

Słowa kluczowe: godność człowieka, deklaracja Dignitas infinita, integralny charakter godności ludzkiej, statyczny i dynamiczny charakter godności ludzkiej

Keywords: human dignity, Dignitas infinita, aspects and dimensions of human dignity

Artur Wysocki¹

UNIWERSYTET KARDYNAŁA STEFANA WYSZYŃSKIEGO W WARSZAWIE, POLSKA

ORCID: 0000-0002-8653-0314

GODNYM BYĆ A GODNYM STAWAĆ SIĘ. ROZUMIENIE GODNOŚCI LUDZKIEJ W PERSPEKTYWIE DEKLARACJI DIGNITAS INFINITA

Pojęcie godności ludzkiej należy do częstych tematów podejmowanych w ostatnich dziesięcioleciach przez filozofów, teologów, socjologów, pedagogów czy psychologów. Przyjmowane są różne perspektywy badawcze, podawane są różne klasyfikacje, z których wiele ma elementy wspólne, ale istnieje w nich również wiele rozbieżności. W zasadzie nie ma wypracowanego kanonu dotyczącego tego, jak należy podzielić czy jakie aspekty, wymiary posiada godność ludzka i jaki jest ich charakter. Różnice występują nie tylko między perspektywami materialistycznymi, personalistycznymi czy socjologicznymi, ale także wewnątrz poszczególnych paradygmatów.

Istotny wpływ na kształtowanie nurtu personalistycznego ma myśl chrześcijańska, w tym nauczanie społeczne Kościoła, w którym decydującą rolę, chociażby w procesie porządkowania pojęć, odgrywa Magisterium Kościoła. W 2024 r. Dykasteria Nauki Wiary (DNW) opublikowała deklarację *Dignitas infinita* (DI),

1 Ks. prof. ucz. dr hab. Artur Wysocki – socjolog, kierownik Pracowni Społecznych Problemów Współczesności w Instytucie Nauk Socjologicznych Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie (ul Wóycickiego 1/3, 01-938 Warszawa). Zainteresowania badawcze: socjologia religii, socjologia gospodarki, katolicka nauka społeczna, etyka społeczna i gospodarcza, więzi społeczne, socjologia daru, kulturowe uwarunkowania przemian społeczno-gospodarczych w Chinach, rozwój zrównoważony; e-mail: a.wysocki@uksw.edu.pl.

która podejmuje zagadnienie godności człowieka, podając pewne interesujące sformułowania dotyczące doprecyzowania tego zagadnienia, choć koncentruje się na różnych aspektach naruszania godności osoby ludzkiej w świecie współczesnym. Jednakże w opisach tych naruszeń można również odnaleźć pewne elementy doprecyzowujące stwierdzenia znajdujące się w pierwszej części.

Zaraz po opublikowaniu tekstu deklaracji treści w niej zawarte były dość szeroko komentowane przez publicystów, którzy skupiali się na kwestiach dotyczących naruszania godności ludzkiej, zwłaszcza drażliwych w ostatnim czasie, jak np. kwestia transpłciowości, związana z ideologią gender. Deklaracja bowiem dość jasno i zdecydowanie odrzuca wiele naruszeń prawa moralnego obecnych w dzisiejszym świecie, pokazując kontynuację nauczania moralnego Kościoła katolickiego. Przyjęta została zatem z zadowoleniem przez wiele środowisk konserwatywnych, także tych, które często krytykowały w ostatnich latach papieża Franciszka i Watykan za odejście od wierności tradycji. Niemniej, w stosunku do *Dignitas infinita* pojawiły również zarzuty niektórych środowisk tradycjonalistycznych, podnoszących chociażby problem „błuznierczego” tytułu czy niepotrzebnego odwołania do świeckiej *Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka*.

Dotychczas nie pojawiło się jednak zbyt wiele naukowych opracowań mających charakter pogłębionej analizy i dotyczących zwłaszcza pierwszej części tekstu. Zagadnieniem, które w zasadzie nie było podnoszone w tych badaniach było to, jak określenia, zawarte w deklaracji, dotyczące godności człowieka, czy, jak to formułuje deklaracja, „różne znaczenia/rozumienia” tego wyrażenia², naświetlają nieporozumienia i sprzeczności związane z godnością człowieka (DI, p. 7). W prezentacji deklaracji zaznaczono, że jej celem jest podjęcie zagadnienia godności ze względu na jego znaczenie dla antropologii chrześcijańskiej, a także z powodu „jego ambiwalentnego rozumienia w dzisiejszym kontekście”. Deklaracja nie pretenduje do wyczerpania tegoż tematu, ale „ma na celu dostarczenie pewnych elementów refleksji” (DI, prezentacja)

Celem tego artykułu jest zatem próba wydobycia pewnego obrazu godności zawartej w tym dokumencie Dykasterii wraz z zaproponowanymi jej aspektami i wymiarami, zestawiając go z ważniejszymi opracowaniami na ten temat. Metodą pracy była najpierw analiza treści i znajdujących się sformułowań zawartych w dokumencie, a następnie porównanie z pojęciami i obrazami zawartymi w Piśmie Świętym, w pismach pisarzy chrześcijańskich, wcześniejszych dokumentach nauczania Kościoła oraz wybranych, reprezentatywnych pozycjach badaczy zajmujących się godnością osoby ludzkiej. W przypadku opracowań naukowych, poczy-

2 W tłum. angielskim jego „różne interpretacje” (DI, p. 7).

niona analiza została ograniczona do badaczy polskich, ze względu na rozległość zagadnienia, ale również na istniejące różnice w sformułowaniach, wynikające z różnic zakresu semantycznego poszczególnych kategorii. Z tej racji próba pewnego ujednolicenia tych określeń jest trudna, co, jak to zostało wspomniane, może dokonać się w jakimś stopniu przez nauczanie Magisterium Kościoła. Następnie, w oparciu o wymienione źródła, podjęta została próba syntetycznego ujęcia i usystematyzowania podjętego zagadnienia poprzez doprecyzowanie pojęcia, ukazanie jego charakteru, przemian historycznych oraz jego podstawowych aspektów i wymiarów, co znajduje odbicie w poniższej strukturze tekstu, zakończonego podsumowującymi wnioskami. Omawiając aspekty i wymiary godności, przedstawiona zostanie próba doprecyzowania wyróżnionych w deklaracji jej czterech znaczeń. Podejmując tę analizę i próbę syntezy w oparciu o deklarację, trzeba mieć zarazem świadomość, że nie zawsze propozycje zawarte w nauczaniu Kościoła przechodzą do powszechnego użycia w specjalistycznej terminologii, w tym wypadku dotyczącej zagadnienia godności człowieka.

W tekście dokonana zostanie synteza perspektywy filozoficznej (antropologicznej) i teologicznej, a w części omawiającej aspekty i wymiary godności będzie odwołanie również do perspektywy socjologicznej i psychologicznej. Rozważanie tych różnych perspektyw najczęściej dokonywane jest oddzielnie, a przecież dotyczy tego samego człowieka.

1. TRUDNOŚCI ZWIĄZANE Z POJĘCIEM GODNOŚCI

Deklaracja DI wskazuje, że godność człowieka oznacza swoistą „jakość” ludzkiego bytu, wyróżniającą go spośród innych stworzeń na ziemi (p. 11). Człowiek jest bowiem „jedynym na ziemi stworzeniem, którego Bóg chciał dla niego samego” (Ges, p. 24). Pojęcie godności używane jest tylko do osoby i spośród stworzeń ziemskich jedynie w odniesieniu do człowieka, zaś w przypadku innych stworzeń jest mowa o ich wartości (zob. Franciszek 2015). Oznacza ona zatem wyjątkowy status bytowy człowieka pośród innych stworzeń na ziemi, a także w stosunku do swoich wytworów (Wojtyła, 1994, s. 418-419).

Wielu autorów zwraca uwagę na to, że trudności z dokładnym doprecyzowaniem tego pojęcia wynikają z jego pierwotnego charakteru. Na przykład Adam Rodziński uważa, że, skoro jest to pojęcie pierwotne i egzystencjalne, nie można go doprecyzować przez odniesienie do innych pojęć i wartości. Z tej racji opis, czym ono jest, obarczony jest trudnością, gdyż należy wykorzystać pojęcia wtórne, wynikające z dedukcji (2011, s. 61). Z kolei ujęcie personalistyczne wskazuje, że godność jest czymś danym nam w doświadczeniu, niemogącą być w pełni czy adekwatnie

opisaną (Furmanek 2020; tenże 2021, s. 13-14). Ostatecznie, trudności związane z określeniem zakresu znaczeniowego tego pojęcia wiążą się z faktem, że nie ma zgodności co do definiowania tego, kim jest człowiek, jaka jest jego struktura bytowa (Machinek, 2014)³.

Pytanie o godność człowieka jest zatem w zasadzie pytaniem o to, kim jest człowiek i co go wyróżnia spośród innych bytów, na co wskazuje m.in. konstytucja *Gaudium et spes* Soboru Watykańskiego II (1965, p. 12-18). Znaczenie pojęcia w dużym stopniu zależne jest od tego, jak rozumiany jest człowiek. Chrześcijańska wizja człowieka ukazuje go jako byt osobowy obdarzony jednością cielesno-duchową, której *principium* integrujące i kierujące tkwi w rozumnej i wolnej jaźni (Krąpiec, 2001; Ślipko, 2004, 225-230).

W literaturze przedmiotu pojawiają się różne sformułowania i określenia opisujące pojęcie godności. Pojęcie to bywa czasami stosowane zamiennie z kategorią człowieczeństwa (Furmanek, 2020, s. 21-23)⁴. Kategorią tą często posługiwał się np. Karol Wojtyła (por. 1994). Rodziński stwierdził, że godność ludzka to „po prostu sama osoba jako wartość” (1989, s. 32). Podobnie, utożsamiając godność z całą osobą ludzką, przedstawiał to pojęcie Tadeusz Styczeń w rozważaniach o doświadczeniu moralnym człowieka (1984, s. 261-268). Z kolei w rozważaniach na gruncie prawa człowieka używano często zamiast pojęcia „godności” termin „natura ludzka” (Hanna Waśkiewicz; zob. Orzeszyna 2022, s. 24). Inni autorzy mówią o szczególnym przymiotcie, właściwości (Krąpiec, 2003, s. 15; Furmanek, 2019, s. 18-19), cesze czy atrybucie bytu ludzkiego (np. Marianański, 2021b, s. 32). Najczęściej stosowane jest jednak słowo „wartość” z różnymi dookreśleniami, mówiącym o szczególnym jej charakterze: np. „wartość wartości” (Rodziński, 1989, s. 32) „specyficzna wartość mówiąca o wielkości człowieka” (Drożdż, 2024, s. 118), wartość pierwotna, centralna, uniwersalna, fundamentalna, ontyczna, wrodzona/przyrodzona, absolutna, trwała, niezbywalna, nienaruszalna, niezmienna, najwyższa, cel sam w sobie (I. Kant) – wartość autoteliczna (pojęcie wprowadzone przez S. Ossowskiego i rozwinięte przez A. Kłoskowską; zob. Korporowicz, 2024)⁵. Krzysztof Orzeszyna, mówiąc o trudności w zdefiniowaniu pojęcia, wymienia cechy godności podawane na gruncie prawa międzynarodowego: podstawowość, przyrodzoność, niezbywalność,

3 „Przedmiotem sporu pozostaje jednak nadal zakres znaczeniowy pojęcia 'godność' oraz definicja przysługujących jej praw. Niemale znaczenie ma tutaj także spór o definicję osoby ludzkiej” (Machinek, 2014).

4 W tekście nie będzie omówienia relacji tych pojęć, gdyż wymaga to szerszej analizy. Zestawienie to podkreśla jedynie wagę i pierwotny charakter pojęcia godności w odniesieniu do człowieka. DI, w jednym z punktów, w zasadzie również stosuje zamiennie te pojęcia (p. 11).

5 Szczegółowej analizie rozumienia pojęcia, poczynawszy od filozofii starożytnej, dokonał Franciszek J. Mazurek w książce *Godność osoby ludzkiej podstawą praw człowieka* (2001), a także można odnaleźć w (Podrez, 2003).

niestopniowalność, obiektywność, niezależność od praw i wolności, niezastępowalność (2022, s. 24).

W tym kontekście ważne jest zwrócenie uwagi w deklaracji DI na rozróżnienie czynione przez niektórych autorów na godność człowieka (ludzka) i godność osoby (p. 24; por. np. Majka, 1970, s. 11-12). Wyrażenie „godność osoby” jest bowiem używane bądź w sposób rozszerzający – w odniesieniu do każdego człowieka, bądź w sposób zawężający – jedynie do osoby świadomie rozporządzającej sobą. W deklaracji zostało wyjaśnione, że w nauczaniu Kościoła należy je rozumieć równoważnie z określeniem „godność człowieka (ludzka), które obejmuje również osoby ludzkie niemogące używać w pełni rozumu, wolności i ponosić odpowiedzialności za swoje czyny. W taki sposób pojęcie godności osoby (godności osoby ludzkiej) jest rzeczywiście najczęściej rozumiane wśród autorów, którzy odwołują się do myśli chrześcijańskiej i respektują jej dorobek. Dotyczy ona zatem zarówno człowieka nienarodzonego, małego dziecka, chorego psychicznie, niepełnosprawnego intelektualnie czy z inną chorobą lub defektem fizycznym niepozwalającymi na właściwe posługiwanie się swoimi władzami umysłowymi (Jan Paweł II, 1995; DNW-KNW, 2008; Hołub, 2023; Szpunar, 2024). W tym miejscu warto również przypomnieć rozróżnienie, którego dokonywał Wojtyła na działania ludzkie (czyny), związane ze sprawczością, oraz na dzianie się czegoś w człowieku (uczynnienia), co jest związane z jego naturą, ale także i podmiotowością. (1994, s. 128-133). Kategorię podmiotowości, odwołując się do jego dorobku, rozwija w ostatnim czasie m.in. Krzysztof Wielecki (2024, s. 449-534). Perspektywa chrześcijańska, o której mowa, ujęta została w punkcie dziewiątym deklaracji: „Nawet jeśli z powodu różnych ograniczeń lub uwarunkowań nie jest w stanie zrealizować tych zdolności, osoba zawsze istnieje jako ‘indywidualna substancja’ z całą swoją niezbywalną godnością. Dzieje się tak na przykład w przypadku nienarodzonego jeszcze dziecka, osoby pozbawionej zmysłów, osoby starszej w agonii” (DI, p. 9).

Jeśli podstawowa godność człowieka nie zależy od rozporządzania przez niego władzami umysłowymi, oznacza to, że ma charakter obiektywny, a nie subiektywny, o czym mówi też punkt 25 deklaracji. Taki charakter godności człowieka wskazuje na jej moc powinnościową, której nie byłoby, gdyby nie była czymś obiektywnym (DI, p. 26-27). Jak wskazuje Styczeń jest to prosta konsekwencja istnienia faktu tak szczególnej wartości: „Godność człowieka jako instancja moralnie powinnościowa” (2002, s. 271). Moc zobowiązującą godności podkreślają również Rodziński (2011) czy Franciszek Mazurek (2001, s. 17-18). Zobowiązanie to nakłada podstawową normę moralną na każdego człowieka, będącą fundamentem etyki, to znaczy afirmacji tejże godności w każdym człowieku (*persona est affirmanda propter se ipsam*) (Styczeń, 2002, 271, 274). Najwyższym wyrazem tej afirmacji,

godnym człowieka, jest miłość, a dotyczy to również stosunku do samego siebie (Wojtyła, 1994; Styczeń, 2002, s. 274). Godność i wypływające z niej zobowiązania moralne są źródłem i fundamentem wszystkich praw i obowiązków człowieka (DI, p. 23; Mazurek, 2001; Skorowski, 2005; Orzeszyna, 2022).

2. NIESKOŃCZONY/ABSOLUTNY I INTEGRALNY CHARAKTER GODNOŚCI CZŁOWIEKA

Godność jako „właściwość wyłącznie ludzka”, pośród innych stworzeń na ziemi, przysługuje zarazem w pełni każdemu człowiekowi (Furmanek, 2019, s. 18-19). Prawda ta jest bardzo wyraźnie uwydatniona w deklaracji DI, która odwołuje się w tym względzie zwłaszcza do encykliki papieża Franciszka *Fratelli tutti* (2020). Znaczenie tej prawdy podkreśla sam tytuł deklaracji *Dignitas infinita*, gdyż taka jest podstawowa jego interpretacja, na co wskazuje prezentacja i początek tego dokumentu (DI, prezentacja, p. 1). Określenie „godność nieskończona” było jednym z elementów, które wzbudziło pewne kontrowersje zaraz po publikacji tego dokumentu. Z tej racji prezentacja przedstawia wyjaśnienie i uzasadnienie wykorzystania tego zwrotu. To wyjaśnienie zawiera treść, która dotychczas najczęściej była wyrażana określeniem „absolutny charakter” godności. Ponadto w uzasadnieniu zostało przywołane wykorzystanie tego zwrotu w przemówieniu Jana Pawła II w Osnabrück podczas spotkania z osobami chorymi i niepełnosprawnymi (JP II, 1980, s. 303).

Nieskończona godność (charakter absolutny) oznacza, że nie zależy ona ani od miejsca i czasu, ani od żadnych uwarunkowań społecznych, gospodarczych, kulturowych, religijnych, ani od fizycznych czy psychicznych deficytów, jest nieograniczona ludzką mocą i wpływem, nie do zatarcia – niezbywalna: „Tę wartość mają wszyscy bez różnicy. Ze względu na sam fakt istnienia każdej istocie ludzkiej należy się pełen szacunek. Trzeba wykluczyć stosowanie w odniesieniu do godności kryteriów różnicujących na podstawie rozwoju biologicznego, psychicznego, kultury czy stanu zdrowia” (DNW-KNW, 2008, p.8). Jak podkreślał Rodziński „najbardziej autentyczna afirmacja godności osoby realizuje się wówczas, gdy rozpoznajemy ją i doceniamy w człowieku pozbawionym jakiegokolwiek tytułu do uznania czy respektu o akcydentalnej, pozaistotowej proveniencji” (2011, s. 61). Poza osobami nienarodzonymi czy niepełnosprawnymi wskazywał w tym przypadku także na złoczyńcę, „choćby dokonał on zbrodni ignorujących tę godność najbardziej nawet bezpośrednio i cynicznie” (Tamże).

Jednakże nieskończona godność z perspektywy chrześcijańskiej oznacza jeszcze coś więcej. Ten aspekt można również odnaleźć, zarówno w deklaracji

(zwłaszcza p. 6, 11, 18-21), jak i w przemówieniu Jana Pawła II w Osnabrück (1980). Godność człowieka wypływa z darmowego daru Boga, Jego nieskończonej miłości wobec człowieka, którego powołał do istnienia, kontynuowania Swego dzieła i wspólnoty z Nim. Dar ten jest niezmienny i nienaruszalny. Godność nieskończona człowieka wypływa z i jest zakorzeniona w nieskończoności samego Boga: „jeśli jedyną racją uniesprzeczniającą fakt istnienia człowieka i jego godności jest akt miłości stwórczej osobowego Absolutu, to człowiek istniejąc jako osoba uczestniczy w istnieniu i godności swego osobowego Stwórcy (Styczeń, 2002, 271; Wojtyła 1994). Człowiek od początku zatem ma wpisane w swoją naturę możliwość i zadanie transcendowania – przekraczania siebie.

Godność ludzka, mimo różnych określeń, rozróżnień i podziałów, ma charakter integralny, co w sposób bezpośredni i pośredni (opisując przypadki naruszeń) wyraża deklaracja DI. Człowiek jest obdarzony tą godnością w całej swej integralności, złożonej strukturze bytowej; jest nią obdarzona cała osoba ludzka w swym duchowo-cieleśnym i relacyjnym bycie (Ślipko, 2004, 226). Tak, jak człowiek jest jeden, tak jedna jest jego godność, choć ma różne aspekty i wymiary. Ten integralny charakter jest dobrze widoczny w DI (zob. p. 43, 60, 66), co zostanie podkreślone w dalszej analizie. Najczęstszy podział na godność osobową – ontyczną, niezmienną i uniwersalną, oraz na godność osobowościową – zmienną, kształtowaną w trakcie rozwoju człowieka, jest w tym sensie niewłaściwy, że aspekt osobowościowy jest też częścią niezmienną struktury osoby ludzkiej, choć różni się – ma charakter zindywidualizowany i dynamiczny. Rodziński stwierdził, że „godność ‘bycia osobą’ jest w tym sensie jedna i niepodzielna...” (2011, s. 69). Człowiek istnieje jedynie w swojej zintegrowanej indywidualności, natomiast nie istnieje na tym świecie jakaś wyabstrahowana niezmienna natura człowieka, której miałyby przysługiwać ta wyjątkowa godność, a jest to konstrukt myślowy⁶. Integralność osoby ludzkiej i integralny charakter jej godności implikują integralny charakter praw człowieka, wypływający z tej godności (Mazurek, 2001; Skorowski, 2005, s. 28-32). Integralny charakter znajduje swoje potwierdzenie również w przepisach prawa stanowionego, które obejmuje ochroną wszystkie aspekty ludzkiej godności (Orzeszyna, 2022).

Godność dotyczy zatem całego bytu człowieka, a nie tylko jego wymiaru duchowego: obejmuje również fizyczność, która jest integralną częścią natury ludzkiej i jest darem Stwórcy. Z tej racji w deklaracji DI można znaleźć stwierdzenie: „Godność ciała nie może być uważana za niższą od godności osoby jako takiej” (DI, p. 60). Odwołuje się ona do KKK mówiącego, że „ciało człowiek uczestniczy w godności obrazu Bożego” (KKK, nr 364). Fakt posiadania określonego ciała jest

6 Odrębną kwestią jest rozważenie przejściowego stanu człowieka po śmierci.

też darem zadany człowiekowi, który należy rozpoznać, przyjąć i podjąć (DI, p. 60). Na temat ciała jako konstytutywnego współ-czynnika człowieka szersze rozważania poczynił m.in. Mieczysław Krąpiec (1991, s. 157-177). Człowiek zostaje stworzony w ukonkretnionej indywidualności jako mężczyzna i kobieta: „na obraz Boży go stworzył: stworzył mężczyznę i niewiastę” (Rdz 1,27). Opis ten wskazuje na równość godności, a zarazem pokazuje różnicę oraz komplementarność osób. W tej konkretności swego bytu każdy człowiek odkrywa siebie – swoją tożsamość i godność (DI, p. 58-59). DI wielokrotnie używa wyrażenia „godność każdej kobiety i każdego mężczyzny”. Różnica płci i ich komplementarny charakter wskazują na fakt, że człowiek został stworzony jako byt relacyjny i od początku zostaje powołany do życia we wspólnocie.

Relacyjność człowieka jest zatem elementem jego struktury bytowej i „uczestniczy” w godności całej osoby. Pierwsza przestrzeń relacyjności wynika z faktu bycia stworzonym przez Boga oraz otrzymania od niego daru istnienia i szczególnej godności, będącej wyrazem Bożej miłości. Z tej racji nakierowanie na Boga, otwarcie na Niego jest nie tylko pierwsze w porządku hierarchii bytów, z którymi wchodzi on w relację, ale też i pierwotne. Otwarcie na Boga (człowiek jako *capax Dei*), który jest źródłem godności człowieka i jej ostatecznym ukoronowaniem, wyraża się również w dążeniu do odpowiedzi na powołanie wpisane w człowieka (św. Augustyn – „I niespokojne jest serce nasze, dopóki w Tobie nie spocznie”; zob. KKK, p. 27-43).

Drugą przestrzenią relacyjności jest relacja międzyludzka. Jest ona jednak ściśle wpisana w pierwszą, z tej racji, że istnienie każdego człowieka jest darem Boga, wszyscy ludzie mają wspólne odniesienie do Stwórcy i otrzymują tę samą godność, co kształtuje nie tylko szczególną relację z Bogiem, ale także relacje między nimi. Na tym opiera się zasada braterstwa promowana przez papieża Franciszka (2020). W relacjach międzyludzkich można wyróżnić jeszcze inne poziomy wynikające z daru Stwórcy. Otwarcie na drugiego człowieka, wpisane w strukturę bytową, ujawnia się najpełniej w komplementarnym charakterze mężczyzny i kobiety. Ich komplementarność fizyczna wskazuje również na głębsze psychiczno-emocjonalne zróżnicowanie człowieka, dlatego nie można tego dowolnie zmieniać. Człowiek winien rozpoznawać dar swej tożsamości i go podejmować. (DI, p. 60). Wyjątkowe dopełnienie w relacji między mężczyzną a kobietą, związane również z wymiarem cielesnym, nie wyczerpuje relacyjności międzyludzkiej.

Człowiek doświadcza potrzeby różnych relacji, potrzebuje szerszej wspólnoty osób na różnych etapach swego życia, po to, aby mógł realizować swoje człowieczeństwo. Odkrywa przez to nie tylko zróżnicowanie, które występuje między

mężczyzną a kobietą, ale doświadcza również indywidualności każdego człowieka, poprzez co odkrywa coraz lepiej swoją własną wyjątkowość i неповtarzalność. Człowiek jest bytem społecznym, który rozwija się we wspólnocie ludzkiej. „Osoba ludzka potrzebuje życia społecznego. Nie jest ono dla niej czymś dodanym, lecz jest wymaganiem jej natury. Przez wymianę z innymi, wzajemną służbę i dialog z braćmi człowiek rozwija swoje możliwości; w ten sposób odpowiada na swoje powołanie” (KKK, p. 1879, por. GeS, p. 24). Tworząc życie społeczne wchodzi on w różne interakcje, w tym zależności, które warunkują jego życie, jednak nie powodują one utraty wielkości jego godności. Człowiek tylko w określonym wymiarze podporządkowany jest różnym wspólnotom, ale nie w swojej pełni, poprzez którą przekracza te byty zbiorowe (Rodziński, 1968-2011, s. 64-67). Poszczególne wspólnoty opierają godność swojego istnienia na godności ludzkiej wpisanej w ich systemy wartości (Furmanek, 2021). Jednakże znaczenie tych wspólnot nie jest jedynie akcydentalne, gdyż człowiek nie może się bez nich obejść: są one zakotwiczone w integralności jego bytu.

Poprzez swoją cielesność człowiek wchodzi również z bezpośredni kontakt z innymi stworzeniami. Jest z nimi powiązany i ponownie w pewien sposób uzależniony od nich – uwarunkowany. Każda relacja oznacza zatem również pewne uwarunkowanie, które zarazem jest czymś niezbędnym dla człowieka. Połączenie z całym światem stworzonym, wzajemna zależność, oraz połączenie tego wymiaru z życiem społecznym i odniesieniem do Boga stały się podstawą koncepcji ekologii integralnej opisaną w *Laudato si'* (Franciszek 2015). W tej relacji ze stworzeniem nie ma symetrii, ale zostaje podkreślona wartość całego stworzenia jako daru Boga dla człowieka, które ma również wartość niezależną od człowieka (Tamże).

Relacja człowieka wobec Boga i drugiego człowieka, ale także wobec reszty stworzenia, niesie z sobą fakt współistnienia i uwarunkowania, a zarazem, rozpoznając stosowną wartość każdego bytu, implikuje fakt moralny. Łączy się on z odpowiedzią wobec Boga na Jego dar, z wzajemną afirmacją między ludźmi jako obdarzonymi tą samą godnością oraz odpowiednim stosunkiem i poszanowaniem daru Bożego w każdym stworzeniu.

3. „KSZTAŁTOWANIE SIĘ” GODNOŚCI CZŁOWIEKA. WYMIAR NATURALNY I NADPRZYRODZONY

W rozważaniach filozoficznych godność jest najczęściej „oczyszczona” ze zmian historycznych i nadprzyrodzonych, a koncentrują się one na tym, co określa się jako nienaruszalny aspekt godności ludzkiej, związany ze strukturą ontyczną. Nie negując nienaruszalnego aspektu godności ludzkiej, należy przyjrzeć się

również historycznym zmianom mającym pewien wpływ na godność człowieka oraz zmianom związanym z życiem indywidualnym każdego człowieka, zwłaszcza uwzględniając rozróżnienie na wymiar naturalny i nadprzyrodzony. Do tych perspektyw odsyła również deklaracja DI (zwłaszcza p. 11-22, 29-32).

3.1 Godność dana i zadana – statyka i dynamika pierwotnego daru w stworzeniu

Zgodnie z nauczaniem Kościoła, opartym na Piśmie Świętym i Tradycji, człowiek został obdarzony szczególną godnością bycia na obraz i podobieństwo samego Boga (Rdz 1,27) oraz posiadania szczególnej jedności ze swoim Stwórcą. Ten wymiar wyjątkowej osobowej relacji z Bogiem, dawcą wszelkie dobra, stanowił również o wielkości godności człowieka, jego pierwotnej świętości i sprawiedliwości (KKK, p. 374-379). Stworzenie na „obraz i podobieństwo” w myśli chrześcijańskiej od początku (już przez pierwszych Ojców Kościoła, przywołanych również w DI) było interpretowane jako wskazanie na dwa główne aspekty bytowania człowieka i jego godności: obdarzony wyjątkowymi władzami i przymiotami podmiotowego bytu, został on wezwany do współdziałania ze Stwórcą, nie tylko do „panowania” nad światem i „strzeżenia” go, ale także do rozwijania siebie samego. To zadanie, mające charakter zobowiązania moralnego, nie jest podporządkowaniem człowieka, ale znakiem jego wywyższenia do roli współpracownika samego Boga. Dynamizm rozwojowy został zatem od początku wpisany w strukturę bytową człowieka.

Od początku również człowiek został ukształtowany tak, aby uczestniczyć w chwale Jezusa Chrystusa, który jest „ośrodkiem wszechświata i historii” (Jan Paweł II, 1979, p. 1). Jedni z pierwszych Ojców Kościoła, Ireneusz i Orygenes, wyjaśniali, że człowiek został stworzony „na obraz i podobieństwo” (lub „według”), ale nie jest obrazem Boga – to określenie przysługuje tylko Chrystusowi (Kol 1,15). Stworzenie „na obraz”, jest stworzeniem na wzór Chrystusa (Szram, 2002). Dlatego w konstytucji soborowej znajduje się zdanie, które później wielokrotnie będzie podejmował Jan Paweł II (zwłaszcza w RH), że „Chrystus, (...) objawia w pełni człowieka samemu człowiekowi i okazuje mu najwyższe jego powołanie” (GeS 22). Człowiek może osiągnąć doskonałość swego bytu i najwyższą godność poprzez wolne i świadome współdziałanie z Bogiem i odpowiedź na Jego dar, aby móc stać się w pełni na wzór Chrystusa.

Stworzenie na „obraz i podobieństwo” Boga, o którym traktuje zwłaszcza 11 punkt deklaracji, niesie jeszcze inną prawdę, którą pięknie wyraził Jan Paweł II w Liście do Rodzin: „Boskie ‘My’ jest przedwiecznym prawzorem dla ludzkiego ‘my’ – tego przede wszystkim, jakie mają stanowić mężczyzna i kobieta, stworzeni na obraz i podobieństwo Boga samego” (Jan Paweł II, 1994, p. 6). Rozwija w tym

myśl wyrażoną przez Sobór Watykański II, mówiącą o „pewnym podobieństwie między jednością osób boskich a jednością synów Bożych zespolonych w prawdzie i miłości (GeS, p. 24). Bóg, będący jednością Trzech Osób, stwarza człowieka również w relacji, co podkreśla znaczenie wymiaru relacyjnego człowieka. Społeczność ludzka, a zwłaszcza rodzina, została stworzona na obraz Trójcy Przenajświętszej (Jan Paweł II, 1994, p. 6-8).

Akt stwórczy Boga w stosunku do człowieka i dar z tym związany nie wyrażają się jedynie w pierwotnym darze wobec pierwszych ludzi, ale oznaczają stałe zaangażowanie Boga w stosunku do każdego człowieka. Jak bowiem cielesność jest przekazywana przez zrodzenie ludzkie, tak dusza człowieka jest w każdym przypadku efektem nowego stwórczego aktu Boga. Nie jest bowiem możliwe, aby z materii rozwijała się nieśmiertelna dusza. Tę prawdę wielokrotnie podkreślał papież Jan Paweł II rozwijając koncepcję genealogii osoby. Przez ten fakt każdy człowiek jest bezpośrednio „dotknięty ręką” Boga: „Kościół naucza, że każda dusza duchowa jest bezpośrednio stworzona przez Boga nie jest ona ‘produktem’ rodziców – i jest nieśmiertelna” (KKK 366).

3.2 Zatarcie obrazu i podobieństwa Bożego przez grzech

W odniesieniu do skutków grzechu deklaracja używa przede wszystkim pojęcia „zaciemnienie” (DI, p. 11). Człowiek, który nie podejmuje zadania zgodnego ze swoją godnością, odpowiadającego jej, degraduje siebie, swoją godność – zaciemnia ją. Ta degradacja łączy się nie tylko ze skutkami moralnymi, ale i bytowymi, co wyrażone zostało w koncepcji grzechu pierworodnego. Jest to nie akt, ale stan – dotyczy natury człowieka, człowiek jest „w stanie upadku” (KKK, p. 404), Oznacza to, że człowiek utracił swoją świętość, sprawiedliwość i nade wszystko jedność z Bogiem, co dotyczy jego istoty i powołania. Używane dla określenia tej zmiany dotyczącej godności pojęcia, jak „zacierać”, „zaciemniać”, „ranić”, „zbrukać”, „degradować” czy „upodlić” (zob. Marjański 2017, s. 10), wskazują, że człowiek nawet po grzechu nie traci nigdy obrazu Bożego, jednak grzech ma wpływ na jego godność – degradując ją. Człowiek traci jedność z Bogiem, oddziela się od swego najwyższego powołania, narusza harmonię swego bytu, która naznacza również relację z innymi ludźmi i całym stworzeniem, prowadząc do pogorszenia dobrostanu, w tym warunków życia. Doświadcza w życiu trudu, cierpienia i ostatecznie podlega śmierci (KKK, p. 397-401; GeS, p. 13). Ten stan człowieka po grzechu określany jest „śmiercią duszy” (KKK, p. 403).

Deklaracja potwierdza, że „grzech może ranić i zaciemniać ludzką godność, jako akt jej przeciwny, ale jednocześnie nigdy nie może wymazać faktu, że istota ludzka została stworzona na obraz Boga” (DI, p. 22). Z kolei w Katechizmie można znaleźć

stwierdzenie, że „jego [człowieka] natura nosi ranę grzechu pierworodnego” (KKK 1707). Ten ważny aspekt w nauczaniu Kościoła dotyczący natury człowieka ukazuje jego wizerunek często różny od tego, który można odnaleźć w wielu rozważaniach filozoficznych czy teoriach socjologicznych. Mimo utraty jedności z Bogiem, w człowieku, jego strukturze bytowej, pozostaje nadal pewne nakierowanie na Boga.

3.3 Nadprzyrodzone wywyższenie człowieka w Chrystusie

Określenie „nadprzyrodzony” według św. Tomasza z Akwinu „orzeka o Bogu jako sprawcy i przyczynie” (Zuberbier, 1973, s. 75), orzeka o Nim samym i Jego działaniu. W takim sformułowaniu należy jednak mieć na uwadze istnienie świata stworzonego, ponieważ samo stworzenie jest również dziełem Boga i od Niego pochodzi. Jednakże „nad-przyrodzone” (nad-naturalne) działania czy dary zakładają istnienie tego, co „przyrodzone” czy „naturalne” – świata stworzonego wraz z człowiekiem jako jego „koroną” (Tamże; por. Stolarczyk, 2018). Nadprzyrodzone są zatem kolejne etapy udzielania się Boga człowiekowi, które przez Ojców Kościoła zostały uznane za przewyższające nawet pierwotny dar w stworzeniu, który następnie został „przycmiony” grzechem człowieka. Dotyczy to także godności człowieka (Szram, 2002)

a) W określonym czasie historii ludzkości, Bóg dokonuje kolejnego aktu udzielania się człowiekowi, związanego z tajemnicą Wcielenia Słowa Bożego. Ten fakt przyjęcia natury ludzkiej przez Syna Bożego wywiera skutki dla każdego człowieka. W sobie samym Bóg łączy się z ludzkością: „Syn Boży, przez swoje wcielenie zjednoczył się jakoś z każdym człowiekiem” (GeS, p. 22; RH, p. 8; DNW-KNW, 2008, p. 7; DI, p. 19). To naznaczenie każdego człowieka wynika z jedności rodzaju ludzkiego, która wcześniej znalazła swój wyraz w konsekwencjach grzechu pierwszych ludzi – zranionej ludzkiej naturze (KKK, p. 404), a w tajemnicy Wcielenia wyraziła się przez udział w nowym wyniesieniu natury człowieka.

Pytanie, które warto postawić: co w tym zwrocie oznacza „jakoś”? Mówiąc o tajemnicy Wcielenia trzeba zdawać sobie sprawę z niemożności wyjaśnienia wielu szczegółów; trudno dokładnie opisać tę prawdę. To, co można powiedzieć, to fakt, że nie chodzi tylko o akt moralny w stosunku do każdego człowieka, ale też o pewne naznaczenie natury ludzkiej. Niezwykły wyraz prawda ta znajduje w odniesieniu do kobiety – Maryi, z której narodził się jednorodzony Syn Boży, współistotny Ojcu. Godność, która stała się Jej udziałem, ma być ostatecznie rozciągnięta na całą społeczność zbawionych (Jan Paweł II, 1988, p. 3-4).

Zjednoczenie z każdym człowiekiem oznacza również, że Chrystus dzielił ludzkie życie z innymi, dzielił ich zwykłe radości i trudy, mimo że Jego godność nie-skończenie przewyższa ludzką. Poprzez to stał się On również przykładem, wzorem

do naśladowania i okazał swoją bliskość człowiekowi (GeS, p. 22). Jako Syn Człowieczy wezwał człowieka do powrotu do Boga, ogłaszając Dobrą Nowinę o Bożej Miłości, co jest wyrazem troski o człowieka, poszukiwania go na obraz zaginionej owcy czy marnotrawnego syna (Łk 15), aby człowiek nie tylko mógł odzyskać utraconą godność, ale doszedł do „człowieka doskonałego, do miary wielkości według Pełni Chrystusa” (Ef 4,13), stał się „synem w Synu”.

b) Droga człowieka do przybranego synostwa Bożego (Ga 4,5) wiedzie dalej przez tajemnicę Odkupienia, która realizuje się przede wszystkim przez Mękę, Śmierć i Zmartwychwstanie Chrystusa. Syn Boży umiera za i dla każdego człowieka, aby zapowiedziane dzieło mogło się wypełnić, aby usunąć grzech – przeszkodę w realizacji planu Bożego. Oddanie życia przez Chrystusa za „każdego” człowieka rzuca nowe światło na godność człowieka: ten akt Chrystusa jest również w pełni bezinteresowny, niezależny od ludzkich uwarunkowań i przekonań. Przez zmartwychwstanie Chrystus tworzy nową rzeczywistość, która odsłania plan Boga i otwiera człowiekowi drogę do nowego życia. Natura ludzka doznaje definitywnej i ostatecznej przemiany (KKK, p. 646-647, 654). Ostateczne wywyższenie natury ludzkiej dokonuje się poprzez Wniebowstąpienie Chrystusa, który „zasiadł po prawicy Ojca” i „przygotował nam miejsce” (J 14,3). Chrystus pozostawił kontynuację swego dzieła wspólnocie uczniów – Kościołowi, który krocząc przez historię ma na jego wzór szukać każdego człowieka, który jest „pierwszą i podstawową drogą” (Jan Paweł II, 1979, p. 14; por. Stolarczyk, 2018, s. 263).

c) Życie w Duchu Świętym – człowiek nowym stworzeniem

Ten etap rozwoju człowieka ku swojej pełni łączy się z jego odpowiedzią na dar Boga, z dynamiką wpisaną w niego od początku. Człowiekowi powołanemu od początku do życia w jedności z Bogiem, w Jego wiecznym szczęściu, Chrystus objawia na nowo i w pełni jego cel życia: „ukazuje mu najwyższe jego powołanie” (GeS, p. 22). Człowiek winien kroczyć drogą wyznaczoną przez samego Syna Bożego do pełni życia w jedności Bogiem – Trójcą Przenajświętszą, które ostatecznie może zostać zrealizowane po uświęceniu wewnętrznym oraz przemianie fizycznej związanej z nowym niezniszczalnym ciałem. Powołanie to jest zatem częściowo realizowane i doświadczane w miarę procesu uświęcania człowieka na ziemi: przemieniony łaską Ducha Świętego człowiek już w pewien sposób uczestniczy w śmierci, zmartwychwstaniu i wniebowstąpieniu (Ef 2,4-6, Kol 3,1-4): „wszyscy ci, których prowadzi Duch Boży, są synami Bożymi. (...) Jeżeli zaś jesteśmy dziećmi, to i dziedzicami: dziedzicami Boga, a współdziedzicami Chrystusa, skoro wspólnie z Nim cierpimy po to, by też wspólnie mieć udział w chwale (Rz 8,14.17).

Proces uświęcenia dokonywany przez Ducha Świętego jest realizowany przede wszystkim we wspólnocie założonej przez Chrystusa, jaką jest Kościół. Jemu

to przekazał dar tegoż Ducha i środki do uświęcania, związane z Jego obecnością. Udzielanie kolejnego daru Bożego łączy się z potrzebą odpowiedzi i współpracy ze strony człowieka. Zachodzi tu też proces wyzwalań człowieka, w tym jego wolności, opisany w deklaracji (DI, p. 29-31). Nowe wyniesienie człowieka związane z życiem wiary w Jezusa Chrystusa zostało opisane w następujący sposób w instrukcji *Dignitas personae* przygotowanej przez KNW: „Ten nowy wymiar nie jest sprzeczny z godnością stworzenia, dostępną poznaniu rozumowemu wszystkich ludzi, lecz wynosi ją ku dalszemu horyzontowi życia, a mianowicie życia Bożego. (...) W świetle tych prawd wiary okazuje się, że rozum domaga się jeszcze wyrażniejszego i większego szacunku dla jednostki ludzkiej” (DNW-KNW, 2008, p. 7).

Nowe życie i nowe wyniesienie rozpoczyna się wraz z łaską chrztu świętego, która przekształca naturę człowieka w sposób niezacierałny, staje się wiecznym „znamieniem”. Człowiek zostaje oczyszczony z grzechu pierworodnego, włączony w życie Chrystusa, stając się dzieckiem Bożym w nowym wymiarze, nie tylko jako stworzony przez jedynego Boga, ale włączony w nowe życie w Jedynym Synu – Chrystusie. Zostaje obdarzony łaską Ducha Świętego dla realizacji daru – odpowiedzi na niego. Łaska ta jest wzmacniana przez sakrament bierzmowania, który w sposób szczególny ma prowadzić do odpowiedzi na dar usynowienia w Chrystusie. Przez uczestnictwo w życiu Bożym, będącym początkiem realizacji powszechnego „zaproszenia” do życia w wiecznej jedności z Bogiem ujawnia się i rozwija pełna godność człowieka (DI, p. 20-21). W Eucharystii człowiek wierzący ma możliwość przyjmowania – spożywania realnego Ciała Zbawiciela, co daje mu wyjątkową przestrzeń przeżywania zjednoczenia z Bogiem już tu na ziemi. W sytuacji zagubienia się wierzącego, spowodowanej osobistym grzechem, jedność z Bogiem przywracana jest przez sakrament pojednania, „który jest kontynuacją dzieła nawrócenia i przebaczenia, zapoczątkowanego na chrzcie” (KKK, p. 2042). Poza pozostałymi sakramentami uświęcenie człowieka wierzącego w Chrystusa dokonuje się w sposób szczególny przez słuchanie i przyjmowanie Słowa Bożego (J 15,3; Jk 1,21) oraz dzieła miłości skierowane ku innym ludziom, które zarazem są, jak zostało to opisane powyżej, najwyższą afirmacją godności każdego człowieka. Ten fakt również podkreśla, że życie nadprzyrodzone nie jest w sprzeczności z dziełem stworzenia, ale jego rozwinięciem i doprowadzaniem do końca.

Odpowiedź człowieka na Boży dar w Chrystusie wymaga zaangażowania, ale zarazem w sposób szczególny go rozwija. Otrzymane zadanie podkreśla również wielkość daru Boga wobec człowieka, podkreśla jego godność, gdyż został on powołany nie tylko do uczestnictwa w rozwoju dzieła stworzenia Boga, ale także do uczestnictwa w dziele odkupienia-zbawienia Bożego (Wysocki, 2021).

4. ASPEKTY I WYMIARY GODNOŚCI LUDZKIEJ

W punkcie siódmym deklaracja DI, odwołując się m.in. do tekstu Międzynarodowej Komisji Teologicznej (1983), wspomina o wielości znaczeń pojęcia godności i związanych tym nieporozumień. Dając pewne wskazania do systematyzacji, wymienia poczwórne „rozdzielenie” tego pojęcia (DI, p. 7-8)⁷, choć zarazem podkreśla, że „Wprowadzone tu rozróżnienia w każdym razie przypominają nam jedynie o niezbywalnej wartości tej ontycznej godności zakorzenionej w samym bycie osoby ludzkiej i istniejącej niezależnie od wszelkich okoliczności” (DI, p. 8).

Autorzy zajmujący się tym zagadnieniem w rozmaity sposób formułują te rozróżnienia, co nie jest bez znaczenia. Używa się określeń: rodzaje, odmiany, typy, rozumienia, znaczenia, aspekty czy wymiary godności. Waldemar Furmanek wyróżnił 16 grup znaczeniowych powiązanych ze słowem „godność” w języku polskim (2020, s. 15), co wskazuje na wielorakość rozumienia tego słowa. Podkreślając integralność ludzkiej godności, związanej z człowiekiem jako osobą, należy dać preferencje dla podziałów czy rozróżnień, które ją wyrażają, jak np. wymiary czy aspekty (jednej godności), a raczej nie rodzaje czy odmiany, co nie przeszkadza korzystaniu z przyjętych już w danym języku sformułowań, ale w odpowiednim rozumieniu. Takie podejście sugeruje też omawiana deklaracja, wprowadzając poczwórne rozróżnienie. Tych różnych aspektów i wymiarów nie można rozłączać, ale też należy je wyraźnie rozróżniać (Rodziński, 1989, s. 144; 2011, s. 62).

Podstawowe rozróżnienie, jakie znajduje się także w deklaracji DI, dotyczy dwóch aspektów godności: nienabytego (niezmienny; w nim wymiar naturalny i nadprzyrodzony) oraz nabytego (zmienny; w nim wymiar kulturalny, moralny i nadprzyrodzony). Ten podział, używając różnych określeń i uwzględniając różne wymiary, jest najczęściej stosowanym również w literaturze, często niezależnie od przekonania ideowych i religijnych. W ujęciach filozoficznych najczęściej wskazuje się aspekt wrodzony/przyrodzony (naturalny) i nabyty (moralny, kulturowy). Ten zasadniczy podział odpowiada podstawowej strukturze bytu ludzkiego oraz rozróżnieniu na „obraz i podobieństwo Boże”.

Deklaracja wymienia w tym przypadku godność ontyczną i godność moralną (p. 7). Ich rozróżnienie jest klarowne, choć wymiar nadprzyrodzony nie jest w tym miejscu zbyt podkreślony. Godność ontyczna – aspekt ontyczny – oznacza wymiar nienaruszalny godności ludzkiej, niezależny od woli ludzkiej czy uwarunkowań społeczno-kulturowych. Godność moralna – aspekt moralny – oznacza to, co człowiek poprzez swoje działania może osiągnąć bądź utracić, a zatem jest to

7 W tekście włoskim: „quadruplici distinzione del concetto di dignità”, angielskim: „fourfold distinction of the concept of dignity”, francuskim „quadruple distinction du concept de dignité” (DI, p. 7).

aspekt dynamiczny. Dokonuje się to w wymiarze naturalnym bądź nadprzyrodzonym (proces uświęcenia człowieka).

W literaturze polskiej częstym podziałem dotyczącym godności ludzkiej jest rozróżnienie, dokonane przez Rodzińskiego, na godność osobową, godność osobowościową i godność osobistą (1968, s. 47; 2011, s. 62)⁸. Dwie pierwsze są odpowiednikami powyżej opisanego rozróżnienia, a trzecie określenie godności, godność osobista, łączy się z pojęciem godności egzystencjalnej, wyróżnionej w deklaracji na czwartym miejscu. Godność osobista bywa czasami określana jako honor czy duma, które opisywali już starożytni filozofowie, jak Seneka czy Ciceron, do którego nawiązuje deklaracja (Rodziński, 2011, s. 73-74; Mazurek, 2001, s. 21-22; zob. DI, p. 10).

Zarówno w przypadku godności osobistej, jak i egzystencjalnej zwraca się uwagę na perspektywę subiektywną, przeżywania swojej godności. Subiektywna strona spojrzenia na godność – jej własna ocena – może się jednak wiązać z niewłaściwym przeżywaniem swojej godności (Rodziński, 2011, s. 62; DI, p. 25). Określenia powyższe nie są równoważne, ale łączą się i zachodzą na siebie. Podczas gdy godność osobista oznacza przede wszystkim poczucie własnej godności, przeżywanie czy doświadczanie jej, które może być niezależne od sytuacji egzystencjalnej czy warunków społecznych, to godność egzystencjalna oznacza osobiste przeżywanie, „doświadczanie swojego stanu życia jako ‘niegodnego’” lub „godnego” (zob. p. 7-8)⁹. Aby w ten sposób określić dany stan czy sytuację, trzeba mieć właśnie odniesienie do poczucia własnej godności, czyli godności osobistej.

Niemniej, należy dodać, że w przypadku określenia godności egzystencjalnej deklaracja nie zawiera zbyt wielu doprecyzowań, opis w tym wypadku jest dość lakoniczny. Podaje ona jedynie kilka przykładów, z których można tylko w pewnym stopniu wnioskować, co ona oznacza; wszystkie przykłady mają charakter negatywny, mówią o doświadczaniu niegodnego życia. Przyczynami takiego życia mogą być słabe zdrowie, uzależnienia, niestabilność emocjonalna czy otoczenie nacechowane przemocą – niewłaściwe relacje międzyludzkie (DI, p. 8). Należy wnosić zatem, że to przeżywanie godnego lub niegodnego życia zostaje powiązane z zaspokojeniem podstawowych potrzeb życiowych człowieka, które można by uporządkować, posługując się opracowanymi zestawieniami hierarchii potrzeb (począwszy od piramidy Masłowa do hierarchii trosk Archer; zob. Wysocki, 2019). Można ukazać god-

8 Według Furmanka, Rodziński pierwszy dokonał takiego rozróżnienia w tekście z 1968 r.

9 Pewne różnice rozumienia można zaobserwować w innych tłumaczeniach tego fragmentu: „sperimentare la propria condizione di vita come ‘indegna’”, „to experience their life conditions as “undignified”, „vivre sa condition de vie comme ‘indigne’” (DI, p. 8).

ne lub niegodne życie, analizując zaspokojenie potrzeb fizjologicznych, bezpieczeństwa, przynależności, uznania, samorealizacji czy transcendencji, czyli tego wszystkiego, co człowiek potrzebuje dla godnego życia, co odpowiada jego integralnej godności i co go wyróżnia spośród innych stworzeń. W tym kontekście należałoby zwrócić większą uwagę, na doświadczenie zaspokojenia potrzeb wyższych, w tym zwłaszcza przeżywania relacji do Boga, co w najwyższym stopniu powiązane jest z godnością człowieka. Niemniej, biorąc pod uwagę integralność osoby ludzkiej, doświadczenie niezaspokojenia podstawowych potrzeb jest rzeczywiście faktem uwłaczającym godności człowieka.

W deklaracji DI można odnaleźć odniesienie do tego określenia godności również w opisie jej poważnych naruszeń znajdujących się w ostatniej części dokumentu. Zaliczyć można tu chociażby cyberprzemoc, wojnę, przemoc i wykorzystywanie seksualne, aborcję czy eutanazję (DI, p. 38-39, 43-47, 51-52, 61-62).

Jako trzecie znaczenie godności deklaracja DI wyróżnia godność społeczną. Oznacza ona uwarunkowania społeczne godne lub niegodne człowieka: „odnosimy się do warunków, w jakich żyje dana osoba” (DI, p. 8)¹⁰. Warunki te mają dawać szansę godnego życia i uczestnictwa w życiu społecznym odpowiadającego godności człowieka. Ocena jakości tych warunków nie ma charakteru subiektywnego doświadczenia, ale jest związana z pewnymi obiektywnymi kryteriami czy przynajmniej intersubiektywnymi, gdyż wpływ na tę ocenę mają uwarunkowania społeczne, gospodarcze i kulturowe, w tym także rozwój świadomości dotyczący praw i godności człowieka. W przypadku godności społecznej, omawiając poszczególne znaczenia, deklaracja podaje jedynie przykład warunków niegodnych człowieka: skrajne ubóstwo (Tamże). Inne przykłady dotyczące godności społecznej można odnaleźć także w katalogu naruszeń godności, podanych w ostatniej części dokumentu (DI, p. 35-62).

Odniesienie do sytuacji materialnej życia człowieka wskazuje na jeden z wyznaczników pozycji społecznej człowieka – dochody i posiadany majątek. Warto zatem, w perspektywie godnego życia i odpowiedniego uczestnictwa w życiu społecznym wymienić inne z wyznaczników. Jest to chociażby możliwość zdobycia odpowiedniego wykształcenia, odpowiadającego posiadanym zdolnościom, które otwiera drogę do dalszego rozwoju człowieka i jego zaangażowania na rzecz innych. W kontekście tego zagadnienia w deklaracji można znaleźć odniesienia do problemów osób z krajów słabo rozwiniętych, w tym migrantów, osób traktowa-

10 W tym wypadku tekst deklaracji w innych językach zawiera dość jednoznaczne określenia: „condizioni sotto le quali una persona si trova a vivere”, „quality of a person's living conditions”, „aux conditions dans lesquelles une personne vit” (DI, p. 8)

nych jak niewolników, osób o różnej sprawności czy poniżania kobiet, którym nie daje się szansy na właściwy rozwój (DI., p. 40-46, 53-54). Te problemy mają swoje konsekwencje również w przypadku podejmowania pracy i znalezienia odpowiedniego miejsca w strukturze społecznej. Przynależność zawodowa uważana jest dzisiaj za główny wyznacznik pozycji czy statusu społecznego osób.

Znaczenie powyższych czynników w perspektywie możliwości godnego życia i odpowiedniego uczestnictwa w życiu społecznym można krótko przedstawić na przykładzie, który pokazuje ich powiązanie z kolejnym z wyznaczników pozycji społecznej jakim jest dostęp do władzy i możliwość jej sprawowania. Dobrym przykładem są w tym przypadku prezydenci Indii, którzy należeli do klasy dalitów, najniższej klasy niedotykalnych: Kocheril Raman Narayanan, prezydent w latach 1997–2002 i Ram Nath Kovind, prezydent w latach 2017–2022. Drugi z nich, zanim został prezydentem kraju, był wybitnym prawnikiem (wysokie wykształcenie, ceniony zawód) i sprawnym politykiem (gubernator stanu Bihar). Ten przykład potwierdza ponadto, że szanse realizacji swoich możliwości w przypadku poszczególnego człowieka mają znaczenie także dla dobra wspólnego. Wszelkiego rodzaju znaczne nierówności społeczne nie tylko blokują możliwość rozwoju niektórym jednostkom, ale ograniczają rozwój dobra wspólnego – wszystkich ludzi (Benedykt XVI, 2009, p. 35; zob. DI, p. 46).

Innym rozumieniem pojęcia godności, który deklaracja DI jedynie sygnalizuje, bez nazywania jej, jest godność, która jest czasami określana jako kulturowa. Jest ona często powiązana z godnością społeczną. Dotyczy ona nabywanych w procesie historyczno-kulturowym tytułów, „godności”, które z reguły mają wskazywać na zasługi danej osoby czy pełnione przez nią ważne funkcje społeczne i przyznawać jej wyróżnione miejsce w strukturze społecznej, w tym w strukturze religijnej.

Ze względu na trwałość, wpisany w strukturę bytową, relacyjny charakter natury ludzkiej, człowiek tworzy różne wspólnoty, które są niezbędne dla jego rozwoju. Z tej racji wspólnotom tym może przysługiwać pewna godność określana jako godność wspólnotowa (Furmanek, 2021). Godność wspólnoty (wspólnotowa) jest nie tylko pochodną godności człowieka, ale również jej dopełnieniem, analogicznie jak w przypadku praw człowieka i prawa różnych wspólnot, które tworzy. Dotyczy to zarówno małżeństwa, rodziny, jak i wspólnoty narodowej: ich prawa wypływają z praw człowieka, ale zarazem są ich dopełnieniem, gdyż zabezpieczają funkcjonowanie człowieka w tych wspólnotach (zob. Furmanek, 2019).

PODSUMOWANIE

Deklaracja *Dignitas infinita*, choć nie dokonuje pełnej systematyzacji zagadnienia godności ludzkiej, poddaje wiele interesujących sugestii, które są warte rozważenia. Dąży ona do syntezy różnych perspektyw i rozumień, teologicznej, filozoficznej, socjologicznej, psychologicznej i pedagogicznej, aby ukazać zagadnienie jak najbardziej integralnie, ponieważ godność, tak jak człowiek, jest jedna.

Godność przysługująca osobie ludzkiej wyróżnia ją spośród innych stworzeń, a jej źródłem i umocowaniem jest sam Stwórca, który uczynił człowieka koroną całego stworzenia. Deklaracja bardzo mocno podkreśla charakter absolutny (nieskończony) oraz integralny tej godności. Wskazuje, że przysługuje ona każdemu człowiekowi w każdym czasie i miejscu, kładąc nacisk na jej nienaruszalność, a z drugiej strony podkreśla jej integralność, która obejmuje całą złożoną strukturę człowieka, jako bytu cielesno-duchowego, zindywidualizowanego i relacyjnego, w tym także otwartego na Boga.

Z tej racji deklaracja zawiera sugestie, aby nie dokonywać sztucznego podziału na rodzaje godności, a jedynie mówić o pewnych rozróżnieniach, rozumieniach, które należy określać jako aspekty bądź wymiary jednej godności. Podstawowe rozróżnienie na godność ontologiczną i godność moralną stanowi odpowiednik interpretacji biblijnego „obrazu i podobieństwa” człowieka do Boga. Zarówno element statyczny, jak i dynamiczny w człowieku poza wymiarem naturalnym (przyrodzonym) ma również wymiar nadprzyrodzony, który dotyczy każdego człowieka, nawet niewierzącego, ale znajduje swój szczególny rozwój i pełnię w odpowiedzi człowieka na dar Boga i współpracę z Nim.

Określenia godność społeczna i godność egzystencjalna mają inny charakter, gdyż pierwsze wskazuje na warunki społeczne życia człowieka, a drugi na doświadczenie przez osobę swego stanu i sytuacji życiowej w odniesieniu do poczucia godności. Godność społeczna oznacza warunki, które są potrzebne, aby człowiek mógł się właściwie rozwijać, realizować swoje człowieczeństwo, w tym zwłaszcza wezwanie do miłości bliźniego, będącej najwyższą afirmacją godności ludzkiej. Wspomagają one rozwój dynamicznego aspektu ludzkiej godności, ale same w sobie tej godności nie zmieniają, ani nie wzmacniają jej, ani nie degradują. Człowiek może się rozwijać i wzrastać w swojej godności moralnej, uświęcać się, pomimo niesprzyjających warunków społecznych. Godność egzystencjalna zwraca uwagę na osobiste doświadczenie swojego stanu (duchowego, emocjonalnego, fizycznego) w odniesieniu do poczucia godności. Ze względu na swoje powiązanie z podmiotowością człowieka ma ona znaczenie dla jego rozwoju i może bądź sprzyjać, bądź blokować ten rozwój. Jednakże będąc przeżyciem subiektywnym, opierając się na własnym poczuciu godności, może zawierać złą ocenę sytuacji czy rozumienia wła-

snej godności. Oznacza to, że w podobnej sytuacji czy w podobnym stanie jeden człowiek nie będzie dostrzegał blokady dla swojego rozwoju i mógł wzrastać, a inny będzie doświadczał całkowitego ograniczenia swoich możliwości rozwoju, a nawet swej degradacji. Taki stan wymaga pewnego przewartościowania (czy nawrócenia), w którym pomocą może być drugi człowiek.

Choć zatem wyrażania godność ontyczna, godność moralna, godność społeczna, godność egzystencjalna, godność osobista, godność kulturowa czy godność wspólnotowa mają różny charakter, ani deklaracja, ani rozważania dotyczące kontekstu języka polskiego zawarte w tym tekście nie pretendują do zakazywania ich stosowania, zwłaszcza biorąc pod uwagę wielość znaczeń pojęcia godności. Chodzi o właściwe rozumienie tych sformułowań w relacji do jednej godności osoby ludzkiej. Aspekt nienaruszalny tej godności przywoływany jest dla podkreślenia, że nic i nigdy nie może jej całkowicie zniszczyć. Tym, który może ją najbardziej zaciemnić jest sam człowiek w stosunku do samego siebie, jeśli sprzeniewierza się najwyższemu powołaniu do realizacji swego człowieczeństwa na wzór Człowieka doskonałego – Chrystusa.

Bibliografia

- Benedykt XVI (2009). Encyklika *Caritas in veritate*. Watykan: Libreria Editrice Vaticana.
- Chyrowicz, B. (2024). Godność. Wewnętrzna wartość osoby. *Ethos*, 37(1), 5-8.
- Dykasteria [Kongregacja] Nauki Wiary (2008). Instrukcja *Dignitas personae* dotycząca niektórych problemów bioetycznych. Watykan: Libreria Editrice Vaticana.
- Dykasteria Nauki Wiary (2024). Deklaracja *Dignitas infinita* o godności człowieka. Watykan: Libreria Editrice Vaticana..
- Drożdż, B. (2024). Godność człowieka. W: P. Mazurkiewicz, P. Burgoński, K. Sulej, J. Węgrzecki, A. Wysocki (red.), *Słownik katolickiej nauki społecznej* (118-119). Warszawa: PAX.
- Franciszek (2015). Encyklika *Laudato si'*. Watykan: Libreria Editrice Vaticana.
- Franciszek (2020). Encyklika *Fratelli tutti*. Watykan: Libreria Editrice Vaticana.
- Furmanek, W. (2019). Godność narodowa Polaków. Polska godność. W: K. Chałas, W. Furmanek, K. Ożóg, *Niepodległość. Implikacje pedagogiczne i edukacyjne* (13-54). Rzeszów: Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego.
- Furmanek, W. (2020). Godność człowieka. De dignitate personae humanae. Rzeszów: Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego.
- Furmanek, W. (2021). Człowiek. Wielorakość godności. Rzeszów: Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego.

- Hołub, G. (2023). Godność osoby ludzkiej w stadium prenatalnym. Perspektywa filozoficzna. W: G. Hołub, P. Duchliński (red.), *W nurcie personalizmu etycznego* (221-232). Kraków: Uniwersytet Ignatianum.
- Jan Paweł II (1979), Encyklika *Redemptor hominis*. Watykan: Libreria Editrice Vaticana.
- Jan Paweł II (1980). Byłem upośledzony i przyszliście mi z pomocą (Osnabrück, 16 listopada 1980). W: S. Dziwisz, J. Kowalczyk, T. Rakoczy (red.), *Anioł Pański z Papieżem Janem Pawłem II, t. 1* (303-306). Watykan: Libreria Editrice Vaticana 1982.
- Jan Paweł II (1988). List apostolski *Mulieris Dignitatem*. Watykan: Libreria Editrice Vaticana.
- Jan Paweł II (1994). List do Rodzin *Gratissimam sane*, Watykan: Libreria Editrice Vaticana.
- Jan Paweł II (2005), Encyklika *Evangelium vitae*. Watykan: Libreria Editrice Vaticana.
- Katechizm Kościoła Katolickiego (1994), Poznań: Pallotinum.
- Korporowicz, L. (2024). Wartości autoteliczne jako wyrzut sumienia humanistyki współczesnej. *Kultura Współczesna 1(126)*, 152-164.
- Krąpiec, M.A. (1991). *Ja – człowiek*. Lublin: KUL.
- Krąpiec, M.A. (2001). Człowiek. W: *Powszechna encyklopedia filozofii. T. 2, C-D*, zespół red. A. Maryniarczyk et al., 376–386. Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasz z Akwinu.
- Krąpiec, M.A. (2003). Godność. W: *Powszechna encyklopedia filozofii. T. 4, Go-Iq*, zespół red. A. Maryniarczyk et al., 15-17. Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasz z Akwinu; 2003.
- Machinek, M. (2014). Godność osoby ludzkiej. W: A. Zwoliński, J. Nagórny, K. Jeżyna, E. Sakowicz (red.), *Wielka encyklopedia nauczania Jana Pawła II* (217-220). Radom: Polskie Wydawnictwo Encyklopedyczne Polwen.
- Majka, J. (1970), Rozwój zagadnienia praw osoby w nauce społecznej Kościoła. *Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne, 3*, 11-44.
- Mariański, J. (2017). Godność ludzka – wartość ocalona. Studium socjopedagogiczne. Płock: Płocki Instytut Wydawniczy.
- Mariański, J. (2021a), Godność ludzka w narracji społecznej. Studium socjopedagogiczne, Lublin: KUL.
- Mariański, J (2021b). Godność osoby ludzkiej i jej zagrożenia w świetle nauczania społecznego Kościoła. *Zeszyty Naukowe Wyższej Szkoły Nauk Społecznych, 1(10)*, 23-46.
- Mariański, J (2024), Godność ludzka, praca, bezrobocie i braterstwo nauczaniu społeczno-moralnym papieża Franciszka. Lublin: ANSiM.
- Mazurek, F.J. (1996). Pojęcie godności człowieka. Historia i miejsce w projektach konstytucji III Rzeczypospolitej. *Roczniki Nauk Prawnych, 6*, 5-41.

- Mazurek, F.J. (2001). *Godność osoby ludzkiej podstawą praw człowieka*. Lublin: KUL.
- Międzynarodowa Komisja Teologiczna (1983), *Godność i prawa osoby ludzkiej*.
Pobrano z: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1983_dignita-diritti_pl.html (2025, 02, 28).
- Orzeszyna, K. (2022). *Godność jako źródło praw człowieka*. W: K. Orzeszyna, M. Skwarzyński, R. Tabaszewski, *Prawo międzynarodowe praw człowieka* (24-35). Warszawa: Wydawnictwo C.H. Beck.
- Podrez, E. (2003). *Godność. Z historii teorii godności i Typologia rozumień godności*. W: *Powszechna encyklopedia filozofii. T. 4, Go-Iq*, zespół red. A. Maryniarczyk et al., 17-22. Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu.
- Rodziński, A. (2011), *U podstaw kultury moralnej*. Lublin: KUL. (Pierwsze wydanie: *Roczniki Filozoficzne 1968, 16(2).*)
- Rodziński, A. (1989). *Osoba, moralność, kultura*. Lublin: KUL.
- Skorowski, H. (2005). *Problematyka praw człowieka*. Warszawa: UKSW.
- Sobór Watykański II (1965). *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym Gaudium et spes*. Watykan: Libreria Editrice Vaticana.
- Stolarczyk, I. (2018). *Nadprzyrodzony wymiar godności człowieka. Tarnowskie Studia Teologiczne, 37(1-2)*, 63–279.
- Styczeń, T. (1984). *W drodze do etyki*. Lublin: KUL.
- Styczeń, T. (2002). *Etyka*. W: *Powszechna encyklopedia filozofii. T. 3, E-Gn*, zespół red. A. Maryniarczyk et al., 269-284. Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu; 2002.
- Szpunar, M. (2024). *Godność osoby chorującej. Medycyna narracyjna w przywracaniu podmiotowości pacjenta. Ethos, 37(1)*, 92-109.
- Szram, M. (2002). *Od obrazu do podobieństwa Bożego. Dynamiczna koncepcja antropologii teologicznej w II-III wieku. (Stanowisko Ireneusza i Orygenesusa). Vox Patrum, 22(42-43)*, 357-376.
- Ślipko, T. (2004). *Zarys etyki ogólnej*. Kraków: WAM.
- Wielecki, K. (2024), *Kultura versus kultura masowa. Podmiotowość i quasi-kultura w nibyspołeczeństwie*. Warszawa: NCK.
- Wojtyła, K. (1994). *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*. Lublin: KUL.
- Wysocki, A. (2021). *Środowisko przyrodnicze jako dar i zadanie w perspektywie społecznej*. W: D.J. Gwiazdowicz (red.), *Pochylając się nad Bożym stworzeniem* (165-183). Gołuchów: Ośrodek Kultury Leśnej w Gołuchowie.
- Wysocki, A. (2019). *Człowieczeństwo, sprawczość i troska transcendentna. UCS 24/1*, 29-36.
- Zuberbier, A. (1973). „Nadprzyrodzone” i „naturalne” według Tomasza z Akwinu. *Studia Theologica Varsaviensia, 11/2*, 75-99.

WORTHY TO BE AND WORTHY TO BECOME. UNDERSTANDING HUMAN DIGNITY IN THE PERSPEC- TIVE OF THE DIGNITAS INFINITA DECLARATION

ABSTRACT

The Declaration *Dignitas infinita* published by the Dicastery for the Doctrine of the Faith in 2024 proposes interesting considerations regarding human dignity set in the context of important contemporary violations of this dignity. It is therefore a response to current dilemmas, but at the same time introduces certain elements related to organizing the very concept of human dignity, which have so far been little addressed by researchers.. The aim of this text is therefore to extract these certain suggestions regarding the concept of dignity, its nature, aspects and dimensions and, referring to the literature in this field, to attempt a new systematization of the issue. This requires an analysis not only of the declaration itself and other documents of the Church, but also of the literature on the subject, in order to compare existing concepts and show the contribution of the declaration against them.

Article submitted: 18.04.2025; accepted: 26.06.2025.