacja nie przedstawia problemu. Ludzie są wytwarzani w retortach, rozwijając się w sztucznej macicy. Jeśli osiągną pewne stadium dojrzałości oddziela się ich głowy, kładzie do płynnej pożywki, wiążąc mózgi drutami. Z kolei przez mózgi te przekazuje się określone impulsy. Te zaś ostatnie wytwarzają w świadomości trwałą euforię. Powyższe, jak nazywa je Spaemann, *res*

⁵⁷ Rzeczywiście w kartezjańskiej koncepcji nauki tak się dzieje, ponieważ właściwym jej przedmiotem jest materia rozumiana jako *res extensa*, z którą kontaktujemy się w poznaniu zmysłowym i mierzalnym. Tego jednak rodzaju koncepcja nie pozwala odkryć natury człowieka i tego wszystkiego co go konstytuuje. Wprawdzie w niej stosunkowo wiele wiemy o człowieku, lepiej poznając strukturę somatyczną i fazy rozwoju bytu ludzkiego, odniesienie do innych ludzi i społeczeństwa. Nadal jednak nie wiemy z kim mamy do czynienia; por. M.A. Krąpiec, *Ja — człowiek*, Lublin 1991, s. 161–162.

⁵⁸ R. Spaemann, *Wert...*, op. cit.; tenże, *Wirklichkeit...*, op. cit.; tenże, *O pojęciu natury ludzkiej*, op. cit., s. 143.

⁵⁹ S. Kowalczyk, *Filozofia człowieka*, Sandomierz 1990, s. 141.

⁶⁰ R. Spaemann, *Wert...*, op. cit., s. 43; Jan Paweł II, *Nauczanie społeczne*, Warszawa 1983, s. 163.

cogitantes subiektywnie są całkowicie zadowolone. Zarazem nie odczuwają one respektu przed swą godnością, gdyż nie przyjmują nieobecności tego respektu do wiadomości. Kilku uczonych podtrzymuje ten system. Jedyne oni są jeszcze ludźmi w tradycyjnym sensie. Jednak przez swą emancypację z wszechobjmującego *Tao* — jak je nazwał Lewis — nie okazują się nimi w rzeczywistości. Wiedzą oni, że to, co spowodowali — wytwarzając euforię zamiast bólu, trzeba oceniać jako wynikające z wychowania przesady. Zostały one przez nich wytworzone dla celów badawczych lub dla zabawy, stosownie do upodobania. Oczywiście, horror utopii chyba na zawsze pozostanie nią. Tym niemniej odnotować trzeba wzrastający opór względem nasilonego scjentyistycznego odniesienia do człowieka, pozbawiającego go godności. Przeciwno naukowej kontroli organizuje się obrona wolnych interakcyjnych struktur. Wprawdzie jak dotąd ukazuje się ona raczej jako pewnego uczucie, które buntuje się i broni elementarnej anarchii np. w zakresie ochrony danych osobowych. Często nie wiadomo dokładnie czego należy bronić przeciwko komu. Dlatego obrona ta nierzadko wykazuje rysy irracjonalne w postaci np. oporu przed spisem ludności. W rezultacie opór sam staje się przedmiotem badań naukowych, aby następnie zostać przeformułowanym w problem wytwarzania „akceptacji”. Idea godności jest jednak w swej istocie etyczna i zasadniczo wymyka się wszelkiej próbie naukowego uprzedmiotowienia. Nie znaczy to jednak, iż jest niedostępna dla każdej teoretycznej refleksji.

PODSUMOWANIE

Artykuł, zgodnie ze swym tytułem, przybliży problematykę godności ludzkiej nakreśloną przez jednego z najwybitniejszych współczesnych myślicieli niemieckich Roberta Spaemanna w jego najnowszych pracach (przede wszystkim w *Wert oder Würde des Menschen*, ale także w takich dziełach jak: *Glück und Wohlfühlen*, *Osoby*, *Der letzte Gottesbeweis*) oraz do pewnego stopnia w wywiadach udzielonych autorowi w latach 2004–2007. Autor prezentuje najpierw słuszne spostrzeżenie wielkiego filozofa zgodnie z którym swoistość bytu ludzkiego adekwatnie wypowiada nie termin *wartość*, lecz *godność*. Podkreśla następnie, iż uwaga Spaemanna skoncentrowana jest w dużej mierze na problematyce samej godności. Niemiecki myśliciel usiłuje zatem wskazać czym ona jest i jakie ma podstawy. Przedstawia on następnie dwojakie rozumienie tej godności: moralne i ontologiczne (bytowe). Jednocześnie więcej uwagi poświęca tej ostatniej oraz jej źródłom i sposobom, wyjaśniając przy tym, co oznacza nienaruszalność godności. Akcentuje praktyczne konsekwencje płynące z faktu godności osobowej, przysługującej każdej istocie ludzkiej od chwili jej zaistnienia, to jest właściwe odniesienie w postaci aktów szacunku w ich dwóch wymiarach: negatywnym i pozytywnym. Przybliży nowe i najbardziej niepokojące zjawisko związane z problematyką godności, a mianowicie tendencję jej eliminacji w ogóle. Zwraca uwagę metodą uzasadniania tak pojmowanej godności w ramach której odwołuje się do charakteru osoby, do sposobu naszego utartego wypowiedzania się i do argumentu transcendentno-pragmatycznego. Wreszcie zainteresować musi dlatego ateizm, zdaniem Spaemanna, nie uzasadnia dostatecznie kwestii godności.

ZUSAMMENFASSUNG

Der Aufsatz, gemäß seines Titels — nähert die Problematik der Menschenwürde im Sicht eines der größten deutschen heutigen Denkers — Robert Spaemann. Der Autor des Aufsatzes hat dieses Problem vor allem auf Grund der neuen Werke von Spaemann: *Der letzte Gottes Beweis* — 2007, *Mensch oder nicht* — 2007, *Wert oder Würde des Menschen* — 2006, *Die Personen* — 2001, *Wirklichkeit als Anthropomorphismus* — 2000 und seinen Aussagen während eines Interview mit ihm (2004–2007) persönlich präsentiert.

Der Aufsatz stellt zuerst folgende richtige Bemerkungen des großen Denkers dar: spezifische Eigenschaft des menschlichen Seins spricht das Wort *die Würde* und nicht das Wort *der Wert* aus. In diesem Aufsatz betont sich ferner, das Spaemann konzertiert seine Erwägungen im bedeutenden Ausmaß auf die Problematik der Würde selbst. Der deutsche Denker versucht zu zeigen, was ist die Würde und welche Quelle und Gründe sie hat. Danach unterscheidet er zwei verschiedene Bedeutungen der Würde: ontologische und moralische. Er akzentuiert unbedingtes Sollen für die Respektierung der Würde jedes Menschen. Spaemann zeigt die Würde jedes menschliches Wesen, d.h. auch desjenigen, bei denen sich die persönliche Eigenschaften nicht offenbaren: Säuglingen, Geistesrückständige. Er unterzeichnet die neue beunruhigende Erscheinung, d.h. eine Tendenz zu Eliminierung der menschlichen Würde überhaupt. Spaemann erklärt warum das Atheismus keine gute Begründung der Menschenwürde gibt. In seiner Argumentationsmethode berührt einerseits auf Sprachanalyse, andererseits greift er auch die klassische Methode (metaphysisch — religiöse). Schließlich beruft er sich auch transcendental — pragmatische Methode von K.O. Apel.