

ULRICH SCHRADE

**O pojęciu godności osobistej<sup>1</sup>**

Od początku lat osiemdziesiątych obserwuje się w polskiej literaturze etycznej wzrost zainteresowań problematyką godności. Stało się to m. in. za sprawą dwu kontrowersyjnych artykułów A. Grzegorzcyka zamieszczonych na łamach tygodnika „Polityka”<sup>2</sup>. W artykułach tych autor postulował zaniechanie używania pojęcia godności w etyce i zastąpienie go nakazem szacunku dla każdego człowieka. Stanowisko takie Grzegorzcyk uzasadniał tym, że pojęcie godności jest, jego zdaniem, „poznawczo pozorne” i przez to sprzyja zajmowaniu negatywnych postaw etycznych, a w szczególności postawy roszczeniowej i zadufania w sobie, czyli pychy. Stanowisko Grzegorzcyka spotkało się z ostrą krytyką<sup>3</sup>. Autorzy artykułów polemicznych nie tylko bronili konieczności zachowania pojęcia godności w etyce, ale wskazywali, że odgrywa ono w niej rolę fundamentalną<sup>4</sup>.

Tak skrajnie odmienne stanowiska w sprawie roli godności w etyce możliwe są m. in. dlatego, że jej pojęcie jest nie tylko wieloznaczne, ale i nieokreślone w tych swoich różnych znaczeniach. Stąd też za wstępny krok do rozważań nad godnością uznajemy wyróżnienie najczęściej spotykanych pojęć godności i ich możliwie dokładne określenie.

<sup>1</sup> Panu prof. drowi hab. B. Wolniewiczowi serdecznie dziękuję za sugestie i pomoc okazaną przy opracowywaniu niniejszego artykułu.

<sup>2</sup> A. Grzegorzcyk, *Wszyscy chcemy być ważni i niezależni*, „Polityka” 1982, nr 23; tenże, *O godności pozytywnie*, „Polityka” 1982, nr 28.

<sup>3</sup> Stanowiska krytyczne wobec poglądów Grzegorzcyka zajęli: J. Życiński, *Nowa logika bez godności*, „Tygodnik Powszechny” 1982, nr 32; J. J. Jadacki, *Spór o godność*, „Odra” 1983, nr 4, s. 12—23; A. Szostek, *Rola pojęcia godności w etyce*, „Studia Filozoficzne” 1983, nr 8/9, s. 77—91.

<sup>4</sup> Stanowisko takie próbuje uzasadnić A. Szostek w artykule *Rola pojęcia godności w etyce*.

W polskiej literaturze etycznej najlepsze objaśnienie pojęcia godności znajdujemy w rozprawie M. Ossowskiej<sup>5</sup>, w której autorka wyróżnia dwa podstawowe pojęcia godności: godność ludzką, zwaną też godnością człowieczeństwa i godność osobistą, inaczej własną<sup>6</sup>. Rozróżnienie tych dwu podstawowych pojęć godności Ossowska oparła na podaniu różnicy zakresowej między nimi; godność ludzka dana jest każdemu człowiekowi z natury, godność osobistą zaś jedni mają, a inni są jej pozbawieni.

Wskazane przez Ossowską różnice zakresowe między godnością ludzką a godnością osobistą wynikać muszą z istniejących między nimi różnic znaczeniowych. By owe różnice znaczeniowe ukazać, musimy podać choćby przybliżone określenie tych dwu pojęć godności. Jeżeli godność ludzką określimy jako tkwiące w naturze ludzkiej potencje realizacji człowieczeństwa, to godnością osobistą jest stopień realizacji człowieczeństwa, a więc stopień aktualizacji godności ludzkiej. Tak określona godność ludzka rzeczywiście przysługuje każdemu człowiekowi. Natomiast aktualizacja tych potencji może mieć różne stopnie. Przy tym istnieć mogą ludzie, którzy w ogóle nie realizują posiadanych potencji człowieczeństwa, a więc tacy, którzy są pozbawieni godności osobistej i tacy, którzy w pełni aktualizują posiadane potencje. Między tymi dwoma wartościami skrajnymi istnieje wiele pośrednich stopni realizacji człowieczeństwa. Widać więc, że godność osobistą nie wszyscy mają, a ci, którzy ją posiadają osiągnęli różne jej stopnie. Na tej podstawie wyróżnia się dwa podstawowe pojęcia godności:



Obok tych dwu podstawowych pojęć godności wyróżnia się jeszcze inne jej pojęcia, jak np. godność zawodową, społeczną, narodową. W kwestii tych dalszych rozróżnień brak już jednak takiej zgodności

<sup>5</sup> M. Ossowska, *Normy moralne. Próba systematyzacji*, Warszawa 1970, s. 51—75.

<sup>6</sup> Nazwy te nie pochodzą od Ossowskiej. Używa ona na określenie tych dwu rodzajów godności odpowiednio: dostojęństwo i godność. Wybraliśmy tu pojęcia „godność ludzka” i „godność osobista” z tego względu, że są one dość powszechnie używane w literaturze. Używają ich m. in. A. Grzegorzcyk, J. Jadacki, A. Szostek i Z. Szawarski. Z. Szawarski, *Godność i odpowiedzialność*, „Studia Filozoficzne” 1983, nr 8/9.

stanowisk, z jaką mamy do czynienia przy wyróżnianiu godności ludzkiej i osobistej. Wobec tego, że te dalsze rozróżnienia w obrębie pojęć godności są pochodne od wyżej wymienionych dwu podstawowych, nie będziemy w nie tu wnikali.

Za przedmiot naszych rozważań nad godnością obieramy definicję M. Ossowskiej. Definicja ta posiada bowiem już pewne znamiona definicji klasycznej i ze względu na osobę jej autorki, i ze względu na wpływ, jaki wywiera ona na kształtowanie się poglądów etyków polskich. W pracy *Normy moralne* Ossowska nie zajmuje się bliżej pojęciem godności ludzkiej, lecz całą uwagę skupia na godności osobistej. Idąc za jej przykładem poniższe rozważania ograniczymy także do problematyki godności osobistej.

### Pojęcie godności według M. Ossowskiej

W rozprawie *Normy moralne* M. Ossowska pisze:

„Ma godność ten, kto umie bronić pewnych uznanych przez się wartości, z których obroną związane jest jego poczucie własnej wartości i kto oczekuje z tego tytułu szacunku ze strony innych”<sup>7</sup>.

Przytoczoną formułę autorka określa jako „formalną definicję” pojęcia godności, przy czym przydawka „formalna” znaczy tutaj, że w definicji pomija się charakter wchodzących w grę wartości. Innymi słowy, to czy ktoś ma godność, czy jej nie ma, nie zależałoby od tego, jakie wartości uznaje, lecz jedynie od tego, jaki ma do nich stosunek. W dalszym ciągu swych wywodów Ossowska zacieśnia nieco podaną definicję, nakładając na figurujące w niej wartości pewne ograniczenia. Powiada mianowicie, że wartości owe muszą stanowić „walory uznane w danej kulturze”. Domyślamy się, że ta „dana kultura” jest w tym wypadku wspólną temu, kto ma godność, i tym, od których z tego tytułu oczekuje on szacunku. Tak więc kategorię godności określa się u Ossowskiej — jak widać — jako kategorię wewnątrz kulturową, tzn. do pewnej kultury zrelatywizowaną. Uwzględniając tę relatywizację, definicję Ossowskiej modyfikujemy w sposób następujący:

Ma godność na gruncie danej kultury K ten, kto sam do tej kultury należąc, umie zarazem bronić uznanych w tej kulturze wartości, oczekując z tego tytułu szacunku ze strony innych uczestników tejże kultury i czerpiąc stąd poczucie własnej wartości.

<sup>7</sup> M. Ossowska, *Normy moralne*, s. 59.

W świetle takiej definicji kategoria godności staje się kategorią czysto opisową, pozbawioną jakiegokolwiek elementu oceniającego. Mówiąc o kimś, że ma godność, mówimy wtedy tylko tyle, że postępuje on zgodnie z wartościami tej kultury, do której należy. Nie mówimy natomiast nic na temat tego, czy to dobrze, czy źle.

Definicja Ossowskiej nasuwa pewne wątpliwości. Stając tymczasem na stanowisku relatywizmu aksjologicznego, jaki tę definicję cechuje, zauważmy, że o godności osobistej człowieka decydują według niej trzy wskaźniki. Pierwszym jest umiejętność obrony własnych wartości, drugim — czerpanie stąd poczucia własnej wartości, trzecim wreszcie — oczekiwanie z tego tytułu szacunku ze strony wszystkich, którzy te same wartości uznają za własne. Otóż żaden z tych trzech wskaźników nie wydaje się konieczny, aby komuś przypisać godność. Postarajmy się teraz tę wątpliwość rozwinąć.

Wskaźnik pierwszy uzależnia godność od umiejętności obrony własnych wartości. Umiejętność jest jednak kategorią prakseologiczną, natomiast godność jest jednym z fundamentalnych pojęć aksjologicznych. W świetle definicji podanej przez Ossowską sprawa wygląda tak, jak gdyby godność zależała nie tylko od tego, że się swych wartości broni, lecz także od tego, że broni się ich umiejętnie, a więc skutecznie. Takie postawienie sprawy kłóci się jednak, jak sądzimy, z dość powszechnymi intuicjami aksjologicznymi. Może się bowiem zdarzyć, że ktoś broni swych wartości w sposób nieumiejętny, a nawet wręcz nierozsądny. Nieumiejętność ta nie pozbawia go jednak godności, choć z pewnością świadczy nie najlepiej o jego zmyśle praktycznym. Dyskwalifikacja prakseologiczna jakiegoś działania nie pozostaje w żadnym bezpośrednim związku z jego dyskwalifikacją aksjologiczną, a definicja Ossowskiej stanowi inaczej. Sprawia to, że definicja ta staje się za ciasna, odmawiając godności wszystkim tym np., którzy bronią swych wartości zjadle i wytrwale, choć nieskutecznie i nieumiejętnie.

Pierwszy wskaźnik godności budzi jeszcze inne wątpliwości. Chodzi mianowicie o to, że warunek „obrony własnych wartości” tak zacieśnia pojęcie godności, iż prowadzi do konsekwencji, z którymi nie sposób się zgodzić. By ukazać te konsekwencje, zapytajmy na czym polega obrona wartości. Ktoś broni wartości wtedy, gdy przeciwstawia się ich degradacji, niszczeniu, obniżaniu stopnia ich realizacji w świecie, ich czysto instrumentalnemu traktowaniu itd. Wartości można więc bronić tylko wtedy, gdy są one faktycznie zagrożone lub atakowane. Człowiek mógłby więc nabywać i ujawniać swoją godność osobistą tylko w chwilach takiego zagrożenia. Tak też sprawę ujmuje Ossowska pisząc: „W charakterystyce godności istotne wydaje mi się wprowadzenie elementu zagro-

zenia, godność człowieka bowiem zwykła się w momentach zagrożenia przejawiać, pełniąc jakąś funkcję obronną”<sup>8</sup>.

Z wypowiedzi tej widać, że godność jest cechą przysługującą działaniom ludzkim o charakterze obronnym. Wprawdzie godność ujawniałaby się rzeczywiście najwyraźniej wtedy, gdy człowiek jest poddawany presji, gdy jest zastraszany i szantażowany lub w inny sposób zmuszany do wyparcia się własnych wartości. Cóż jednak dzieje się z godnością, gdy ani sam człowiek, ani jego wartości zagrożone nie są? Zgodnie z treścią pierwszego wskaźnika, człowiek nie mógłby wówczas ani godności nabywać, ani też jej ujawniać. Wynikałoby stąd, że ludzie, których własne wartości nigdy nie były i nie są zagrożone, pozbawieni są godności. Z takim wnioskiem trudno się jednak zgodzić.

Drugi z podanych przez Ossowską wskaźników godności — poczucie własnej wartości — wiąże obronę wartości z pewnym stanem psychicznym. Z obrony własnych wartości człowiek ma czerpać poczucie własnej wartości. Stąd wniosek, że osoba broniąca własnych wartości, ale nie czerpiąca z tego tytułu poczucia własnej wartości byłaby godności pozbawiona. W ten sposób odmawiałoby się godności wszystkim tym, którzy obronę własnych wartości traktują jako swój oczywisty obowiązek, nie widząc w tym żadnej zasługi.

Największe trudności interpretacyjne nastrocza jednak wskaźnik trzeci, a mianowicie „oczekiwanie szacunku ze strony innych z tytułu obrony własnych wartości”. Z przytoczonej definicji nie widać, czy oczekiwanie to ma być pewnym stanem psychicznym, który towarzyszy obronie uznanych wartości, czy też ma być oparte na świadomości pewnej powinności, jaka ciąży na innych wobec każdej osoby broniącej swych wartości, czy wreszcie chodzi o obie te sprawy jednocześnie. Jeżeli oczekiwanie szacunku jest tylko stanem psychicznym towarzyszącym z reguły obronie własnych wartości, to jest to stan oparty na słabych podstawach empirycznych. By bowiem stan taki mógł się utrwalić jako prawidłowość psychologiczna, obronie własnych wartości musiałby towarzyszyć przeważnie lub stale szacunek okazywany nam przez innych. Tak przecież jednak nie jest. Często bywa, że obrona wartości nie tylko u uczestników innej, ale i tej samej kultury, nie tylko nie wzbudza szacunku, lecz wywołuje uczucia mu przeciwstawne, jak wrogość, ironię, zdziwienie, niezrozumienie i podobne. Trudno więc zrozumieć — jeżeli oczekiwanie szacunku ze strony innych nie jest wrodzone — jak mógłby się utrwalić taki mechanizm psychiczny, który z obroną wartości wiązałby u podmiotu oczekiwanie szacunku ze strony innych.

<sup>8</sup> Ibid.

Oczekiwanie szacunku nie może też być oparte jedynie na powinności, jaka ciąży na innych uczestnikach tej samej, ani tym bardziej innej kultury, wobec osoby broniącej własnych wartości. Nakaz szacunku jest wprawdzie jedną z najważniejszych powinności etycznych, ale jest on tak często łamany, że trudno przyjąć, iż tylko na nim podmiot mógłby oprzeć swe oczekiwanie szacunku. Pozostaje zatem tylko trzecia możliwość. Oczekiwanie szacunku jest koniunkcją obu wymienionych wcześniej ewentualności, czyli wyraża oczekiwanie spełnienia przez innych powinności należnej człowiekowi z racji obrony własnych wartości. Przy tym Ossowska sugeruje, że obrona własnych wartości wymusza w pewien sposób spełnienie powinności należnej godności osobistej. Píše ona: „Godność budzi szacunek, a w szacunku niektórzy dopatrują się elementów lęku. Dlatego, ich zdaniem, godność stanowi dla człowieka puklerz ochronny”<sup>9</sup>. Wskaźnik trzeci odmawia więc godności komuś, kto jest obojętny na wyrazy szacunku ze strony innych z racji obrony własnych wartości.

Dokonana analiza wskaźników godności wykazuje, że w sformułowaniu Ossowskiej każdy z nich zbyt zacieśnia to pojęcie. Zbadajmy teraz, czy można owe wskaźniki tak zmodyfikować, by owych wątpliwości uniknąć.

Wskaźnik pierwszy: „umiejętność obrony własnych wartości” można by tak zmodyfikować, by uniezależnić cechę godności od praktycznych umiejętności obrony własnych wartości. W tym celu wystarczyłoby opuścić tam warunek „umiejętności”. Aby natomiast uniknąć wskazanych wątpliwości teoretycznych związanych z określeniem „obrona własnych wartości”, należałoby wskaźnik pierwszy tak zmodyfikować, aby rozszerzyć klasę działań godnościotwórczych. Chodziłoby przy tym o taką jego modyfikację, która za godnościotwórcze uznawałaby nie tylko działania o charakterze obronnym, ale i wszelkie inne działania wartościotwórcze. W takim też kierunku będziemy prowadzić dalsze modyfikacje pierwszego wskaźnika godności osobistej. Ostatecznie więc pierwszy wskaźnik przyjmuje brzmienie: godność ma ten, kto stale broni własnych wartości.

Wskaźnika drugiego, wiążącego godność z poczuciem własnej wartości, nie da się, na gruncie założeń Ossowskiej, tak zmodyfikować, by owo poczucie nie było koniecznym warunkiem posiadania godności. Wymagałoby to bowiem uniezależnienia cechy godności od pozytywnej samooceny własnej wartości. Jak jednak pokażemy dalej, uzależnienie takie jest charakterystyczne dla definicji Ossowskiej.

<sup>9</sup> Ibid.

Trzecim z podanych przez Ossowską wskaźników godności jest konieczność oczekiwania szacunku ze strony innych z racji obrony własnych wartości. Zapytajmy przede wszystkim, czego się oczekuje, oczekując szacunku ze strony innych? Czy chodzi tu o jakieś pochwały, nagrody, odznaczenia itp., czy może o coś dużo bardziej subtelnego i złożonego.

W odpowiedzi na postawione pytanie pomocne może być wyjaśnienie tej kwestii przez A. Grzegorzycyka. Pisze on: „Szacunek okazujemy przez zachowania symboliczne, ale również przez dopuszczenie innych do głosu lub przez danie swobody dyskusji, swobody zrzeszania się, a także samo przez poprawę warunków bytu”<sup>10</sup>. Autor nie precyzuje, jakie zachowania symboliczne ma na myśli. Pozostałe z wymienionych przez niego sposobów okazywania szacunku mogą nie mieć nic wspólnego z godnością, a być np. przejawem doraźnej koniunktury politycznej, układu sił społecznych itp. W definicji godności zaś nie chodzi o jakiegokolwiek formy szacunku, lecz o szacunek z tytułu obrony własnych wartości.

By terminowi „szacunek” nadać bardziej określone znaczenie, przyjmujemy za postulat znaczeniowy aksjomat, że zawsze jest tak, iż jeżeli X szanuje Y, to X ceni Y. A „cenić” to w naszym rozumieniu tyle, co „traktować jako wartość dodatnią”.

Wskaźnik trzeci można więc sformułować następująco: X oczekuje od innych, że z tytułu obrony własnych wartości będą go traktowali jako wartość dodatnią. Widać więc, że nasze zabiegi terminologiczne nie uniezależniły pojęcia godności od warunku oczekiwania jakichś form szacunku ze strony innych z tytułu obrony własnych wartości.

Uwzględniając podane modyfikacje oparte na formule Ossowskiej, definicja godności brzmiałaby następująco:

X ma godność  $\Leftrightarrow$  1) X stale broni własnych wartości,  
2) obrona ta daje mu poczucie własnej wartości,  
3) oczekuje od innych, że będą go dla tego traktowali jako wartość dodatnią.

Wszystkie trzy wskaźniki godności mają charakter stopniowalny. Tak więc minimum w obronie własnych wartości polegałoby na zrezygnowaniu dla nich z drobnych przyjemności; maksimum zaś na oddaniu za nie życia<sup>11</sup>. Poczucie własnej wartości może znów tylko w minimalnym stopniu zależeć od obrony własnych wartości, w maksymalnym zaś — gdyby kształtowało się wyłącznie pod wpływem ich obrony. Oczekiwanie

<sup>10</sup> A. Grzegorzycyk, *O godności pozytywnie*.

<sup>11</sup> To czy życie stanowi maksimum w obronie własnych wartości jest kwestią sporną. Tu nie będziemy jednak w tę kontrowersyjną kwestię wnikać.

szacunku jako pewien stan psychiczny może mieć również różne natężenie i, być może, dałoby się je mierzyć na jakiejś skali psychometrycznej

Skoro godność określa się trzema wskaźnikami i każdy z nich jest stopniowalny, to powstaje problem, czy są one od siebie niezależne, czy też warunkują się wzajemnie, tzn. czy przede wszystkim obrona własnych wartości decyduje o stopniu poczucia własnej wartości, a ten z kolei o natężeniu oczekiwania, że inni będą nas traktowali jako wartość? W ujęciu Ossowskiej wskaźniki te traktuje się jako wzajemnie się warunkujące, przy czym stopień obrony własnych wartości przesądza o wartości obu pozostałych wskaźników.

Stanowisko Ossowskiej nie wszyscy podzielają. Grzegorzczuk uważa np., że ludzie mający godność nie tylko oczekują, ale wręcz żądają szacunku od innych. Przy tym traktuje on żądanie to jako najistotniejszy element postawy godnościowej i uznaje je za niezależne od pozostałych wskaźników. Zgadza się on wprawdzie, że niektórzy żądają szacunku z racji tworzonych wartości. Często jednak żądanie to jest niewspółmierne do wagi zrealizowanych wartości lub nawet zupełnie od nich niezależne. Jeżeli tak, to stopień obrony własnych wartości nie przesądza o wartości pozostałych wskaźników<sup>12</sup>.

Zależność między pierwszym wskaźnikiem godności a oboma pozostałymi ma u Ossowskiej charakter zależności psychologicznej. Jeżeli jednak drugi i trzeci wskaźnik godności towarzyszą pierwszemu na mocy jakichś praw psychologicznych, to są one w definicji niepotrzebne. Wówczas są bowiem logicznymi konsekwencjami pewnej teorii psychologicznej. To, że w przytoczonej definicji tak właśnie jest, widać stąd, że Ossowska nie traktuje wskaźników godności jako niezależnych od siebie. Według niej pojawienie się pierwszego pociąga za sobą w sposób przyczynowy drugi i trzeci, natomiast w żadną inną stronę takiego związku nie ma.

### Pojęcie godności osobistej

Mimo wskazanych wątpliwości definicja Ossowskiej zawiera cenne treści teoretyczne. Dlatego obieramy ją za punkt wyjścia do dalszych badań nad pojęciem godności osobistej.

Po dokonanych modyfikacjach podstawowym wskaźnikiem dla godności okazuje się „obrona własnych wartości”. Jak już zaznaczyliśmy, wskaźnik ten nie jest jeszcze adekwatny, gdyż zbyt zacieśnia klasę dzia-

<sup>12</sup> A. Grzegorzczuk, *Wszyscy chcemy być ważni i niezależni*.



łań o charakterze godnościotwórczym. Zastanówmy się, czym musi się charakteryzować ów stosunek do własnych wartości, by nadawał człowiekowi godność. W przypadku zagrożenia własnych wartości człowiek z godnością nawet pod presją przekupstwa czy szantażu nie sprzeniewierzy się własnym wartościom ani tym bardziej nie przyczyni się do obniżenia stopnia ich realizacji i poświęci wszystko, co mogłoby się skutecznie przeciwstawić wszelkim próbom ich obniżenia. W przypadku zaś takiego obniżenia lub zniszczenia osiągniętego stopnia realizacji danej wartości w dalszym ciągu będzie ją uważał za własną i dawał temu odpowiedni wyraz. M. Ossowska przypisuje charakter godnościotwórczy tylko tego typu działaniom, a przez to właśnie, jak wskazaliśmy, zbyt zacieśnia klasę działań godnościotwórczych. Również bowiem w przypadku braku zagrożenia własnych wartości człowiek może i powinien podejmować działania o charakterze godnościotwórczym. Taki charakter mają wszystkie te działania, których celem jest realizacja własnych wartości, a więc ich urzeczywistnianie w sobie lub w świecie.

W sformułowaniu Ossowskiej pierwszy wskaźnik godności: „obrona własnych wartości” eliminuje całą klasę działań wartościotwórczych z działań o charakterze godnościotwórczym. By tego uniknąć, zastąpimy go określeniem: „wierność własnym wartościom”, rozumiejąc je jako stałe dążenie do realizacji własnych wartości. W tym sformułowaniu wskaźnik ten zalicza do działań godnościotwórczych nie tylko działania o charakterze obronnym, ale wszelkie działania wartościotwórcze. Obrona własnych wartości byłaby tylko szczególnym przypadkiem realizacji własnych wartości i jako taka jest objęta wskaźnikiem wierność własnym wartościom. Stąd pojęcie godności definiujemy następująco:

D.1.  $X$  ma godność osobistą  $\Leftrightarrow X$  jest wierny własnym wartościom. Przy tym za wartości własne  $X$  uznajemy te, które ma on wolę realizować. Ich pełny zbiór tworzy intencję aksjologiczną danego osobnika, zaś stałe dążenie do ich realizacji, a więc wierność własnym wartościom jest cechą ludzkich zachowań.

Godność jest wartością stopniowalną i da się przedstawić na odpowiedniej skali. Miarą osiągniętego stopnia godności jest stosunek zbioru tych wartości, którym  $X$  dochowuje wierności  $W_w$  do ogółu własnych wartości  $Z_w$ . Stosunek ten może przybrać wartości w przedziale od 0 do 1, w zależności od tego, ilu wartościom własnym człowiek dochowuje wierności. Nie zawsze bowiem człowiek dochowuje wierności wszystkim własnym wartościom. Wynika to z różnorodności czynników kształtujących akty woli leżące u podstaw ludzkiego działania. Akty te kształtują się pod wpływem bodźców zewnętrznych, impulsów wewnętrznych pochodzących z natury ludzkiej i pod wpływem wartości, które człowiek zamierza realizować. Heteronomiczność czynników kształtujących akty

woli może i prowadzi często do sprzeczności między dążeniami zrodzonymi przez czynniki zewnętrzne lub wewnętrzne a własnymi wartościami. Sprzeczność taka ma miejsce wtedy, gdy dążenia zrodzone pod wpływem bodźców zewnętrznych lub impulsów wewnętrznych i dążenie do dochowania wierności własnym wartościom nie mogą być zarazem zrealizowane. W sytuacji zajścia takiej sprzeczności człowiek z godnością będzie się starał działać zgodnie z własnymi wartościami. Bywa jednak i tak, że czynniki zewnętrzne lub impulsy wewnętrzne przeważą motywy aksjologiczne. Wtedy człowiek sprzeniewierza się pewnym wartościom; choć nie przestaje ich uznawać za własne. Sprzeniewierzenie się własnym wartościom definiujemy następująco:

D.2.  $X$  sprzeniewierzył się własnej wartości  $W \Leftrightarrow$

- 1)  $X$  nie dochował wierności wartości  $W$  ze zbioru  $Z_w$ ,
- 2)  $X$  w dalszym ciągu uznaje wartość  $W$  ze zbioru  $Z_w$  za własną.

Z definicji D.2. widać, że godność nie jest raz na zawsze osiągniętym stanem, lecz wymaga stałego potwierdzania działaniem. Sprzeniewierzenie się jakiejś własnej wartości nie pozbawia człowieka godności, lecz przesuwają go w dół skali godności. Dopiero sprzeniewierzenie się wszystkim własnym wartościom jest równoznaczne z całkowitą utratą godności. Miarę stopnia godności można by jeszcze doskonalić waząc wartości, których  $X$  jest wierny przez ich liczbę, miejsce w hierarchii wartości oraz siłę czynników determinujących akty woli, które  $X$  musi przewyciężyć, by dochować wierności własnym wartościom.

Z jednej strony więc, człowiek ujawnia swą godność w stałym dążeniu do realizacji własnych wartości, z drugiej zaś, w konkretnych sytuacjach dowodzi albo swej wierności tym wartościom, albo im się sprzeniewierza. Na tej podstawie można obiektywnie orzekać o godności człowieka.

Zbadajmy teraz, czy po dokonanej modyfikacji pierwszego wskaźnika godności dwa pozostałe są w niej w ogóle potrzebne. Przejdźmy więc do drugiego z wymienionych przez Ossowską wskaźników godności — poczucia własnej wartości. Po uwzględnieniu zmian wprowadzonych w pierwszym wskaźniku ulega on odpsychologizowaniu. To czy ktoś jest wierny własnym wartościom i nie poddaje się okolicznościom, które skłaniają go do czynów sprzecznych z tymi wartościami można, zgodnie z wcześniejszym wnioskiem, ustalić obiektywnie. Jeżeli tak, to wartość człowieka nie zależy w ogóle od jego poczucia własnej wartości, lecz tylko od wierności własnym wartościom. Godność nadaje człowiekowi wartość niezależną od poczucia jego własnej wartości. Godność pojęta jako wierność własnym wartościom ma więc charakter obiektywistyczny.

Ossowska uważa jednak, że dla posiadania godności nie wystarcza owa obiektywna wartość człowieka będąca wynikiem wierności własnym

wartościom, ale musi on jeszcze posiadać poczucie własnej wartości. Zbadajmy najpierw, czy na gruncie założeń Ossowskiej wyróżnienie tego wskaźnika w definicji godności osobistej jest w ogóle konieczne. Według autorki analizowanej definicji związek między wiernością własnym wartościom a poczuciem własnej wartości wyraża implikacja: jeżeli  $X$  jest wierny własnym wartościom, to  $X$  ma poczucie własnej wartości. Jeżeli jednak z wierności własnym wartościom wynika psychologicznie poczucie własnej wartości, to wyróżnienie tego poczucia w definicji nie jest potrzebne gdyż stwierdza to, co i tak zawiera się we wskaźniku wierność własnym wartościom.

M. Ossowska nie jest jednak odosobniona w łączeniu godności osobistej z koniecznością posiadania poczucia własnej wartości. A. Grzegorzczak uznaje „pozytywną samoocenę” za jeden, a nawet jedyny warunek konieczny posiadania godności osobistej. Wobec braku w jego artykułach wyraźnego ujęcia związku między poczuciem własnej wartości a godnością osobistą, zacytujemy dwie wypowiedzi, w których autor bliżej charakteryzuje związek istniejący między tymi pojęciami. Pisze on: „Zarozumiałość i pycha są pewnym samonapędzającym się mechanizmem poczucia swojej dużej wartości. Pojęcie godności wydaje się stanowić ważne kółko w tym mechanizmie”<sup>13</sup>. Już z tej metaforycznej wypowiedzi widać, że według Grzegorzczaka, między godnością osobistą a poczuciem własnej wartości istnieje ścisły związek. Związek ten nie jest tu jasno sformułowany. Wydaje nam się jednak, że można go przedstawić w formie dwu implikacji:

jeżeli  $X$  ma godność osobistą, to  $X$  ma poczucie własnej wartości;

a jeżeli  $X$  ma poczucie własnej wartości, to  $X$  jest zarozumiały i pyśzałkowaty.

Przy tym druga implikacja miałaby być, według Grzegorzczaka, charakterystyczna dla patologicznych przeżyć godności. Słuszność naszej interpretacji potwierdza następująca wypowiedź Grzegorzczaka: „ $X$  ma godność” znaczyłoby mniej więcej tyle: „ $X$  ceni siebie i dlatego postępuje konsekwentnie”<sup>14</sup>. W powyższej formule człon dodany za pomocą koniunkcji do definiensa można opuścić, gdyż wyraża on tylko jedną z możliwych konsekwencji tego, że  $X$  ceni siebie. Wcześniej ustaliliśmy też, że jeżeli  $X$  ceni siebie, to  $X$  traktuje siebie jako wartość dodatnią. A jeżeli  $X$  traktuje siebie jako wartość dodatnią, to  $X$  ma poczucie własnej wartości. Stąd otrzymujemy następującą definicję godności:

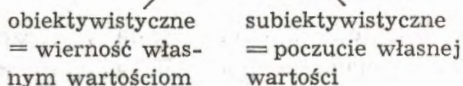
D.3.  $X$  ma poczucie własnej wartości.

<sup>13</sup> A. Grzegorzczak, *Pojęcie godności jako element poznawczej regulacji ludzkiego zachowania*, „*Studia Filozoficzne*” 1983, nr 8/9, s. 70.

<sup>14</sup> *Ibid.*, s. 63.

Definicja godności osobistej D.3. różni się od naszej dotychczasowej definicji przede wszystkim tym, że opiera się wyłącznie na subiektywnych podstawach. Zmusza nas to do wyróżnienia, obok godności osobistej ujętej obiektywistycznie, subiektywistycznie pojętej godności osobistej. Stąd w obrębie pojęcia godność osobista wyróżnia się następujące rozumienia:

Pojęcie godności osobistej



Dokonany podział w obrębie pojęcia godności rodzi pytanie: jak mają się do siebie te dwa pojęcia godności osobistej. Odpowiedź na to pytanie zależy natomiast od tego, czy te dwa pojęcia godności osobistej są od siebie logicznie i psychologicznie niezależne, czy też istnieją między nimi jakieś związki tego typu. Chodzi więc o to, czy równoważność: „X jest wierny własnym wartościom wtedy, gdy X ma poczucie własnej wartości” jest prawdziwa. Ossowska przyjęła, że z wierności własnym wartościom wynika poczucie własnej wartości; Grzegorzczuk zaś, że z poczucia własnej wartości wynika wierność własnym wartościom. Obie te implikacje łącznie sugerują więc prawdziwość powyższej równoważności.

Chcąc natomiast wykazać fałszywość tej równoważności należałoby podać przykłady zaprzeczające prawdziwości obu składających się na nią implikacji. Trzeba więc podać przykłady, gdy ktoś z wierności własnym wartościom nie czerpie poczucia własnej wartości, i drugi, gdy ktoś ma poczucie własnej wartości, a mimo to nie jest wierny własnym wartościom. O przykłady takie nietrudno. Przykładem człowieka, który z wierności własnym wartościom nie czerpie poczucia własnej wartości, jest człowiek sumienny. Człowiek sumienny, dla którego np. etyka zawodowa jest najwyższym nakazem postępowania, z wierności własnym wartościom nie będzie czerpał poczucia własnej wartości, lecz np. poczucie dobrze spełnionego obowiązku. Natomiast przykładem posiadania wysokiego poczucia własnej wartości, z którego nie wynika wierność własnym wartościom, jest pyszałkowatość, czyli np. postawa Stefka Burczymuchy. Można naturalnie też wskazać przykłady ludzi, którzy z wierności własnym wartościom czerpią poczucie własnej wartości, a poczucie własnej wartości skłania ich do wierności własnym wartościom.

Na podstawie powyższych przykładów można stwierdzić, że wierność własnym wartościom i poczucie własnej wartości są od siebie psychologicznie, a przez to i logicznie niezależne. Jeżeli jednak obiektywistyczne

i subiektywistyczne pojęcie godności są od siebie niezależne, to można oba te pojęcia definiować niezależnie od siebie. Stąd też nie musimy do obiektywistycznej definicji godności D.1 dodawać jako warunku koniecznego jej posiadania poczucia własnej wartości.

Przechodząc do trzeciego wskaźnika godności u Ossowskiej rozważmy, czy „oczekiwanie od innych uczestników tej samej kultury, że będą nas z racji wierności własnym wartościom traktowali jako własność”, jest w ogóle w definicji potrzebne. Autorka relatywizuje ten wskaźnik do pewnej kultury — człowiek ma prawo oczekiwać szacunku z racji wierności własnym wartościom tylko od uczestników tej samej kultury. A X należy do tej samej kultury co Y wtedy, gdy ma taki sam zbiór wartości naczelných jak Y. Miejsce wartości w hierarchii jest bowiem ich cechą konstytutywną.

Jest oczywiste, że z racji wierności tym samym wartościom kultury X będzie nie tylko oczekiwał szacunku ze strony innych uczestników tejże kultury, ale uczestnicy ci będą mu też okazywali szacunek. Pozostaje on bowiem wierny ich własnym wartościom. Trudno więc nawet przypuszczać, choćby ze względów psychologicznych, że inni uczestnicy tej samej kultury nie mieliby okazywać mu szacunku. Gdyby wierność X pewnym wartościom kultury nie wzbudzała szacunku, to byłoby to przejawem tego, że należą oni do innej niż on kultury. Takiej sytuacji samo sformułowanie trzeciego wskaźnika nie dopuszcza. Stąd i ten wskaźnik ma u Ossowskiej charakter analityczny.

Mimo wykazanego powyżej analitycznego charakteru wyróżniania „oczekiwania szacunku” jako warunku koniecznego posiadania godności osobistej, istnieje wiele definicji, w których szacunek uznaje się za najistotniejszy, a niekiedy nawet jedyny wskaźnik godności. Profesor Kotarbiński pisze np., że jako godnych „oceniaamy [...] tych, co z innych względów zasługują na szacunek i sami są tego świadomi i dokładają starań, by być takim oraz by ich traktowano wedle należnej im miary szacunku”<sup>15</sup>. Nadajmy zacytowanemu określeniu postać wyrażenia definicyjnego. Wygląda ono następująco:

X ma godność  $\Leftrightarrow$  1) X z jakichś względów zasługuje na szacunek,  
 2) X jest świadomy tego, że zasługuje na szacunek,  
 3) X dokłada starań, by zasługiwać na szacunek,  
 4) X dokłada starań, by go traktowano wedle należnej mu miary szacunku.

Definicyjna forma określenia godności przez Kotarbińskiego jest w wielu punktach zbieżna, a nawet identyczna z analizowaną powyżej szczegółowo definicją Ossowskiej. Pierwszy wskaźnik u Ossowskiej jest

<sup>15</sup> T. Kotarbiński, *Etyka niezależna*, „Kronika” R.II, nr 21/37 z 1—15 XI 1956.

konkretyzacją pierwszego wskaźnika Kotarbińskiego. Twórca etyki niezależnej stwierdza bowiem, że *X* należy się szacunek zawsze, gdy *X* spełnia pewne inne warunki. Ossowska uznaje, że takim warunkiem koniecznym jest właśnie „umiejętność obrony własnych wartości”. Twierdząc, że zasługiwanie na szacunek jest równoważne z umiejętnością obrony własnych wartości, Ossowska treść pierwszego wskaźnika godności zastąpiła określeniem: „*X* umie bronić uznanych przez się wartości”.

Drugi wskaźnik godności u Kotarbińskiego: „*X* jest świadomy tego, że zasługuje na szacunek” brzmi u Ossowskiej, że „*X* ma poczucie własnej wartości”. Zapytajmy więc, kiedy *X* zasługuje na szacunek. Przyjmujemy definicyjnie, że *X* zasługuje na szacunek wtedy, gdy *X* posiada jakieś cechy wartościotwórcze. Kotarbiński żąda jednak, aby *X* był świadomy tego, że posiada takie cechy. Świadomość *X*, że posiada cechy wartościotwórcze jest równoznaczna z tym, że *X* ma poczucie własnej wartości. Stąd drugi wskaźnik godności osobistej u Ossowskiej i Kotarbińskiego są sobie równoważne.

Trzeci i czwarty wskaźnik godności Kotarbińskiego Ossowska połączyła w jeden: „oczekiwanie z tytułu umiejętności obrony własnych wartości szacunku ze strony innych”. W tym sformułowaniu warunki Kotarbińskiego zostały wyraźnie osłabione, gdyż oczekiwanie na szacunek ze strony innych wskazuje raczej na bierną postawę, zaś dokładanie starań ma charakter czynny.

Zatrzymajmy się przy każdym ze wskaźników godności osobistej w ujęciu Kotarbińskiego. Wskaźnik pierwszy wymaga przede wszystkim wyjaśnienia, z jakich względów *X* należy się szacunek. Kotarbiński wyjaśnia, że na szacunek zasługuje ten, kto bohatersko ob staje przy swoim, jest ofiarny i dobry dla innych, panuje nad sobą i kieruje się szlachetnymi motywami<sup>16</sup>. Narzuca się tu przede wszystkim pytanie: czy wymienione cnoty są od siebie niezależne, czy też niektóre z nich zawierają się w innych. Nie musimy w to pytanie bliżej wnikać, gdyż w *Medytacjach o życiu godziwym* Kotarbiński zmniejszył indeks cnot godnościotwórczych do trzech. Na szacunek zasługuje ten, kto jest ludziom życzliwy (jest dobry, wrażliwy na cudzie potrzeby, skłonny do pomagania), mężny w obronie ich dobra (od odwagi cywilnej do bohaterstwa włącznie) i prawy w stosunkach z nimi (sprawiedliwy, prawdomówny i wierny danemu słowu)<sup>17</sup>. Wobec tego, że autor wylicza trzy różne i niezależne wartości, powstaje pytanie: czy szacunek należy się tylko temu, kto realizuje wszystkie trzy, czy wystarcza już realizacja jednej lub dwu z nich? Twórca etyki niezależnej uważa, że na szacunek zasługuje tylko

<sup>16</sup> Ibid.

<sup>17</sup> T. Kotarbiński, *Medytacje o życiu godziwym*, Warszawa 1966, s. 68—72.

„opiekun spolegliwy”, tj. ktoś, kto realizuje wszystkie trzy wartości łącznie lub przynajmniej jest potencjalnie zdolny do ich realizowania w razie, gdy będą tego wymagały okoliczności.

„Opiekun spolegliwy” to człowiek, na którym można zawsze i w każdych okolicznościach polegać. Zapytajmy więc, na kim można zawsze polegać? Odpowiedź cytujemy za Profesorem: „Niepodobna wszak polegać na opieszalcu ani na nałogowcu, ani na kimś kto łatwo odbiega z gościńca na manowce przy lada pokusie. Trzeba umieć narzucić sobie trasę postępowania i wytrwać, trzeba umieć panować nad sobą i nieraz dać z siebie maksimum wysilenia”<sup>18</sup>. Widać stąd, że polegać możemy na kimś, kto jest zawsze wierny cnotom „opiekuna spolegliwego”. Tak więc pierwszy wskaźnik godności osobistej u Kotarbińskiego brzmi: X z racji wierności cnotom opiekuna spolegliwego zasługuje na szacunek.

Według Kotarbińskiego realizacja cnót „spolegliwego opiekuna” jest empirycznie stwierdzalnym „głosem sumienia” każdego porządnego człowieka, dlatego też jego określenie godności miałyby walor powszechnie obowiązujący. Łatwo jednak byłoby pokazać, też na podstawie empirii, że istnieją bardzo porządni ludzie, których „głos sumienia” woła o całkiem inne wartości i cnoty w ogóle, a w stosunku do innych ludzi w szczególności, np. ktoś, kto uważa, że najwyższą powinnością nie jest wrażliwość na ludzkie potrzeby, lecz wrażliwość na rozwój ducha ludzkiego, nawet wbrew ludzkim potrzebom. Dlatego też nie możemy uznać powszechnej ważności definicji T. Kotarbińskiego. Jej stosunek do naszej dotychczasowej definicji D.1 jest taki, że jest ona konkretyzacją definiensa: „X jest wierny własnym wartościom”. Konkretyzacja ta ma jednak walor ograniczony do pewnych stanowisk aksjologiczno-etycznych. Poszukując definicji czysto formalnej nie możemy przyjąć żadnej takiej konkretyzacji, która zbyt zacieśnia pojęcie godności osobistej.

W związku z tym, że drugi wskaźnik godności u Kotarbińskiego jest równoważny drugiemu wskaźnikowi u Ossowskiej, uwagi sformułowane w stosunku do Ossowskiej dotyczą też ujęcia Kotarbińskiego. Tym samym może ono zostać w definicji pominięte.

Poważniejsze wątpliwości budzi trzeci z podanych przez Kotarbińskiego wskaźników godności: „X dokłada starań, by zasłużyć na szacunek”. Wynikają one stąd, że we wskaźniku pierwszym zostało stwierdzone, że sposobem zasłużenia sobie na szacunek jest realizacja cnót „spolegliwego opiekuna”. Wskaźnik trzeci zaś sugeruje, że istnieją jeszcze inne sposoby zdobywania szacunku, choć tych sposobów się nie wymienia. Jeżeli jednak nawet takie inne sposoby istnieją, to powinny się

<sup>18</sup> Ibid., s. 69.

one znaleźć we wskaźniku pierwszym, ujmującym wszystkie względy, z tytułu których X należy się szacunek.

Wskaźnik czwarty: „X dokłada starań, by być traktowanym wedle należnej mu miary szacunku” wymaga, by człowiek będący wierny cnotom „spolegliwego opiekuna” podejmował takie działania lub przyjmował taką postawę, by wymóc na innych należny mu szacunek. Powstaje pytanie: czy ktoś, kto nie dokłada starań, by być traktowanym wedle należnej mu miary szacunku jest pozbawiony godności? Wśród wyróżnionych w pierwszym wskaźniku wartości, które X powinien realizować, by być godnym, nie ma takiej, jak dbałość o należne traktowanie siebie przez innych. Odwrotnie, stwierdza się tam, że szacunek zyskuje się poprzez dokładanie starań o dobro innych, a nie przez dokładanie starań o własne uznanie. Jeżeli tak, to wskaźnik czwarty nie może być koniecznym warunkiem posiadania godności osobistej i także należy go w definicji pominąć.

Najdalej w łączeniu pojęcia godności z szacunkiem idzie Grzegorzcyk. W swych kontrowersyjnych artykułach poświęconych godności proponuje on zastąpienie pojęcia godności nakazem szacunku dla każdego człowieka. Jego zdaniem „godność” jest pojęciem pustym znaczeniowo, a jego treść sprowadza się do normy nakazującej odnosić się z szacunkiem do każdego człowieka. Pisze on: „Wezwanie czy norma, że należy odnosić się z szacunkiem do każdej jednostki ludzkiej, stanowi istotną treść rozważań o godności. Wprowadzenie pojęcia godności jest w ramach pewnego „metafizycznego” sposobu myślenia odpowiedzią na pytanie: Dlaczego należy ludzi szanować? Odpowiedź ta brzmi mianowicie: (A) Człowieka należy szanować, bo człowiekowi przysługuje godność człowieczeństwa. Takie wprowadzenie pojęcia godności do etyki wydaje się mnożeniem bytów bez potrzeby [...] Jest to odpowiedź poznawczo pozorna, choć wychowawczo sugestywna”<sup>19</sup>.

Na podstawie wypowiedzi Grzegorzcyka nie sposób ustalić, czy, jego zdaniem, tylko treść pojęcia „godność ludzka” sprowadza się do nakazu szacunku dla każdego człowieka, czy też treść pojęcia „godność osobista”. Użyte w cytacie pojęcie „godność człowieczeństwa” sugeruje, że autorowi chodzi o godność ludzką. Jednakże całość rozważań wskazuje, że oba te pojęcia godności sprowadza on do normy, że do każdego człowieka należy się odnosić z szacunkiem. Zbadajmy więc kolejno, czy pojęcia godność ludzka i godność osobista rzeczywiście sprowadzają się do tej normy.

Zauważmy przede wszystkim, że normy moralne stoją na straży pewnych wartości. Poszukując definicji godności nie chodzi jednak o usta-

<sup>19</sup> A. Grzegorzcyk, *Pojęcie godności*, s. 59.



lenie skądinąd znanej normy regulującej nasz stosunek do innych ludzi, lecz chodzi o określenie wartości, a więc o wskazanie dlaczego mamy się do ludzi odnosić z szacunkiem. Istnieje wiele publikacji, w których próbuje się zdefiniować pojęcie „godność człowieczeństwa”. Grzegorzcyk nie polemizuje z żadną z tych prób, lecz dość arbitralnie przedstawia sposób wprowadzenia pojęcia godności do etyki. Gdyby rzeczywiście tylko tyle było wiadomo o godności, ile wskazuje zacytowany wyżej fragment, to byłoby to faktycznie pojęcie „poznawczo pozorne”. Piszący te słowa zetknął się jednak z takim jego wprowadzeniem do etyki po raz pierwszy właśnie u Grzegorzcyka. Na ogół bowiem pojęcie godności ludzkiej wprowadza się do etyki przez wskazanie jakichś cech wartościotwórczych tkwiących w naturze ludzkiej, z których dopiero wyprowadza się lub uzasadnia nakaz szacunku do człowieka. Bez takiego uzasadnienia tego nakazu nie byłoby bowiem wiadomo, dlaczego do każdego człowieka należy odnosić się z szacunkiem, a nie np. do każdego psa.

Jeszcze większe komplikacje powstają wtedy, gdy propozycję Grzegorzcyka odniesiemy do godności osobistej. Po pierwsze bowiem zarówno u Ossowskiej, jak i u Kotarbińskiego, a także w dotychczasowych rozważaniach podawaliśmy różne definicje, w których pojęciu „godność osobista” przypisywano różne treści. Żadna z nich nie wprowadzała też pojęcia godności osobistej według procedury, o której w powyższym cytacie mówi Grzegorzcyk. Po drugie, z tytułu godności osobistej szacunek nie należy się każdemu człowiekowi z tego prostego powodu, że nie każdy ją posiada. Według naszej definicji ma ją tylko ten, kto stale dąży do realizacji własnych wartości. A że nie każdy człowiek jest wierny własnym wartościom, stąd też nie każdemu należy się szacunek z tytułu godności osobistej. Trudno bowiem okazywać szacunek wartości nieobecnej w danym człowieku, np. trudno szanować czyjeś poglądy polityczne, jeżeli zmienia je on wraz z każdą zmianą sytuacji politycznej lub ich w ogóle nie ma.

Wreszcie ostatnia kwestia. Zastąpienie pojęcia godności ludzkiej i osobistej nakazem szacunku do człowieka rodzi pytanie: czy adresatem tego nakazu w obu przypadkach jest ta sama osoba, czy może nakaz szacunku dla godności ludzkiej jest przede wszystkim skierowany do samego podmiotu, natomiast nakaz szacunku dla godności osobistej dotyczy innych ludzi? Czy formy szacunku okazywane godności ludzkiej i godności osobistej są takie same, czy też istnieją swoiste formy szacunku dla obu rodzajów godności? Tego typu pytania można by mnożyć. Już te jednak wskazują, że zastępowanie pojęcia godności nakazem powszechnego szacunku dla człowieka nie rozwiązuje żadnej z kontrowersji toczonych wokół godności, a przesuwa je tylko na inną płaszczyznę.

Jak z tego wynika, treść pojęcia „godność osobista” nie sprowadza się do normy, że do każdego człowieka należy się odnosić z szacunkiem, a oczekiwanie czy dbałość o wyrazy szacunku nie są koniecznym warunkiem posiadania godności osobistej.

Definiowanie lub zastępowanie pojęcia godności przez szacunek jest jeszcze z innego względu nieadekwatne. Szacunek należy się bowiem każdej wartości naczelnej. Stąd należność szacunku nie jest swoistą cechą godności osobistej. Zdefiniowanie godności wyłącznie przez szacunek czyni to pojęcie zbyt szerokim. Zmienna  $X$  w definicji godności przebiegałaby wówczas nie tylko zbiór ludzi, ale i zbiór wartości, przedmiotów o cechach wartościotwórczych, zbiór celów i ideałów itd. Wprawdzie pojęcia godności używa się niekiedy w tak szerokim sensie mówiąc np., że „to sprawa godna największego wysiłku” czy że „sprawiedliwość społeczna godna jest walki i poświęceń” itp. Jednakże tak szerokie rozumienie godności nie jest tym swoście etycznym sensem tego pojęcia, o które chodzi w rozważaniach nad godnością osobistą. Zarówno u Ossowskiej, Kotarbińskiego, jak i u Grzegorzcyka zmienna  $X$  w definicji godności przebiega tylko zbiór ludzi, a nie wszelkich wartości naczelných.

Definicja godności Kotarbińskiego wyjaśnia też, jak Grzegorzcyk od nakazu szacunku do ludzkiej godności doszedł do stwierdzenia, że „postawa godnościowa” wiąże się z żądaniem nadmiernego szacunku dla własnej osoby. Utożsamia on postawę godnościową z czwartym z wymienionych przez Kotarbińskiego wskaźników: „dokładaniem starań, by inni traktowali nas wedle należnej miary szacunku”. Czy jednak z nakazu szacunku dla godności osobistej rzeczywiście logicznie lub psychologicznie wynika żądanie szacunku dla własnej osoby i na czym by ono polegało? Trzymając się dotychczasowych ustaleń uznajemy, że podstawą szacunku dla godności osobistej jest uznanie jej za wartość dodatnią. Ten stan ducha może się z kolei ujawnić w różnych symbolicznych i materialnych formach. Wśród tych przejawów są ważniejsze i mniej ważne. Czy da się wśród nich wyróżnić taki, który można by uznać za warunek konieczny szacunku dla godności osobistej?

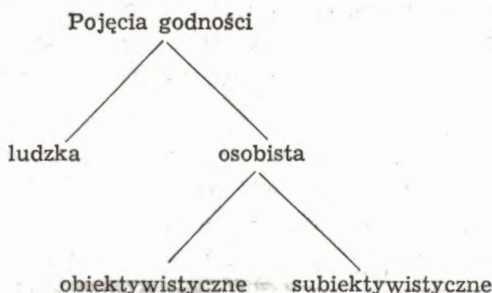
Warunkiem koniecznym uznania czegoś za wartość jest imperatywny nakaz jej realizacji i dbałość o jej istnienie. Własną godność musi każdy sam realizować, natomiast dbać o jej istnienie może i powinien każdy człowiek z godnością. Dbać o istnienie wartości to przede wszystkim przeciwstawić się jej zniszczeniu. Skoro podstawą szacunku dla godności osobistej jest uznanie jej za wartość, to, zgodnie z definicją D.1, niszczy się ją wtedy, gdy zmusza się ludzi do działania wbrew ich własnym wartościom. Stąd minimalnym, ale zarazem koniecznym warunkiem szacunku

dla godności osobistej jest niezmuszanie ludzi do działania wbrew własnym wartościom. I tego człowiek ma prawo oczekiwać, a nawet żądać, nie tylko od uczestników tej samej, ale i innej kultury. Brak tego typu wyrazów szacunku nie zwalnia go naturalnie od obowiązku dbania o własną godność. Szacunek dla godności osobistej może oczywiście przybierać bogatsze formy wyrazu. Może to więc być poparcie, pochwały, nagrody itp., ale żądanie tego typu wyrazów szacunku nie ma tu nic do rzeczy.

Ostatecznie z definicji podanej przez Ossowską pozostaje więc tylko jeden wskaźnik: wierność własnym wartościom. Dlaczego więc autorka wymieniła dwa pozostałe? Trudno przypuszczać, by Ossowska nie zdawała sobie sprawy, że mają one charakter analityczny. Przypuszczalnie wymieniła je dlatego, że definiowanie godności jako wierności własnym wartościom jest z tego względu niepełne, że nie mówi, o jakie wartości tu w ogóle może chodzić. Jej zdaniem bowiem nie wszystkie wartości wchodzące w skład danej kultury mają charakter godnościotwórczy. Na wartości te trzeba koniecznie nałożyć pewne warunki. Wskaźnik drugi i trzeci są właśnie takim warunkami, które według Ossowskiej muszą spełniać wartości, by wierność im nadawała człowiekowi godność osobistą. Wartości, którym człowiek jest wierny powinny zatem być takie, by dawały człowiekowi poczucie własnej wartości (strona psychologiczna) oraz by dawały człowiekowi uznanie społeczne (strona socjologiczna).

Warunki nałożone przez Ossowską umożliwiły jej połączenie w jedno pojęcie obiektywistyczne i subiektywistyczne pojmowanie godności osobistej, a także włączenie do definicji normy chroniącej tę odmianę godności. Skoro bowiem autorka założyła, że własne wartości związane z godnością osobistą należy tak dobierać, aby dawały poczucie własnej wartości i szacunek społeczny, to już w tym założeniu zawarto to, co później w definicji przedstawia się jako konieczne następstwo wierności własnym wartościom. Jak jednak wskazaliśmy, warunki nałożone przez Ossowską na własne wartości mają walor ograniczony do pewnych stanowisk aksjologicznych. O wyborze własnych wartości mogą bowiem decydować zupełnie inne względy niż te, na które wskazuje Ossowska. Przede wszystkim bowiem istnieją stanowiska aksjologiczne, które uznają, że w kwestiach aksjologicznych nie ma problemu wyboru, a istnieje jedynie kwestia spełnienia obowiązku. Tak samo z racji wierności własnym wartościom człowiek nie musi oczekiwać szacunku ze strony innych, a może uważać, że ich realizacja służy doskonaleniu siebie i świata.

Tak więc nie należy łączyć w jedno pojęcie obu pojęć godności osobistej, jak i nie można, jak to próbował uczynić Grzegorzczyk, połączyć pojęć godności ludzkiej i osobistej w jedno wspólne pojęcie godności. Ostateczny podział w obrębie pojęcia godności wygląda następująco:



*Politechnika Warszawska*

### О понятии личного достоинства

Статья носит аналитическо-конструкционный характер, а ее цель — установление значения одного из основных этических понятий, а именно — понятия личного достоинства. При этом предметом рассуждений о достоинстве автору служит дефиниция М. Оссовской, согласно которой  $X$  обладает достоинством тогда, когда он умеет защищать те ценности, с защитой которых связано чувство собственного достоинства, и защищая их он ожидает уважения со стороны других. Анализ необходимых условий достоинства, определяемого дефиницией Оссовской, показывает, что они не являются адекватными и что необходимым и достаточным условием личного достоинства является верность собственным ценностям, т.е. постоянное действие в пользу их реализации.

### The Concept of Personal Dignity

This article is analytic and reconstructive in character. It strives to establish the meaning of one of the fundamental concepts of ethics, namely, that of personal dignity. The subject matter of these considerations is the definition of dignity proposed by M. Ossowska, according to which  $X$  has dignity if he has resolved to defend those values which are connected with his sense of self-esteem and expects to win respect of others on this account. An analysis of the necessary conditions of having dignity in this sense indicates, in the author's opinion, that Ossowska's definition is not adequate, because the necessary conditions must involve (and these are also the sufficient conditions of having dignity) a practical fidelity to the values espoused, which is tantamount to making a continuous effort to see these values fully implemented.