

MARCIN RUSINIAK

Uniwersytet Rzeszowski
e-mail: mrusiniak@ur.edu.pl
<https://orcid.org/0009-0008-2578-6763>
<https://doi.org/10.14746/h.2025.3.5>

Godność osoby w ponowoczesności. Perspektywa personalizmu

*Dignity of a person in postmodernism.
The perspective of personalism*

Abstract. *In the postmodern reality, clear tendencies are revealed towards depersonalization and reification of the human being, which do not favor respecting his personal dignity. Meanwhile, the protection of this dignity, excluding all exclusions, is one of the fundamental conditions for the happy life of individual people and communities. Only with the granting of the status of a personal being to all people without exception, there is a chance to create space for shaping a fraternal civilization of people aware of their status, possibilities and aspirations, capable of dialogue. Only in the perspective of personalism, preferring integral anthropology, universal axiology and respecting the transcendence of man, can a society of people united by something more than consumerism be built.*

Keywords: *dignity, person, personalism, postmodernism*

Słowa kluczowe: *godność, osoba, personalizm, ponowoczesność*

Wprowadzenie

Ponowoczesna rzeczywistość, preferująca zmianę, nowość, pluralizm i dekonstrukcję, przenika właściwie wszystkie sfery ludzkiego życia, implikując rozpad starych zasad i wartości. Nie ma więc nic zaskakującego w tym, że także tożsamość jednostki staje się tu faktorem płynnym i elastycznym, kształtującym się m.in. poprzez wchodzenie w relacje z innymi ludźmi czy też pełnienie określonych ról

społecznych¹. Wraz z erozją tradycyjnych wartości, w tym klasycznego rozumienia godności ludzkiej, jej definicja ulega przekształceniu, stając się bardziej subiektywna i sytuacyjna. Należy przy tym pamiętać, że godność człowieka stanowiła ważny temat refleksji filozoficznej już w okresie starożytności. Bohater Homera szukał dla siebie chwały i domagał się od innych czci i uznania dla swego męstwa, a godność wyznaczała tu miarę osobowej dzielności, łącząc się z przywilejem stanowym². Według Platona godność człowieka płynie przede wszystkim z jego duszy. Nie miał on wątpliwości, że człowiekowi respektującemu swoją godność wprawdzie wypada prowadzić życie zmieszane z rozumem i przyjemnością, lecz miał na myśli jedynie przyjemności czyste, związane z działaniami duchowymi³. Uważał on również, że człowiekowi przystoi życie, w którym kieruje się cnotą sprawiedliwości, pozwalającą mu żyć zgodnie z ideą dobra⁴. U Arystotelesa pojawił się wzór człowieka wielkodusznego, który nawiązuje do cnót bohatera, obywatela i mędrca, ale je przekracza. Słusznie dumny jest więc ten człowiek, który uważając siebie za godnego rzeczy wielkich, rzeczywiście na nie zasługuje. Godność człowieka wielkodusznego kształtuje się w obrębie nabytych i wrodzonych sprawności natury moralnej i psychicznej⁵, wyrażając się przez zdolność do doskonalenia moralnego oraz dążenie do eudajmonii⁶. Uważając godność za jedną z ważniejszych cnót ludzkich, Arystoteles traktował ją w kategoriach złotego środka, pomiędzy zarozumiałstwem i służalczością⁷. Z kolei Seneka, wyrażając myśl stoicyzmu, sądził, że godność nie zależy od bogactwa, lecz od cnoty, sformułował ważny kontrargument dla tezy, zgodnie z którą jakość życia mierzona materialnym dobrobytem jest miarą godności⁸.

W klasycznej chrześcijańskiej tradycji filozoficznej godność człowieka rozpatruje się w dwóch wymiarach: przyrodzonym i nadprzyrodzonym. Pierwszy wynika z rozumu, sumienia i wolności, nadprzyrodzony zaś odnosi się do ujęcia człowieka jako obrazu i podobieństwa Boga (Rdz 1,27), implikując niezbywalną wartość osoby, niezależną od kontekstu społeczno-politycznego. W chrześcijaństwie

¹ Zob. A. Titkow, *Tożsamość społeczna*, w: *Encyklopedia gender. Płeć w kulturze*, red. M. Rudaś-Grodzka et al., Czarna Owca, Warszawa 2014, s. 541.

² Zob. E. Podrez, *Godność*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 4, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2003, s. 17.

³ Zob. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. III, tłum. I. Zieliński, KUL, Lublin 1996, s. 252.

⁴ Zob. Platon, *Państwo*, tłum. W. Witwicki, <https://wolnelektury.pl/katalog/lektura/platon-panstwo.html> [dostęp: 24.03. 2025].

⁵ Zob. E. Podrez, *Godność*, s. 18.

⁶ Zob. M. Piechowiak, *Godność i równość jako podstawy sprawiedliwości. Z perspektywy międzynarodowej ochrony praw człowieka*, „Toruński Rocznik Praw Człowieka i Pokoju” 1992, nr 1, UMK, Toruń 1993, s. 43.

⁷ Zob. D. Szymonik, *Godność człowieka w ujęciu Jana Amosa Komeńskiego*, „Siedleckie Zeszyty Komeniologiczne. Seria: Pedagogika” 2015, nr 2, s. 130.

⁸ Zob. D. Budzanowska, *Temperantia, stoicki złoty środek wg Seneki Młodszego*, *Symbolae Philologorum Posnaniensium Graecae et Latinae*, XXI/2, 2011, ss. 83–84.

pojęcie „godność” (*dignitas*) znajduje swoje znaczące odzwierciedlenie w kazaniach papieża Leona I Wielkiego. Jednak dopiero u schyłku XII wieku godność człowieka zaczęto rozważać w opozycji do nędzy jego natury. Obdarzony niezwykle przywilejem wolności, wręcz niezależnością od Absolutu, człowiek posiada możliwość samostanowienia, a więc także popełnienia grzechu. Wskazówką dla „wyzwolenia” człowieka zarówno z konieczności losu, jak i determinizmu przyrody były słowa Augustyna z Hippony: „Bóg, stwarzając człowieka, nie uczynił go niewolnikiem, lecz istotą zdolną do wyboru między dobrem a złem” (*De libero arbitrio*, III, 3, 9), które przyznając człowiekowi możliwość moralnej autokreacji, wykraczają poza teologiczne ramy i stają się również przedmiotem analiz filozofii⁹.

W przeciwieństwie do przede wszystkim nadprzyrodzonego pochodzenia godności w okresie starożytności chrześcijańskiej i średniowiecza, od okresu humanizmu, o czym będzie mowa w dalszej części artykułu, zaczynają pojawiać się, a wręcz dominować w kolejnych epokach nurty naturalistyczne, utrzymujące, że godność jest wartością nabytą czy też wypracowaną¹⁰. Tym nurtem myślowym, dla którego godność osoby stanowi centralny temat rozważań, jest personalizm, czyli nurt myślowy, który sytuuje się przede wszystkim w obrębie refleksji chrześcijańskiej, choć w Stanach Zjednoczonych prezentowany jest przeważnie przez różne odłamy protestantyzmu¹¹. Za Franciszkiem Adamskim można uznać, że choć wykształciły się różne nurty personalizmu chrześcijańskiego, to wszystkie one „zmierzają ku ukazaniu fenomenowi ludzkiego w jego wymiarze integralnym, nieznoszącym jakiegokolwiek uprzedmiotowienia człowieka”¹².

Współtworzący nurt personalizmu Jan Paweł II przekonywał, że „godność ludzka jest nienaruszalna i wynika z samej natury osoby”¹³. W książce *Pamięć i tożsamość* podkreślał, że kategoria godności jest bardzo ważna dla chrześcijańskiego myślenia o człowieku. Jest szeroko stosowana nie tylko w antropologii teoretycznej i praktycznej czy też w nauczaniu moralności, ale i w dokumentach o charakterze politycznym. Godność właściwa człowiekowi nie wywodzi się tylko z człowieczeństwa, ale opiera się także na fakcie uczestniczenia w ludzkiej naturze Jezusa Chrystusa¹⁴. Z tego względu właśnie prawdziwa jakość ludzkiego życia nie odnosi się do dobrobytu materialnego, lecz do rozwoju duchowego i wspólnotowego¹⁵. Temat ten, co istotne,

⁹ Zob. J. Korolec, *Perfekcjonizm kultury średniowiecznej*, w: J. Czerkawski, *Zagadnienie godności człowieka*, KUL, Lublin 1994, ss. 21, 31.

¹⁰ Zob. E. Podrez, *Godność*, s. 19.

¹¹ Zob. B. Gacka, *Personalizm amerykański*, KUL, Lublin 1995, ss. 3–8.

¹² F. Adamski, *Personalizm – chrześcijański nurt myślenia o człowieku i wychowaniu*, w: *Wychowanie osobowe*, red. F. Adamski, Petrus, Kraków 2011, s. 12.

¹³ Jan Paweł II, *Encyklika poświęcona Jezusowi Chrystusowi jako Zbawicielowi „Redemptor hominis”* (4 III 1979), w: *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, nr 13, Znak, Kraków 1997.

¹⁴ Zob. Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość. Rozmowy na przełomie tysiącleci*, Znak, Kraków 2005, ss. 115–118.

¹⁵ Zob. Jan Paweł II, *Encyklika poświęcona Jezusowi Chrystusowi...*

podnoszą również inne religie. Warto w tym kontekście jedynie zasygnalizować, że np. w hinduizmie godność człowieka jest związana z ideą boskości, reinkarnacji i wędrówki duszy. Wpisany w nią jest także zakaz krzywdzenia jakiejkolwiek istoty, z wyjątkiem obrony swojej godności¹⁶. W islamie godność człowieka jest postrzegana jako dar od Boga, o czym wspomina Koran: „I stworzyliśmy człowieka w najlepszej postaci” (Koran, 95:4)¹⁷. Z kolei według buddyzmu, godność człowieka wynika z jego miejsca w świadomej egzystencji, a nie z wiary w Boga. Przypisuje się tu przy tym duże znaczenie miłości, współczuciu i harmonii międzyludzkiej jako do czynników podnoszących jakość życia i godność człowieka¹⁸.

Współczesne spory wokół godności człowieka wpisują się w szerszy kontekst napięcia między tradycją a ponowoczesną dekonstrukcją wartości. Podczas gdy personalizm i filozofia klasyczna dążą do syntezy i ochrony godności jako stałej wartości, ponowoczesność, odwołująca się do kontekstu biotechnologicznego, skłania się ku relatywizacji tego pojęcia.

1. Ponowoczesne wyzwania dla personalistycznej wizji godności człowieka

Dokonująca rozbratu ze światem przednowoczesnym cywilizacja Zachodu negując sens szukania metafizycznego punktu odniesienia, staje się czymś amorficznym, pozbawionym m.in. stałych parametrów antropologiczno-etycznych. Z perspektywy założeń personalizmu postmodernistyczne idee: antyteocentryzm, relatywizm w obszarze wartości, redukcyjna antropologia czy wreszcie ściśle z tymi czynnikami związane odrzucenie istnienia obiektywnej prawdy nie sprzyjają kształtowaniu pełnej wizji godności ludzkiej, a tym bardziej jej respektowaniu. Trudno przeoczyć, że myśliciele ponowocześni, np. Richard Rorty, idąc dalej niż myśliciele oświeceniowi, prezentując dekonstrukcjonizm, niepowtarzalność i oryginalność, demistyfikując i demitologizując prawdę, nie dają możliwości ukonstytuowania realnej formuły rozumienia i ochrony osobowej godności każdego bez wyjątku człowieka¹⁹.

„Wyzwalając” człowieka z „niewoli” obiektywnego, wiecznego i niezmiennego Sensu i związanych z tym „metanarracji”, w ponowoczesności uchyla się także i przekracza konwencjonalne, tradycyjne granice i dystynkcje kulturowe, w tym granice między dobrem a złem. Faktory te stwarzają przestrzeń do depersonaliza-

¹⁶ Zob. M. Szymański, *Hinduizm*, w: *Powszechna Encyklopedia filozofii*, t. 4, ss. 464–465.

¹⁷ Warto podkreślić, iż rozumienie godności człowieka, tak jak i jego praw nie ma charakteru uniwersalnego. W różnych interpretacjach islamu jest ono mniej lub bardziej powiązane z wyznawaną przez człowieka wiarą, jego religijnym zaangażowaniem. Zob. szerzej: E. Dzwonkowska, *Prawa człowieka w islamie. Poglądy M. Fethullaha Gülena*, „Nurt SVD” 2016, nr 1, ss. 134–141.

¹⁸ Zob. P. Harvey, *An introduction to Buddhist ethics: Foundations, values and issues*, Cambridge University Press, Cambridge 2011, s. 58.

¹⁹ R. Rorty, *Przygodność, ironia i solidarność*, tłum. W. Popowski, Spacja, Warszawa 1996, ss. 15–19.

cji i reifikacji bytu ludzkiego, nawet jeśli nie zawsze jest to wprost formułowane. Dobrze odczytał to już Victor Frankl, gdy pisał o tym, że pomimo wysuwania dziś wzniosłych idei humanistyczno-antropocentrycznych, oderwany od transcendencji człowiek traci swoją prawdziwą godność, stając się implikacją czynników biologicznych, psychologicznych czy też socjologicznych²⁰.

Myśliciel ten zauważał, że dewaluacja ludzkiej godności, urzeczowienie człowieka nie dokonuje się jedynie w tak ekstremalnie nieludzkich warunkach jak obóz koncentracyjny, ale również w tych zupełnie odmiennych. Jako człowiek, który przeżył piekło obozowego życia, zaniepokojony pisał: „W sytuacji panującej w obozie koncentracyjnym osoba stawała się rzeczą. Jednakże w pokoleniu współczesnym obozom koncentracyjnym człowiek często czyni rzecz z samego siebie”²¹. Tę dosyć dramatyczną konstatację w jeszcze większym stopniu odnieść można do wielu ludzi ponowoczesnych pogrążonych w konsumpcjonizmie.

Frankl przekonywał jednak, że choć człowiek był zdolny budować krematoria, w których palił ludzi, to był też zdolny wchodzić do nich z podniesioną głową, recytując *Schema Izrael*, żydowską modlitwę o śmierć, lub chrześcijańskie *Ojciec nasz*²². W zaproponowanej przez siebie logoterapii, odrzucającej deterministyczną wizję człowieka²³, Frankl uznaje człowieka za „istotę, która stale uwalnia się od tego, co ją determinuje... jako istotę, która to zdeterminowanie przekracza, przezwyciężając je albo na nowo kształtując, ale też mu się poddając”²⁴. Sprzeciwił się on koncepcji Freuda, że człowiekiem rządzi jedynie zasada przyjemności²⁵, gdyż postrzegał go jako istotę ze swej natury samotranscendentną, wykraczającą poza siebie i otwartą na świat ludzi (a także Boga), do których może się zbliżyć poprzez miłość i sensy, które może wypełnić²⁶. Przełom może jednak nastąpić dopiero wtedy, gdy człowiek uwzględni swój byt duchowy, wyrażający się w dążeniu do sensu i do wartości²⁷. Pomimo tego, że logoterapia bywa krytykowana za swoje koneksje filozoficzno-religijne, to pozostaje znaczącą metodą we współczesnej psychoterapii, gdyż w odróżnieniu od Freudowskiej psychoanalizy czy Adlerowskiej psychologii indywidualnej respektuje godność każdego człowieka²⁸.

²⁰ Zob. V. Frankl, *Homo patiens*, tłum. R. Czarnecki, J. Morawski, Pax, Warszawa 1984, s. 95.

²¹ *Ibidem*, s. 28.

²² Zob. V. Frankl, *In memoriam*, „Wiener klinische Wochenschrift” 1949, Nr. 61, s. 226.

²³ Zob. K. Popielski, M. Wolicki, *Antropologiczno-filozoficzne podstawy analizy egzystencjalnej i niektóre jej aplikacje do teorii osobowości*, w: *Człowiek – pytanie otwarte: Studia z logoteorii i logoterapii*, red. K. Popielski, KUL, Lublin 1987, s. 101.

²⁴ V. Frankl, *Lekarz i dusza. Wprowadzenie do logoterapii i analizy egzystencjalnej*, tłum. R. Skrzypczak, Czarna Owca, Warszawa 2017, s. 104.

²⁵ Zob. V. Frankl, *Wola sensu. Założenia i zastosowanie logoterapii*, tłum. A. Wolnicka, Czarna Owca, Warszawa 2010, s. 48–50.

²⁶ Zob. V. Frankl, *Lekarz i dusza...*, s. 46.

²⁷ V. Frankl, *Wola sensu...*, s. 30.

²⁸ Zob. K. Popielski, *Frankl*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 3, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lubin 2002, s. 624.

W tym nurcie „wojennych rozliczeń” Hannah Arendt, analizując totalitaryzm i kryzys nowoczesności, zwracała uwagę na niebezpieczeństwo dehumanizacji, pozbawiania człowieka jego praw oraz jego godności²⁹. W podobnym tonie wypowiedział się inny analityk doświadczeń obozowych, Emanuel Levinas, który nie miał wątpliwości, że godność człowieka tkwi w jego relacjach z Innymi, a ich dewastacja stanowi główną przyczynę deptania człowieczeństwa w czasie II wojny światowej³⁰.

2. Jakość życia parametrem godności człowieka w społeczeństwie ponowoczesnym

Ponowoczesna tendencja do podważania absolutnego wymiaru godności człowieka koreluje z chęcią oceny jakości ludzkiego życia identycznie jak w przypadku reszty istot żywych: w obszarze materii, energii, selekcji naturalnej, przypadku i konieczności. Według Jana Pawła II jesteśmy świadkami narodzin kultury opierającej się na relatywizmie moralnym, której cechy charakterystyczne i treści często są sprzeczne z Ewangelią i godnością osoby ludzkiej³¹. Dominujący w społeczeństwach konsumpcyjnych egoistyczni poszukiwacze „raju” nieograniczonych dóbr i możliwości zdają się ograniczać jedynie do walki o zajęcie w nim możliwie najlepszej pozycji³². W konsekwencji, jak konstatuje papież Franciszek, serce egoistycznie nastawionego konsumpcjonisty „staje się coraz bardziej puste, a postępującej modernizacji oraz globalizacji towarzyszy zjawisko wybrakowanych konsumentów, w których ze względu na niską jakość ich życia trudno odnaleźć jakąś godność”³³. „Szanujący” się człowiek ponowoczesny, wyznając kult sukcesu, przyjemności, młodości i wiitalności, właściwie nie może pozwolić sobie na to, aby się zestarzeć. Ludzie starsi, tak jak i rzesza ludzi z różnych przyczyn niepełnosprawnych, nie mogą bowiem, nie czując się „radosnymi konsumentami”, przeżywać życia w pełni „godnego”³⁴. W tym klimacie narasta pokusa rozszerzenia prawa eutanazji, która bez względu

²⁹ Zob. H. Arendt, *Korzenie totalitaryzmu*, tłum. M. Szawiel, D. Grinberg, Niezależna Oficyna Wydawnicza, Warszawa 1993, s. 512; L. Kula, *Zjawisko totalitaryzmu w perspektywie Hannah Arendt*, „ZN TD UJ – Nauki Humanistyczne” 2011, nr 2, ss. 130–138.

³⁰ J. Kutnik, *Filozofia Emmanuela Lévinasa jako odpowiedź na doświadczenie Zagłady*, file:///C:/Users/krzys_ril3cce/Downloads/articles-2116700.pdf.pdf [dostęp: 23.03.2025].

³¹ Zob. Jan Paweł II, *Encyklika o niektórych podstawowych problemach nauczania moralnego Kościoła „Veritatis splendor”* (6 VIII 1993), w: *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, nr 101; J. Finnis, *Niesprawiedliwe prawa w społeczeństwie demokratycznym*, „Ethos” 2003, nr 16, s. 131.

³² Zob. J. Kinal, K. Bochenek, *Does a Post-modern Consumer Need the Sacred?, Few Impressions about the Issue*, „Perspektywy Kultury. Perspectives on Culture” 2023, vol. 41, no. 2(2), ss. 433–442.

³³ Franciszek, *Encyklika Laudato Si poświęcona trosce o wspólny dom* (24 V 2015), nr 204, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek_i/encykliki/laudato_si_24052015.html [dostęp: 8.03. 2021].

³⁴ Zob. B. Kolek, *Sens życia i umierania. Antropologiczno-tanatologiczne aspekty myśli Antoniego Kępińskiego, Impuls*, Kraków 2009, s. 94.

na to, czy nazwiemy ją „łagodnym” zakończeniem ludzkiego życia czy też ulgą w cierpieniu, pozostaje dla wielu ludzi bulwersującym jego unicestwieniem³⁵. Warto w tym miejscu przywołać świat buddyjski, w którym szok budzi traktowanie na Zachodzie ludzi starszych, przede wszystkim poprzez przejawy postaw proeutanacyjnych. W buddyzmie posiadają oni bowiem szczególnie szacunek, a za zagrożenie dla respektowania godności osób ludzkich uznaje się kulturę konsumizmu³⁶.

Za jedną z istotnych przyczyn tego stanu rzeczy można uznać rysującą się często we współczesnej antropologii i etyce dystynkcję między człowiekiem a osobą. Rozwój filozofii nowożytnej i współczesnej, zwłaszcza w kontekście refleksji nad podmiotowością, zdolnością do autorefleksji oraz moralną odpowiedzialnością, doprowadził do wyodrębnienia kategorii „osoby” jako odrębnej od biologicznego człowieczeństwa. Już Kartezjusz postawił tezę, że skoro esencja człowieka jest związana ze zdolnością do myślenia, to właśnie dopiero zdolność do autorefleksji i świadomości stanowi zasadniczy element konstytutywny podmiotu³⁷. Kant zaś wprowadził pojęcie osoby jako istoty zdolnej do działania według praw moralnych, uznając, że status osoby nie przysługuje jedynie ze względu na przynależność gatunkową do *homo sapiens*, lecz wynika z posiadania autonomii rozumnej woli³⁸.

Konstituującą się współcześnie etyka świecka, postulując respektowanie godności człowieka i podążając za biotechnologią i naukami kognitywnymi, a także osiągnięciami inżynierii genetycznej i sztucznej inteligencji, często sytuuje ją w kontekście technologicznym. Niestety, jak wykazuje Jürgen Habermas, naruszenie „naturalnej autonomii” człowieka poprzez ingerencję w jego genom może prowadzić do nowej formy instrumentalizacji człowieka przez człowieka, co zagraża idei godności jako autonomicznej wartości³⁹. Współczesna filozofia umysłu oraz neurokognitywistyka dostarczają argumentów na rzecz funkcjonalnego rozumienia osobowości. Daniel Dennett w książce *Świadomość (Consciousness Explained)*⁴⁰ wskazuje, że świadomość jest dynamicznym procesem, który nie przysługuje wszystkim istotom ludzkim w jednakowy sposób. Osobowość można bowiem opisać jako system emergentny, który powstaje w wyniku interakcji złożonych struktur neuronalnych, a zatem jej obecność lub brak może być ustalony na podstawie empirycznych kryteriów⁴¹. W przypadkach granicznych, takich jak anencefalia, gdzie

³⁵ Zob. T. Ślipko, *Bioetyka. Najważniejsze problemy*, Kraków 2009, ss. 306–307; W. Ochmański, *Eutanazja nie jest alternatywą*, WAM, Kraków 2008, s. 38.

³⁶ *Problemy etyczne w tradycjach sześciu religii*, red. P. Morgan, C. Lawton, tłum. D. Chabrajaska, Pax, Warszawa 1996, s. 124.

³⁷ Zob. J. Kopania, Kartezjusz, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 5, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2004, ss. 523–524.

³⁸ Zob. M. Żelazny, Kant: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 5, ss. 470–471.

³⁹ Zob. J. Habermas, *Przyszłość natury ludzkiej. Czy zmierzamy do eugeniki liberalnej?*, tłum. M. Łukasiewicz, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2003.

⁴⁰ Zob. D. Dennett, *Świadomość*, Copernicus Center Press, Kraków 2016.

⁴¹ Zob. W. Marzęda, *Daniela C. Dennetta hipoteza językowej genezy świadomości*, „Roczniki Filozoficzne” 2021, nr 4, s. 125.

organizm ludzki rozwija się bez struktur mózgowych koniecznych do świadomości i myślenia, przypisywanie takiej istocie statusu osoby wydaje się problematyczne, gdyż nie spełnia ona podstawowych kryteriów osobowościowych.

Daleko idącą teorię instrumentalizacji człowieka, odwołującą się do empirycznych założeń i uzasadnień, proponuje Peter Singer. Reprezentując etykę utilitarystyczną, proponuje on rewizję klasycznej koncepcji godności, twierdząc, że wartość życia ludzkiego nie powinna być oceniana na podstawie przynależności do gatunku, lecz na podstawie zdolności do odczuwania bólu, przyjemności i poziomu samoświadomości, czyli w praktyce, adekwatnie do jego jakości. Uzasadniając relatywizację ludzkiego życia i rozerwanie jego nienaruszalnej więzi z godnością, Singer wprowadza kategorię „jakości życia”, wedle której nie każde życie jest warte przeżywania⁴². Dla Singera hipokryzją jest głoszenie idei „świętości życia”, skoro praktyka pokazuje, iż istnieją sytuacje tak ekstremalne, że ludzie wybraliby raczej śmierć niż ich przeżywanie⁴³. W podobnym kierunku zmierza Michael Tooley w *Abortion and Infanticide*, uznając, że prawo do życia nie wynika jedynie z przynależności gatunkowej, ale z posiadania zdolności do projektowania własnej przyszłości. Dlatego quasi-osoby mogą być ze względu na interes osób egzystujących w pełnym wymiarze po prostu uśmiercane⁴⁴.

Jeśli deklaracje praw człowieka nie odwołują się do metafizycznych, etycznych czy personalistycznych antropologicznych fundamentów, to mają one charakter ekskluzywny⁴⁵. Odnosząc się do niepokojących faktów „uzasadnionych” wyłączeń niektórych ludzi spod prawa do życia, Jan Paweł II formułował radykalną dla wielu tezę, iż toczy się dziś walka między dwoma typami cywilizacji: „kultury życia” i „kultury śmierci”⁴⁶. Do świata, zgodnie z demokratycznym werdyktem nieprzynającegogo embrionowi czy płodowi statusu ludzkiej istoty, Jan Paweł II kierował ważną przestrożę: „Historia uczy, że demokracja bez wartości łatwo się przemienia w jawny lub zakamuflowany totalitaryzm”⁴⁷. Nie ulega wątpliwości, że jednoznacznie odrzucający wszelkie totalitaryzmy papież, w powyższej konstatacji chciał wszystkim uzmysłowić, że w pełni respektowana godność ludzka powinna stanowić ważny aspekt współczesnego dyskursu w państwach demokratycznych. Warto w tym miejscu przywołać Zygmunta Baumana, który odrzucając etykę

⁴² Zob. P. Singer, *Etyka praktyczna*, tłum. A. Sagan, Książka i Wiedza, Warszawa 2003, s. 205.

⁴³ Zob. *ibidem*.

⁴⁴ Zob. M. Tooley, *Abortion and Infanticide*, „Philosophy and Public Affaire” 1972, no. 2, ss. 37–65.

⁴⁵ Zob. W. Hoyer, *Chrześcijańska idea godności człowieka*, w: W. Hoyer, *Demokracja a chrześcijaństwo. Chrześcijańska odpowiedzialność za zasady demokracji*, WAM, Kraków 2003, ss. 375–417.

⁴⁶ Zob. Jan Paweł II, *Encyklika o wartości i nienaruszalności życia ludzkiego „Evangelium vitae”* (25 III 1995), w: *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, nr 21.

⁴⁷ Jan Paweł II, *Encyklika w setną rocznicę encykliki «Rerum novarum» „Centesimus annus”* (1 V 1991), w: *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, nr 46.

heteronomiczną, widział w ponowoczesności „płynną moralność”, gdzie wartości można negocjować, usprawiedliwiając działania wcześniej uznawane za moralnie naganne⁴⁸.

Szukając genezy spłyconej wizji ludzkiej godności implikującej kontestowanie wartości życia znacznej części członków społeczeństw, warto się odwołać do utożsamienia tej godności z wysokim poziomem świadomości⁴⁹. Genezy tej redukcyjnej wizji godności człowieka, pomijającej wymiar duchowy, trzeba się doszukiwać już w dualizmie właściwości głoszonym przez Johna Locke’a, który odrzucił związek pojęciowy pomiędzy człowiekiem a osobą. Kryterium osoby zbiega się tu z kryterium samoświadomości, co oznacza, że osoby nie konstituuje już natura ludzka ani nawet władza jego świadomości, lecz porządek następujących po sobie aktów samowiedzy⁵⁰. O ile człowieka ustanawiają fizyczno-biologiczne własności organizmu, to osobę bezpośrednio konstituuje samoświadomość. W tej sytuacji człowiek jest osobą nie *per se*, ale *per accidens*, czyli tylko wtedy, gdy posiada własności osobowe. W ramach tego sposobu rozumowania dziecko poczęte nie jest więc jeszcze osobą, zaś człowiek pozbawiony oczekiwanego przez społeczeństwo poziomu świadomości, np. stary czy też terminalnie chory, przestaje nią być⁵¹. Jedyną słuszną w tych warunkach konkluzją, jak twierdził Singer, będzie stwierdzenie, iż życie ludzi świadomych swojej egzystencji, jako odznaczające się większą wartością, należy przedkładać nad życie tych nieświadomych⁵².

3. Transcendencja osoby (filozoficzno-religijne uzasadnienie godności człowieka)

Pojęcie transcendencji osoby zajmuje centralne miejsce w refleksji personalistycznej, filozoficznej i teologicznej – nad godnością człowieka. W odróżnieniu od ujęć człowieka jako istoty czysto biologicznej lub społecznej, perspektywa transcendencji ukazuje osobę jako byt przekraczający swoją empiryczną kondy-

⁴⁸ Zob. Z. Bauman, *Etyka ponowoczesna*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1996, ss. 9–18; *idem*, *Dwa szkice o moralności ponowoczesnej*, Instytut Kultury, Warszawa 1994, s. 5; *idem*, *Ponowoczesność jako źródło cierpienia*, Sic!, Warszawa 2000, s. 37.

⁴⁹ Zob. K. Bochenek, *Implications of Reductive Anthropology for Religion (The perspective of Catholic personalism in Poland at the turn of the 20th and 21st Centuries)*, „The Person and the Challenges. The Journal of Theology, Education, Canon Law and Social Studies Inspired by Pope John Paul II” 2024, vol. 14, no. 1, ss. 43–57.

⁵⁰ Zob. J. Jusiak, *Locke John*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 6, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2005, ss. 456–461.

⁵¹ Zob. B. Wald, *Błąd antropologiczny i jego konsekwencje we współczesnej filozofii*, w: *Błąd antropologiczny*, red. A. Maryniarczyk, K. Stępień, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2003, ss. 123–132.

⁵² Zob. P. Singer, *O życiu i śmierci. Upadek etyki tradycyjnej*, PIW, Warszawa 1997, ss. 205–242.

cję i zakorzeniony w wymiarze duchowym. Warto jednak podnieść, że już Platon w *Fedonie* wskazuje na nieśmiertelną naturę duszy, która przekracza materialne ograniczenia ciała i umożliwia człowiekowi uczestnictwo w świecie idei: „Ciało jest grobem duszy” (*soma sema*), a prawdziwe poznanie jest możliwe jedynie poprzez odwrócenie się od świata zmysłów ku wyższemu wymiarowi bytu⁵³. Takie ujęcie w sposób fundamentalny wiąże osobę ludzką z rzeczywistością pozamaterialną, podkreślając jej zdolność do transcendowania doczesności. Święty Augustyn, rozwijając platońskie intuicje, argumentuje, że człowiek nosi w sobie ślad Boga (*vestigium Dei*), co czyni go istotą wykraczającą poza czysto naturalne ograniczenia. Jak pisze w *Wyznaniach*: „Stworzyłeś nas jako skierowanych ku Tobie i niespokojne jest nasze serce, dopóki nie spocznie w Tobie” (*Confessiones*, I, 1⁵⁴). Oznacza to, że natura ludzka zawiera w sobie immanentny wymiar transcendencji, polegający na nieustannym dążeniu ku pełni istnienia, która znajduje swój ostateczny fundament w Bogu. Według Tomasza z Akwinu, człowiek posiada *actus essendi*, czyli akt istnienia, który stanowi jego wewnętrzną dynamikę ku Bogu jako pierwszej przyczynie i ostatecznemu celowi. Osoba to *subsistens in natura rationali* – podmiot istniejący w sposób samoistny, ale równocześnie ukierunkowany na Absolut jako swoje spełnienie. Osoba jest tym, co w najwyższym stopniu wznosi się ponad świat rzeczy (*Summa Theologiae*, I, q. 29, a. 3)⁵⁵.

Kant, nie odwołując się do transcendencji teologicznej, wyprowadza godność osoby z jej zdolności do autonomicznego działania moralnego. W *Uzasadnieniu metafizyki moralności* formułuje słynny imperatyw kategoryczny: „Postępuj tak, abyś człowieczeństwa tak w twojej osobie, jak i w osobie każdego innego używał zawsze jako celu, nigdy tylko jako środka”⁵⁶. Osoba ludzka, jako byt rozumny, uczestniczy w porządku moralnym i przekracza determinizm przyrody, co czyni ją istotą wolną, odpowiedzialną i godną. Choć Kant nie odwołuje się do Boga jako źródła godności, jego koncepcja moralnego prawa wpisanego w naturę osoby otwiera przestrzeń na metafizyczną interpretację transcendencji człowieka.

Współczesna filozofia personalistyczna, np. w ujęciu Karola Wojtyły (Jana Pawła II), rozwija Kantowską intuicję, wskazując na wewnętrzną dynamikę osoby ku pełni istnienia. Dla Wojtyły człowiek jest osobą, podmiotem wolności i odpowiedzialności, który wykracza poza siebie w kierunku wartości⁵⁷. Dostrzegając różne symptomy deprecjacji osobowej godności człowieka, Jan Paweł II apelował o to, aby więcej uwagi poświęcać refleksji nad „misterium człowieka”⁵⁸, unikając typowo-

⁵³ Platon, *Fedon*, 82d–84b, tłum. R. Legutko, Seria: Biblioteka Klasyczna, Teologia Polityczna, Kraków 2017.

⁵⁴ Zob. Św. Augustyn, *Wyznania*, tłum. Z. Kubiak, Znak, Kraków 2018.

⁵⁵ Tomasz z Akwinu, *Summa teologiczna*, <https://sanctus.com.pl/14496-sw-tomasz-z-akwinu-suma-teologiczna-t-1-34-komplet.html> [dostęp: 22.03.2025].

⁵⁶ Zob. I. Kant, *Uzasadnienie metafizyki moralności*, Deagostini, Warszawa 1984, s. 62.

⁵⁷ Zob. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, KUL, Lublin 1985, s. 122.

⁵⁸ Zob. S. Swieżawski, *Istnienie i tajemnica*, KUL, Lublin 1993, ss. 333–334.

wego dla naturalizmu pomijania jej wymiaru duchowego⁵⁹. W ramach personalizmu zwraca się więc uwagę na to, że nie powinno się ze sobą utożsamiać godności osobowej i osobowościowej. Godność pierwszego typu, wrodzona, stanowi podstawę bytowania godności drugiego rodzaju, nabywanej przez człowieka w ciągu całego życia. Jedynie ta pierwsza stanowi podstawę fundamentalnych praw człowieka i równości między ludźmi, a godność osobowościowa stanowi realizację prawa do integralnego rozwoju człowieka⁶⁰. Wrodzona godność człowieka nie zmniejsza się nawet pomimo znacznej utraty wartości użytkowej, której może doznać osoba duchowa na skutek jakiejś dezorganizacji psychofizycznej.

Zakończenie

W ramach ponowoczesnej rzeczywistości, w której uwidaczniają się symptomy utrudniające człowiekowi rozwijanie jego osobowego potencjału oraz budowanie szacunku dla godności innych ludzkich osób, potrzebne jest odwołanie się do najgłębszych źródeł tej godności, również tych związanych z relacją człowieka z Bogiem⁶¹. Przyznając wszystkim bez wyjątku ludziom status i godność bytu osobowego, również oczywiście zdystansowanym wobec religii, człowiek jest w stanie kształtować braterską cywilizację osób świadomych swojego statusu, możliwości i aspiracji, zdolnych do dialogu i kooperacji, a nie walki i eksterminacji⁶². Personalizm, przekraczający perspektywę budowania konsumpcyjnego „raju”, ujawnia szeroki kontekst wielkości ludzkiej osoby oraz dotyczących ją współcześnie zagrożeń. W jego ramach promuje się integralną definicję osoby oraz wizję rzeczywistości, w której jest ona punktem wyjścia i kluczem do rozumienia wszelkich relacji we wszechświecie. Właściwością personalizmu jest też promowanie otwartości człowieka na inne osoby, co stwarza przestrzeń do osiągnięcia pełni człowieczeństwa, dynamizując rozwój życia moralnego i osobowego. Różnice charakteryzujące z natury rzeczy współczesne, mocno pluralistyczne społeczeństwa, nie powinny stanowić przeszkody dla zjednoczenia się wszystkich osób wokół takich podstawowych wartości, jak: prawda, wolność, miłość, solidarność czy sprawiedliwość. Jedną z najważniejszych płaszczyzn takiego jednoczącego dialogu, szczególnie w ostatnim okresie, może i powinna okazać się jak najszersza, pomimo różnic, współpraca w obronie godności człowieka i jego praw rozpatrywanych w szerokim planie historiozoficznym, antropologicznym i etycznym.

⁵⁹ Zob. Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, KUL, Lublin 1994, ss. 152–153.

⁶⁰ Zob. F. Mazurek, *Godność osoby ludzkiej podstawą praw człowieka*, KUL, Lublin 2001, s. 80.

⁶¹ Zob. J. Życiński, *Medytacje sokratejskie*, Edycja Paulińska, Lublin 1991, s. 161.

⁶² Zob. K. Bochenek, *Kształtowanie cywilizacji osoby jako warunek bezpieczeństwa człowieka na początku XXI wieku*, „Nierówności Społeczne a Wzrost Gospodarczy” 2019, nr 1, s. 54.

Literatura

- Adamski F., *Personalizm – chrześcijański nurt myślenia o człowieku i wychowaniu*, w: *Wychowanie osobowe*, red. F. Adamski, Petrus, Kraków 2011.
- Arendt H., *Korzenie totalitaryzmu*, tłum. M. Szawiel, D. Grinberg, Niezależna Oficyna Wydawnicza, Warszawa 1993.
- Augustyn św., *Wyznania*, tłum. Z. Kubiak, Znak, Kraków 2018.
- Bauman Z., *Dwa szkice o moralności ponowoczesnej*, Instytut Kultury, Warszawa 1994.
- Bauman Z., *Etyka ponowoczesna*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1996.
- Bauman Z., *Ponowoczesność jako źródło cierpień, Sic!*, Warszawa 2000.
- Bochenek K., *Implications of Reductive Anthropology for Religion (The perspective of Catholic personalism in Poland at the turn of the 20th and 21st Centuries)*, „The Person and the Challenges. The Journal of Theology, Education, Canon Law and Social Studies Inspired by Pope John Paul II” 2024, vol. 14, no. 1.
- Bochenek K., *Kształtowanie cywilizacji osoby jako warunek bezpieczeństwa człowieka na początku XXI wieku*, „Nierówności Społeczne a Wzrost Gospodarczy” 2019, nr 1.
- Budzanowska D., *Temperantia, stoicki złoty środek wg Seneki Młodszego, Symbolae Philologorum Posnanensium Graecae et Latinae*, XXI/2, 2011.
- Dennett D., *Świadomość*, Copernicus Center Press, Kraków 2016.
- Dzwonkowska E., *Prawa człowieka w islamie. Poglądy M. Fethullaha Gülena*, „Nurt SVD” 2016, nr 1.
- Finnis J., *Niesprawiedliwe prawa w społeczeństwie demokratycznym*, „Ethos” 2003, nr 16.
- Frankl V., *Homo patiens*, tłum. R. Czarnecki, J. Morawski, Pax, Warszawa 1984.
- Frankl V., *In memoriam*, „Wiener klinische Wochenschrift” 1949, Nr. 61.
- Frankl V., *Lekarz i dusza. Wprowadzenie do logoterapii i analizy egzystencjalnej*, tłum. R. Skrzypczak, Czarna Owca, Warszawa 2017.
- Frankl V., *Wola sensu. Założenia i zastosowanie logo terapii*, tłum. A. Wolnicka, Czarna Owca, Warszawa 2010.
- Gacka B., *Personalizm amerykański*, KUL, Lublin 1995.
- Habermas J., *Przyszłość natury ludzkiej. Czy zmierzamy do eugeniki liberalnej?*, tłum. M. Łukasiewicz, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2003.
- Harvey P., *An introduction to Buddhist ethics: Foundations, values and issues*, Cambridge University Press, Cambridge 2011.
- Hoye W., *Chrześcijańska idea godności człowieka*, w: *idem, Demokracja a chrześcijaństwo. Chrześcijańska odpowiedzialność za zasady demokracji*, WAM, Kraków 2003.
- Jan Paweł II, *Encyklika o niektórych podstawowych problemach nauczania moralnego Kościoła „Veritatis splendor”* (6 VIII 1993), w: *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Znak, Kraków 1997.
- Jan Paweł II, *Encyklika o wartości i nienaruszalności życia ludzkiego „Evangelium vitae”* (25 III 1995), w: *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, nr 21, Znak, Kraków 1997.
- Jan Paweł II, *Encyklika poświęcona Jezusowi Chrystusowi jako Zbawicielowi „Redemptor hominis”* (4 III 1979), w: *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, nr 13, Znak, Kraków 1997.

- Jan Paweł II, *Encyklika w setną rocznicę encykliki «Rerum novarum» „Centesimus annus”* (1 V 1991), w: *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, nr 46, Znak, Kraków 1997.
- Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość. Rozmowy na przełomie tysiącleci*, Znak, Kraków 2005.
- Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, KUL, Lublin 1994.
- Jusiak J., *Locke John*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 6, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2005.
- Kant I., *Uzasadnienie metafizyki moralności*, Deagostini, Warszawa 1984.
- Kinal J., Bochenek K., *Does a Post-modern Consumer Need the Sacred?, Few Impressions about the Issue*, „Perspektywy Kultury. Perspectives on Culture” 2023, vol. 41, nr 2(2).
- Kolek B., *Sens życia i umierania. Antropologiczno-tanatologiczne aspekty myśli Antoniego Kępińskiego*, Impuls, Kraków 2009.
- Kopania J., *Kartezjusz*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 5, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2004.
- Korolec J., *Perfekcjonizm kultury średniowiecznej*, w: J. Czerkowski, *Zagadnienie godności człowieka*, KUL, Lublin 1994.
- Kula L., *Zjawisko totalitaryzmu w perspektywie Hannah Arendt*, „ZN TD UJ – Nauki Humanistyczne” 2011, nr 2.
- Marzęda, W. *Daniela C. Dennetta hipoteza językowej genezy świadomości*, „Roczniki Filozoficzne” 2021, nr 4.
- Mazurek F., *Godność osoby ludzkiej podstawą praw człowieka*, KUL, Lublin 2001.
- Napiórkowski A., *Kościół wobec wyzwań współczesności*, w: *Kościół w czasach Jana Pawła II*, red. M. Rusecki, K. Kaucha, J. Mastej, KUL, Lublin 2005.
- Ochmański W., *Eutanazja nie jest alternatywą*, Salwator, Kraków 2008.
- Piechowiak M., *Godność i równość jako podstawy sprawiedliwości Z perspektywy międzynarodowej ochrony praw człowieka*, „Toruński Rocznik Praw Człowieka i Pokoju” 1992, nr 1, UMK.
- Platon, *Fedon*, tłum. R. Legutko, Seria: Biblioteka Klasyczna, Teologia Polityczna, Kraków 2017.
- Podrez E., *Godność*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 4, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2003.
- Popielski K., *Frankl*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 3, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2002.
- Popielski K., Wolicki M., *Antropologiczno-filozoficzne podstawy analizy egzystencjalnej i niektóre jej aplikacje do teorii osobowości*, w: *Człowiek - pytanie otwarte: Studia z logoteorii i logoterapii*, red. K. Popielski, KUL, Lublin 1987.
- Problemy etyczne w tradycjach sześciu religii*, red. P. Morgan, C. Lawton, tłum. D. Chabajska, Pax, Warszawa 1996.
- Reale G., *Historia filozofii starożytnej*, t. III, tłum. I. Zieliński, KUL, Lublin 1996.
- Rorty R., *Przygodność, ironia i solidarność*, tłum. W. Popowski, Spacja, Warszawa 1996.
- Singer P., *Etyka praktyczna*, tłum. A. Sagan, Książka i Wiedza, Warszawa 2003.
- Singer, *O życiu i śmierci. Upadek etyki tradycyjnej*, PIW, Warszawa 1997.
- Świeżawski S., *Istnienie i tajemnica*, KUL, Lublin 1993.
- Szymański M., *Hinduizm*, w: *Powszechna Encyklopedia filozofii*, t. 4, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2003.
- Szymonik D., *Godność człowieka w ujęciu Jana Amosa Komeńskiego*, „Siedleckie Zeszyty Komeniologiczne Seria: Pedagogika” 2015, nr 2.

- Ślipko T., *Bioetyka. Najważniejsze problemy*, WAM, Kraków 2009.
- Titkow A., *Tożsamość społeczna*, w.: *Encyklopedia gender. Płeć w kulturze*, red. M. Rudaś-Grodzka, K. Nadana-Sokołowska, A. Mrozik, K. Szczuka, K. Czeczot, B. Smoleń, A. Nasiłowska, E. Serafin, A. Wróbel, Czarna Owca, Warszawa 2014.
- Tooley M., *Abortion and Infanticide*, „Philosophy and Public Affaire” 1972, no. 2.
- Wald B., *Błąd antropologiczny i jego konsekwencje we współczesnej filozofii*, w: *Błąd antropologiczny*, red. A. Maryniarczyk, K. Stępień, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2003.
- Wojtyła K., *Osoba i czyn*, KUL, Lublin 1985.
- Żelazny M., *Kant*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 5, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2004.
- Życiński J., *Medytacje sokratejskie*, Edycja Paulińska, Lublin 1991.

Źródła internetowe

- Franciszek, *Encyklika Laudato Si poświęcona trosce o wspólny dom* (24 V 2015), nr 204, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek_i/encykliki/laudato_si_24052015.html [dostęp: 8.03. 2021].
- Kutnik J., *Filozofia Emmanuela Lévinasa jako odpowiedź na doświadczenie Zagłady*, file: ///C:/Users/krzys_ril3cce/Downloads/articles-2116700.pdf.pdf [dostęp: 23.03.2025].
- Platon, *Państwo*, tłum. W. Witwicki, <https://wolnelektury.pl/katalog/lektura/platon-panstwo.html> [dostęp: 24.03. 2025].
- Tomasz z Akwinu, *Summa teologiczna*, <https://sanctus.com.pl/14496-sw-tomasz-z-akwinu-suma-teologiczna-t-1-34-komplet.html> [dostęp: 22.03.2025].