

1 Klasyczna koncepcja osoby jako podstawa pojmowania praw człowieka. Wokół św. Tomasza z Akwinu i Immanuela Kanta propozycji ugruntowania godności człowieka

*Marek Piechowiak**

I. Uwagi wprowadzające

1. Przedmiot i cel opracowania

Za fundamentalną doskonałość człowieka, odróżniającą człowieka jako osobę od innych bytów – rzeczy, odróżniającą kogoś od czegoś uznawana jest godność. Jest ona także uznawana za podstawę szczególnego traktowania człowieka, wiązana jest przede wszystkim z zakazem czysto instrumentalnego (przedmiotowego) traktowania człowieka i z uznaniem go za cel sam w sobie. Kategoria „godności” stała się centralną kategorią aksjologiczną w prawie.

Przykładowo, Powszechną Deklarację Praw Człowieka z 10.12.1948 r. otwierają słowa:

„Zważywszy, że uznanie przyrodzonej [*inherent*] godności oraz równych i niezbywalnych praw wszystkich członków rodziny ludzkiej jest podstawą wolności, sprawiedliwości i pokoju na świecie”,

a artykuł 1 stanowi:

„Wszystkie istoty ludzkie rodzą się wolne i równe w godności i prawach. Są one obdarzone rozumem i sumieniem oraz powinny postępować w stosunku do siebie wzajemnie w duchu braterstwa”¹.

* Szkoła Wyższa Psychologii Społecznej, Uniwersytet Zielonogórski. Tekst oparty jest na publikacji Auf der Suche nach einer philosophischen Begründung der Würde des Menschen bei Thomas von Aquin und Immanuel Kant, [w:] *Ch. Baumbach i P. Kunzmann* (red.), *Würde – dignité – godność – dignity. Die Menschenwürde im internationalen Vergleich*: München 2010, s. 289–319.

¹ Zob. także preambuły Międzynarodowego paktu praw gospodarczych, socjalnych i kulturalnych oraz Międzynarodowego paktu praw osobistych i politycznych z 16.12.1966 r., w których godność uznana jest za źródło praw

W preambule Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej z 2.4.1997 r. czytamy:

„Wszystkich, którzy dla dobra Trzeciej Rzeczypospolitej tę Konstytucję będą stosowali, wzywamy, aby czynili to, dbając o zachowanie przyrodzonej godności człowieka”,

a artykuł 30 stanowi:

„Przyrodzona i niezbywalna godność człowieka stanowi źródło wolności i praw człowieka i obywatela. Jest ona nienaruszalna, a jej poszanowanie i ochrona jest obowiązkiem władz publicznych”².

W myśl cytowanych wypowiedzi, godność jest przyrodzona (nie jest nadawana) i niezbywalna (nikt nie może jej pozbawić), równa (niezależna od zmiennych właściwości człowieka), nienaruszalna (nie ustępuje nigdy innym wartościom) i jest źródłem praw człowieka.

Za „ojca” filozoficznej kategorii „godności”, która legła u podstaw kategorii prawnej, uznawany jest powszechnie *Immanuel Kant*. Przypomnieć jednak trzeba, że w bardzo podobny sposób, choć w zasadniczo odmiennym kontekście systemowym, charakteryzował godność *Tomasz z Akwinu*, pół tysiąca lat wcześniej, uznając ją za fundament bycia osobą. Stąd najistotniejszym i centralnym elementem, tytułowej, klasycznej koncepcji człowieka jest koncepcja godności. *Akwinata* jest autorem bodaj najbardziej rozbudowanej koncepcji osoby w tradycji filozofii klasycznej. Zmierzać będę do wykazania, że jego koncepcja lepiej nadaje się do teoretycznego ugruntowania praw człowieka niż koncepcja *Kanta*. Rekonstruując propozycję *Kanta* ograniczam się, zasadniczo rzecz biorąc, do analizy „Uzasadnienia metafizyki moralności”. Interesować będą mnie zagadnienia podstawowe, przede wszystkim – wynikające z różnicy kontekstów systemowych – różnice w pojmowaniu bycia celem samym w sobie³. W perspektywie ontologicznej koncentrować się będę na powiązaniu godności z indywidualnością; w perspektywie antropologicznej – na tym, jakiego typu działania stanowią o doskonałości człowieka, jakie działania (czyż określone) realizują człowieka jako cel sam w sobie. W szczególności interesować się będę miejscem rozumu i woli w określaniu treści działań (w perspektywie kantowskiej będzie to pytanie o określenie treści powinności; w perspektywie *Tomasza* – pytanie o treść realizowanego dobra). Zasadnicze pytanie, które leży u podłoża podjętej problematyki

człowieka, Dz.U. z 1977 r. Nr 38, poz. 169 i 167. Na temat godności w prawie międzynarodowym, zob. *M. Piecho-wiak*, *Filozofia praw człowieka. Prawa człowieka w świetle ich międzynarodowej ochrony*, Lublin 1999, s. 79–88.

² Dz.U. z 1997 r. Nr 78, poz. 483; Dz.U. z 2001 r. Nr 28, poz. 319. Por. Das Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland, Art. 1 (1) Die Würde des Menschen ist unantastbar. Sie zu achten und zu schützen ist Verpflichtung aller staatlichen Gewalt.

³ W szczególności, nie jest celem tego opracowania analiza różnych znaczeń terminu „godność” (Würde) u *Kanta*, ani ewolucja sposobu użycia tej kategorii przez *Kanta*. Por. *D. von der Pfordten*, On the Dignity of Man in Kant, *Philosophy* 84 (2009), Nr 3 (329), s. 371–391.

antropologicznej, jest pytaniem o to, na ile dla pojmowania godności istotne jest uznanie woli jako w sposób wolny współokreślającej treść powinności (*Kant*) lub dobra (*Akwinata*), a na ile woli jedynie podążającej za poznaną powinnością lub poznanym dobrem. Zmierzać będę do uzasadnienia tezy, że koncepcja *Akwiny* w ugruntowaniu godności akcentuje wprost indywidualność opartą na wyborze czegoś, co nie jest jednoznacznie treściowo obiektywnie zdeterminowane i co wykracza poza to, co powszechne, poza to, co gatunkowe; natomiast koncepcja *Kanta* godność wiąże przede wszystkim z tym, co powszechne, gatunkowe i zapoznaje doniosłość indywidualności dla pojmowania godności.

2. Wstępne ustalenia terminologiczne: godność osobowa a inne typy godności

Godność, o której tu mowa, charakteryzowana jako przyrodzona i niezbywalna, określana jest mianem godności osobowej. Ona też będzie zasadniczym przedmiotem tego opracowania.

- 1) Godność osobową należy odróżnić od innych typów godności⁴;
- 2) godności opartej na zdolnościach typowych dla rozwiniętej osoby (np. samoświadomości, zdolności do samostanowienia itp.), typowej dla ujęć osoby w tradycji filozofii anglosaskiej sięgającej przede wszystkim do koncepcji *Johna Locke'a*;
- 3) godności osobowościowej – opartej na doskonałości moralnej jej podmiotu⁵;
- 4) godności osobistej – opartej na tym, jak inni traktują i postrzegają jej podmiot, której istotnym elementem jest dobre imię;
- 5) godności opartej w pewnego typu postawie wobec innych, którą *Arystoteles* charakteryzował jako środek pomiędzy zarozumiałstwem a służalczością⁶;
- 6) godności będącej korelatem warunków życia, które:
 - 6a) mogą powstawać niezależnie od ludzkiej woli (np. w wyniku katastrofy naturalnej lub choroby),
 - 6b) lub być tworzone w rezultacie ludzkich decyzji (np. obóz koncentracyjny);
- 7) godności pełnionego urzędu (godność konsula, godność kardynała);

⁴ Na temat różnych typów godności zob. M. Piechowiak, Godność jako fundament powinności prawa wobec godności człowieka, [w:] P. Morciniec, i S.L. Stadniczenko (red.), Urzeczywistnianie praw człowieka w XXI wieku, Opole 2004, s. 33–54; syntetyczny przegląd koncepcji godności, proponując nieco inną typologię, daje E. Podrez, Godność. Z historii teorii godności, [w:] A. Maryniarczyk (red.), Powszechna Encyklopedia Filozofii, t. 4, Lublin 2003, s. 17–22; rozbudowaną typologię godności, w oparciu o analizę tekstów Schillera, daje także U. Ebert, Schiller und die Menschenwürde, [w:] K. Manger, N. Immer, Der ganze Schiller – Programm ästhetischer Erziehung, Universitätsverlag Winter, Heidelberg 2006, s. 131–153.

⁵ Za klasyczne uchodzi tu określenie zaproponowane przez Marię Ossowską: „ma godność ten, kto umie bronić pewnych uznanych przez siebie wartości, z których obroną związane jest jego poczucie własnej wartości”, Normy moralne w obronie godności człowieka, Etyka 5 (1969), s. 12.

⁶ *Arystoteles*, Etyka wielka, 1192 b, por. *tenże*, Etyka eudemejska, 1221 a.

- 8) godności określonej roli społecznej lub wykonywanego zawodu (godność kobiety; godność nauczyciela itp.);
- 9) godności opartej na poczuciu własnej godności;
- 10) godności wyglądu i zachowania będącej wyrazem np. godności typu (7) lub (8);
- 11) godności – co specyficzne dla języka polskiego – pojętej jako nazwisko;
- 12) godności przypisywanej nie tylko człowiekowi, ale także zwierzętom.

Jasne odróżnienie różnych typów godności ma fundamentalne znaczenie dla argumentacji dotyczących przysługiwania praw człowieka. To godność osobowa jest uznawana za ich źródło, stąd na podstawie obecności innych typów godności nie można poprawnie wnioskować o przysługiwaniu tych praw.

II. *Tomasz z Akwinu*

1. Godność fundamentem bycia osobą

Akwinata uznaje godność za właściwość konstytuującą osobę – zatem osobą jest się dlatego, że posiada się godność; a nie – jak zwykle się dziś przyjmuje – że posiada się osobę, ponieważ jest się osobą. Już w swym Komentarzu do Sentencji *Piotra Lombarda* pisał: „nazwa «osoba» oznacza jednostkową substancję, ze względu na to, że jest podmiotem właściwości, którą zwie się godnością”⁷; podobnie w „Summie teologii”: „ponieważ samoistnie w rozumnej naturze jest wielką godnością, dlatego każda jednostka natury rozumnej zwie się «osobą»”⁸.

W tej ostatniej formule powtarzana jest kategoria „natura rozumna”, łatwo o zredukowanie fundamentu bycia osobą do rozumności, co – niestety – uznawane jest nawet w opracowaniach uchodzących za poważne⁹. Pogląd *Tomasza*, przy uważnej lekturze, okazuje się jednak inny – nazwa „osoba” przysługuje ze względu na godność, a ta ugruntowana jest nie w samej rozumności jako właściwości człowieka, ale w samoistnieniu w pewien szczególny sposób (właściwy istotom rozumnym)¹⁰. Można powiedzieć, że rozumność jest przede wszystkim cechą pozwalającą identyfikować zakres orzekania nazwy „osoba”, nie

⁷ „Hoc nomen persona significat substantiam particularem, prout subijcitur proprietati quae sonat dignitatem”, *Tomasz z Akwinu*, In I Sent., d. 23, q. 1, a. 1 co. Cyt. za: *R. Busa* (red.), *Thomae Aquinatis Opera omnia cum hypertextibus* in CD-ROM, wyd. 2, Stuttgart 1996. Tomaszowa koncepcja osoby w kontekście problematyki praw człowieka i godności, zob. *M. Piechowiak*, *Filozofia praw człowieka*, dz. cyt., s. 265–341; *tenże*, *Tomasz z Akwinu koncepcja godności osoby ludzkiej jako podstawy prawa*. Komentarz do rozdziałów 111–113 księgi III *Tomasza z Akwinu Summa contra gentiles*, *Poznańskie Studia Teologiczne* 2003, vol. 14, s. 219–242.

⁸ „Quia magnae dignitatis est in rationali natura subsistere, ideo omne individuum rationalis naturae dicitur 'persona'”, *Summa theologiae* (STh), I, q. 29, a. 3, ad 2, podkr. *M.P.*

⁹ Np. zob. *A. Gwizdz*, *Jednostka w dziejach Europy (średniowiecze)*, przeł. *Z. Dobrzyński*, Gdańsk 2002, s. 102.

¹⁰ „Osoba jest nazwą tego, co najdoskonalsze w całej naturze; mianowicie samoistnienia w racjonalnej naturze” („persona significat id quod est perfectissimum in tota natura; scilicet subsistens in rationali natura”), STh, I, q. 29, a. 3, co., podkr. *M.P.*

jest jednak doskonałością człowieka od strony ontologicznej samodzielnie konstytuującą osobę, rozumność nie jest tą doskonałością, ze względu na którą nazywamy coś osobą. Na czym polega charakteryzujące godność samoistnienie w naturze rozumnej?

2. *Particulare et individuum* – jednostkowe i indywidualne

Poszukując, czym jest godność pojęta jako doskonałość konstytuująca człowieka jako osobę, trzeba przede wszystkim sięgnąć do artykułu 1 kwestii 29 części pierwszej „Summy teologii” poświęconego definicji osoby. Racją nazwania jakiegoś bytu osobą jest, zdaniem *Tomasza* – to, że w bycie tym w sposób specjalny i szczególnie doskonały (*specialiori et perfectiori modo*) występuje to, co poszczególne i indywidualne (*particulare et individuum*)¹¹. Dla *Akwiny* świadczy to o doskonałości istnienia bytu. To, co jest bardziej indywidualne, jest bardziej jednością (*unum*), a im bardziej jest poszczególne, tym bardziej jest odrębne (*aliquid*). W „De potentia” ową właściwą osobie szczególną jedność określi *Akwina* jako indywidualność (*individualitas*), a szczególną odrębność – jako niezłączalność (*incommunicabilitas*)¹².

Można zauważyć, że problem fundamentu bycia osobą ujmowany jest przez *Akwiny* w kategoriach transcendentálnych właściwości bytu – właściwości występujących w każdym bycie, ale w różnym stopniu w zależności o sposobu istnienia i związanej z nim „mocy” istnienia.

Trzeba podkreślić, że problematykę racji uznania czegoś za osobę stawia *Tomasz* na płaszczyźnie egzystencjalnej. To, co człowieka wyróżnia, to specyficzny sposób istnienia. Nie może to być zaskoczeniem, gdyż w koncepcji *Akwiny* akt istnienia jest aktem wszystkich aktów i doskonałością wszystkich doskonałości¹³. Jeśli zatem poszukuje się fundamentu statusu osoby będącego największą przyrodzoną doskonałością człowieka najbardziej odróżniającą go od innych istot, poszukiwać trzeba nie w uposażeniu treściowym bytu, ale egzystencjalnym. Już choćby z tego powodu, rozumność – należąca do treści bytu ludzkiego, nie wydaje się być najlepszą kandydaturą na największą doskonałość człowieka.

W przywołanym tu artykule 1 kwestii 29 „Summy teologii”, zasadniczym argumentem na rzecz uznania szczególnej jednostkowości i odrębności istot rozumnych jest wolność – to, że byty te „mają władzę nad swymi działaniami i nie tylko coś się z nimi dzieje, jak i z innymi, ale działają same przez się”¹⁴. Znamienne, że w tym

¹¹ STh, I, q. 29, a. 1, co.

¹² „Nomine personae significatur (...) incommunicabilitas sive individualitas subsistentis in natura”, „De potentia”, q. 9, a. 6, co.; „Forma significata per nomen personae (...) est (...) illud quod est principium incommunicabilitatis sive individuationis”, tamże, q. 9, a. 6, ad 4.

¹³ „Esse est actualitas omnium actuum, et perfectio omnium perfectionum”, «De potentia», q. 7, a. 2, ad 9.

¹⁴ STh, I, q. 29, a. 1, co.

artykule kluczowym dla koncepcji osoby, *Akwinaty* o rozumności jako racji uznania jakiegoś bytu za osobę w ogóle nie wspomina; rozumność jest właściwością służącą *Tomaszowi* do wskazania tego, o czym mówi.

3. Intelpekt a wolny wybór

Podkreślić trzeba, że *Tomaszowi*, gdy analizuje relację między wolnym wyborem a intelektem nie chodzi przede wszystkim o to, że człowiek korzystając z wolnego wyboru może w sposób wolny zrezygnować z tego, co prowadzi do jego rozwoju (pełni, szczęścia); ale o to, że człowiek odwróciwszy się od tego, co destrukcyjne (a jest to przedmiotem poznania), ma przed sobą wiele dróg, z których każda prowadzi do rozwoju, a to, która z nich będzie jego drogą, jemu „przeznaczoną”, i zgodną z zamysłem Bożym, zależy ostatecznie od decyzji, a nie od poznania. Dla niejednego czytelnika „*Summy teologii*” rzeczą zadziwiającą będzie to, że w analizach dotyczących relacji między intelektem (rozumem) a wolnością człowieka (wolnym wyborem) *Akwinata* uznając intelekt za fundament wolności (wolnego wyboru) w ogóle nie wspomina o tym, że intelekt jest niezbędny do tego, aby wybór mógł podążać za poznanym dobrem ani o tym, że władza poznawcza pozwala odróżnić dobro od zła. Jest dla *Tomasza* rzeczą oczywistą, że także zwierzęta poznają różnicę między dobrem a złem i poznanie umożliwia im podążanie za dobrem, a unikanie zła. Specyfika istot rozumnych leży w czymś innym. Intelekt jest władzą, która wolny wybór czyni w ogóle możliwym. Intelekt jest warunkiem możliwości dokonania wolnego wyboru. Pisząc o relacji między intelektem a wolnym wyborem *Tomasz* akcentuje to, że dzięki intelektowi człowiek posiada ogólne pojęcie dobra. To ogólne pojęcie dobra jest kluczem do wolności i jej fundamentem, a nie możliwość poznania różnicy między dobrem a złem. Dzięki ogólnemu pojęciu dobra istota rozumna może w danych określonych okolicznościach utworzyć wieloelementowy zbiór desygnatów pojęcia „dobro” i stąd może obok siebie zestawić cały szereg dóbr konkretnych, i szereg dróg postępowania (z których – dodajmy – żadna nie musi być zła i każda może prowadzić do rozwoju)¹⁵. Istoty pozbawione intelektu nie posiadają ogólnego pojęcia dobra i takiego zestawienia dokonać nie mogą. Stąd – zdaniem *Tomasza* – zwierzęta odróżniając dobro od zła są w swym działaniu zdeterminowane. W określonych okolicznościach poznają tylko jeden cel dla nich właściwy, tylko jedno dobro, stąd jedno działanie¹⁶.

¹⁵ „Solum id quod habet intellectum, potest agere iudicio libero; inquantum cognoscit universalem rationem boni, ex qua potest iudicare hoc vel illud esse bonum”, *STh*, I, q. 59, a. 3, co.; „Sed ratio est collativa plurium: et ideo ex pluribus moveri potest appetitus intellectivus, scilicet voluntas, et non ex uno ex necessitate”. *STh*, I, q. 82, a. 2, ad 3.

¹⁶ „Homo agit iudicio, quia per vim cognoscitivam iudicat aliquid esse fugiendum vel prosequendum. Sed quia iudicium istud non est ex naturali instinctu in particulari operabili, sed ex collatione quadam rationis; ideo agit libero iudicio, potens in diversa ferri”. *STh*, I, q. 83, a. 1, co.

Intelekt jest warunkiem koniecznym i wystarczającym, aby uznać przysługiwanie komuś wolnego wyboru, a w konsekwencji i godności¹⁷. Stąd też terminy „istota rozumna”, „istota wolna”, „istota posiadająca godność” są równe zakresowo z terminem „osoba”, jednak każde z tych trzech określeń ma inną treść i wskazuje na inną doskonałość osoby. Od strony ontologicznej rozumność jest wśród wymienionych doskonałości doskonałością najbardziej fundamentalną, ale nie doskonałością największą. Doskonałością największą, tą, która decyduje o nazywaniu kogoś osobą, jest godność pojęta jako szczególnie „mocny” sposób istnienia, szczególna i doskonalsza indywidualność i odrębność, istnienie jako cel sam w sobie.

4. *Naturaliter liber et propter seipsum existens* – z natury wolny i istniejący dla siebie samego

Zarysowaną tu egzystencjalną interpretację kategorii „godności” potwierdza analiza wypowiedzi *Tomasza* dotyczących wprost tej kategorii. Mimo że „godność” jest kategorią używaną przez *Akwinatę* często, i to w różnych znaczeniach, to nie podejmuje on nigdzie szerzej i wprost (np. w postaci osobnego artykułu) pytania o to, czym jest godność. Jeśli chodzi o analizowaną tu godność osobową, to – jakby mimochodem – charakteryzuje ją *Tomasz* przy okazji rozważań dotyczących dopuszczalności kary śmierci: „Człowiek przez grzech odstępuje od porządku rozumu, i dlatego odstępuje od ludzkiej godności, mianowicie od tego, że człowiek z natury swej jest wolny i istniejący dla siebie samego”¹⁸. Wskazane są zatem dwie „właściwości” – wolność i istnienie dla siebie samego. Obie te „właściwości” charakteryzują sposób istnienia człowieka, wskazują, że człowiek istnieje jako cel sam w sobie.

Interpretując kategorię „wolności” trzeba w tym kontekście sięgnąć do najstynniejszej *Arystotelesa* definicji wolności z „*Metafizyki*”: „człowiek jest wolny, ponieważ jest celem sam dla siebie, a nie istnieje dla czegoś innego”¹⁹. Zauważyć trzeba, że choć *Tomasz* przejmuje tę definicję, to zmienia zasadniczo jej kontekst systemowy – inaczej niż *Arystoteles*, którego zdaniem wolność ugruntowana jest w faktycznej możliwości samodzielnego wybierania celów swoich działań, *Akwinata* przyjmuje ugruntowanie wolności w samej strukturze bytu i stąd – w przeciwieństwie do

¹⁷ „Ubicumque est intellectus, est liberum arbitrium”, *STh*, I, q. 59, a. 3, co.; „homo sit liberi arbitrii, ex hoc ipso quod rationalis est”, *STh*, I, q. 83, a. 1.

¹⁸ „Homo peccando ab ordine rationis recedit; et ideo decidit a dignitate humana, prout scilicet homo est *naturaliter liber et propter seipsum existens*”, *STh*, II-II, q. 64, a. 2, ad 3; podkr. *M.P.*

¹⁹ ὡσπερ ἄνθρωπος, φαιμέν, ἐλεύθερος ὁ αὐτοῦ ἑνεκα καὶ μὴ ἄλλου ὄν; 982 b, przekład za *M.A. Krąpiec, A. Maryniarczyk i T. Żeleźnik*, Lublin 1996, t. 1, s. 15. *Kazimierz Leśniak* proponuje przekład: „wolnym człowiekiem nazywamy tego, który żyje dla siebie samego, a nie dla kogoś innego” (za: *Dzieła wszystkie*, t. 2, Warszawa 1990, s. 620; greckie ὄν przekłada zatem jako „żyje”, co jest o tyle zasadne, że dla *Arystotelesa* istnienie nie było kategorią filozoficzną, a wolność wiązał z pewnym sposobem działania.

Arystoteles – jednoznacznie odrzuca niewolnictwo z natury²⁰ i uznaje naturalną równość ludzi w aspekcie wolności²¹.

W perspektywie arystotelesowskiej definicji wolności, określenie „*propter seipsum existens*” można uznać jako służące podkreśleniu kontekstu, w jakim rozumiana jest ta definicja *Arystoteles*. Warto jednak rozwinąć problematykę godności w kontekście tej ostatniej formuły. Uznając istnienie dla siebie samego *Akwinata* nawiązuje do starożytnej tradycji pojmowania dobra godziwego (*bonum honestum*), różnego od dobra użytecznego (*bonum utile*) i dobra przyjemnego (*bonum delectabile*): „godność określa dobroć czegoś, co jest dobre ze względu na samo siebie”²². W tradycji *Arystotelesowskiej*, z której korzysta *Tomasz*, być dobrem, to tyle, co być celem²³. Stąd przytoczoną formułę można z powodzeniem czytać: godność określa bycie celem ze względu na samego siebie, bycie celem samym w sobie.

Jak jednak bliżej należy pojmować owo „istnienie dla siebie samego”, „bycie celem samym w sobie”? Z pewnością nie chodzi tu o egoizm. Biorąc pod uwagę już nawet ujęcie zagadnienia przez samego *Arystoteles*, można powiedzieć, że przede wszystkim chodzi o wybieranie własnych celów; mogą i nawet powinny to być cele typu altruistycznego – działanie dla dobra innych; argumentację można rozwijać poprzez *Arystoteles* koncepcję sprawiedliwości, pojętej jako najważniejsza cnota i to cnota, która charakteryzowana jest jako „cudze dobro”²⁴. W dokładniejszym dookreśleniu, co to znaczy istnieć dla siebie samego, pomocą może służyć początek traktatu o prawie z „*Summa contra gentiles*” (ks. III, od rozdziału 111)²⁵. *Akwinata* uzasadnia tam tezę, że celem istot rozumnych jest realizowanie siebie nie tylko według tego, co gatunkowe, jak jest w przypadku zwierząt, ale także według tego, co indywidualne²⁶ – w przeciwieństwie do zwierząt, poszczególni ludzie nie są jedynie egzemplarzami gatunku ludzkiego. Oczywiście – w przypadku zwierząt zależnie od cech indywidualnych (przypadłościowych) i okoliczności działania, dobra poszczególnych egzemplarzy gatunku też są różne, każdy egzemplarz jest nieco inny i żyje w nieco innych warunkach. Niemniej jednak celem jest realizacja doskonałości gatunkowych i to, co dobre, co realizuje te doskonałości jest obiektywnie jednoznacznie wyznaczone (naturą gatunkową, indywidualnymi cechami, okolicznościami życia). W przypadku człowieka różnice są znacznie głębsze. Cele realizowane tu i teraz przez człowieka (podkreślmy – cele prowadzące do jego rozwoju) nie są celami gatunkowymi, ale indywidualnymi. Owszem, cel, którym jest rozwój, szczęście czy zbawienie jest określony, określona jest także potrzeba

²⁰ „Żaden człowiek nie jest ze swej natury przyporządkowany do innego jako do celu” (*Unus enim homo ex natura sua non ordinatur ad alterum sicut ad finem*), In II Sent., dist. 44, q. 1, a. 3, ad 1.

²¹ „Z natury wszyscy ludzie są jednakowo wolni” (*natura omnes homines aequales in libertate fecit*), tamże.

²² „Dignitas significat bonitatem alicuius propter seipsum”, In III Sent., dist. 35, q. 1, a. 4 A, co.

²³ Zob. np. *Summa contra gentiles*, t. I, cap. 37.

²⁴ *Etyka nikomachejska*, 1130 a.

²⁵ Szeroko na ten temat piszę w opracowaniu: *Tomasza z Akwinu koncepcja godności osoby ludzkiej jako podstawy prawa*, dz. cyt., s. 219–242.

²⁶ „Sola autem creatura rationalis est capax directionis qua dirigitur ad suos actus non solum secundum speciem, sed etiam secundum individuum”, „*Summa contra gentiles*”, t. III, cap. 113.

rozwoju posiadanych dyspozycji, nie jest jednak określony sposób owego rozwoju²⁷; tym samym nie są jednoznacznie określone działania człowieka prowadzące do rozwoju i nie jest dookreślony treściowo stan bytu, do którego ma zmierzać.

5. *Lex naturalis* – prawo naturalne

Konsekwencje takiego postawienia sprawy są daleko idące także, a nawet przede wszystkim, dla pojmowania prawa naturalnego (*lex naturalis*) jako wyznacznika działań prowadzących do rozwoju istoty rozumnej. Aby poznać właściwą dla danej jednostki drogę rozwoju, nie wystarczy poznać natury człowieka, która jest powszechna – wspólna wszystkim ludziom, oraz okoliczności (w tym cechy przypadłościowe poszczególnego człowieka). Droga ta jest dopiero determinowana wolnymi wyborami.

Dla *Akwiny* owo poznanie właściwej dla danej jednostki drogi rozwoju jest niczym innym, jak poznaniem zamysłu Bożej mądrości” (*ratio divinae sapientiae*) dotyczącego działań tej jednostki; a zamysł Bożej mądrości, o ile ukierunkowuje wszystkie akty i poruszenia poszczególnych stworzeń, to prawo wieczne (*lex aeterna*)²⁸. Treść prawa wiecznego odnosząca się do istot rozumnych jest jednocześnie prawem naturalnym (*lex naturalis*)²⁹. Człowiek ma udział w prawie wiecznym w sposób aktywny. Choć w Bogu, w prawie wiecznym jest zamysł każdego dobrego działania, to jest on wprost niepoznawalny. W przypadku człowieka zamysł ten ujawnia się z jednej strony poprzez stworzenie, naturę człowieka, poprzez to, co gatunkowe; z drugiej – ponieważ natura (poprzez inklinacje naturalne) nie determinuje jednoznacznie sposobu dojścia do szczęścia – dopiero wolne wybory w przestrzeni tego, co samo w sobie nie jest niesłuszne, ujawniają treść prawa wiecznego i prawa naturalnego.

Stąd też można powiedzieć, że elementem dopełniającym dokonaną poprzez akt stworzenia promulgację prawa wiecznego i prawa naturalnego są wolne decyzje człowieka. Bez nich nie można jednoznacznie określić treści wszystkich właściwych danej jednostce działań, a to znaczy, że nie można określić w całości ani prawa wiecznego, ani prawa naturalnego odnoszącego się do danej osoby, nie znając wolnych wyborów

²⁷ „Sed ea quae sunt ad finem in rebus humanis non sunt determinata, sed multipliciter diversificantur secundum diversitatem personarum et negotiorum”, STh, II-II, q. 47, a. 15. „Inklinacja cnoty moralnej pod pewnym względem podobna jest do inklinacji natury, a pod innym jest od niej różna. Podobna jest w tym, że każda z nich ma określony cel, różni się zaś tym, że w naturze zdeterminowany jest tak cel, jak i to, co do niego prowadzi; w przypadku dzielności moralnych cel jest zdeterminowany, natomiast nie droga do niego prowadząca”. In III Sent., dist. 33, q. 2, a. 3, ad 3. „W stworzeniu rozumnym występuje wiele działań, do których określenia nie wystarczają skłonności gatunku” (*In rationali creatura apparent multae actiones ad quas non sufficit inclinatio speciei*), Summa contra gentiles, III, cap. 113.

²⁸ STh, I-II, q. 93, a. 1, co.

²⁹ „Prawo naturalne nie jest niczym innym, jak uczestniczeniem prawa wiecznego w stworzeniu rozumnym”, STh I-II, q. 91, a. 2, co.

dokonanych przez tę osobę. Innymi słowy – człowiek aktywnie uczestniczy w prawie wiecznym i prawie naturalnym, a to w perspektywie ziemskiej znaczy również to, że człowiek aktywnie dookreśla treść prawa wiecznego i prawa naturalnego, i – dodajmy – nie może tego nie czynić, gdyż bez jego wolnych decyzji treść ta nie może być w całości jednoznacznie poznana. *Tomasz* pisze o tym w kontekście podlegania Bożej Opatrzności – o ile istoty nierozumne jedynie biernie jej podlegają, o tyle istoty rozumne aktywnie w niej uczestniczą, „opatrząc” siebie i innych³⁰.

Zarysowane stanowisko dotyczące osoby i prawa naturalnego znajduje swoje rozwinięcie w stanowisku *Akwiny* dotyczącym prawa pozytywnego. Na przykład, istotnym postulatem jest pozostawienie możliwie dużej sfery działania nieuregulowaną prawem pozytywnym, które powinno regulować tylko to, co konieczne³¹; w szczególności „prawo nie powinno zakazywać niczego, co może być dokonane w sposób słuszny”³².

6. Podsumowanie

Tomaszowa koncepcja osoby jest koncepcją typu egzystencjalnego – ontologicznym fundamentem bycia osobą jest godność pojęta jako istnienie w pewien szczególnie doskonały sposób. O doskonałości istnienia decyduje indywidualność i odrębność – im większa indywidualność i odrębność, tym bardziej coś jest, tym „mocniej” istnieje. Rozwój osoby jest przede wszystkim rozwojem w sferze być, a nie mieć. Godność jako doskonałość ontologiczna osoby, określana także jako istnienie dla siebie samego, jest ugruntowana w wolności, dzięki której człowiek jest bytem bardziej indywidualnym i odrębnym niż inne byty. Indywidualizacja rozwoju, podejmowanie działań, które nie są jednoznacznie determinowane powszechnym prawem i obiektywnym układem rzeczy, jest czymś na wskroś pozytywnym, jest wyrazem i realizacją posiadanej godności.

Pojmowanie godności jako szczególnego typu aktu istnienia dobrze odpowiada charakterystyce godności przyjętej w prawie konstytucyjnym czy międzynarodowym. Jest największą doskonałością osoby. Nie jest cechą, którą człowiek mógłby pozyskiwać lub tracić – jest na wskroś przyrodzona i niezbywalna. Akt istnienia ogarnia wszystkie właściwości człowieka nadając im specyficznie „godnościowy” i osobowy charakter. W takiej perspektywie łatwiej, niż w koncepcjach godności opartej na specyficznych zdolnościach osoby, ugruntować w godności wszystkie prawa człowieka, a nie tylko te wprost związane z cechami typowo osobowymi.

³⁰ „Inter caetera autem rationalis creatura excellentiori quodam modo divinae providentiae subiacet, in quantum et ipsa fit providentiae particeps, sibi ipsi et aliis providens.” STh I-II, q. 91, a. 2, co.

³¹ STh, I-II, q. 95, a. 3, 1.

³² „Nihil debet lege prohiberi quod licite fieri potest”, In III Sent., dist. 40, q. 1, a. 1, 3.

III. Immanuel Kant

1. Bycie celem samym w sobie

Immanuel Kant uważany jest często za tego, kto do filozofii wprowadził kategorię godności. Za kanoniczną uchodzi jego charakterystyka godności jako wartości wewnętrznej³³, bezwarunkowej i nieporównywalnej, wzbudzającej szacunek³⁴; to co posiada godność jest bezcenne, niezastępowalne, niewymienialne na nic innego³⁵.

Klasyczną filozoficzną formułę dotyczącą godności pojmowanej jako bycie celem samym w sobie znajdujemy w „Uzasadnieniu metafizyki moralności”:

„(...) człowiek i w ogóle każda istota rozumna istnieje jako cel sam w sobie, nie tylko jako środek, którego by ta lub owa wola mogła używać wedle swego upodobania, lecz musi być uważany zarazem za cel zawsze, we wszystkich swych czynach, odnoszących się tak do niego samego jak też do innych istot rozumnych”³⁶.

Podobnie jak *Akwinata*, *Kant* uzna, że człowiek jest osobą, ponieważ posiada godność, ponieważ jest celem samym w sobie, a nie że posiada godność, ponieważ jest osobą:

„To co istnieje, a czego istnienie zależy nie od naszej woli, ale od przyrody, ma mimo to – o ile jest czymś pozbawionym rozumu – tylko względną wartość, a to jako środek, i zwie się dlatego rzeczą; natomiast istoty rozumne nazywamy osobami, ponieważ już ich natura wyróżnia je jako cele same w sobie, tj. jako coś, czego nie należy używać tylko jako środka, a więc o tyle ogranicza wszelką dowolność (i jest przedmiotem szacunku)”³⁷.

Godność człowieka jako osoby, owo bycie celem samym w sobie, wiąże też *Kant* z posiadaniem woli, która – o ile jest dobra – staje się jedyną do pomyślenia rzeczą, którą „bez ograniczenia można by uważać za dobrą”³⁸. Mając na uwadze porządek doskonałości, godność, podobnie jak u *Akwiny*, powiązana będzie z wolą i wolnością, a z rozumem dopiero w dalszej kolejności.

³³ *I. Kant*, Uzasadnienie metafizyki moralności (UMM), 434 [77]; tekst polski podaję w przekładzie *M. Wartenberga*, Warszawa 1984; tekst niemiecki za: *Kritik der praktischen Vernunft. Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Leipzig 1978.

³⁴ UMM, 436 [79].

³⁵ UMM, 434 [77].

³⁶ „Der Mensch und überhaupt jedes vernünftige Wesen existiert als Zweck an sich selbst, nicht bloß als Mittel zum beliebigen Gebrauche für diesen oder jenen Willen, sondern muß in allen seinen sowohl auf sich selbst, als auch auf andere vernünftige Wesen gerichteten Handlungen jederzeit zugleich als Zweck betrachtet werden”. UMM 428 [64 f.].

³⁷ UMM 428 [65].

³⁸ „Es ist überall nichts in der Welt ja überhaupt außer derselben zu denken möglich, was ohne Einschränkung für Gut könnte gehalten werden, als allein ein guter Wille”. UMM, 393 [1].

Spróbujmy przyjrzeć się dokładniej temu, czym jest dobra wola i w jaki sposób powiązana jest z nią godność i rozumność. Fundamentalny jest w tej kwestii następujący fragment:

„Natura rozumna przewyższa inne tym, że sama sobie wyznacza [swój] cel. Cel ten byłby materią każdej dobrej woli. Ponieważ jednak w idei woli dobrej bezwzględnie, bez żadnego ograniczającego warunku (osiągnięcia tego lub owego celu), trzeba pominąć zgoła wszelki cel, który ma być urzeczywistniony (taki cel czyniłby wolę tylko względnie dobrą), przeto cel musimy tutaj pomyśleć sobie nie jako taki, który mamy urzeczywistnić, lecz jako cel samoistny, a więc tylko negatywnie, tj. jako taki, przeciwko któremu nigdy nie należy postępować, którego więc nigdy nie należy cenić tylko jako środek, lecz zawsze, w każdym chceniu, zarazem jako cel. Takim celem nie może być nic innego jak sam podmiot wszystkich możliwych celów, ponieważ podmiot ten jest zarazem podmiotem możliwej bezwzględnie dobrej woli, ona bowiem nie może bez sprzeczności być mniej ceniona niż jakikolwiek inny przedmiot”³⁹.

Podobnie do *Tomasza*, *Kant* uznaje, że istotna różnica między bytami rozumnymi a innymi polega na tym, że te pierwsze są wolne w tym sensie, że same wyznaczają sobie cele. Jednak te wyznaczane cele nie mogą być, zdaniem *Kanta*, przedmiotem woli bezwzględnie dobrej. Wola bezwzględnie dobra to wola, która jest dobra bez względu na możliwe do zrealizowania cele będące dobrami dla jakiegoś podmiotu. O czymś, co jest dobre bez względu na cel, któremu ma służyć, można powiedzieć, że nie jest środkiem, stąd w cytowanym fragmencie *Kant* podkreśla, że określenie celu samoistnego jest tylko negatywne i – co więcej – cel samoistny nie jest czymś, co ma być zrealizowane. U *Akwiny* cel może być i powinien być pozytywnie zdeterminowany i zrealizowany.

Istoty rozumne posiadają godność jako cele same w sobie nie tylko i nie przede wszystkim ze względu na to, że są podmiotami wszelkich możliwych celów, ale przede wszystkim dlatego, że są podmiotami możliwej, bezwzględnie dobrej woli.

2. Powszechne prawodawstwo

Problematyka dobrej woli i godności rozpatrywana jest przez *Kanta* także w perspektywie relacji woli do prawa i prawodawstwa. *Kant* pisze: „Tylko to, co łączy się z moją wolą wyłącznie jako przyczyna, nigdy zaś jako skutek, co nie służy mej skłonności, ale ją przewycięża, a przynajmniej przy [dokonywaniu] wyboru zupełnie ją wyłącza z obrachunku, a więc tylko prawo samo w sobie może być przedmiotem

³⁹ UMM, 437 [82].

szacunku”⁴⁰, a przedmiot szacunku – można dopowiedzieć – posiada godność. Wprost kategorię godności odnosi do samego prawodawstwa, będącego źródłem prawa: „wszystko posiada tylko tę wartość, którą wyznacza mu prawo. Samo zaś prawodawstwo, które określa wszelką wartość, musi dlatego posiadać godność, tj. bezwarunkową, nieporównywalną wartość, dla której słowo szacunek jest jedynym odpowiednim wyrazem oceny, jakiej istota rozumna winna ją poddać”⁴¹.

Człowiek jako istota rozumna ma udział w prawodawstwie, gdyż podlega tylko swemu własnemu prawodawstwu i jest obowiązany postępować jedynie z własną wolą⁴²; istota rozumna „żadnemu innemu prawu nie jest posłuszna, tylko temu, które zarazem sama nadaje”⁴³. Na tym między innymi polega autonomia woli, która „sama sobie jest prawem”⁴⁴, i autonomia istot rozumnych. Między innymi, gdyż koniecznym warunkiem autonomii, o której pisze *Kant*, jest to, aby wola była wolą powszechnie prawodawczą, czyli wolą, która ustanawia sobie prawo będące prawem powszechnym⁴⁵. Dlatego też zasada autonomii, którą *Kant* uzna za najwyższą zasadę moralności, jedyną zasadę etyki (*Prinzip der Moral*), brzmi: „nie należy wybierać inaczej, jak tylko tak, żeby maksymy własnego wyboru były zarazem w tej samej woli zawarte jako ogólne prawo”⁴⁶. Jest to najwyższa zasada moralności, gdyż imperatyw kategoryczny „nic więcej ani mniej nie nakazuje jak właśnie tę autonomię”⁴⁷. Jak pisze *Kant*, „Autonomia jest (...) podstawą godności natury ludzkiej i każdej natury rozumnej”⁴⁸, niemniej jednak pamiętać trzeba, że autonomia, o której mowa, choć obejmuje stanowienie sobie prawa, to nie obejmuje wolnego dysponowania treścią tego prawa – przeciwnie, zakłada, że jest to prawo powszechne, którego treść można poznać, i której się samemu w sposób wolny nie kształtuje (wolny w sensie: oparty na wyborze spośród różnych dobrych możliwości).

Podsumowując, to udział w powszechnym prawodawstwie jest podstawą godności istoty rozumnej. Zauważyć przy tym można, że godność przysługująca prawodawstwu i prawu jest fundamentem godności człowieka, a nie godność człowieka fundamentem godności prawa⁴⁹.

⁴⁰ UMM 400 [14–15], podkr. *M.P.*

⁴¹ UMM, 436 [79].

⁴² UMM, 432 [73].

⁴³ UMM, 434 [77].

⁴⁴ UMM, 440 [87].

⁴⁵ UMM, 432 [73].

⁴⁶ UMM, 440 [87].

⁴⁷ UMM, 440 [88].

⁴⁸ UMM, 436 [79].

⁴⁹ Mając na uwadze to, że „Moralność polega (...) na odnoszeniu się wszelkiego czynu do prawodawstwa” (UMM, 434 [75–76]), można także powiedzieć, że moralność jest warunkiem autonomii, zatem także warunkiem uczestniczenia istoty rozumnej w powszechnym prawodawstwie, a w konsekwencji także tego, że „istota rozumna może być celem samym dla siebie” (UMM, 435 [77]). Stąd *Kant* powie, że „jedynie moralność i ludzkość, o ile jest zdolna do moralności, są tym, co posiada godność” (UMM, 435 [77]).

3. Imperatyw kategoryczny

Powszechność prawodawstwa dobrej woli uzasadnia *Kant* na kilka sposobów. Jeden z nich prowadzi poprzez imperatyw kategoryczny. Pytanie o to, jaka wola jest dobra, jest jednocześnie pytaniem o to, jaka wola nie może się sobie sprzeciwiać: „Ta wola jest bezwzględnie dobra, która nie może być zła, a więc której maksyma, jeżeli stanie się prawem ogólnym, nie może się sobie nigdy sprzeciwiać”⁵⁰. Takie postawienie sprawy prowadzi wprost do problematyki imperatywu kategorycznego: „postępuj zawsze według tej maksymy, której ogólności jako prawa możesz zarazem chcieć; oto jedyny warunek, pod którym wola nie może się nigdy sobie sprzeciwiać, a imperatyw taki jest kategoryczny”⁵¹.

W swej podstawowej formie imperatyw kategoryczny brzmi następująco: „postępuj tylko według takiej maksymy, dzięki której możesz zarazem chcieć, żeby stała się powszechnym prawem”⁵². Maksyma jest subiektywną zasadą postępowania, jest zasadą, według której podmiot postępuje. *Kantowi* chodzi przy tym o prawo postępowania uwzględniające konkretne okoliczności: „prawidło, które rozum określa odpowiednio do warunków podmiotu”⁵³. Z punktu widzenia dookreślania treści powinności nie ma tu jednak miejsca na wolny wybór. Stąd – mówiąc językiem *Akwiny* – *Kant* postrzega poszczególnego człowieka jedynie jako egzemplarz gatunku w takim sensie, że właściwe działanie jest jednoznacznie wyznaczone tym, co ogólne i okolicznościami. Działanie powinno być określone według powszechnych praw⁵⁴.

Znamienna z tego punktu widzenia jest jedna z formuł imperatywu kategorycznego mówiąca o człowieczeństwie:

„Postępuj tak, byś człowieczeństwa tak w twej osobie, jako też w osobie każdego innego używał zawsze zarazem jako celu, nigdy tylko jako środka”⁵⁵.

Podczas gdy *Akwinata* dookreślając godność i bycie osobą akcentował to, co wykracza poza naturę, poza człowieczeństwo pojęte jako to, co określa istotę człowieka,

⁵⁰ UMM, 437 [81].

⁵¹ UMM, 437 [81].

⁵² UMM, 421 [52].

⁵³ UMM, 421 [51], przypis *Kanta*.

⁵⁴ UMM, 421 [52].

⁵⁵ „Handle so, daß du die Menschheit sowohl in deiner Person, als in der Person eines jeden andern jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchest”. UMM, 429 [66]. Wprost o godności w związku z człowieczeństwem i zacytowaną formułą imperatywu kategorycznego, wypowie się *Kant* dopiero w drugiej części *Metafizyki moralności*, swego późnego dzieła wydanego w 1797 r., w *Metafizycznych podstawach nauki o cnocie* (*Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre*) 462: „Człowieczeństwo samo jest pewną godnością. Albowiem człowiek nie może służyć żadnemu człowiekowi (ani inny ani nawet samemu sobie) jedynie jako środek, lecz musi być równocześnie zawsze używany jako cel. Na tym właśnie polega jego godność (osobowość), wynosząca go ponad wszelkie inne istoty w świecie, które nie są ludźmi, ale mogą być używane, czyli ponad wszelkie rzeczy”, przeł. *W. Galewicz*, Kęty 2005. Por. *D. von der Pfordten*, On the Dignity of Man in Kant, dz. cyt., passim.

Kant w samym centrum swej koncepcji umieszcza właśnie wspólne wszystkim ludziom człowieczeństwo jako fundament pojmowania godności i osoby.

4. Państwo celów

Ponieważ byt rzeczy, o ile jest określony według powszechnych praw, *Kant* nazywa przyrodą, zatem imperatyw kategoryczny może być także sformułowany następująco: „postępuj tak, jak gdyby maksyma twojego postępowanie przez wolę twą miała się stać ogólnym prawem przyrody”. Ostatecznie „wszystkie maksymy na podstawie własnego prawodawstwa [mają] się zgodnie zjednoczyć w możliwe **państwo celów** jako państwo przyrody”⁵⁶. Przy czym państwo pojmuje *Kant* jako „systematyczne powiązanie różnych rozumnych istot przez wspólne prawa”⁵⁷.

Podkreślić trzeba, że owo powiązanie dokonuje się na mocy poznania. *Miroslaw Żelazny* w swej monografii poświęconej idei wolności w filozofii *Kanta*, m.in. w następujący sposób pisze o interesującym nas tu zagadnieniu:

„Świat poznawany przez rozum jest jeden, tak, jak jeden jest sam rozum. Świat postrzegany i świat chciany, rozum teoretyczny i rozum praktyczny, to tylko dwa aspekty tego samego świata i tego samego rozumu. Obowiązkiem filozofa jest więc przyjąć, że różni ludzie kierujący się rozumem nie mogą w tych samych okolicznościach mieć sprzecznych ze sobą poglądów na temat tego, co jest dobre. Gdy nasze wyobrażenia dobra pozostają ze sobą w sprzeczności, stanowi to dowód, że jedno z nich powstało przy naruszeniu praw rozumu, tak, jak naruszenie poprawności poznania może doprowadzić do przeciwstawnych sposobów widzenia świata empirycznego”⁵⁸.

W takim ujęciu dobro jest czymś obiektywnym, zdeterminowanym treściowo niezależnie od woli. Rzeczą woli jest podążać za dobrem, a nie je współkonstytuować: „Praktycznie dobre jest zaś to, co skłania wolę za pomocą przedstawień rozumu, a więc nie z subiektywnych przyczyn, lecz obiektywnie, tj. na mocy zasad mających ważność dla każdej rozumnej istoty jako takiej”⁵⁹.

5. Po co rozum?

Warto się jeszcze przyjrzeć, jakim celom służy – zdaniem *Kauba* – rozum. Celem rozumu nie jest uzdolnienie człowieka do zaspokajania swoich potrzeb, w tym i do

⁵⁶ UMM, [73].

⁵⁷ UMM, 433 [74].

⁵⁸ Idea wolności w filozofii *Kanta*, Toruń 2001, s. 96.

⁵⁹ UMM, 413 [38].

osiągnięcia szczęśliwości; znacznie lepiej służą temu instynkty⁶⁰. Jeśli wszystko ma z natury swój własny cel – a *Kant* przyjmuje zasadę, że „w istocie zorganizowanej (...) znajdujemy (...) tylko takie narzędzia do jakiegokolwiek celu, które są do tego celu najstosowniejsze i najbardziej mu odpowiadają”⁶¹ – to rozum musi być przeznaczony celowi istnienia innemu niż szczęśliwość. Celem rozumu w dziedzinie praktycznej jest, zdaniem *Kanta*, swoista praca nad wolą, wytworzenie woli bezwzględnie dobrej; konkluduje: „przeto prawdziwym przeznaczeniem rozumu musi być wytworzenie woli dobrej, może nie jako środka do innego celu, ale samej w sobie, do czego był konieczny potrzebny rozum, jeżeli przyroda w rozdzielaniu swych darów postępowała wszędzie celowo”⁶². Ponieważ rozum jest tym, co specyficzne dla osoby, zatem wskazany cel można uznać za cel specyficznie osobowy, a przez to i właściwy człowiekowi jako osobie.

Kant podkreśla przy tym, że rozum przyporządkowany jest celowi, któremu „najczęściej ustępować musi osobisty cel człowieka (*die Privatabsicht des Menschen*)”⁶³. Zauważmy, że w przeciwieństwie do rozwiązań proponowanych przez *Akwinatę*, rozum nie jest przez *Kanta* pojmowany jako to, co pozwala zestawić obok siebie różne dobra, i umożliwić indywidualizację poprzez wybór, który jest wolny m.in. w takim sensie, że właściwy człowiekowi cel nie może być jednoznacznie zidentyfikowany na podstawie samego poznania. Wręcz przeciwnie – *Kant* podkreśla, że rozum służy przede wszystkim temu, co ponadindywidualne, temu, co wykracza poza osobisty cel człowieka.

6. Godność a indywidualizacja działania

Pozostaje jeszcze rozważyć jeden istotny problem, a mianowicie: czy poza działaniem według tego, co powszechne, *Kant* dostrzega działania rozwijające człowieka jako osobę, jako cel sam w sobie, a przez to odpowiadające godności jako takiej, które nie byłyby pokierowane prawem powszechnym? Innymi słowy, czy podmiot – dążąc do celu odpowiadającego jego godności – może postępować według jeszcze innych prawideł niż scharakteryzowana максима? Odpowiedź musi tu wypaść negatywnie. Imperatyw w przytoczonym wyżej brzmieniu mówi wprost: „tylko według takiej maksymy”, wskazując tym samym, że imperatyw stanowi miarę dla każdego działania. Jednoznaczne w tej kwestii jest sformułowanie imperatywu kategorycznego zawarte już we wstępie do „Uzasadnienia metafizyki moralności”: „nie powinienem nigdy inaczej postępować jak tylko tak, żebym mógł także chcieć, aby максима moja stała się powszechnym prawem”⁶⁴.

⁶⁰ UMM, 396 [6].

⁶¹ UMM, 395 [4].

⁶² UMM, 396 [7].

⁶³ UMM, 396 [6].

⁶⁴ UMM, 402 [17].

Również dalej w tekście czytamy, że zasadą woli jest „nie wykonywać żadnego czynu według innej maksymy, jak tylko takiej, z którą się zgadza to, że ona jest powszechnym prawem”⁶⁵. W rozdziale drugim *Kanta* wprost podkreśla, że wszystkie maksymy są w sposób zupełny określone przez imperatyw kategoryczny⁶⁶. Zatem przytoczona formuła imperatywu kategorycznego wskazuje na to, w jaki sposób kształtowane jest każde działanie osoby zgodne z jej godnością, budujące doskonałość osoby jako osoby.

Z punktu widzenia ugruntowania godności, bycia celem samym w sobie, nie jest tu istotne (i nie trzeba tego w tym miejscu rozstrzygać), czy odwróciwszy się od tego, czego nie wolno (od zła) wola wybiera jedną z wielu równorzędnych możliwości, czy też rozumny wybór jest jednoznacznie określony poznaniem praktycznym. Można jednak zauważyć, że podążając interpretacją *M. Żelaznego* – istoty rozumne nie będą miały sprzecznych poglądów nie tylko na temat tego, czego nie wolno – zatem na temat zła; ale także na temat tego, co się powinno czynić – zatem na temat dobra. Stąd przy takiej interpretacji należałoby się skłaniać ku pogładowi, że dobra wola jedynie podąża za poznaniem dobrem a go nie współkonstruuje.

IV. Zestawienie

Obu myślicieli łączy to, że godność pojmują jako fundament bycia osobą, a nie bycie osobą jako fundament godności. W obu koncepcjach „osoba” jest kategorią wartościującą, osobą nazywamy coś, dlatego że posiada szczególną doskonałość.

Obaj filozofowie zgodziliby się z tym, że godnością człowieka jest bycie celem samym w sobie. U obu problematyka godności powiązana jest ściśle z problematyką wolności. Obie koncepcje osoby wpisują się w *Arystotelesową* tradycję refleksji nad wolnością, który człowieka wolnego charakteryzował jako tego, kto sam wyznacza cele swojego działania.

Myśliciele ci byliby też zgodni co do tego, że rozum, poznanie (o ile tylko jest możliwe) bez udziału woli, jednoznacznie określa to, czego nie wolno ze względu na – mówiąc językiem *Kanta* – człowieczeństwo, ze względu na – mówiąc językiem *Tomasza* – wspólną wszystkim naturę.

Jednakże w referowanych koncepcjach istotnie różni się sens formuły „bycie celem samym w sobie”. W koncepcji *Tomaszowej* formułę tę należy interpretować egzystencjalnie – jest to określenie pewnego szczególnie doskonałego sposobu istnienia. W filozofii *Kanta* aspekt egzystencjalny nie jest zasadniczym aspektem rozważań dotyczących osoby, a rozumienie, na czym polega bycie celem samym w sobie, odbywa się w perspektywie negatywnej – nie bycia jedynie środkiem, narzędziem.

⁶⁵ UMM, 434 [76].

⁶⁶ UMM, 801 [79].

Zarówno *Tomasz*, jak i *Kant*, za fundament godności uznają uczestniczenie w prawodawstwie. Jednakże zasadniczo odmiennie pojmowany jest sposób tego uczestniczenia. Gdy *Kant* kładzie akcent na prawodawstwo powszechne, na to, co wspólne wszystkim istotom rozumnym, *Tomasz* szczególną szlachetność człowieka jako osoby będzie upatrywał w tym, że wola człowieka dookreśla to, co nie jest zdeterminowane wspólną wszystkim ludzom naturą i okolicznościami – bez udziału woli człowieka prawo wieczne i prawo naturalne nie są jednoznacznie zdeterminowane i nie mogą być dookreślone jedynie na podstawie poznania. U *Kanta* – inaczej niż u *Tomasza* – wolne wybory nie współkonstruują dobra. Rozum jest dla *Kanta* przede wszystkim miarą dla wolnych wyborów; dla *Akwiny* jest przede wszystkim tym, co umożliwia wolne wybory.


Lektura „Uzasadnienia metafizyki moralności” *Kanta* pozwala na postawienie tezy, iż obronie autonomii jednostki nie towarzyszy w jego koncepcji konsekwentna obrona indywidualizmu. Całość postępowania doskonalącego człowieka umieszcza on w perspektywie praw powszechnych: warunkiem osiągnięcia przez osobę właściwej jej doskonałości, jest postępowanie według tego, co powszechne. Inaczej jest u *Tomasza*, dla którego podstawową ontologiczną doskonałością osoby jest jej indywidualność, stąd też znajdujemy u niego uzasadnienie dla postulatów postępowania według tego, co nie jest powszechne – mówiąc słowami *Akwiny* – tego, co nie jest zdeterminowane gatunkowo. Wbrew *Kantowi*, w wielu przypadkach, wybierając działanie odpowiadające godności, wcale nie muszę chcieć tego, aby każda istota rozumna postąpiła – będąc na moim miejscu – tak samo jak ja; co więcej, powinienem chcieć, aby w ramach tego, co dopuszczalne, postąpiła na wskroś indywidualnie.

Mając na uwadze współczesne systemy prawne, w których położeniu godności u podstaw prawa, towarzyszy cenie tego, co indywidualne, palmę pierwszeństwa za filozoficzne opracowanie kategorii „godności” (i to pierwszeństwa nie tylko w sensie chronologicznym) trzeba przyznać *Tomaszowi z Akwinu* a nie *Immanuelowi Kantowi*. W ujęciu *Tomasza* godność osobowa posiada wszystkie podstawowe właściwości przypisywane jej przez współczesne prawo. Godność pojęta jako szczególny sposób istnienia jest czymś absolutnie nieoddzielalnym (*inherent*), jest przyrodzona i niezbywalna. Istnienie ogarnia człowieka we wszystkich aspektach, obejmując zarówno to, co związane z samoświadomością, jak i to, co biologiczne; będąc podstawą bycia osobą, godność nadaje wszystkiemu, co jest w człowieku, charakteru osobowego. Może zatem być podstawą wszystkich praw człowieka. Jest też równa, nadając wszystkim swym podmiotom, niezależnie od zmiennych cech, status osoby – albo coś istnieje jako cel sam w sobie i jest osobą, albo nie. Podobnie jak w koncepcji *Kanta*, również w koncepcji *Akwiny* traktowanie kogoś odpowiadające jego statusowi osoby wyklucza podejście czysto instrumentalne – osoba nie może być poświęcana dla realizacji nawet szczytnych celów (wartości), stąd godność będącą podstawą bycia osobą zasadnie można uznać za nienaruszalną.

**PRAWO
NATURALNE
–
NATURA
PRAWA**

REDAKCJA

Piotr Dardziński
ks. Franciszek Longchamps de Bériér
Krzysztof Szczucki

Wydawnictwo C.H. Beck 

Redaktor prowadzący: Natalia Adamczyk

Ilustracja na okładce: Cristian Popescu, sxc.hu

Publikacja wydana we współpracy z:



CENTRUM MYŚLI JANA PAWŁA II



© Wydawnictwo C.H. Beck 2011

© Centrum Myśli Jana Pawła II

© Fundacja Utriusque Iuris

Wydawnictwo C.H. Beck Sp. z o.o.
ul. Bonifraterska 17, 00-203 Warszawa

Skład i łamanie: PanDawer
Druk i oprawa: Elpil, Siedlce

ISBN 978-83-255-2603-0



ISBN ebook 978-83-255-2604-7

Spis treści

Wykaz skrótów	VII
Wprowadzenie	IX
ROZDZIAŁ I. CZY PRAWO NATURALNE MUSI KOJARZYĆ SIĘ ZE ŚW. TOMASZEM Z AKWINU?	1
1. Klasyczna koncepcja osoby jako podstawa pojmowania praw człowieka. Wokół św. Tomasza z Akwinu i Immanuela Kanta propozycji ugruntowania godności człowieka, <i>Marek Piechowiak</i>	3
2. Jednostka czy wspólnota?, <i>Jacek Kaniewski</i>	21
3. Kwestia poznania prawa naturalnego w tomistycznej filozofii moralności, <i>Paweł Łabieniec</i>	31
4. Rozum praktyczny u św. Tomasza i Immanuela Kanta (dwie racjonalności i ich wpływ na współczesność), <i>Marek Przychodzeń</i>	42
5. Kara w myśli św. Tomasza z Akwinu, <i>Krzysztof Szczucki</i>	51
ROZDZIAŁ II. CZY ISTNIEJĄ PRAWNICZY BEZ NIECHĘCI DO PRAWA NATURALNEGO?	61
6. W poszukiwaniu prawa naturalnego? Doświadczenia historyczne co do nadużycia prawa w dziedzinie prawa prywatnego, <i>ks. Franciszek Longchamps de Bérier</i>	63
7. Nadużycie prawa w procesie karnym w świetle prawa natury – wybrane zagadnienia, <i>Marcin Warchoń</i>	70
8. <i>Phronimos Arystotelesa</i> a <i>Herkules Dworkina</i> , <i>Wojciech Arndt</i>	86
9. Znaczenie dobra wspólnego dla oceny i interpretacji przepisów publicznego prawa gospodarczego, <i>Adam Szafranski</i>	101
10. Instytucja małżeństwa jako przykład obecności prawa naturalnego w prawie pozytywnym, <i>Jakub Kawka, Piotr Kopeć</i>	108
11. Natura osoby w myśli <i>Karola Wojtyły, Piotr Dardziński</i>	120
ROZDZIAŁ III. CZY PRAWO NATURALNE TO JUŻ HISTORIA?	129
12. Znaczenie prawa naturalnego we współczesnym świecie, <i>Adrian J. Reimers</i>	131
13. Uniwersalny charakter prawa naturalnego na przykładzie kultury chińskiej, <i>ks. Antoni Kość</i>	153
14. Różne współczesne koncepcje prawa naturalnego, <i>Grzegorz Blicharz, Damian Pietrzyk</i>	166
ROZDZIAŁ IV. CZY PRAWO NATURALNE OGRANICZA SPOŁECZEŃSTWO?	185
15. Zarządzanie przez wartości. Człowiek i jego rozwój w centrum działań polityki, przedsiębiorczości, etc., <i>Sylwia Sysko-Romańczuk</i>	187

16. Kwestia życia ludzkiego w kontekście regulacji prawnych i orzecznictwa, <i>Łukasz Piñciurek</i>	201
17. Prawo naturalne wobec współczesnych wyzwań bioetycznych, <i>Karolina Smoderek</i>	213
18. Elementy prawnonaturalne w globalnych porządkach normatywnych nowego typu, <i>Karol Dobrzeński</i>	220
19. Jak realizować narodowe interesy? Unia Europejska jako zbiór procedur, <i>Radosław Kotatek</i>	229
Indeks rzeczowy	241