

JERZY W. GAŁKOWSKI

JAN PAWEŁ II O GODNOŚCI CZŁOWIEKA

† Godność człowieka w myśli filozoficznej i teologicznej Jana Pawła II pełni wyjątkowo ważną funkcję. Z jednej strony jest fundamentalnym elementem człowieka i człowieczeństwa i w sposób istotny określa podstawową wizję człowieka, z drugiej zaś pełni rolę kryterium moralności, jest w pewnym sensie wyznacznikiem moralnej wartości ludzkiego działania.

Występowanie pojęcia godności człowieka w filozofii i teologii Jana Pawła II (choć filozofia dotyczy raczej okresu przedpapieskiego) nie oznacza jakichś dwóch odmiennych koncepcji. Treść tego pojęcia w obu przypadkach zawiera bardzo podobne elementy, różnice zaś wynikają z odmienności sposobów interpretacji, z odmiennej „głębokości” czy też „dalekości” ich tłumaczenia. O ile bowiem w filozofii tłumaczenie to zatrzymuje się na naturze ludzkiej, choć przenika ją na wskroś, to na płaszczyźnie teologicznej człowiek jest ujmowany w odniesieniu do Boga: o ile w filozofii oparte jest na naturalnym doświadczeniu i takim działaniu rozumu, to w ujęciu teologicznym na doświadczeniu wiary i zrozumieniu objawienia. I chociaż są to różne tłumaczenia, jednakże treści ich są uzupełniające się, komplementarne, a nie konkurencyjne. Jeden też wspólny jest ich podmiot – człowiek. Wspólnie też, jak zdaje się wynikać z analiz Karola Wojtyły – Jana Pawła II, tworzą całościowy i pełny obraz człowieka.

Filozoficzne analizy dotyczące człowieka, jego struktury, sposobu istnienia i działania przeprowadza Jan Paweł II na pograniczu,

czy też poprzez syntezę dwóch typów filozofii, dwóch metod filozofowania: filozofii bytu (w ujęciu arystotelesowsko-tomistycznym) oraz filozofii świadomości (w ujęciu fenomenologicznym, głównie schelerowskim). Poprzez jedną akcentowany jest przede wszystkim „obiektywizm, a wraz z nim realizm”¹, poprzez drugą subiektywność człowieka, jego zdolność do przeżywania siebie i świata, zdolność do odnoszenia się do rzeczywistości i odnoszenia rzeczywistości do siebie; „człowiek nie tylko przejmuje treści docierające doń z zewnętrznego świata i reaguje na nie w sposób spontaniczny czy nawet mechaniczny, ale w całym swoim stosunku do tego świata, do rzeczywistości usiłuje zaznaczyć siebie, swoje ja – i musi tak postępować, gdyż natura jego bytu tego się domaga”². Istnienie człowieka wyraża się na oba te sposoby. Istnienie człowieka i sposób tego istnienia, struktura istotna, niezależna od człowieka, od jego poznania, pragnień i dążeń, ale też możliwość poznania, uświadamiania i dążeń, cała struktura subiektywności jest obiektywna. Tym niemniej człowiek istnieje także „od wewnątrz”, przez świadomość, ujmowanie prawdy i przez dążenia, które swoje pierwotne źródło ma wewnątrz człowieka, w jego centrum, w „ja”. Dlatego też sposób istnienia człowieka różni się radykalnie od sposobu istnienia rzeczy. Różni się rozumem, zdolnością myślenia pojęciowego, a także wynikającym z wnętrza samowładnym dążeniem. Oba te dynamizmy mają charakter duchowy: „obie te funkcje wydają się zresztą czymś więcej niż funkcjami, są raczej jakimiś naturalnymi orientacjami całego człowieka – bytu. Jest rzeczą znamienne, że właśnie przez wewnątrz i życie wewnętrzne człowiek nie tylko jest osobą, ale równocześnie najbardziej poprzez nie tkwi w świecie przedmiotowym, w świecie »zewnętrznym«, tkwi w sposób dla siebie właściwy i znamieny. Osoba jest to taki byt przedmiotowy, który jako określony podmiot najściślej kontaktuje się z całym światem (zewnętrznym) i najgruntowniej w nim tkwi właśnie przez swoje wewnątrz i życie wewnętrzne. Kontaktuje się w ten sposób [...] przede wszystkim z Bogiem”³.

¹ K. Wojtyła. *Miłość i odpowiedzialność*. Lublin 1982 s. 23.

² Tamże s. 25.

³ Tamże.

Sposób działania człowieka, jego kontaktowanie się ze światem wskazuje na istotną strukturę i sposób istnienia człowieka. Jest on więc „przyrodniczy”, fizyczny i zmysłowy, posiada bowiem ciało i nawet poniekąd „jest ciałem”⁴, ale przez swoją rozumność i „samostanowienie oparte na refleksji” jest wolny, czyli jest również duchowy. Dzięki temu wszystkiemu jest bytem konkretnym, ale zarazem każdy jest jedynym i niepowtarzalnym⁵. Myślenie czy świadomość oraz samostanowienie sprawiają, że osoba sama stawia sobie cele, ale właśnie cele te, z tych samych racji, winny być „prawdziwie dobre”, zgodne z rozumną naturą osoby. Owa samocelowość powoduje, że dla drugiego osoba może też być tylko celem: „nikt nie może posługiwać się osobą jako środkiem do celu: ani żaden człowiek, ani nawet Bóg-Stwórca. Właśnie ze strony Boga jest to najzupełniej wykluczone, gdyż On, dając osobie naturę rozumną i wolną, przez samo to już zdecydował, że będzie ona sama sobie określała cele działania, a nie służyła jako narzędzie cudzym celom. Skoro więc Bóg zamierza człowieka do jakiś celów skierować, to przede wszystkim daje mu te cele poznać, tak aby mógł je uczynić swoimi i samodzielnie do nich dążyć”⁶.

[Te wszystkie wewnętrzne jakości, obiektywnie istniejące, składają się na szczególne, wyjątkowej wysokości dobro wewnętrzne człowieka, które jest dla drugiego też wyjątkową wartością. Na podstawie tego dobra Wojtyła formułuje tzw. zasadę i normę personalistyczną, będącą podstawową normą moralności – „osoba jest takim dobrem, że właściwe i pełnowartościowe odniesienie do niej stanowi tylko miłość”⁷.

To szczególne dobro osoby, jej wartość, jest tak wyjątkowe i tak wielkie, że nadaje się jej szczególne miano – godność.

Zasada personalistyczna, odczytanie podstawowej prawdy o człowieku i jego dobru, tworzona jest przez K. Wojtyłę w *Miłości i odpowiedzialności* przez przeciwieństwo do zasady utilitaryzmu, ujmującej rzeczywistość jedynie pod kątem użyteczności, jako przed-

⁴ Tamże.

⁵ Tamże s. 26, a także K. Wojtyła. *Osoba i czyn*. Kraków 1985 s. 95.

⁶ Tenże. *Miłość i odpowiedzialność* s. 29-30.

⁷ Tamże s. 42.

miot użycia i środek do celu⁸. Nie znaczy to, że zasada utylitaryzmu zostaje odrzucona. Zasada i norma personalistyczna zalecają pewien sposób odniesienia do Boga i ludzi, który jest zgodny „z tym, czym osoba jest, z wartością, jaką reprezentuje i stąd jest godziwa”, zaś zasada utylitarystyczna zostaje tamtej podporządkowana, gdyż „wszystko, co jest godziwie użyteczne w stosunku do osoby zawiera się w zasięgu przykazania miłości”⁹.

W takim ujęciu narzuca się pewien realizm, szacunek dla rzeczywistości, wyrażający się w prawdzie. Jest to uznanie rzeczywistości takiej, jaką ona sama w sobie jest. Określenie „sama w sobie” w tym wypadku oznacza dobro, wewnętrzną jakość samego bytu. Dobro to staje się dla człowieka przedmiotem poznania i przedmiotem aktywnego odniesienia w czynie. To odniesienie płynie od podmiotu ku przedmiotowi. Jednakże powoduje ono przepływ pewnego rodzaju siły czy energii od przedmiotu ku podmiotowi i tworzy podmiot. Tworzy go przez to, że drugi człowiek, przez swoją wewnętrzną i obiektywną strukturę, przez swoją podmiotowość, jest w jakiś sposób odpowiadający, jest odpowiedni dla człowieka. Odpowiedniość wszakże zawiera się nie tylko w jego strukturze, ale i w odpowiednim do tej struktury (człowieka-przedmiotu oraz człowieka-podmiotu) sposobie działania, w godziwości tego działania. To jest fundament dobra moralnego. Człowiek, przez swoją wewnętrzną i obiektywną strukturę staje się dla drugiego wartością. Tutaj Wojtyła nawiązuje do filozofii Schelera.

Poprzez różnice metod oraz też filozofii bytu (typu arystotelesowsko-tomistycznego) i filozofii świadomości (w ujęciu Schelera) Autor ukazuje odrębność (choć i komplementarność) pojęć dobra i wartości. Dobrem jest wewnętrzna jakość bytu, jakaś kategoria bytu, zaś wartościami są „pierwotne treści poznawczego odczucia, które zresztą do żadnej kategorii czy klasy nie są sprowadzalne, mają one w sobie coś jakościowego”¹⁰.

Mamy więc do czynienia z dwoma różnymi pojęciami, znaczącymi dwie różne kategorie ontyczne – dobrem i wartością. Wewnętrz-

⁸ Tamże.

⁹ Tamże s. 43.

¹⁰ K. Wojtyła. *Wykłady lubelskie*. Lublin 1986 s. 169.

na bytowa jakość – dobro – jest pewnym sposobem istnienia bytu, mająca dwa wymiary: filozoficzny i teologiczny, albo naturalny i nad-naturalny. Ta obiektywna jakość wyznacza też właściwy (godziwy) sposób traktowania bytu (człowieka), którego podmiotowość konstytuowana jest rozumnością, wolnością, a przez to samocelowością i transcendencją. Transcendencja oznacza tutaj przekroczenie swoimi jakościami – jakości świata nieosobowego, „bycie bardziej i więcej” niż ten świat. Człowiek jest „czymś więcej” niż świat. I to „coś więcej” to nie tylko dodatek do jakości posiadanych przez świat, ale nowa, inna całość.⁴ Drugi wymiar transcendencji to możliwość przekraczania własnej podmiotowości i wychodzenia ku rzeczywistości zewnętrznej – możliwość poznawczego jej ujmowania i aktywnego, twórczego odniesienia się do niej, także jej przekształcania, a wszystko to na zasadzie samostanowienia. Trzeci wymiar to możliwość przekraczania własnego stanu aktualnego, możliwość kształtowania własnej egzystencji, możliwość „bycia więcej”, „bycia bardziej”, stawania się.

Te wymiary transcendencji ukazują możliwość działania celowego i samocelowego, ukazują wewnętrzną „jakość w sobie” człowieka, czyli dobro, oraz jego „jakość dla innych” – wartość. Dlatego też norma personalistyczna wyraża i postuluje akceptację człowieka „dla niego samego, nie dla jakichkolwiek innych racji czy względów – jedynie dla niego samego”¹¹. Ten sposób odniesienia do człowieka jest zarazem godziwy i sprawiedliwy – „Sprawiedliwe jest bowiem zawsze to, co się komuś słusznie należy”¹².

Tak ukazana na płaszczyźnie filozoficznej godność człowieka (aczkolwiek termin ten w pismach filozoficznych K. Wojtyły raczej nie występuje, choć jego użycie uzasadnione jest późniejszymi, papieskimi wypowiedziami) oraz związana z nią norma personalistyczna mają odniesienie do płaszczyzny wiary czy teologii. Mówi o tym wyraźnie już w *Miłości i odpowiedzialności* – ewangeliczne przykazanie miłości opiera się na normie personalistycznej, która tę zasadę eksponuje¹³.

¹¹ Jan Paweł II. *Przemówienie w UNESCO* dn. 2 VI 1980 r.

¹² Wojtyła. *Osoba i czyn* s. 43.

¹³ Tamże s. 42.

Jan Paweł II niejednokrotnie powraca do tej myśli w swoich wypowiedziach. Wprost o tym mówi w *Orozdziu do biskupów w Puebla* (28 I 1979 r.): „godność człowieka stanowi wartość ewangeliczną, której nie można naruszyć, nie obrażając głęboko Stwórcy” (ust. 27). Z tego wynika, że godność jest bezpośrednio związana z Bogiem. W tym samym przemówieniu ukazuje elementy stanowiące o tej godności i wzmacniające podstawowe prawa człowieka poprzez wskazanie czynników ją naruszających. Elementy te czy wartości istnieją na płaszczyźnie odniesień jednostkowych oraz społecznych i politycznych. Do pierwszej należą takie wartości jak: „wolność, swoboda wyznawania religii, nienaruszalność fizyczna i psychiczna, prawo do podstawowych dóbr, prawo do życia”. Do drugich zaś prawo do współudziału w życiu społecznym i politycznym, wolność od niesprawiedliwych i bezprawnych nacisków. Nie ma więc poszanowania ludzkiej godności bez wolności przekonań, sprawiedliwości, w sytuacji nędzy materialnej, bez możliwości aktywnego i sprawiedliwego udziału w tworzeniu życia wspólnotowego.)

Świadomość i wolność, a przez to odpowiedzialność człowieka jest tak wielkim dobrem, ukazuje taką wielkość człowieka, że ze względu na nią – przez chrzest – „został wezwany do uczestnictwa w życiu Boga samego”¹⁴. Godność jest wewnętrznym, wrodzonym i naturalnym znamieniem człowieka, niezależnym od kontekstu społecznego i historycznego. Społeczeństwo i historia nie nadają jej człowiekowi, lecz mają obowiązek jej poszanowania i chronienia¹⁵. Ukazane są tutaj te same dwa elementy – stanowiące o godności człowieka: rozumność i wolność – co na płaszczyźnie filozoficznej. One tkwią w samej naturze człowieka. Ale prócz tego dodany jest jeszcze jeden – wezwanie człowieka przez Boga do życia w zespoleniu z Nim. Dla chrześcijanina więc godność i płynące stąd prawa oraz powinności są jakby dodatkowo wzmocnione tym wezwaniem.

Rozumność człowieka pozostaje w związkach z prawdą. Jego wielkość wyraża się w możliwości ujmowania prawdy, nie tylko naturalnym rozumem, ale także wiarą. Nie jest to wszakże możliwość.

¹⁴ Homilia na Błoniach w Krakowie dn. 10 VI 1979 r.

¹⁵ Przemówienie w ONZ dn. 1 X 1979 r.

siła, z której człowiek może dowolnie korzystać. Związek z prawdą ma charakter zobowiązania. Prawda i nieprawda nie mają tej samej wartości i znaczenia, więcej nawet – nieprawda nie jest obojętna. O ile prawda jest wartością pozwalającą człowiekowi żyć, tworzyć i rozwijać się, nieprawda, fałsz lub kłamstwo jest antywartością, niszczącą i uśmiercającą. Dlatego człowiek, jako rozumny, poznający i świadomy, ma nie tylko zdolność ujęcia prawdy, ale i obowiązek poszukiwania i dążenia do niej. Prawda pozwala na kontakt z rzeczywistością, pozwala wyrwać się człowiekowi z kręgu subiektywizmu¹⁶ i egotyzmu, na które jest nieustannie narażony, jeśli pozostaje zamknięty w granicach własnej świadomości. Jest to tym ważniejsze, że losem i zadaniem człowieka jest aktywność i twórczość. To domaga się od człowieka wyboru i rozstrzygnięć dylematów życiowych. Właściwy zaś wybór, realizacja siły wolności może dokonywać się tylko opierając się na prawdzie, w zgodzie, w przyporządkowaniu się prawdzie. Dlatego prawda i wolność ukazują człowieka jako podmiot, a nie przedmiot sił, jako twórcę własnego losu, który za siebie, za swój los i za świat jest odpowiedzialny.)

Ta wielkość człowieka, jego podmiotowość, jego godność jest zastana, jest wyrazem jego własnego sposobu istnienia, a nie nadana przez społeczeństwo i historię. Dlatego też, jako wyraz ludzkiej egzystencji, godność „nigdy nie może być umniejszona, okaleczona lub zniszczona, lecz przeciwnie, powinna być uszanowana i chroniona”¹⁷. [Godności, która jest nieodłączna od człowieka, nie można zniszczyć, ale można mieć niewłaściwą wobec niej postawę. Dlatego też jest ona również zadana, jest wyzwaniem wobec człowieka, a stosunek do niej jest też sprawdzianem dla tego, który stoi wobec godności własnej i drugiego.]

¹⁶ K. Wojtyła odróżnia subiektywizm od subiektywności. Subiektywizm to sprowadzenie wszelkich sił i dynamizmów człowieka do samych treści świadomości, przez co staje się ona jakby samodzielny podmiotem. Jest to absolutyzacja świadomości. Subiektywność zaś to – dzięki świadomości rozumianej jako aspekt podmiotu ludzkiego – „wewnętrzna relacja do własnych czynów”, to warunkowanie przeżycia, „w którym ludzkie ja ujawnia się bezpośrednio (doświadczalnie) jako podmiot”. Por. *Osoba i czyn* s. 75-76.

¹⁷ Przemówienie w ONZ dn. 2 X 1979 r.

Najpełniej chyba teologiczny wymiar godności człowieka został przez Jana Pawła II ukazany w encyklice *Redemptor hominis* (RH). Tam odwołuje się Autor przede wszystkim do Pisma św., a także do ustaleń Vaticanum II. I tak Genezis pokazuje, że świat cały, wraz z człowiekiem, został stworzony jako dobry: „A Bóg widział, że wszystko, co uczynił było bardzo dobre” (Rdz 1, 31). To ostatnie stwierdzenie odnosi się do człowieka, gdyż jest on – jak mówi Jan Paweł II, powołując się na ostatni sobór – „najważniejszym w wi-
dzialnym stworzeniu punktem” (RH 8). Dobro świata ma swoje źródło w Mądrości i Miłości, ale jest on nie tylko dobry sam w sobie, jest dobry dla człowieka, jest dla niego wartością, więcej jeszcze – świat jest „stworzony przez Boga dla człowieka” (RH 8).

Mądrość i miłość, źródło świata i jego dobra, zostały wszczepione człowiekowi – i w tym jest podobieństwo człowieka do Boga. Zostało ono zniekształcone przez grzech pierworodny, ale przez Jezusa Chrystusa podobieństwo to zostało przywrócone, zaś natura „została wyniesiona również w nas do wysokiej godności. Albowiem On, Syn Boży przez wcielenie swoje zjednoczył się jakoś z każdym człowiekiem” (RH 8).

Godność została człowiekowi nadana przez stworzenie, gdyż jest on „niewiele mniejszym od istot niebieskich” (Ps 8, 6), bo „stworzonym na obraz Boży i Bogu podobnym” (RH 9); potwierdzona przez wcielenie Jezusa Chrystusa, a przywrócona przez odkupienie. Odkupienie przez Chrystusa „nadało człowiekowi ostateczną godność i sens istnienia w świecie” (RH 10). Jednakże rola Chrystusa jest jeszcze inna, a mianowicie jest nią ukazanie człowiekowi prawdy o nim samym i o rzeczywistości. Stworzenie, wcielenie i odkupienie to jakby etapy budowania godności w bycie – człowieku. Ponieważ człowiek jest obdarzony rozumem, to od początku jego istnienia narasta w nim świadomość godności, ale „w Chrystusie i przez Chrystusa człowiek zdobył pełną świadomość swojej godności, swojego wyniesienia, transcendentnej wartości samego człowieka, sensu swego istnienia” (RH 11). Stało się to nie tylko przez nauczanie, ale i przez sposób postępowania Chrystusa i apostołów (RH 12). Tutaj Jan Paweł II nawiązuje wyraźnie do wcześniejszych swoich (przedpapieskich) analiz etycznych, w których dowodził, że zasadniczą właściwo-

ścią etyki nie jest celowość, lecz wzorczość, a wzór osobowy jest dla postępowania człowieka najbardziej poruszający.]

[Działalność Chrystusa w budowaniu ludzkiej godności ma rys obiektywny i subiektywny – świadomościowy, czyli pomoc w świadomościowym uwewnętrznianiu wielkości i wartości człowieka. Chrystus ukazany jest jako ten, który nadaje i wzmacnia obiektywną wielkość człowieka, i jako ten, który objawia i umożliwia pełne podmiotowe ujęcie owej wielkości.] Z tego wynika jeszcze jeden ważki wniosek – godność człowieka, chociaż jest od niego nieodłączna, nie jest stanem niezmiennym, jeśli chodzi o jej rys podmiotowy. Domaga się wysiłku od człowieka, współpracy z Bogiem, procesu ujmowania i rozwijania prawdy; Bóg współpracuje z człowiekiem przez łaskę.]

[W ujęciu teologicznym zostaje potwierdzone to podłoże godności, które ukazane zostało w filozofii: Chrystus i apostołowie „postępując z całą mocą ducha, równocześnie zachowują głębokie poszanowanie dla człowieka, dla jego rozumu i woli, dla jego sumienia i wolności” (RH 12). Tak więc „treścią” osobowej godności jest rozum i wola, sumienie i wolność.]

Prawda ma jeszcze inny sens dla człowieka. Jan Paweł II powołuje się tutaj na słowa św. Jana (8, 32) – „poznacie prawdę, a prawda was wyzwoli”. Komentując te słowa Autor pisze, że rzetelny stosunek do prawdy jest warunkiem prawdziwej wolności. Chodzi tu o prawdę „obiektywną” i o to, aby prawda „subiektywna” była jej ujęciem. Dobro ludzkiego działania zależy bowiem od tego, czy człowiek będzie działał zgodnie z rzeczywistością. Wolnością więc jest podporządkowanie się prawdzie. Dopiero to podporządkowanie pozwala człowiekowi panować nad światem, panować nad sobą samym, nad złem i tworzyć dobro. W ten sposób człowiek może uczestniczyć w królewskości Chrystusa i sam zdobywać „królewską wolność”.

Treścią prawdy i wolności jest miłość – „Człowiek nie może żyć bez miłości. Człowiek pozostaje dla siebie istotą niezrozumiałą, jego życie jest pozbawione sensu, jeśli nie objawi mu się Miłość, jeśli nie spotka się z miłością, jeśli nie dotknie i nie uczyni w jakiś sposób swoją, jeśli nie znajdzie w niej żywego uczestnictwa” (RH 10).

Prawda o człowieku ukazuje go bowiem jako twórcę, jako działającego. Wolność wsparta na prawdzie wskazuje, że dynamizm winien być wyrażony miłością. Taki jest sens normy personalistycznej i przykazania miłości. Taki wzór postępowania daje nam Chrystus i w tym umacnia nas Duch Święty. Jan Paweł II ukazuje życie Trójcy Świętej jako wzór życia ludzkiego.

Poszanowanie godności człowieka odnosi się nie tylko do sfery jego rozumu i woli, ale do całego i konkretnego człowieka, a więc do „tyłu i tak różnych potrzeb ciała”, do „doczesnej egzystencji” oraz do jego życia społecznego, do „rozlicznych więzi, kontaktów, układów, kręgów społecznych, jakie łączą go z innymi ludźmi” (RH 12). Taki więc człowiek, niepowtarzalny i jedyny jest też „jedynym na ziemi stworzeniem, którego Bóg chciał dla niego samego” (RH 13): Bóg chciał go dla niego samego, nie dla czegokolwiek innego. Dla Boga nie jest więc człowiek narzędziem, środkiem, sposobem, ale zawsze i jedynie celem, czyli Bóg do człowieka odnosi się z miłością. Taki wzór postępowania daje człowiekowi Bóg. Bez miłości człowiek nie może sam siebie zrozumieć i odnaleźć. Człowiek jest tym, ku któremu zwrócony jest cały świat, dla którego i ze względu na którego świat został stworzony. Człowiek jest więc centrum świata.

Ten jednak człowiek, stworzony i przygodny, nie jest ośrodkiem i celem całej rzeczywistości. Jako przygodny i niesamowystarczalny skierowany jest ku Bogu, swemu ostatecznemu przeznaczeniu i celowi. Mimo jednak owej dwuznaczności swojego istnienia, siły i kruchości, człowiek przez to kim jest wyznacza drogę światu i Kościołowi, „jest pierwszą i podstawową drogą Kościoła” (RH 14).

Ponieważ zaś człowieczeństwo jest historyczne i naznaczone wszelką sytuacją, to droga ta naznaczona jest „znakami czasu”, a więc dostosowana „do wymogów sytuacji, która się zmienia i narasta w określonych kierunkach” (RH 15).