

Patrycja MIKULSKA

GODNOŚĆ RZECZY

Świat składa się z osób i rzeczy. Stwierdzenie to – być może nieoczywiste już dzisiaj, gdy status ontyczny, moralny i prawny zwierząt stanowi przedmiot intensywnych sporów¹ – streszcza pewną filozofię, a raczej pewne filozofie. Łączy je założenie o hierarchicznym porządku rzeczywistości, w którym osoby usytuowane są wyżej niż rzeczy.

Jedno z takich ujęć stanowi filozofia Karola Wojtyły. W *Miłości i odpowiedzialności*, książce opartej na prowadzonych pod koniec lat pięćdziesiątych dwudziestego wieku wykładach z etyki na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim prezentujących „personalistyczne ujęcie problematyki seksualno-mażeńskiej”², Wojtyła pisze: „Człowiek jest [...] «kimś» – i to go wyodrębnia wśród reszty bytów widzialnego świata, które [...] są zawsze tylko «czymś». To proste, elementarne rozróżnienie kryje w sobie głęboką przepaść, jaka dzieli świat osób od świata rzeczy”³. Człowiekowi jako osobie przysły papież przypisuje „jakąś szczególną pełnię i doskonałość bytowania”⁴, która nie przysługuje rzeczom. Ma wątpliwości co do uznania bytów ożywionych za rzeczy (zwłaszcza w kontekście potocznych sensów słowa „rzecz” i związanych z nim skojarzeń), ale niepewność ta nie znosi zasadniczej dychotomii: „Zawahamy się, gdy przyjdzie nam nazwać rzeczą zwierzę czy nawet roślinę. Niemniej jednak nikt nie mówi z przekonaniem o osobie zwierzęcej”⁵. Poza tym rozpo-

¹ Zob. R. F o b a r, *A Person or a Thing? Inside the Fight for Animal Personhood*, „National Geographic” z 4 VIII 2021, National Geographic, <https://www.nationalgeographic.com/animals/article/inside-the-ongoing-fight-for-happys-freedom>. Autor zwraca uwagę, że w przypadku słonicy imieniem Happy, której dotyczył opisywany w artykule proces sądowy, nie chodziło o uznanie jej za człowieka, lecz za podmiot praw (by spowodować polepszenie warunków jej życia) oraz że proces ten przede wszystkim uwydatnił brak odpowiedniej kategorii prawnej odnoszącej się do istot żywych niebędących ludźmi. Zob. też. Guardian Staff and Agencies, *Happy the Elephant Is Not a Person, Says the Court in Key US Animal Rights Case*, „The Guardian” z 15 VI 2022, The Guardian, <https://www.theguardian.com/us-news/2022/jun/14/elephant-person-human-animal-rights-happy>.

² K. W o j t y ł a, *Miłość i odpowiedzialność*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1982, s. 19.

³ Tamże, s. 24.

⁴ Tamże.

⁵ Tamże.

znania zawarte w *Miłości i odpowiedzialności* dotyczą relacji między ludźmi – o odniesieniach do rzeczy, czyli do „reszty świata”, autor mówi w pewnym sensie jedynie negatywnie: niektóre postawy i działania dopuszczalne wobec rzeczy, są niedopuszczalne wobec człowieka, ponieważ jest osobą.

Pełnię i doskonałość bytowania przysługującą człowiekowi wyraża Wojtyła za pomocą pojęcia godności. W tym kontekście – przeciwstawienia osób i rzeczy – trudno nie przywołać dwóch odniesień: do wizji człowieka jako stworzonego na obraz i podobieństwo Boga oraz do myśli Immanuela Kanta. Oba odniesienia będą tyleż istotne, co banalne⁶: Tradycja, w której człowiek pojmowany jest jako imago Dei, stanowi niejako tło, w znacznej mierze pozafilozoficzne założenie filozoficznej myśli Wojtyły. Kant występuje zaś jako jego sprzymierzeniec w ukazywaniu moralnie doniosłej „bezcenności” człowieka: „To, co odnosi się do powszechnych ludzkich skłonności i potrzeb – pisze filozof z Królewca – ma cenę rynkową; to, co bez względu na jakąś potrzebę odpowiada pewnemu smakowi, tj. upodobaniu w samej bezcelowej grze naszych władz umysłowych, posiada cenę uczuciową (Affektionpreis); to zaś, co stanowi warunek, pod którym jedynie coś może być celem samym w sobie, ma nie tylko względną wartość, tj. cenę, lecz wartość wewnętrzną, tj. godność”⁷. Taką właśnie wartość ma człowiek i dlatego – jak twierdzi wraz z Kantem Wojtyła – nie wolno traktować go jako środka do celu, czyli nie wolno go „używać”⁸.

W istocie swoje dzieło filozoficzne poświęcił przyszły papież właśnie ukazywaniu, w czym wyraża się „pełnia i doskonałość bytowania” człowieka i jego – jak pisał – „całkowita oryginalność”⁹ i nieredukowalność¹⁰. Filozofia Wojtyły była nie tylko zakorzenioną w klasycznej tradycji filozoficznej odpowiedzią na współczesne mu wersje naturalizmu, lecz także próbą uwydatnienia specyfiki człowieka jako osoby: człowiek jest w taki sposób „oryginalny” –

⁶ Można je uznać za istotne i banalne w odniesieniu do pojęcia godności w kulturze Zachodu w ogóle (nie tylko w myśli Wojtyły). Tak czyni Remy Debes, który obok tradycji imago Dei i ujęcia Kantowskiego wymienia poglądy i działalność osiemnastowiecznych reformatorów politycznych i myśl Cyncera; stanowią one elementy czterech często powtarzanych – niekiedy z historycznego punktu widzenia co najmniej nieściślych – narracji dotyczących genezy pojęcia godności. Zob. R. D e b e s, hasło „Dignity”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2023 Edition), red. E.N. Zalta, U. Nodelman, <https://plato.stanford.edu/archives/spr2023/entries/dignity>.

⁷ Por. I. K a n t, *Uzasadnienie metafizyki moralności*, tłum. M. Wartenberg, Wydawnictwo Marek Derewiecki, Kęty 2013, s. 51.

⁸ Por. W o j t y ł a, dz. cyt., s. 35n. Dla porównania przywołajmy sformułowanie Kanta: „Postępuj tak, byś człowieczeństwa tak w twej osobie, jako też w osobie każdego innego używał zawsze zarazem jako celu, nigdy tylko jako środka” (K a n t, dz. cyt., s. 46).

⁹ K. W o j t y ł a, *Podmiotowość i to, co nieredukowalne w człowieku*, w: „Osoba i czyn” oraz inne studia antropologiczne, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2000, s. 436, 437.

¹⁰ Por. tamże, s. 433-441.

jako przeżywający siebie podmiot, „naoczny świadek siebie samego”¹¹, zdolny do transcendencji, zwłaszcza moralnej – że wyróżnienie go w ramach tradycji klasycznej jako żywej istoty rozumnej czy jednostkowej substancji natury rozumnej okazują się niewystarczające¹².

Może się wydawać, że tak skupieni na sobie, tracimy z oczu kontekst, w którym istniejemy. To swoiste wyłączenie się podmiotu ze świata przy bliższej refleksji okazuje się pozorne – albo raczej ma charakter poznawczy: Samoświadomy podmiot, kierując uwagę na siebie, niejako traci z oczu otoczenie¹³. I chociaż, w ujęciu Wojtyły, podmiot nie zaprzecza swojemu osadzeniu w świecie, tematem dominującym tej myśli jest raczej wykraczanie poza i ponad świat.

Takie nastawienie myśli autora *Osoby i czynu* tłumaczyć można teoretycznymi i praktycznymi wyzwaniem jego czasów. Mówiąc dokładniej, mierzenie się z analogicznymi wyzwaniami to część kondycji ludzkiej, czasu (i miejsca) motywują zaś uczestników toczącej się w dziejach dyskusji do podkreślania niektórych szczegółowych problemów czy ich aspektów oraz nadawania konkretnego kształtu swojej myśli.

Robert Spaemann podobnie jak Wojtyła podziela przekonanie o nieredukowalności człowieka jako osoby, a tytuł jego antropologiczno-etycznego studium: *Osoby. O różnicy między czymś a kimś*¹⁴, wydaje się tylko podkreślać dychotomiczność świata. Spaemann jednak staje wobec nieco innych trudności niż Wojtyła: niemiecki filozof mierzy się nie tylko z zaostreniem sporu o tożsamość osobową, lecz także z radykalnym zakwestionowaniem poglądu o wyższości człowieka nad innymi bytami i zarzutem niemoralnego egoizmu gatunkowego¹⁵ – i odpowiada na te wyzwania analizą pojęcia osoby, analiza, która pozwala mu na ukazanie więzi człowieka – właśnie jako osoby – ze wszystkim, co istnieje¹⁶. Spaemann pisze również: „Chociaż impulsem do

¹¹ Tamże, s. 440n.

¹² Por. tamże, s. 436-438.

¹³ Problematyka związana z relacją podmiotu do świata, z jego z ontycznym i poznawczym usytuowaniem w świecie, jest oczywiście znacznie bardziej złożona (zob. np. S. J u d y c k i, *Fenomenologia jako filozofia kategorialna i transcendentalna*, w: *Wprowadzenie do fenomenologii. Interpretacje, zastosowania, problemy*, red. A. Płotka, IFiS PAN, Warszawa 2014, s. 78-129).

¹⁴ Zob. R. S p a e m a n n, *Osoby. O różnicy między czymś a kimś*, tłum. J. Merecki, Oficyna Naukowa, Warszawa 2001.

¹⁵ Spaemann przywołuje tutaj drugie wydanie *Practical Ethics* Petera Singera (por. S p a e m a n n, dz. cyt., s. 5; zob. P. S i n g e r, *Practical Ethics*, Cambridge University Press, New York 1993 – por. zwł. „Preface”, s. viii-x; zob. też: t e n ż e, *Etyka praktyczna*, tłum. A. Sagan, Książka i Wiedza, Warszawa 2003). Od tamtego czasu wokół zagadnień związanych ze statusem ontycznym zwierząt i etyką postępowania wobec nich narosła obszerna literatura (zob. np. J. H o p s t e r, *The Speciesism Debate: Intuition, Method, and Empirical Advances*, „Animals (Basel)” 9(2019) nr 12, <https://www.mdpi.com/2076-2615/9/12/1054>).

¹⁶ Por. S p a e m a n n, dz. cyt., s. 7.

[rozważań przeprowadzonych w tej książce – P.M.] było [...] wyzwanie rzucone naszej kulturowej tradycji z jej rozwiniętą świadomością człowieczeństwa i praw człowieka, to jednak nie należy ich [rozważań – P.M.] rozumieć jako apologetyki tejże tradycji. Ta właśnie tradycja ukształtowała bowiem również przesłanki swej własnej destrukcji, szczególnie przez oddzielenie i odizolowanie świadomości i podmiotowości od pojęcia życia¹⁷.

Tradycja Kantowska jest obecna w myśli Spaemanna intensywniej niż w myśli Wojtyły, lecz zostaje zarazem, rzecz można, złagodzona. Przejście między „państwem celów”¹⁸, do którego należą ludzie jako osoby, a światem przyrody, do którego należą ludzie jako żywe istoty, wydaje się w jego ujęciu płynne: „Już naturalny egocentryzm nie jest przecież egoistyczny, lecz zawiera tendencję do przekroczenia siebie. *Amor benevolentiae* może tak bezpośrednio wiązać się z *amor concupiscentiae*, że powstaje wrażenie kontinuum”¹⁹. Uznanie kogoś za osobę wiąże się jednak z ograniczeniem własnej tendencji do ekspansji, oznacza „rezygnację z widzenia innego tylko w aspekcie znaczenia, jakie ma w moim kontekście życia”²⁰. Spaemann zwraca przy tym uwagę, że Kant nie zakazuje bezwzględnie użycia osób, także siebie („człowieczeństwa tak w twej osobie, jako też w osobie każdego innego”²¹), lecz nakazuje taki sposób postępowania, żeby nigdy nie były one traktowane tylko jako środek, a zawsze również jako cel.

Spaemann dostrzega ponadto, że chociaż byty nieosobowe²² nie są celami samymi w sobie, nie należy ich traktować wyłącznie jako środków do celów, do których dążą byty osobowe. Co więcej, uważa taką redukcję rzeczy za niemoralną: „Ochrona jest [...] elementarną formą postępowania moralnego. Rezygnacja z tej ochrony na rzecz racjonalności instrumentalnej, coraz szersze stosowanie przedmiotów jednorazowego użytku ma katastrofalne konsekwencje dla budowania postawy moralnej. Kiedy przedmioty redukuje się do tego, czy tu i teraz są one użyteczne do moich celów, wówczas pozbawia się je rzeczywistości. Cywilizacja nowożytna po raz pierwszy podjęła [...] próbę zredukowania ziemi tylko do funkcji środka, patrząc na nią jedynie z punktu widzenia środka produkcji”²³.

¹⁷ Tamże, s. 6.

¹⁸ Kant, dz. cyt., s. 50.

¹⁹ Spaemann, dz. cyt., s. 227.

²⁰ Tamże, s. 228.

²¹ Kant, dz. cyt., s. 46.

²² Przypomina również, że chociaż wszyscy ludzie są osobami, mogą istnieć (zdaniem Spaemanna faktycznie istnieją) osoby niebędące ludźmi.

²³ R. Spaemann, *Szczęście a życzliwość. Esej o etyce*, tłum. J. Merecki, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1997, s. 230.

Zapewne Spaemann nie poszedłby aż tak daleko, by przypisać rzeczom godność, uznać je za cele same w sobie, negowanie jednak ich własnej celowości – co interesujące, zdaniem filozofa również własnej celowości tych rzeczy, które sami tworzymy, by zaspokoić swoje potrzeby – jest złe i dlatego nas niszczy. „Dobro związane jest w ten czy inny sposób z doświadczeniem rzeczywistości i oddaniem sprawiedliwości temu, co rzeczywiste”²⁴ (der Wirklichkeit gerecht zu werden). Stwierdzenie to pada w kontekście jednej z pogadek radiowych Spaemanna, włączonych do tomu *Podstawowe pojęcia moralne*, noszącej tytuł *Wychowanie albo: Zasada przyjemności a zasada rzeczywistości*²⁵. Dokonanie przez człowieka odkrycia, że wartość zarówno osób, jak i rzeczy nie ogranicza się do ich zdolności zaspokajania jego potrzeb fizycznych czy emocjonalnych to przełomowy moment w jego rozwoju właśnie jako osoby. Odkrycie to może okazać się radosne lub bolesne (w tym wypadku „lub” zastosowane jest świadomie – nie zawsze jest to alternatywa wykluczająca), ale od chwili, gdy stało się faktem, człowiek-osoba uzyskuje świadomość sposobu, w jaki powiązany jest z innymi bytami „w sposób głębszy niż wszystko inne między sobą”²⁶ – i zarazem tego, że niekiedy (nie zawsze i nie w takim zakresie, jak by tego chciał) może i powinien przyjąć za nie odpowiedzialność. Odpowiedzialność ta zaś, ponieważ przekracza wszelkie popędowe odniesienie do świata, przeradza się w troskę²⁷.

²⁴ T e n ż e, *Podstawowe pojęcia moralne*, tłum. P. Mikulska, J. Merecki, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 2000, s. 28.

²⁵ Por. tamże, s. 19-29.

²⁶ T e n ż e, *Osoby*, s. 7.

²⁷ Por. t e n ż e, *Szczęście a życzliwość*, s. 231n.