

JÓZEF KOŻUCHOWSKI
ORCID: 0000-0001-6769-1473
Wyższe Seminarium Duchowne w Elblągu

Godność ludzka a prawa człowieka w ujęciu Roberta Spaemanna

Human Dignity and Human Rights in Robert Spaemann's Moral Philosophy

Abstract: The article presents Robert Spaemann's position on two directly related issues: human dignity and human rights. While Spaemann spoke directly about human dignity on many occasions, he raised the question of human rights, rather incidentally, in several contexts, especially the question of human dignity, in order to indicate the adequate source of the ideas underlying these rights (ontological dignity), its importance in our times, and to define some ways of implementing them. These issues are discussed in the article. The considerations are devoted predominantly to the problem of human dignity as a "pra-phenomenon." The issue of dignity in the ontic sense (especially the assertion of what it is and what kind of argumentation supports its recognition in every human being) is discussed from the point of view of contemporary debates. The author also specifies how the inviolability of dignity, in both the moral and the ontic sense, should be understood, which is a problem Spaemann did not directly address.

Keywords: philosophy, person, dignity, inviolability, ontic, rights

Wprowadzenie

Problematyka godności stanowi jeden z fundamentalnych problemów antropologii i etyki już od dawna, natomiast zagadnienie praw człowieka, równie ważny temat filozoficzny, stał się takim dopiero w ciągu około siedemdziesięciu ostatnich lat¹.

¹ Zdaniem A. Niederbergera w niemieckiej myśli ta problematyka uzyskała należyty status dopiero dwadzieścia lat temu; *idem*, *Was gebieten Menschenrechte unter nicht — idealen Bedingungen*, „Philosophisches Jahrbuch” 124 (2017), s. 217.

Celem artykułu jest prezentacja stanowiska Roberta Spaemanna w tych właśnie dwóch ściśle z sobą powiązanych kwestiach: rozumienia godności ludzkiej i praw człowieka. Na pierwszy z tych tematów, czyli godności, Spaemann prowadził wnikliwe rozważania w swoich licznych publikacjach. Zostaną przedstawione wybrane aspekty dociekań wybitnego niemieckiego myśliciela, te, które najbardziej się łączą z problemem podjętym w artykule.

Z kolei zagadnieniu praw człowieka Spaemann nie poświęcił osobnych analiz i wypowiadał się o nim, by tak napisać, dość ukradkowo, że można odnieść wrażenie, jakoby problematyka ta mało go zajmowała². Tymczasem dotykał jej w rozmaitych kontekstach, między innymi omawiając zagadnienia osoby, natury ludzkiej, godności, eutanazji czy samobójstwa. Są to uwagi na tyle doniosłe, że zasługują na uwagę, podobnie jak cały dorobek filozoficzny Spaemanna.

Z pewnością w żadnej ze swoich prac Spaemann nie stawiał sobie zasadniczo za cel wskazania związku między godnością ludzką a prawami człowieka. W niniejszych rozważaniach będzie podjęta próba wyartykułowania tego aspektu myśli wybitnego intelektualisty niemieckiego i syntetycznego jej przedstawienia.

Próba określenia godności

W swoich wnikliwych rozważaniach o godności Spaemann podkreśla najpierw, że godność to prafenomen i jak wszystko, co ma taki charakter (na przykład barwy), jest niedefiniowalne w klasycznym rozumieniu, które domaga się podania rodzaju najbliższego i różnicy gatunkowej. Niemniej pozwala się ono na wiele sposobów określać lub wyjaśnić za pomocą przykładów, porównań i parafraz, co zresztą wielokrotnie czynił niemiecki myśliciel³. Charakterystyczne dla prazjawiska tego typu jest także to, że można je dostrzec nie tylko w jednej dziedzinie rzeczywistości, lecz również w analogiczny sposób w odległych i niezależnych obszarach⁴.

We wstępnych dociekaniach o godności Spaemann akcentuje inną ważną myśl: godność to podstawa transcendentna (*der transcendentale Grund*), która warunkuje, że ludzie mają prawa i obowiązki⁵. Niemiecki myśliciel chce przez to powiedzieć, że istnieją wprawdzie różnego typu różnice między ludźmi⁶, ale nie w odniesieniu do godności. Wszystkim przypada ona w takim samym stopniu. U każdego człowieka godność jest ta sama.

² Przed siedmioma laty R. Spaemann wyznał autorowi tego artykułu, że rzeczywiście nie zajmował się wprost zagadnieniem praw człowieka.

³ T. Kotarbiński na wykładach z logiki zwykle obrazował definicję w sensie klasycznym, odwołując się do odpowiedzi na pytanie, co to jest kwadrat. Stwierdzał zatem wówczas, że kwadrat jest to prostokąt równoboczny, czyli należy do rodzaju prostokątów i do gatunku najbliższego równobocznym. Nie każdy prostokąt jest kwadratem, ale każdy kwadrat jest prostokątem.

⁴ R. Spaemann, *Wert oder Würde des Menschen*, [w:] *Der Wert des Menschen*, K.P. Liessmann (red.), Wien 2006, 27–28.

⁵ R. Spaemann, *Menschenwürde und menschliche Natur*, [w:] *idem, Schritte über uns hinaus Gesammelte Reden und Aufsätze II*, Stuttgart 2011, s. 93.

⁶ Występują one nie tylko z racji różnicy płci, lecz także z wielu innych względów, na przykład pochodzenia, rasy, uzdolnień, wieku, sylwetki moralnej itd.

Mówimy wprawdzie niekiedy o godności urzędu, zaznacza Spaemann, na przykład króla, ale bez trudności postrzegamy w tym wypadku raczej zewnętrzną (mniej znaczącą, nietrwałą) stronę godności⁷. Dajemy temu wyraz w powiedzeniu, że król nosi swą godność z godnością lub bez godności (konstatacja Szekspira: jest królem i w każdym calu wyraża taką odpowiedniość między osobą i urzędem). Godność urzędu traci się wskutek naruszenia płynących zeń wymogów moralnych i wykorzystywania go na przykład do celów prywatnych⁸.

Słusznie, zdaniem Spaemanna, godność jawi się nam jako jakość osobowa, która uwidacznia się w sposobie zachowania — takiego mianowicie, że stanowi bezpośredni wyraz wewnętrznego usposobienia. Najmniejsze niuanse mogą odsłonić prawdę w tym względzie. Pozwolą zorientować się, że godność związana ze sprawowaniem jakiegoś urzędu nie jest przeżywana na miarę godności w jej właściwym sensie. W takim wypadku potwierdza się powiedzenie, że „od wielkości do śmieszności dzieli tylko krok”. To dlatego przez długi czas zawód aktora traktowano jako pozbawiony godności, ponieważ charakterystyczne dla tej profesji odgrywanie roli nie stanowi bezpośredniego wyrazu bytowości aktora.

Godność porusza nasze serce zwłaszcza wtedy, gdy środki jej wyrazu zostały zredukowane do minimum, przez co z trudnością jest rozpoznawalna. Ów fakt ilustruje wypowiedź grafa von Kent w rozmowie z królem Learem, z którym się spotkał w jego skrajnej nędzy i dlatego najpierw go nie poznał: „Jest coś w waszym obliczu, co każe mi mówić do was »mój królu«”⁹. Godność nie wywodzi się tu z władzy królewskiej i istnieje niezależnie od niej. Nic więc dziwnego, że również na najniższym szczeblu stosunków społecznych konstatujemy fakt godności. Jest to godność służenia, która wyklucza, aby odznaczająca się nią osoba była tylko podwładnym swego pana. Tego rodzaju godność daje podwładnemu szczególną samoświadomość w jego relacjach z panem¹⁰.

Godność manifestuje się następnie w wewnętrznym spokoju i wewnętrznej niezależności, lecz nie w postaci kompensacji słabości. Stwierdzamy ten mechanizm obronny na przykład w zachowaniu lisa, dla którego winogrona są zbyt kwaśne. Ten spokój i niezależność to wyraz siły tego, któremu rzeczywiście, a nie pozornie, jak u lisa, nie zależy na tych winogronach. Gdyby bowiem zechciał, to w każdej chwili mógłby je mieć. To dlatego Ewangelie w fakcie bezsilności Jezusa akcentują Jego godność, ponieważ dobrowolnie wybrał bezsilność z miłości, rezygnując z okazania swej potężnej mocy. Jezus nie waha się nakazać św. Piotrowi schować miecz do pochwy, gdyż nie pragnie obrony siebie. Jeśliby bowiem jej pragnął, wówczas natychmiast stanęłoby po jego stronie dwanaście zastępów aniołów (por. Mt 26, 52–53)¹¹.

⁷ Niektórzy rzeczywiście są postrzegani jako godni ze względu na piastowane ważne stanowisko w społeczności — króla, prezydenta, premiera, prezesa, ale jest to godność niższej rangi.

⁸ R. Spaemann, *O pojęciu godności człowieka*, [w:] *idem, Granice O etycznym wymiarze działania*, tłum. J. Merecki, Warszawa 2006, s. 157–158.

⁹ To tłumaczenie własne za wersją cytowaną przez Spaemanna. W oficjalnym polskim przekładzie wypowiedź Kenta brzmi: „Z oblicza patrzy ci coś takiego, że panem cię chętnie nazywam”. W. Szekspir, *Król Lear*, tłum. i przypisami opatrzył W. Chwalewik, Warszawa 1964, s. 46.

¹⁰ R. Spaemann, *Wert oder Würde...*, s. 29–30.

¹¹ *Ibidem*, s. 31.

Dlaczego jednak pojęcie godności odnosimy do istot ze świata pozaludzkiego: do stojącego samotnie setki lat dębu, do lwa, wołu afrykańskiego czy krokodyla z jego ogromną paszczą¹²? I na jakiej podstawie przejaw godności postrzegamy u innych obdarzonych silną fizjonomią zwierząt, jakkolwiek tylko w sytuacji, w której dominującym motywem ich reagowania nie jest żądza? Mamy tu jednak na myśli godność w znaczeniu analogicznym¹³. Możemy o niej mówić, że w jakimś stopniu te ożywione byty ją posiadają, ponieważ godność ma coś wspólnego z siłą bytową, której wyraz stanowi, i z przymiotami budzącymi zachwyt (takimi jak na przykład piękno).

Wprawiający w zadumę i zachwyt portret godności nazywanej *megalopsychia* (gr. μεγαλοψυχία, łac. *magnanimitas*, pol. *wielkoduszność*, niem. *Großgesinntheit*, *Großherzigkeit*, *Seelengröße*) przedstawił Arystoteles w *Etyce Nikomachejskiej*¹⁴. Dla Stagiryty, zdaniem Spaemanna, zewnętrznymi oznakami godności są takie cechy, jak: niski głos (na przykład we wszystkich muzycznych przedstawieniach Męki Pańskiej partii Jezusa śpiewane są basem), dostoyny chód, oszczędna w słowa i nieśpieszna mowa¹⁵. Człowieka godnego charakteryzuje poza tym, że we wszystkim, co czyni, ma na uwadze nieliczne, ale wielkie i godne rozgłosu cele. Wyżej ceni sobie cześć aniżeli życie. Jednocześnie uważa się za kogoś wielce honorowego, któremu nie zależy na uznaniu ze strony osoby o wątpliwym autorytecie. Ponadto nie irytuje się i na przykład nie biegnie, aby dopędzić odjeżdżający pojazd. Rzeczy ważne, jego zdaniem, nie zależą od tego, czy pojedzie się wcześniejszym lub późniejszym pociągami¹⁶.

Jak jeszcze inaczej można określić godność¹⁷? Jest ona tym, co obiektywnie wyróżnia nas i czyni istotami szczególnymi wśród pozostałych bytów tego świata. Taką zaś rangę w tej hierarchii ma człowiek między innymi dzięki temu, że jest obrazem Nieuwarunkowanego¹⁸. Jego rozum w swym poszukiwaniu uniwersalnej prawdy wykazuje zdolność przekraczania perspektywy indywidualnej.

To, czym jest godność ludzka, uzmysławiamy sobie wreszcie na tle porównania naszych zachowań z zachowaniami innych istot żywych, zwłaszcza zwierząt. Otóż godność człowieka wiąże się w tym wypadku z jego zdolnością zrelatywizowania

¹² *Ibidem*, s. 28–29.

¹³ Pojęcie godności może być analogiczne, ale nie synonimiczne. Pojęcie to odpowiada w jakiś sposób i w pewnym kontekście innemu pojęciu, lecz nie jest z nim tożsame i nie może go w różnych kontekstach równoznacznie zastępować.

¹⁴ Arystoteles, *Etyka Nikomachejska*, [w:] *Dzieła wszystkie*, przekłady, wstępy i komentarze D. Gromska, L. Regner, W. Wróblewski, t. 5, ks. 4, Warszawa 1996, s. 154–158, 1123b – 1125a.

¹⁵ *Ibidem*. Jest to rzeczywiście dokonana przez Spaemanna pewna, nieco zawężona interpretacja wizji godności u Arystotelesa. Jeśli bowiem w pełni odczytamy wizerunek godności u Arystotelesa, to zauważamy więcej przymiotów człowieka godnego, aniżeli to wskazuje Spaemann. Można wymienić choćby gotowość do udzielania pomocy, męstwo, szczodroliwość czy prawdomówność. Por. cytowany przekład *Etyki Nikomachejskiej*..., s. 154–158.

¹⁶ R. Spaemann, *Wert oder Würde*..., s. 30–32.

¹⁷ Godny to znaczy mający swą wyróżnioną pozycję w sferze wartości czy też pośród innych bytów dzięki temu, co prezentuje i jaki jest.

¹⁸ Pojęcie *das Unbedingte* — Nieuwarunkowane Spaemann zaczerpnął od P. Tilicha. Zob. P. Tilich, *Pytanie o Nieuwarunkowane*, tłum. J. Zychowicz, Kraków 1994, s. 70–71.

własnego „ja”, to jest bycia oddanym bez reszty sprawie — nawet wtedy gdy jest mu obca — aż do złożenia w ofierze swego życia. Jest on w stanie uczynić coś, na co nie ma ochoty, co wyrządza mu szkodę i zadaje ból dlatego, że przynosi to korzyść i radość komuś innemu, lub dlatego, że drugi ma prawo tego oczekiwać¹⁹. Człowiek potrafi naprawdę zachować się godnie, skoro stawia siebie na drugim planie, patrzy na swoją osobę z zewnątrz, z dystansu, umieszczając ją w cieniu.

Tymczasem każda inna istota żywa jest dla siebie centrum. Zwierzę nie wyobrazi sobie, że drugie zwierzę może być również centrum świata. Natomiast człowiek zdobywa się na postawienie granic swojej naturalnej ekspansji, do jakiej skłania go własne „ja”, oraz ujawnia zdolność uznania wolności innych i wartości, które nie są odniesione do jego potrzeb. Z uwagi na to, że relatywizuje swoje cele (stawia je na drugim planie), jest on, jak mówi Kant, celem samym w sobie²⁰.

Na zakończenie tej części rozważań wyjaśnimy jeszcze jedno z istotnych określeń godności sformułowanych przez Spaemanna. Jak słusznie zaznacza niemiecki myśliciel, godność jest pojęciem religijno-metafizycznym. Jak to rozumieć? Spaemann rzeczywiście usiłował różnorodnie przybliżyć, sprecyzować i wyrazić treść pojęcia godności. Jednocześnie z całości jego dociekań na ten temat wynika, że godność — według niego — oznacza przede wszystkim wyjątkową (wyróżnioną) pozycję człowieka jako osoby wśród innych bytów, co zakłada, że musi on być widziany zawsze jako cel we wszystkich swych działaniach, a nigdy jako jedynie środek. Jeżeli uzasadnienie tego szczególnego statusu człowieka jest religijne (wskazuje na przykład, że jesteśmy dziećmi Bożymi albo obrazem Bożym), wówczas mówimy o godności jako pojęciu religijnym. Gdy natomiast status ten interpretuje się metafizycznie (jego źródło określa się w terminologii „filozofii pierwszej” — człowiek to byt osobowy, dysponujący samoistniejącą duszą duchową), wtedy godność jest pojęciem metafizycznym²¹.

Kwestia godności w perspektywie końca życia

Jak podkreśla Spaemann, termin „godność ludzka” jest często używany w kontekście końca życia w powiązaniu z samobójstwem czy eutanazją. Pod pojęciem godnej śmierci człowieka jest tu rozumiane uśmiercenie siebie.

Spaemann nie dyskutuje tu kwestii moralnej i prawnej oceny samobójstwa. Jego zdaniem penalizacja tego dramatycznego czynu jest absurdem, ale jest nim także mówienie o prawie do pozbawienia siebie życia. Prawda jest taka: kto sobie odbiera życie, ten usuwa się ze społecznej struktury, wewnątrz której mówi się o prawie czy prawach. Taka osoba wyłącza siebie z tej sfery. Spaemann uwrażliwia

¹⁹ R. Spaemann, *Ochrona zwierząt a godność ludzka*, [w:] *idem*, *Granice. O etycznym wymiarze działania*, tłum. J. Merecki, Warszawa 2006, s. 532.

²⁰ *Ibidem*, s. 532; R. Spaemann, *Wert oder Würde...*, s. 30–33.

²¹ R. Spaemann, *Wert oder Würde...*, s. 33–35; *idem*, *Das Natürliche und Vernünftige. Essays zur Anthropologie*, München-Zürich 1987, s. 35. Religijne uzasadnienie godności pogłębia uzasadnienie o charakterze filozoficznym. Stwierdza się bowiem nie tylko, że w swej istocie jesteśmy osobowymi bytami, ale argumentuje, na jakiej podstawie nasza natura dostąpiła takiej rangi. Taką naturą Bóg nas obdarował w akcie stworzenia. Tak chciał ze swej miłości ku nam.

nas na to, dlaczego nie powinno się targać na samego siebie: nie to wyróżnia człowieka jako osobę, że to może czynić, lecz to, że tego nie czyni.

Całkiem inaczej przedstawia się sprawa aktu samouśmiercenia na żądanie (eutanazji na żądanie). Jest to działanie nie na zewnątrz, lecz wewnątrz sfery prawa i musi pozostać jako sankcjonowane karą. Zwróćmy wszakże uwagę na dramatyczne konsekwencje takiego prawa dla jego podmiotu. Otóż ponosi on wówczas odpowiedzialność za wszystkie następstwa i wszelkie obciążenia o charakterze osobowym i finansowym wynikające stąd, że nie skorzystał z takiego prawa. Na tej podstawie powstaje z logiczną koniecznością niedopuszczalna presja na ludzi chorych i starych. Z odpowiedzialności bowiem jest zwolniony tylko ten pacjent, dla którego nie istnieje żadna prawna możliwość, by jego uśmiercenia dokonała inna osoba. Moralna argumentacja typu: nikt z ludzi nie może żądać od drugiego, by ten powiedział: „Ty już nie powinienes więcej istnieć”, przestaje tu brzmieć przekonująco.

Nieodwołalna umowa obligująca do bezwzględnego podporządkowania się jest nieetyczna i dlatego też nieskuteczna. Umowa o pozbawienie życia jest w momencie jej wykonywania nieodwracalna. Jest ona zatem w jeszcze większej mierze umową niemoralną, gdy w jej wyniku ktoś staje się niewolnikiem. Słowo „uwolnienie” użyte na określenie tego działania jest nad wyraz niestosowne. Celem i kresem każdego aktu uwolnienia jest wolność. Celem i kresem uśmiercenia na żądanie jest natomiast unicestwienie podmiotu możliwej wolności, czyli nieistnienie.

Umieranie godne człowieka zakłada, że uczestniczą w nim inni ludzie, jakoby zatroskani, by ustrzec osobę kochaną przed wielkim cierpieniem. Jest w równej mierze rzeczą niegodną przedłużanie życia za wszelką cenę, to jest przy użyciu środków medycznych (na przykład sztucznego odżywiania) i wbrew woli cierpiącego, jak i rozmyślne spowodowanie śmierci. W obu przypadkach pacjent nie jest już traktowany jako cel sam w sobie.

Nienaruszalność godności

Niezależnie od tego, czy człowiek wzrasta, czy cofa się w rozwoju, pozostaje ten sam.

Günter Dürig²²

Elementem — zgodnie z klasycznym ujęciem — na stałe związanym z godnością jest jej nienaruszalność. Owa nienaruszalność godności została zapisana między innymi w niemieckiej Konstytucji (*Grundgesetz*) jako prawo zasadnicze, które poprzedza wszelkie inne prawa. W ostatnich jednak latach jej rozumienie stało się przedmiotem kontrowersyjnych dyskusji, wywoływanych przez niektórych teoretyków prawa lub praw człowieka, co głęboko zaniepokoiło Roberta Spaemanna i innych wybitnych znawców zagadnienia (między innymi Ernsta Wolfganga

²² Cyt. za: K. Klitzke, *Das „Heiligtum“ der Person*, Berlin 2014, s. 140.

Böckenferde i Güntera Dürriga). Według znanego prawnika Matthiasa Herdegena zapewnianie ochrony nienaruszalnej godności człowieka należy uzależnić od stopnia jego rozwoju²³. Andreas Niederberger idzie jeszcze dalej, twierdząc, że godność przysługuje człowiekowi warunkowo, to znaczy o tyle, o ile został uznany za podmiot praw człowieka²⁴. W świetle klasycznego stanowiska Spaemanna takie poglądy są nie do zaakceptowania. Na jakiej bowiem podstawie uzasadniona byłaby stopniowalność ochrony nienaruszalnej godności, skoro godność w swym podstawowym znaczeniu (jakie również w Konstytucji jest sankcjonowane) przypada w równej mierze wszystkim reprezentantom *homo sapiens* (godność ontyczna)?

Co oznacza wyrażenie „nienaruszalność godności”? Można je rozumieć dwojako: wedle jednego rozumienia godność nie może zostać pogwałcona, a wedle drugiego — nie wolno tego czynić. Godność jest nienaruszalna w tym sensie, że nikt z zewnątrz nie może jej nam odebrać. Jedynie sami możemy się jej pozbawić w następstwie czynu moralnie złego (chodzi tu o godność w sensie moralnym). Człowiek, który usiłuje naruszyć naszą godność, nie zabiera jej nam, lecz traci własną²⁵. W konsekwencji jednak godność może zostać w istotny sposób okaleczona.

Nasuwa się tu jednak jeszcze jedno podstawowe pytanie: czy godność ontyczna może zostać naruszona (okaleczona) i w jakim sensie mogłoby ewentualnie do tego dojść? Godność jest nieutralna, ale czy to oznacza, że w żaden sposób nie dochodzi do jej zranienia (naruszenia)? Otóż, jeśli rozumie się przez to pomniejszenie godności, to fakt taki nie ma miejsca, i to nawet u największego przestępcy. Godność ontyczna została nam udzielona trwale wraz z naszą naturą. Godność ontyczną dotyka jednak zranienie, lecz w innym znaczeniu i w odmiernej postaci. Dzieje się to zawsze, ilekroć się ją ignoruje, uchybia jej i działa wbrew niej, nie pozwalając zajaśnieć pełnym blaskiem.

Odmienne niż wielu niemieckich katolickich teologów moralności Spaemann sądzi, że istnieją konkretne sposoby naszego działania, które wszystko to powodują, niezależnie od jakiegokolwiek rachunku dóbr²⁶. Nigdy bowiem nie da się ich pogodzić z godnością ludzką (na przykład morderstwa, seksualnego ekshibicjonizmu w filmach pornograficznych, produkcji ludzi w próbkach). To naruszenie godności może się wydarzyć także dlatego, że ludzie jako podmioty wolności nie egzystują w pustej przestrzeni, lecz mają fizyczną i psychiczną naturę (w której się prezentują) i mogą być również zranieni niezależnie od swej woli.

Kanoniczna interpretacja zapisu Konstytucji niemieckiej do dzisiaj postrzega respektowanie nienaruszalnej godności ludzkiej w duchu tezy Kanta: każdy człowiek we wszelkich działaniach nigdy nie może być traktowany tylko jako środek, lecz zawsze przede wszystkim jako cel²⁷. Wszędzie zatem tam, gdzie nie respektuje się tej reguły, redukując człowieka do funkcji narzędzia (ponieważ priorytet uzy-

²³ *Ibidem*.

²⁴ A. Niederberger, *op. cit.*, s. 217–230.

²⁵ R. Spaemann, *O pojęciu godności człowieka...*, s. 158–159.

²⁶ *Ibidem*, s. 162–164. Teolodzy ci reprezentują stanowisko typowe dla konsekwencjalizmu, w którym oceny działań moralnych dokonuje się wyłącznie na podstawie ich następstw, czyli konsekwencji (skutków).

²⁷ R. Spaemann, *Menschenwürde und menschliche Natur...*, s. 135–136.

skąło osobiste dobro), nastąpiła jego instrumentalizacja, czyli naruszenie godności. Dlaczego jednak można pogwałcić godność, ale nigdy nie można całkiem jej nam zabrać?²⁸. Otóż godność, jak podkreśla Spaeman, jest niezbywalna (niem. *unverfügbar*). Ostateczne uzasadnienie takiego jej charakteru Spaemann widzi w tym, że to nie sam człowiek, ale Bóg jako Stwórca jej nam użyczył. Dlatego nie do pomyślenia jest jej utrata, skoro należy ona do istotnego wyposażenia człowieka²⁹.

Spaemann przywołuje różnorodne konteksty naszej egzystencji, w których dochodzi do naruszenia godności. Ma na myśli między innymi solidarność w sytuacjach potrzeby i miłość małżeńską³⁰. Naruszenie godności może zatem polegać na pogardzie, która wyraża się w odmowie udzielenia solidarnej pomocy. A jak się manifestuje na gruncie zawartego związku małżeńskiego? Jak podkreśla niemiecki myśliciel, nierozzerwalność tej relacji, warunkująca ochronę godności osoby, jest w naszym prawodawstwie kwestionowana. Obietnicę związku miłości, zobowiązującą na całe życie, wolno małżonkom odwołać na podstawie aktu cywilnoprawnego. Wynikający z natury tego związku jego trwały charakter traktuje się jako wartość mało znaczącą, ale jednocześnie wręcz jakoś ujarzmiającą, mimo że nierozzerwalne małżeństwo jest w interesie państwa, ponieważ tworzy i zabezpiecza dobro wspólne. Tymczasem prawie wszędzie prawo cywilne zezwala na rozwody i umożliwia zawarcie innego małżeństwa. W imię wolności prawo działa więc przeciwko człowiekowi. Wolność jednak usprawiedliwia tylko rozdzielanie małżonków. Rozwód, a tym samym zawarcie innego małżeństwa, to nic innego jak głęboko niesprawiedliwa decyzja oraz przejaw instrumentalizacji godności osoby ludzkiej³¹.

I odwrotnie, rezygnacja z wolności nie świadczy o postawie godzącej w wolność i godność, lecz dowodzi czegoś zupełnie przeciwnego — jest najwyższym wyrazem wolności i manifestacją godności. Analogię w tym względzie widzimy w decyzji przyjęcia ślubów zakonnych i życia w celibacie. Z bezinteresownej miłości podporządkowuje się swoją wolność. Gotowość do ofiary i poświęcenia sprawiają, że wolność wstępuje na wyższy stopień. Podobnie jak o nieodwołalnej decyzji dwojga ludzi, wyrażonej w przysiędze małżeńskiej, także o tej formie egzystencji można powiedzieć, że jest szczególnym przejawem tak wolności, jak i godności³². Kościół może takie wybory traktować jako nieodwracalne i tym samym oddziaływać na wolność ludzi rozporządzających w sposób wolny całością swego życia. Ważne jest tutaj, że Kościół w ich realizacji nie posługuje się prawem państwowym³³.

Godność ontyczna i moralna

Zdanie: „Wszyscy ludzie uczestniczą w ten sam sposób w godności” należy odpowiednio zrozumieć. Mówi ono przede wszystkim, że żaden człowiek w swej ziem-

²⁸ R. Spaemann, *O pojęciu godności człowieka...*, s. 153–158.

²⁹ K. Klitzke, *op. cit.*, s. 141.

³⁰ R. Spaemann, *O pojęciu godności człowieka...*, s. 160–161.

³¹ R. Spaemann, *Menschenwürde und menschliche Natur...*, s. 137–138.

³² *Ibidem*.

³³ *Ibidem*, s. 138.

skiej egzystencji nie jest pozbawiony godności. Wprawdzie nie u każdego z nas występuje ona w tej samej mierze, ale tak jest tylko w znaczeniu moralnym. Każdy natomiast ma takie minimum godności, poniżej którego nie zstępuje. Ma zaś owo minimum mocą swej przynależności do gatunku *homo sapiens*, czyli z samej racji bycia człowiekiem. Jest to godność w sensie ontycznym — akcentuje Spaemann³⁴. Idea, że człowiek nie z tytułu określonej funkcji, lecz jako człowiek ma godność, pojawiła się przed dwoma tysiącami lat wraz ze stoicyzmem, a ugruntowała wraz z chrześcijaństwem. Dobitnie uzmysławia ten fakt słynny tekst starożytnej liturgii: „Boże, który cudownie stworzyłeś godność ludzkiej natury, a jeszcze cudowniej ją odnowiłeś...”.

Zapytajmy, dlaczego owo minimum godności, którą określa się jako godność człowieka (godność ontyczną), jest niemożliwe do utracenia. Otóż fakt ten, jak podkreśla Spaemann, ma swą podstawę w zdolności człowieka do moralnego samostanowienia i realizacji dobra. Człowiek, dopóki żyje, jest tego rodzaju bytem, że możemy i musimy przypisać mu tego rodzaju zdolność, dochodzącą do głosu w wolności. Kant, jak zaznacza Spaemann, wyraził tę kwestię następująco: człowiek ma godność, to znaczy jest on nie tylko wartościowy dla innych, lecz sam okazuje się celem bezwzględny³⁵. Musimy go zatem respektować jako cel sam w sobie (byt cenny w sobie), ponieważ swego sensu nie uzyskuje dopiero dzięki pełnionej funkcji³⁶. Człowiek jest podmiotem wartości, których ma w sobie wiele. Dlatego prezentuje się jako wartościowy dla innych, ale nigdy jako tylko środek dla realizacji ich celów.

Oprócz godności w znaczeniu fundamentalnym (ontycznym), czyli jakości trwałej, Spaemann wyróżnia godność osobistą (moralną). Tę ostatnią charakteryzuje kruchość, ponieważ można ją zatracić, a przynajmniej pomniejszyć³⁷. To, że zaznacza się ona u ludzi w niejednakowym stopniu, ma uzasadnienie w zróżnicowanej doskonałości moralnej człowieka. Im silniej ktoś ulega swoim popędom, im bardziej koncentruje się na własnych interesach i im mniej ma dystansu do samego siebie, tym mniej ma godności. Godność ta polega więc na zdolności do wycofania się na drugi plan, rezygnacji z siebie. Niewątpliwie godność tę ma ten, kto rzeczywiście ponosi większą odpowiedzialność za byt drugich. Człowiek zatem szlachetny, gotowy do poświęceń i udzielania pomocy ma więcej godności aniżeli człowiek zły i nicpoń czy egoista³⁸.

Ojciec Maksymilian Maria Kolbe, jak podkreśla Spaemann, ujawnił w obozowym bunkrze głodowym nie tylko więcej godności w porównaniu z hitlerowskimi siepaczami. Wykazał się też większym stopniem godności niż uczciwy człowiek, za

³⁴ R. Spaemann, *Ochrona zwierząt...*, s. 36–37.

³⁵ R. Spaemann, *Wert oder Würde...*, s. 40–42.

³⁶ R. Spaemann, *O pojęciu godności człowieka...*, s. 153–154.

³⁷ R. Spaemann, *Wert oder Würde...*, s. 37. A. Szostek także wyróżnia ten rodzaj godności, określając go jako godność osobowościową – por. *idem, Wokół godności, prawdy, miłości*, Lublin 1995, s. 46–47.

³⁸ R. Spaemann, *Wert oder Würde...*, s. 30.

którego ofiarował swoje życie. Heroizm świętości jest najwyższą godnością, jaką człowiek może osiągnąć³⁹.

W średniowieczu wyjaśniano niekiedy tę kwestię egzegetycznie. Wskazywano na różnicę między obrazem i podobieństwem człowieka do Boga. Bóg bowiem, jak mówi Biblia, stworzył człowieka na swój obraz i podobieństwo (por. Rdz 1, 26–27). W związku z tym Ojcowie Kościoła podkreślali, że jesteśmy obrazem Boga, który jest ze swej natury niezniszczalny, trwale zdolnym do dobra i cnoty⁴⁰. Natomiast podobieństwo Boże, wyrażające się w umiłowaniu życia cnotliwego, ulega pomniejszeniu czy wręcz zniszczeniu na skutek grzechów. Owszem, można odzyskać pierwotną jego postać dzięki łasce Bożej i życiu w wierze i miłości. Jeżeli obraz Boży u danego człowieka zdeformuje się tak dalece, że możemy mieć trudności z jego rozpoznaniem, pozostanie na zawsze w niezmienionej postaci tym samym obrazem. Nastąpiło zniszczenie samego podobieństwa Bożego. Naturalnie tego rodzaju egzegetyczne rozróżnienia nie są do końca naukowe, ponieważ w Starym Testamencie pojęcia „obraz” i „podobieństwo” znaczą w zasadzie to samo. Dla Ojców Kościoła stanowiły one jednak podstawę do wskazania godności ontycznej i moralnej. Tomasz z Akwinu pisze na przykład, że człowiek może zaćmić blask swej duszy, to jest pomniejszyć czy nawet zgubić swoją godność, gdy popadnie w grzechy⁴¹. Tomasz ma tu na myśli oczywiście godność w sensie moralnym, a nie ontologicznym — komentuje Spaemann⁴².

Argumentacja za uznaniem godności ontycznej u każdego człowieka

We współczesnych dyskusjach na temat pojmowania osoby Spaemann zajmuje jednoznaczne stanowisko. Według niego wszystkie istoty ludzkie od pierwszej chwili swego zaistnienia aż do ostatniego momentu swej egzystencji są obdarzone godnością osobową. Każdej z nich bez wyjątku przysługuje „minimum godności” (godność ontyczna), którą inaczej wolno nazwać godnością człowieka⁴³. Za tym, że tak należy rzecz pojmować, przemawia trojaka argumentacja, którą rozwija wybitny myśliciel.

Pierwszy argument jest zakorzeniony w tradycji klasycznej (Platon, Arystoteles, Tomasz z Akwinu). W jej świetle osoba to substancjalny podmiot poszczególnych właściwości, do których jednak nie może zostać zredukowana. Jest to ze strony Spaemanna stwierdzenie i przypomnienie nader doniosłe z uwagi na nasilającą się tendencję do negowania takiej wizji osoby i jej godności. Reprezentanci takiej orientacji, zwani ekskluzjonistami, utożsamiają osobę ludzką z empirycznymi jej właściwościami. Dlatego, ich zdaniem, nie każdy człowiek i nie w każdej fazie

³⁹ *Ibidem*, s. 37.

⁴⁰ Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna. Wady i grzechy*, zag. 85, art., odp., s. 190–191, tłum. i objaśnienia P.W. Bednarski, Londyn 1965.

⁴¹ *Ibidem*, zag. 86, art. 2, odp., 203–204.

⁴² Na podstawie wywiadu autora artykułu z Robertem Spaemannem w sierpniu 2007 roku.

⁴³ R. Spaemann, *O pojęciu godności człowieka...*, s. 158.

swej egzystencji jest osobą. Jest nią tylko wtedy, gdy w pełni ujawnia świadomość swej przeszłości i przyszłości (Peter Singer) albo samoświadomość (Michael Tooley i Norbert Hoerster)⁴⁴. W słusznym jednak przeświadczeniu Spaemanna wszystkie empiryczne właściwości osobowe (rozumność, miłość, samoświadomość) są zaledwie sposobem ukazywania się samej substancji, czyli ich podmiotu⁴⁵. Nieukazywanie się ich czy ich nierozpoznawanie przez nas u niektórych istot ludzkich (na przykład u osób chorych psychicznie, u dzieci poczętych, lecz nienarodzonych, niemowląt) nie może więc być powodem odmówienia im godności osobowej⁴⁶.

Drugi argument za godnością ontyczną również u tych istot ludzkich, u których się ona nie ujawnia poprzez określone przymioty, Spaemann formułuje na gruncie naszego sposobu wyrażania się. Mówimy na przykład: urodziłem się wtedy i wtedy lub zostałem wtedy a wtedy poczęty, chociaż w momencie, w którym byłem poczęty albo przyszedłem na świat, nie mówiłem jeszcze „ja” i nie potrafię sobie przypomnieć chwili poczęcia i narodzin. Projektu godności osobowej u zwolenników teorii Johna Locke’a nie da się zatem pogodzić ze sposobem ekspresji naszych myśli. Musielibyśmy bowiem początek swojej egzystencji wyartykułować mniej więcej tak: coś się poczęło czy też coś urodziło, skoro — jak twierdzą zwolennicy tej teorii — dzieci poczęte i nowo narodzone są pozbawione samoświadomości. Nigdy jednak przecież nie wyrazimy się o sobie w taki sposób. Jest to sprzeczne z naszym sposobem artykulacji tego, kim jesteśmy⁴⁷.

Trzeci argument, który przemawia za godnością ludzką w jej znaczeniu ontycznym, Spaemann określa jako transcendentally-pragmatyczny. Samą jego nazwę przejął od przedstawiciela szkoły frankfurckiej Karla-Otto Appla⁴⁸. Spaemann podkreśla, że nie musimy dowodzić nieśmiertelności duszy, by wykazać godność osobową każdego członka gatunku *homo sapiens*. Wystarczy, jeśli wskażemy praktyczne przesłanki uzasadniające, dlaczego wszystkim istotom ludzkim przypada ona w udziale⁴⁹.

Nie możemy arbitralnie rozsądzać, kto jest osobą, a kto nią nie jest. Gdyby bowiem dane nam było to czynić, wówczas nie istniałyby ludzkie prawa, ponieważ to tylko silni określiliby kryteria człowieczeństwa⁵⁰. Ostatecznie do wspólnoty osób wchodzimy przez poczęcie lub narodziny, a nie w wyniku udzielenia nam takiego prawa przez innych członków owej wspólnoty czy też mocą ich decyzji⁵¹.

⁴⁴ K. Klitzke, *op. cit.*, s. 157.

⁴⁵ R. Spaemann, *Wert oder Würde...*, s. 38.

⁴⁶ R. Spaemann, *Glück und Wohlwollen, Versuch über Ethik*, Stuttgart 1993, s. 152; *idem*, *Wert oder Würde...*, s. 38.

⁴⁷ R. Spaemann, *Habermas und die Natur des Menschen*, [w:] *idem*, *Schritte über uns hinaus. Gesammelte Reden und Aufsätze I*, s. 249.

⁴⁸ K.-O. Apel, *Refleksje transcendentally-pragmatyczne*, [w:] *Dwieście lat filozofii Kanta*, M. Potępa, Z. Zwoliński (red.), Warszawa 2006, s. 509–530.

⁴⁹ R. Spaemann, *Sind alle Menschen Personen?*, „Ethik Interdisziplinär” 3 (2005), s. 46; N. Hoerster, *Die Menschenwürde und das Recht auf Leben*, [w:] *Der Wert des Menschen...*, s. 66; R. Spaemann, *Osoby. O różnicy między czymś a kimś*, tłum. J. Merecki, Warszawa 2001, s. 292–295.

⁵⁰ R. Spaemann, *O pojęciu natury ludzkiej*, [w:] *Człowiek w nauce współczesnej*, K. Michalski (red.), Paris 1998, s. 143.

⁵¹ R. Spaemann, *Osoby...*, s. 293.

Godność ludzka a prawa człowieka

Według słusznego przeświadczenia Spaemanna mówienie o prawach człowieka ma sens tylko wtedy, gdy się uzna, że prawa do ich przyznania nie roszczą sobie inni ludzie. Prawa te opierają się na tym, że nikt nie jest uprawniony do wyznaczania kręgu tych, którym owe prawa przysługują lub nie⁵². Jednocześnie wybitny myśliciel wypowiada się na ten temat tak, jakby wyglądało to na jakąś sprzeczność czy przynajmniej sprawiało wrażenie braku klarowności. Jak bowiem podkreśla w jednym ze swoich rozważań, prawa człowieka mają swe źródło w naturze ludzkiej, w innych wskazuje na ich źródło w osobie ludzkiej, a w pozostałych akcentuje, że bazują na godności człowieka⁵³. Te jednak jego stwierdzenia nie wykluczają się wzajemnie. Jeśli bowiem powiemy: źródłem praw człowieka jest natura ludzka, to zaraz trzeba zapytać, co stanowi o jej szczególnym wymiarze i specyfice i co ją wyróżnia. Otóż jest nim to, że sama z siebie ma szczególną godność. Ma ona charakter właściwy dla bytu osobowego i jej natura nie jest taka jak u zwierząt, którą cechuje status zaledwie przedpersonalny. Nie ma zatem żadnej sprzeczności w wypowiedziach Spaemanna.

Podkreślmy jeszcze raz: gdy Spaemann wielokrotnie akcentuje, że prawa człowieka mają swe źródło w naturze ludzkiej, znaczy to nic innego jak fakt, że ich podstawą jest godność ludzka, rozumiana ontycznie, czyli przypadająca bez wyjątku każdemu człowiekowi w całej jego egzystencji.

Udzielenie odpowiedzi na pytania, jaka jest relacja godności człowieka i praw człowieka oraz czy istnieje prawo do godności czy też jest odwrotnie, nie powinno więc nastrożać żadnych trudności. To godność jest podstawą wszelkich praw, tym bardziej że ta idea jest starsza od idei praw człowieka⁵⁴.

Prawa człowieka wolno zatem rozumieć jako roszczenie, które musi być przyznane każdej istocie ludzkiej pochodzącej od człowieka, i to od pierwszego momentu jej naturalnego istnienia, bez możliwości wprowadzania jakichkolwiek dodatkowych treściowych kryteriów — akcentuje Spaemann⁵⁵. Fatalne bowiem byłyby następstwa takiego ich widzenia, zgodnie z którym nie są one prawami wszystkich przedstawicieli *homo sapiens*. Zaiśniałaby samowola czy przynajmniej duża dowolność w ich rozumieniu. Jedni ludzie staliby się sędziami drugich. Ludzka wspólnota stałaby się, mówiąc obrazowo, zamkniętym sklepem (*closed shop*), a idea praw człowieka uległaby całkowitemu zniszczeniu⁵⁶.

Idea praw człowieka tym różni się od idei praw obywatelskich, że wyraża owo minimum, które znajduje się poza zakresem arbitralnych decyzji władzy prawodawczej. Bez takiego przedpozytywistycznego wymiaru prawa nie ma sensu mówie-

⁵² R. Spaemann, *Über den Begriff einer Natur des Menschen*, [w:] *idem*, *Das Natürliche und das Vernünftige Essays zur Anthropologie*, München-Zürich 1987, s. 36–37.

⁵³ *Ibidem*. Por. także R. Spaemann, *Menschenwürde und menschliche Natur...*, s. 99; *idem*, *Aufhalten ist alles!*, „Tages Post” 12.12. 2018.

⁵⁴ R. Spaemann, *Menschenwürde und menschliche Natur...*, s. 93; *idem*, *O pojęciu godności człowieka...*, 149–150.

⁵⁵ R. Spaemann, *Über den Begriff einer Natur des Menschen...*, s. 36–37.

⁵⁶ R. Spaemann, *Glück und Wohlwollen...*, s. 220.

nie o prawach człowieka. Zgodnie z tą ideą prawa człowieka są dane wraz z naszą naturą, obdarzoną szczególną godnością, co wyklucza, by mogły być anulowane.

Inaczej ta kwestia jawi się w przypadku pozytywistycznego ujęcia praw człowieka. Wedle tej koncepcji mają one swe źródło w woli ludzkiego prawodawcy, uzurpującego sobie prawo rozstrzygnięcia, co należy uznać za prawo człowieka, a co nie. Nieprzypadkowo więc nie są one niczym innym jak możliwymi do odwołania edyktami tolerancji. Roszczenie jednak, które w każdej chwili może być uchylone przez tych, dla których oznacza ono obowiązek, nie zasługuje, zdaniem Spaemanna, na miano prawa⁵⁷.

Czy jednak w związku z tym można mówić o możliwości ograniczania praw człowieka? Otóż zdaniem Spaemanna w określonym kontekście pewne prawa człowieka mogą być ograniczone czy zawieszane, co nie jest równoznaczne z ich anulowaniem lub pogwałceniem⁵⁸. Na przykład, mimo że wolność jest prawem, które przysługuje każdemu człowiekowi, to jednak państwo podczas wojny lub wtedy, gdy zapanuje epidemia jakiejś choroby zakaźnej, może kogoś izolować i objąć kwarantanną. Wówczas nie będzie mógł on korzystać w pełni ze swej wolności. Zostaje mu na przykład zabronione swobodne poruszanie się, aby przez to nie zakaził innych. W wyniku takiego aktu prawo do wolności nie zostanie jednak zniesione.

Naturalnie osoba skazana na pobyt w odosobnieniu i w wyniku tego ograniczona w swej wolności musi być traktowana odpowiednio do swej godności. Jest zabronione na przykład, aby takie miejsce odosobnienia było pozbawione światła dziennego.

Jak wiadomo, wszyscy ludzie mają prawo do życia. Niemniej może ono również być ograniczone wskutek między innymi podjęcia służby wojskowej, która łączy się z ryzykiem utraty życia. Nie oznacza to jednak zniesienia prawa do życia, lecz wyłącznie jego ograniczenie poprzez wydanie żołnierzowi rozkazu, którego wykonanie niesie z sobą zagrożenie utraty życia.

Jednocześnie, w opinii Spaemanna, prawa człowieka w określonych okolicznościach mogą się wzajemnie ograniczać. W ten sposób prawo do wolności w badaniach naukowych i sztuce napotyka na granice chociażby w prawie własności. Artyście nie wolno malować ścian, które do niego nie należą. Badacz nie może przywłaszczać sobie cudzej własności lub narażać życia ludzkiego tylko dlatego, że służyłoby to jego korzyściom badawczym. Również prawo własności ma swoje granice. Tak czy inaczej godność wymaga, ażeby w wypadku ograniczenia praw zawsze było stawiane pytanie, czy przy sprawiedliwym rozstrzygnięciu (żądanym tego ograniczenia albo pozwalającym na nie) dobro osoby, której ograniczono prawa, zostało zachowane w bezstronny sposób (to znaczy, czy owo ograniczenie jest w danej sytuacji uzasadnione i dopuszczalne)⁵⁹.

W jakiej perspektywie należy postrzegać prawa człowieka w naszych czasach, kiedy idea godności ludzkiej jest szczególnie zagrożona ze strony współczesnego przyrodoznawstwa, pomnaża coraz bardziej narzędzia swej dominacji nad naturą?

⁵⁷ R. Spaemann, *O pojęciu godności człowieka...*, s. 147.

⁵⁸ R. Spaemann, *Menschenwürde und menschliche Natur...*, s. 100.

⁵⁹ *Ibidem*.

Otóż zdaniem Spaemanna nie ma takiego ich pomnażania jako środka instrumentalizacji przyrody, które by jednocześnie nie okazały się narzędziami panowania nad człowiekiem.

W miarę jednak jak cywilizacja techniczna rozszerza się globalnie i wraz z nią nasila się instrumentalizacja człowieka, tym bardziej należy chronić ludzką godność w formie praw człowieka. I prawa te należy interpretować nie tyle jako ogromną zdobycz, ile raczej jako lekarstwo, które ogranicza uboczne skutki stosowania nowoczesnych środków dominacji nad naturą⁶⁰.

Musi nas doprawdy mocno zaniepokoić, że prawa człowieka we współczesnej cywilizacji naukowo-technicznej są jak nigdy dotąd zagrożone. Dlatego, według Spaemanna, my jako Europejczycy, a także Amerykanie tym bardziej mamy obowiązek upowszechniania idei praw człowieka na całym świecie, ponieważ wcześniej wyeksportowaliśmy naszą cywilizację techniczną. Niemiecki myśliciel nie sądzi jednak, żebyśmy mieli nakłaniać do przyjęcia idei praw człowieka na przykład plemię Indian, które żyje jeszcze w puszczy, i to w dość nielicznej grupie, na swój archaiczny sposób. Dopiero jeśli kiedyś stanie się ofiarą cywilizacji zachodniej, co — jak się zdaje — niechybnie nastąpi, wtedy będzie to stosowny czas, ażeby wpajać mu ideę praw człowieka jako środek zaradczy czy też do niej edukować. Jak długo owi Indianie egzystują jeszcze w swym archaicznym świecie, należy darować im przyswajanie tej idei. Zmieniłaby ona bowiem radykalnie ich dotychczasowy punkt widzenia świata, nie polepszając przy tym standardu ich życia⁶¹.

Bibliografia

- Apel K.O., *Refleksje transcendentualno-pragmatyczne*, [w:] *Dwieście lat filozofii Kanta*, M. Potępa, Z. Zwoliński (red.), Warszawa 2006.
- Arystoteles, *Etyka Nikomachejska*, [w:] *Dzieła wszystkie*, tłum., wstępy i komentarze D. Gromska, L. Regner, W. Wróblewski, t. 5, ks. 4, Warszawa 1996.
- Hoerster N., *Die Menschenwürde und das Recht auf Leben*, [w:] *Der Wert des Menschen*, K.P. Liessmann (red.), Wien 2006.
- Klitzke K., *Das „Heiligtum“ der Person*, Berlin 2014.
- Niederberger A., *Was gebieten Menschenrechte unter nicht — idealen Bedingungen*, „Philosophisches Jahrbuch“ 124 (2017), s. 217–241.
- Spaemann R., *Aufhalten ist alles!*, „Tages Post“ 12.12.2018.
- Spaemann R., *Glück und Wohlwollen, Versuch über Ethik*, Stuttgart 1993.
- Spaemann R., *Habermas und die Natur des Menschen*, [w:] *idem, Schritte über uns hinaus. Gesammelte Reden und Aufsätze I*, Stuttgart 2011.
- Spaemann R., *Menschenwürde und menschliche Natur*, [w:] *idem, Schritte über uns hinaus. Gesammelte Reden und Aufsätze II*, Stuttgart 2011.
- Spaemann R., *Das Natürliche und Vernünftige, Essayx zur Anthropologie*, München-Zürich 1987.

⁶⁰ R. Spaemann, *Aufhalten ist alles...*

⁶¹ *Ibidem*, s. 22.

- Spaemann R., *O pojęciu godności człowieka*, [w:] *idem, Granice O etycznym wymiarze działania*, przeł. J. Merecki, Oficyna Naukowa, Warszawa 2006.
- Spaemann R., *O pojęciu natury ludzkiej*, [w:] *Człowiek w nauce współczesnej*, K. Michalski (red.), Paris 1998.
- Spaemann R., *Ochrona zwierząt a godność ludzka*, [w:] *idem, Granice. O etycznym wymiarze działania*, tłum. J. Merecki, Warszawa 2006.
- Spaemann R., *Osoby. O różnicy między czymś a kimś*, tłum. J. Merecki, Warszawa 2001.
- Spaemann R., *Sind alle Menschen Personen?*, „Ethik Interdisziplinär” 3 (2005).
- Spaemann R., *Über den Begriff einer Natur des Menschen*, [w:] *idem, Das Natürliche und das Vernünftige Essays zur Anthropologie*, München-Zürich 1987.
- Spaemann R., *Wert oder Würde des Menschen*, [w:] *Der Wert des Menschen*, K.P. Liessmann (red.), Wien 2006.
- Szekspir W., *Król Lear*, tłum. i przypisami opatrzył W. Chwalewik, Warszawa 1964.
- Szostek A., *Wokół godności, prawdy, miłości*, Lublin 1995.
- Tilich P., *Pytanie o Nieuwarunkowane*, tłum. J. Zychowicz, Kraków 1994.
- Tomasz z Akwinu, św., *Suma teologiczna. Wady i grzechy*, zag. 85, art., odp., tłum. i objaśnienia P.W. Bednarski, Londyn 1965.