

Urszula Wolska<sup>1</sup>

## CZŁOWIEK CZŁOWIEKOWI CZŁOWIEKIEM W RELACJACH OSOBOWYCH

*1. Wprowadzenie: dlaczego osobowy wymiar człowieczeństwa? 2. Troska o kulturę osób — antropologiczne podstawy rozumienia kultury. 3. Człowiek człowiekowi... — kim lub czym? 4. Godność skutkiem obecności osób — personalistyczne ujęcie człowieka. 5. Postmodernizm, czyli świat bez osobowych relacji. 6. Filozofia ubuntu jako próba przewyciężenia ograniczeń postmodernizmu. 7. Wnioski końcowe*

### **Abstrakt**

Samo wyrażenie „Człowiek człowiekowi człowiekiem” wydaje się oczywiste, proste i zrozumiałe, ale kiedy uczynimy głębszą refleksję i zapytamy, czyż każdy człowiek nie jest człowiekiem i nie jest człowiekowi człowiekiem? — zauważymy, że owszem, każdy człowiek jest człowiekiem, ale czy jest dla drugiego człowieka ludzki? Tutaj przypominamy sobie różne nieludzkie skutki czynów i działań człowieka. Człowiekowi zdarza się być nieludzkim, a tym samym nie być człowiekowi człowiekiem.

W tekście tym staram się zatem wskazać, jak być człowiekowi człowiekiem i pokazać, że jest to możliwe. Na początku dodam, że nie jest to możliwe tylko wtedy, kiedy uprzedmiotowia się człowieka, traktuje go jak rzecz, narzędzie i środek dla przyjemności i korzyści. Mówi nam o tym personalizm, filozofia

---

<sup>1</sup> Dr filozofii, filmowiec, terapeutka. Prowadzi Gabinet Terapii Filozoficznej; [www.gabinetfilozoficzny.com](http://www.gabinetfilozoficzny.com); e-mail: [urszula.wolska@gmail.com](mailto:urszula.wolska@gmail.com); ORCID: 0000-0003-0881-4706.

dialogu, wielu poważnych filozofów i myślicieli, a także afrykańska filozofia *ubuntu*, która nie jest u nas zbyt znana. W tekście ukazuję, że bycie człowiekiem jest możliwe tylko w relacjach osobowych, kiedy człowiek traktuje człowieka osobowo z godnością i szacunkiem, a dialog jest dobrym, osobowym dialogiem.

**Słowa kluczowe:** ludzki człowiek, człowiek osoba, personalizm, filozofia dialogu, filozofia ubuntu

## 1. Wprowadzenie: dlaczego osobowy wymiar człowieczeństwa?

Mimo, że daleko posunęliśmy się już w uprzedmiotowianiu człowieka i zagubiliśmy się w chaosie współczesnej płynnej ponowoczesności, mimo że coraz więcej pisze się i mówi o tym, iż nie ma z tej drogi odwrotu, oraz że skutkuje to wielkim kryzysem i doprowadzi do niekontrolowanych zniszczeń<sup>2</sup>, zarazem prorokując różne końce, jak koniec kultury, sztuki, wspólnoty, historii, filozofii, religii, społeczeństw, cywilizacji zachodniej i w końcu człowieka, to zdecydowanie nie zgadzam się z tym i pokładam, mimo wszystko, nadzieję w człowieku. Piszę o tym szczegółowo w książce *Człowiek — rzecz czy osoba? — filozoficzne ujęcie człowieka jako osoby terapią dla zagubionych w płynnej ponowoczesności*<sup>3</sup>.

Nie potrzebne jest nam wieszczanie różnych końców. Potrzebny jest nam natomiast swoisty przewrót osobowy, od urzeczowionego człowieka do człowieka osoby zdolnego do nawiązywania międzyludzkich relacji osobowych.

Potwierdzają to piękne słowa Chantal Delsol: „Społeczeństwo późnej nowoczesności, choć zbuntowane i błąkające się po pustyni, pozostaje przywiązane do pewnego wspólnego przekonania, które od początku przenika jego historię i może jako jedyne zakorzeniło się w jego nawykach myślowych, a mianowicie wierzy w godność pojedynczego ludzkiego jestestwa.

<sup>2</sup> Por. A. Bielik-Robson, *Inna nowoczesność. Pytania o współczesną formułę duchowości*, Kraków 2000, s. 236.

<sup>3</sup> U. Wolska, *Człowiek — rzecz czy osoba? — filozoficzne ujęcie człowieka jako osoby terapią dla zagubionych w płynnej ponowoczesności*, Radzymin 2017.

(...) Godność pojedynczego jestestwa znajduje oparcie w idei człowieka jako podmiotu i odpowiedzialnej osoby. Godność pojedynczego jestestwa, kluczowa wartość kultury europejskiej od jej zarania (jeszcze niewyraźna u Greków, a skonceptualizowana przez chrześcijaństwo), znajduje uzasadnienie w antropologii, która z istoty ludzkiej czyni osobę, obdarzając ją świętą, nienaruszalną wartością. Kultura europejska jest historią epifanii osoby, która w czasach nowożytnych rozwinęła się w autonomiczny podmiot, zdolny do własnego projektu i do niezależności duchowej”<sup>4</sup>.

## 2. Troska o kulturę osób — antropologiczne podstawy rozumienia kultury

Istotnie, kultura europejska jest „epifanią osoby”, a pozycja człowieka jest dzisiaj zagrożona. Podważa się ją redukując byt ludzki aż do czystego materialnego i utylitarne traktowania go jako „materii”. Próbuje się w ten sposób odebrać człowiekowi jego osobowy charakter. Nie da się jednak wykorzystać z kultury europejskiej koncepcji osoby, swoistej „epifanii osoby”<sup>5</sup>.

Być człowiekowi człowiekiem to znaczy być człowiekiem dla siebie i współistniejących. Kim zatem jest człowiek? Jaka jest jego natura? Na te pytania odpowiadam szerzej w tekstach *Kim jest człowiek?* i *Zagubiona natura ludzka*<sup>6</sup>.

Nawiążę tu do tekstu o zagubionej naturze ludzkiej. Mówi się o niej i pisze dziś rzadko, tymczasem pomijanie tematu natury ludzkiej jest dla człowieka groźne. Skutkuje m.in. traktowaniem człowieka jak rzeczy. Łatwo wtedy taką rzecz umasować i jak plastelinę formować, wg swej woli, zawsze jednak dla korzyści i przyjemności jednego procenta światowych elit, uzurpujących sobie absolutną hegemonię nad człowiekiem i światem.

Człowiek to „istota superżywa, stworzył nowe sfery życia: życie duchowe, mityczne, intelektualne, życie w świadomości”<sup>7</sup> i przez to oddala się od świata organicznego i zwierzęcego. Posiada swoją ściśle ludzką naturę,

<sup>4</sup> Ch. Delsol, *Esej o człowieku późnej nowoczesności*, tłum. M. Kowalska, Kraków 2003, s. 12–13.

<sup>5</sup> Tamże, s. 22.

<sup>6</sup> U. Wolska, *Kim jest człowiek, Zagubiona natura ludzka*, [w:] U. Wolska, *Terapia filozoficzna*, t. 1, Warszawa 2019.

<sup>7</sup> E. Morin, A. B. Kern, *Ziemia — ojczyzna*, tłum. T. Jekielowa, Warszawa 1998, s. 71–72.

tożsamość rodzinną, religijną, kulturową, etniczną i społeczno–narodową. Nie zapominajmy przy tym, że stały kontakt z naturą i życie w symbiozie z nią harmonizuje życie człowieka na poziomie cielesnym i duchowym.

Następstwem wygaszania natury ludzkiej jest eliminacja z kultury wszystkiego, co najbardziej z naturą ludzką związane, co duchowe, humanistyczne, ludzkie, dobre i mądre. To z kolei prowadzi do materializacji życia. Bez wpisanej w naturę ludzką jedności duchowo–cielesnej, bez synderezy *bonum faciendum, malum vitandum* (prasumienia czyń dobro, zła unikaj) trudno człowiekowi być człowiekiem dla siebie i współistniejących, i czynić w prawdzie to, co humanistyczne, ludzkie, dobre i mądre, i w dodatku odczuwać w tym wszystkim piękno.

Człowiekowi źle się żyje, kiedy dotyka go zło i chaos. Jedynym celem dobra jest unikanie zła i wyjście z chaosu oraz przywrócenie porządku i harmonii. Gwarantuje nam to metafizyczny dualizm z jedynym możliwym fundamentem moralności<sup>8</sup>. Odejście od tego ogołaca człowieka z duchowości, z właściwej mu natury. Skutkuje zanikiem transcendencji i żądaniem głównie materialnego dobrostanu, tu i teraz, za wszelką cenę, nieważne jakim kosztem. Następstwem tego jest poświęcanie innych oraz swojego przyszłego życia poprzez zaciąganie zobowiązań i kredytów oraz, co gorsze, popadanie we wszelkie możliwe ryzyka łącznie z ucieczką przy pomocą farmaceutyków w świat radosnego niebycia. Mimo tych zagrożeń można być człowiekowi człowiekiem. Trzeba jednak chcieć tego w pełni świadomie.

### 3. Człowiek człowiekowi... — kim lub czym?

Myśląc o tym, kim człowiek może być dla siebie i drugiego, z łatwością odnajdujemy w pamięci trzy sentencje:

*Homo homini lupus* — człowiek człowiekowi wilkiem.

*Homo homini Deus* — człowiek człowiekowi Bogiem.

*Homo homini hominis* — człowiek człowiekowi człowiekiem.

Nad pierwszą z nich nie zatrzymamy się długo. Jest najbardziej znana i opisywana. Najczęściej bywa wiązana z Thomasem Hobbesem, ale ani nie jest

<sup>8</sup> J.–P. Dupuy, *Petite métaphysique des tsunamis*, Paris 2005, s. 15–22.

on autorem tej sentencji, ani też nie twierdził jednoznacznie, że człowiek jest z natury zły, ma wilczą naturę. Określenie to pochodzi z komedii *Asinaria* rzymskiego komediopisarza Plauta<sup>9</sup>. Hobbesowi chodziło zaś o stan człowieka w czasie wojny. Pisywał zatem: „A co najgorsze, jest bezustanny strach i niebezpieczeństwo gwałtownej śmierci. I życie człowieka jest samotne, biedne, bez słońca, zwierzęce i krótkie”<sup>10</sup>.

Zło nie leży w ludzkiej naturze. Według Carla Schmitta: „Złą naturę człowieka można rozumieć jako zepsucie, słabość, tchórzostwo, głupotę, ale także brutalność, namiętność, witalność, irracjonalność itp. Dla odmiany »dobro« może być interpretowane w rozmaitych wariacjach jako rozumność, doskonałość, posłuszeństwo, dążenie do wiedzy lub pokojowe nastawienie”<sup>11</sup>. Zło zatem nie leży w naturze człowieka, lecz jest skutkiem złej woli, złych czynów. Człowiek świadomie, korzystając z woli woli może wybrać dobro i zło.

Wiele przykładów takiego ujęcia znajdziemy u młodego myśliciela holenderskiego Rutgera Bregnama w książkach *Humankind: A Hopeful History* oraz *Homo sapiens: Ludzie są lepsi niż myślisz*<sup>12</sup>. Jego zdaniem, większość z siedmiu i pół miliarda żyjących dziś na świecie ludzi, to osoby przyjazne i przyzwoite, które cechuje życzliwość i chęć współpracy.

Do bardzo pesymistycznego obrazu człowieka przyczyniają się media nadmiernym prezentowaniem zła przezeń czynionego. Nie tylko epatują złem, by przyciągać widzów i podbijać oglądalność, a co za tym idzie zyski, ale też zło kreują. Zjawisko to jest bardzo niepokojące, choć już badane i opisywane. Na przykład w pracy *Nienawiść w przestrzeni publicznej*<sup>13</sup> autorzy wskazują na coraz częstsze posługiwanie się mową nienawiści, analizują też nowe zjawiska, np. tworzenie fałszywych informacji, tzw. *fake news*, powszechne kreowanie uczuć nienawiści poprzez tworzenie hejtów, głównie w celu eskalowania negatywnych emocji, czerpania korzyści w walce politycznej. Prawdziwy obraz rzeczywistości jest jednak inny od kreowanego przez media.

<sup>9</sup> Plaut, *Komedie*, tłum. E. Skwara, t. II, Warszawa 2003, s. 71.

<sup>10</sup> T. Hobbes, *Lewiatan*, tłum. Cz. Znamierowski, Warszawa 2005, s. 207.

<sup>11</sup> C. Schmitt, *Pojęcie polityczności*, [w:] C. Schmitt, *Teologia polityczna i inne pisma*, tłum. M. A. Cichocki, Kraków 2000, s. 229.

<sup>12</sup> R. Bregman, *Humankind: a Hopeful History*, Londyn 2020; *Homo sapiens: Ludzie są lepsi niż myślisz*, tłum. E. Skowrońska, Wrocław 2020.

<sup>13</sup> *Nienawiść w przestrzeni publicznej*, red. naukowa U. Jakubowska, R. Szarota, Warszawa 2020.

Z kolei w książce *Nienawiść*<sup>14</sup> Matta Taibbi, reporter amerykański rozprawia się z amerykańskimi głównie mediami i dziennikarzami. Piętnuje podsycanie nienawiści i wrogości w pokojowych wojnach politycznych. Podkreśla służebność dziennikarzy i mediów wobec świata polityki i biznesu, zarazem potępia zjawisko manipulowania czytelnikami i widzami w celu maksymalizacji zysków.

O tych patologicznych zjawiskach trzeba pisać i mówić, by człowiek-odbiorca nie poddawał się negatywnym emocjom i nie przyjmował negatywnego przekazu bez refleksji, bez konfrontacji z prawdą realnej rzeczywistości. Póki co, nadzieję na refleksję moralną wewnątrz środowiska medialnego zastąpić musi zwiększająca się liczba badaczy wskazanych zjawisk, przestrzegających przed łatwowiernością wobec przekazów i komentarzy medialnych. Mediom bowiem zależy przede wszystkim na zyskowej oglądalności, przyciąganiu widza, słuchacza czy czytelnika nagłaśnianiem zjawisk ekstremalnych, sensacyjnych i emocjonujących. Epatując złem podgrzewającym emocje, każą człowiekowi wierzyć w zło. Dobro jest rzekomo nudne i nieciekawe, nie można zarobić na pokazywaniu dobra. Przypomnijmy jednak, że zdecydowana większość ludzi pragnie dobra swojego i współistniejącego, dobra wspólnego.

*Homo homini Deus* to z kolei najbardziej znana sentencja Barucha Spinozy. Opisuje ona ludzi nie walczących ze sobą, ale wzajemnie się wspomagających, dążących do najwyższego dobra. Ta droga do świętości wymaga od człowieka heroizmu. Nie każdego nań stać, ale heroizm jest jednak w zasięgu człowieka. Przykładem może być Maksymilian Kolbe, który w Oświęcimiu oddał życie za współistniejącego.

Szeroko omówimy tutaj trzecią sentencję *Homo homini hominis*. Odpowiedzialnie i z pewnością stwierdzam, i spróbuję też wykazać, że człowiek może być, i bardzo często jest, człowiekowi człowiekiem. Nie może jednak traktować siebie ani drugiego jak przedmiotu do obróbki czy hodowli, a co za tym idzie nie może traktować siebie i bliźniego przedmiotowo, utilitarnie, rzeczowo, jak produkt, narzędzie czy środek do osiągnięcia korzyści czy przyjemności, realizując za każdą cenę, z całą swą mocą złe cele.

Człowiek może być człowiekowi człowiekiem, kiedy potraktuje siebie i każdego drugiego jako osobę i wejdzie z nim w relacje czysto osobowe. Wejście człowieka w relacje osobowe z drugim człowiekiem skutkuje trwałą

---

<sup>14</sup> M. Taibbi, *Nienawiść*, tłum. S. Gałązka, Warszawa 2020.

obecnością. Jest to najpiękniejsza droga do istoty człowieczeństwa, odczucia sensu zaistnienia i radości trwania z drugim w istnieniu.

Określenie osoba (*prosopon*) funkcjonowało już w czasach greckich i znaczyło oblicze, twarz, lico. Poprzez swoją twarz, która jest ekranem wnętrza, człowiek prezentuje się sobie, drugiemu i światu, wyrażając, kim jest wobec siebie, drugiego i w świecie. Na tym ekranie uzewnętrznia się jego godność, historia życia, charakter, a także mądrość. Nie jest to tylko obraz materialny czy biologiczny, ale także duchowy. Widzimy już, że pierwotne ujęcie osoby stoi w wyraźnej sprzeczności ze współczesnym, typowo scjentystycznym, materialnym ujęciem człowieka<sup>15</sup>.

Człowiek wie, że jest człowiekiem, ale nie każdy traktuje siebie i drugiego jak osobę. To jest największa przeszkoda w byciu człowiekowi człowiekiem. Wszystko jednak, co człowieka otacza pozwala na działanie i doskonalenie się osoby ludzkiej<sup>16</sup>, trzeba tylko otworzyć się na to i tego chcieć. Dążenie do doskonałości wypływa z wnętrza istoty człowieka i jest skutkiem zwrócenia się ku dobru, w celu osiągnięcia coraz wyższego stopnia uczestniczenia w nim.

#### **4. Godność skutkiem obecności osób — personalistyczne ujęcie człowieka**

Najkrócej ujmując, osoba to człowiek–podmiot w relacji do drugiego człowieka–podmiotu, będący jednocześnie we wspólnocie z innymi osobami. Różni się od innych bytów tym, że ma intelekt, wolną wolę i zdolność do wchodzenia w relacje osobowe. Człowiek–osoba świadomie wybiera, decyduje, działa i jest odpowiedzialny za skutki tych działań.

Najważniejsza w człowieku jest rozumność. Jak mówi najsłynniejsza definicja osoby myśliciela rzymskiego Boecjusza, osoba jest substancją indywidualną mającą rozumną naturę (*persona est naturae rationalis individua substantia*)<sup>17</sup>. Człowiek jako osoba nie jest sumą części materialnych,

<sup>15</sup> Por. Cz. S. Bartnik, *Od humanizmu do personalizmu*, Lublin 2006, s. 30.

<sup>16</sup> Por. M.A. Krąpiec, *Człowiek, kultura, uniwersytet*, Lublin 1982, s. 29.

<sup>17</sup> Por. Boetius, *Liber de persona et duabus naturis*, PL, t. 64, 1343 C.; Boecjusz, *W przedmiocie osoby i dwóch natur. Przeciw Eutychesowi i Nestoriuszowi*, [w:] *Traktaty teologiczne*, tłum. R. Bielak, A. Kijewska, Kęty 2007, s. 123–125.

jest jednością ducha i ciała. Jego działanie charakteryzuje się racjonalnością i wolnością oraz ciągłym wyborem dobra i unikaniem zła, co wyznacza duchową istotę osoby<sup>18</sup>.

Stając twarzą w twarz ze sobą, z drugim człowiekiem i z otaczającym go światem, człowiek ciągle na nowo siebie dla siebie odkrywa. „Odkrywa swoją tajemniczą niezwykłość w cudzie myśli, świadomości rozumu i mocy poznawczych”<sup>19</sup>. Świadomy i wolny jest osobą w sposób nieprzerwany od zaistnienia aż po kres.

Człowiek osoba *per-sona* ma możliwość poznawania prawdy i umiłowania drugiej osoby. Korzystanie z tej możliwości daje mu siłę bycia ludzkim.

Krytykując totalitaryzmy, ale i źle pojęty indywidualizm<sup>20</sup> oraz neoliberalną cywilizację konsumpcyjną, nie zgadzając się przy tym na degradowanie człowieka do materii i uprzedmiotowienie go, czynienie zeń narzędzia, środka, produktu, oburzając się zatem na utylitarystyczne traktowanie człowieka wielu myślicieli europejskich skłoniło się ku personalizmowi. Kierunek ten pojawił się w filozofii, teologii, pedagogice, psychologii, socjologii, humanistyce i innych naukach społecznych w końcu XIX wieku, w Europie i USA.

Personalisci widzą człowieka nie jako na rzecz czy byt materialny, ale jako ‘epifanię osoby’, byt cechujący się duchowością, autonomiczną zdolnością do wolnego samookreślenia się oraz możliwością wyrażania siebie w działaniach. Personalistyczne ujęcie człowieka ukazuje fenomen ludzki integralnie, wykluczając uprzedmiotowiające i utylitarne pokusy.

Personalizm widzi w człowieku osobę. Personalisci zdecydowane i zgodnie podkreślają, że człowiek nie jest rzeczą, lecz osobą. Proponują rozwój człowieka jako integralnej i uporządkowanej całości. Najważniejszy zatem jest rozwój osobowo-duchowy, wszelki inny jest mu podporządkowany. Duchowa osobowość człowieka, odróżniająca człowieka od świata zwierząt i rzeczy, przejawia się w poznaniu intelektualnym, zdolności wolnego samookreślenia i twórczego wyrażania siebie w czynach i dziełach.

---

<sup>18</sup> Cz. S. Bartnik, *Od humanizmu do personalizmu*, dz. cyt., s. 29.

<sup>19</sup> Tamże, s. 26.

<sup>20</sup> Zbiór tekstów Mouniera w polskim przekładzie Anny Turowiczowej zatytułowano *Co to jest personalizizm?*. Zob. E. Mounier, *Co to jest personalizizm? Oraz wybór innych prac*, Znak, Warszawa 1960. Podstawą zbioru jest esej Mouniera *Le Personnalisme*, wydany z kolekcji PUF, zatytułowanej »Que Sais-je?«, n° 395, (1ère éd. 1949).

Trudno jest dziś mówić o jednym personalizmie. Mamy wiele personalizmów, między innymi polski, francuski, niemiecki, angielski, włoski oraz amerykański. Każdy myśliciel próbuje ponadto tworzyć własny, subiektywny personalizm, zależny od przyjętej koncepcji osoby, społeczeństwa, kultury, światopoglądu, pryncypiów filozoficznych. Bogata literatura wskazuje nam na personalizm idealistyczny, metafizyczny, fenomenologiczny, etyczny, pragmatyczny, panpsychiczny, dualistyczny, relatywistyczny, absolutystyczny, ateistyczny, moralno-społeczny, religijny, teologiczny, naturalistyczny, spirytualistyczny. To zsubiektywizowanie i zrelatywizowanie personalizmu przyczyniło się do umniejszenia jego znaczenia.

Postaram się przedstawić tu ujęcia, które są mi szczególnie bliskie.

Emmanuel Mounier piętnował szkodliwą dla człowieka cywilizację konsumpcyjną i źle pojęty indywidualizm. Podkreślał potrzebę zauważenia i otwarcia się na drugiego człowieka. Propagował wręcz antyindywidualizm, gdzie osoba jest dla drugiego i poznaje siebie dzięki drugiemu.

Gabriel Madinier podkreślał rozumne i wolne działanie człowieka w celu osiągnięcia i doskonalenia społeczności, gdzie najważniejsza jest postawa miłości do drugiego, która tworzy społeczność duchową z indywidualnym JA.

Roman Ingarden mocno podkreślał twórczy wymiar duchowej działalności człowieka, gdzie przez piękno przedmiotu estetycznego człowiek stara się ubogacić ducha i w ten sposób być człowiekowi człowiekiem.

W personalizmie francusko-polskim, reprezentowanym przez Jacquesa Maritaina, Mieczysława Alberta Krąpca i Mieczysława Gogacza, zauważamy odwołanie do klasyków myślenia starożytnej Grecji, późniejszego Boecjusza oraz Tomasza z Akwinu.

Wszyscy personaliści ujmują człowieka jako osobę, byt rozumny, który ma zdolność posiadania siebie, panowania nad sobą, samookreślenia siebie i samostanowienia o sobie. Akcentują elementy duchowe w człowieku, postulują usprawnianie intelektu i woli, co prowadzi do prawidłowego rozwoju osoby i społeczności ludzkich.

Personalistycznie ujęty człowiek jest skierowany ku drugiemu, bo człowiek jest istotą społeczną. Z natury swej zatem gotowy jest do dialogu, wypełnia swoje bytowanie we wspólnocie. Druga osoba niezbędna jest, by tworzyć język, kulturę, a także by określić swoją tożsamość i nieustannie się doskonalić warunkując wzajemnie rozwój *communio personarum*.

Personalisci podkreślają godność człowieka jako osoby. Każda „osoba posiada godność, to znaczy, że jest kimś wyjątkowym, niepowtarzalnym, jedynym. Jest kimś, kto wchodzi w relacje z elementami otaczającej rzeczywistości”<sup>21</sup>. Godność przysługuje każdemu człowiekowi niezależnie od rasy, pochodzenia, zamożności, stanu zdrowia itp., stanowi o wartości każdego człowieka. Bez uznania godności osobowej niemożliwe jest nawiązanie relacji ludzkiej, a tym samym niemożliwe jest, by człowiek był człowiekowi człowiekiem. Starając się zaś o takie odniesienia wzajemne, bardziej to bezpośrednio odczuwamy niż potrafilibyśmy zdefiniować<sup>22</sup>. Za Pico della Mirandolą z przekonaniem można stwierdzić, że godność świadczy o wielkości i wolności człowieka<sup>23</sup>.

Szczegółowo o godności człowieka piszę w książce *Człowiek, rzecz czy osoba*<sup>24</sup>. Najbliższe jest mi ujęcie godności ludzkiej autorstwa Tomasza z Akwinu<sup>25</sup>. Według niego „osoba oznacza jednostkową substancję wyróżniającą się godnością” (*Persona significat substantiam particularem, ad dignitatem pertinentem*), w której tkwi ontyczna doskonałość człowieka jako istoty wolnej i rozumnej, determinująca rozwój i sposób istnienia człowieka. Godność tkwi w duchowym pierwiastku natury ludzkiej, tkwi w wolności woli, która skierowana jest na świadome dążenie do dobra, które jest jej fundamentem.

Dziś wiele mówi się o prawach człowieka, niewiele o godności. Idea godności jest jednak starsza od idei praw człowieka. Nie można sobie nawet wyobrazić powoływania się na prawa człowieka bez uprzedniego przywołania pojęcia godność, bowiem to z godności wyprowadzane są wszystkie prawa człowieka. Ich usankcjonowanie znajdziemy w aktach prawnych, m.in.: Konstytucji RP, Karcie Praw Podstawowych Unii Europejskiej, Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka ONZ. W tych dokumentach mówi się o:

— godności człowieka, jako celu samego w sobie,

<sup>21</sup> Zob. K. Parzych–Blakiewicz, *Człowiek i jego godność. Spojrzenie teologa*, [w:] *Człowiek integralny. Holistyczna wizja człowieczeństwa*, red. H. Romanowska–Łakomy, H. Kędzierska, Warszawa 2009, s. 19–27.

<sup>22</sup> M. A. Krąpiec, *Ja człowiek*, Lublin 2005, s. 422.

<sup>23</sup> G.P. della Mirandola, *Oratio de hominis dignitate. Mowa o godności człowieka*, tłum. Z. Nerczuk, M. Olszewski, Warszawa 2010.

<sup>24</sup> U. Wolska, *Człowiek — rzecz czy osoba? — filozoficzne ujęcie człowieka jako osoby terapią dla zagubionych w płynnej ponowoczesności*, dz. cyt., s. 235.

<sup>25</sup> Tomasz z Akwinu, *Summa Theologiae* I, 29, 3, 2, 3c.

- godności człowieka wynikającej z jego rozumności,
- godności człowieka osadzonej na jego wolności,
- godności osób pozostających w relacjach interpersonalnych,
- uznaniu autonomii osoby wobec prawa stanowionego.

Godność ludzka przysługuje każdemu człowiekowi i jest niezbywalna, nie można jej odebrać. Co prawda, zdarza się, że człowiek próbuje naruszać godność drugiej osoby i też swoją własną, ale na to nie powinno być nigdy zgody, podobnie, jak nie powinno być zgody na wybór i czynienie zła. Dlatego nigdy dość podkreślania, że człowiek będzie człowiekowi człowiekiem, gdy bezwzględnie uszanuje godność swoją i drugiego, a odkrywając go jako współistniejącego, zobaczy go jako osobę i przyjmie odpowiedzialność za drugiego tak, jak odpowiedzialność za siebie<sup>26</sup>.

## 5. Postmodernizm, czyli świat bez osobowych relacji

Postmodernizm, który dzisiaj gloryfikuje skrajny indywidualizm, źle pojętą wolność z hasłem *anything goes* i źle pojętą autonomię jednostki jako pełną niezależność od drugiego, w tym od najbliższych, skutkuje modą na życie w pojedynkę. Trudno być człowiekowi człowiekiem, gdy człowiek od człowieka izoluje się.

Postmodernizm to także gloryfikacja młodości, bo głównie ludziom młodym, pięknym i bogatym może wydawać się, że świat należy do nich, że nikt im do niczego nie jest potrzebny. W życiu jednak następują zmiany, pojawiają niespodzianki, jak choroba, utrata pracy czy wypadek powodujący gwałtowne, bywa że stałe pogorszenie stanu zdrowia. Nagle, w jednej chwili wokół singla nie ma rodziny, przyjaciół. Nie ma do kogo zadzwonić, by poprosić o pomoc. Zerwane więzi osobowe, utrata poczucia bezpieczeństwa i w końcu nieznośne dla psychiki osamotnienie, skutkują tym, że już 30% osób w cywilizowanych krajach potrzebuje fachowej pomocy psychologicznej czy psychiatrycznej.

Życie w izolacji nie leży w ludzkiej naturze. Prędzej czy później człowiek zatęskni, by z miłością spojrzeć w oczy drugiego człowieka i takiego spojrzenia doświadczyć. Człowiek jednak potrzebuje drugiego człowieka nie tylko

---

<sup>26</sup> Piszą o tym: M. Buber, F. Ebner, G. Marcel i E. Mounier.

w chorobie czy ubóstwie, ale także ze względu na potrzebę komunikowania siebie, dzielenia się sobą<sup>27</sup>. Nie da się tego osiągnąć w samotności, bez międzyludzkich więzi, bez relacji osobowych.

Do bycia człowiekowi człowiekiem skłania nas też filozofia dialogu, którą nazywam filozofią dobrego spotkania<sup>28</sup>. Filozofia dialogu mówi nam o dialogu, w którym poza prawdą celem jest dobro człowieka jako osoby.

Dialog człowieka z człowiekiem nie może być wynikiem przymusu, tylko wolnej decyzji. Taki dialog wymaga jednak od uczestników trudu wzajemnej akceptacji, równouprawnienia, zaufania, tolerancji, cierpliwości, szczególnie zaś intelektualnej pokory, otwartości na inność rozmówcy i wyrozumiałości wobec niezamierzonych błędów oraz ciągłej gotowości do weryfikacji własnego stanowiska.

Podobnie jak personalizm, filozofia dialogu zrodziła się w XX wieku wskutek buntu i niezgody na postępującą reifikację, subiektywizację i uprzedmiotowienie człowieka. Najważniejsze jest dla niej spotkanie twarzą w twarz. To twarz drugiego niewerbalnie dialoguje reakcją twarzy na twarz. W dialogu istotna jest wzajemność. Patrzą i jestem widziany, troszczę się i jestem przedmiotem troski<sup>29</sup>. Człowiek czuje, że jest człowiekiem dla drugiego i odczuwa też, że drugi człowiek odwzajemnia się. Spotkanie w takim dialogu jest otwarciem się na duchowe życie drugiego i odkrywaniem swojej duchowości. „Kaźde prawdziwe życie jest spotkaniem”<sup>30</sup> w tym dialogicznym sensie i każde takie prawdziwe spotkanie przechodzi w stałą obecność.

Emmanuel Lèvinas w swojej filozofii dialogu idzie dalej, ku heroicznosci bliskiej *Homo homini Deus*. Proponuje absolutną bezinteresowną, bezwrotną odpowiedzialność za złe czyny drugiego i pełną gotowość złożenia swojego życia w ofierze. Ma to wymiar mesjański i jest to możliwe, choćby Maksymilian Kolbe, który oddał w Auschwitz swoje życie za współbrata. Taki heroizm nie jest możliwy bez miłości. „Dla tego, kto jest w stanie miłości, kto spogląda przepełniony miłością, ludzie wydobywają się ze swojego

---

<sup>27</sup> Por. N. Clarke, *Person and being*, Milwaukee 1993, s. 75–76.

<sup>28</sup> U. Wolska, *Filozofia dialogu, filozofią dobrego spotkania*, [w:] U. Wolska, *Terapia filozoficzna*, t. 3, Warszawa 2019, s. 43.

<sup>29</sup> J. A. Kłoczkowski, *Filozofia dialogu*, Poznań 2005, s. 30.

<sup>30</sup> M. Buber, *Ja i Ty. Wybór pism filozoficznych*, tłum. J. Doktor, Warszawa 1992, s. 45.

zagubienia w gąszczu życia, dobrzy i źli, mądrzy i głupi, piękni i brzydki, jeden po drugim stają się w jego oczach rzeczywistymi, stają się Ty”<sup>31</sup>.

Nie da się być człowiekowi człowiekiem bez osobowych relacji. Mieczysław Gogacz stwierdza, że relacje osobowe łączą prawdę jednego bytu z prawdą drugiego bytu, łączą dobro jednego bytu z dobrem innego. Łączą osobę z osobą, z osobami<sup>32</sup>. Relacja osobowa jest nieograniczoną otwartością na drugiego człowieka.

Dobre spotkanie dialogiczne staje się ludzkim, gdy człowiek staje się człowiekowi człowiekiem w relacji osobowej. Relacja przechodzi w obecność. Martin Buber nazywa ją uobecnieniem. Jest ona stała i trwała w drugim, także po śmierci. Zaczynamy tęsknić za spotkaniem człowieka twarzą w twarz. Trudno dziś bowiem o dobre dialogiczne spotkanie, bo coraz częściej zdani jesteśmy na erzac, otwartość i szczerowość zanikają, a świat realny, włącznie z ludźmi, przechodzi do świata wirtualnego. Kiedy wyłączymy komputer, czy telefon odczuwamy przerażającą pustkę, nikogo obok nie ma.

Postmodernizm, płynna ponowoczesność skutkują coraz dalej idącą separacją nie tylko człowieka od człowieka, ale też człowieka od natury. Być człowiekowi człowiekiem oznacza także trwanie w harmonii z naturą. Pragniemy bowiem żyć w pięknej jedności, w pięknej całości, którą współstanowimy.

Wiele myślicieli spostrzegło, że gdy człowiek degraduje się w swoim człowieczeństwie, degraduje się cała ludzkość. Zauważyła to też filozofia ubuntu, która nie jest znana tak jak personalizm czy filozofia dialogu. To afrykańska filozofia społecznej jedności. Tutaj postaram się pokazać ją w interesującym nas temacie „człowiek człowiekowi człowiekiem”.

## **6. Filozofia *ubuntu* jako próba przewyciężenia ograniczeń postmodernizmu**

Powołując się na filozofię *ubuntu* arcybiskup Desmond Tutu podkreślał, że człowiek nie może być człowiekowi i sobie człowiekiem, żyjąc w izolacji od współistniejących. Cokolwiek uczyni sobie jednostka, czyni to całemu

<sup>31</sup> Tenże, *O Ja i Ty*, tłum. B. Baran, [w:] *Filozofia dialogu*, red. B. Baran, Kraków 1991, s. 46.

<sup>32</sup> M. Gogacz, *Człowiek i jego relacje*, Warszawa 1985, s. 12nn.

światu. Człowiek doskonali się jako osoba za pośrednictwem innych osób<sup>33</sup>. Filozofia ta stanowi esencję człowieczeństwa, jest ponadczasowa, ponadreligijna, ponadetniczna i ponadkulturowa, łączy ludzi takimi, jakimi są. Trudno zatem pominąć ją rozważając temat „człowiek człowiekowi człowiekiem”.

Słowo *ubuntu* pochodzi z południowej Afryki. Tam też ta doktryna znana jest wśród rdzennych plemion. Jej idea przewodnia to *togetherness* — bycie razem. „Ja jestem, ponieważ Ty jesteś” (*I am because you are*). W języku *xhosa* filozofię *ubuntu* wyrażają maksymy: „Ludzie są ludźmi, dzięki innym ludziom” (*Umntu ngumntu ngabanye abantu*) oraz „Jestem człowiekiem, ponieważ należę do wspólnoty ludzkiej i postrzegam innych oraz traktuje ich odpowiednio, jako ludzi”. Ducha filozofii *ubuntu* wyrażają też powitania w języku *shona*:

— „Dzień dobry! Czy dobrze spałeś? — Spałem dobrze, jeśli ty spałeś dobrze”. Albo: — „Jak ci idzie dzień? — Dobrze, jeśli twój idzie dobrze”.

Myśl ta w centrum uwagi stawia jedność, ze szczególnym uwzględnieniem więzi łączącej wszystkich ludzi w przyjaźni i bliskości.

Potencjał bycia człowiekowi człowiekiem rozkwita w tej filozofii wzajemną pomocą dbałością o dobro wspólne wszystkich, co wyraża się w byciu uczciwym i godnym zaufania oraz w okazywaniu wzajemnego szacunku.

Filozofię *ubuntu* dobrze charakteryzują poniższe powiedzenia:

- jestem osobą dzięki innym osobom
- jestem, jaki jestem, ze względu na to, kim my wszyscy jesteśmy
- jestem dlatego, bo ty jesteś
- twój ból jest moim bólem
- twój dobrobyt jest moim dobrobytem
- twoje ocalenie jest moim ocaleniem
- zajmuj się sobą tak, by wspólnota, w której żyjesz, stała się przez to lepsza
- jestem tym, kim jestem, dzięki temu, kim wszyscy jesteśmy
- jestem człowiekiem, bo rozpoznaję człowieczeństwo innych

Filozofia ta wiąże się z personalizmem, ze względu na podkreślanie dobra wspólnego osób i filozofią dialogu, ze względu na akcentowanie bycia dla dru-

<sup>33</sup> Christian B.N. Gade, *Czym jest Ubuntu? Różnymi interpretacjami między Południowymi Afrykańczykami*. „South African Journal of Philosophy” 31, no. 3 (sierpień 2012), 487; Metz Tadeusz i Józef BR Gaie. *The African etyka Ubuntu / Botho: implikacje dla badań nad moralnością*. „Journal of Moral Education” 39, no. 3 (wrzesień 2010): 273–290.

giego. *Ubuntu* podkreśla, że jednostka jest silnie osadzona we wspólnocie a określa ją to, co wspólnocie od siebie daje. Jest myślą skuteczną w leczeniu społecznych ran i uzdrawianiu wzajemnych relacji. Pokazuje, że w każdym człowieku istnieje ogromne źródło siły ludzkiej opartej na świadomości, współczuciu, kreatywności, współpracy i kompetencji. Każdy zatem może być człowiekowi człowiekiem.

## 7. Wnioski końcowe

Człowiek jest człowiekowi człowiekiem, gdy jego postępowanie możemy określić jako „ludzkie”. Tym przymiotnikiem posługujemy się zresztą często w mowie potocznej, chcąc ocenić czyjeś postępowanie. Każde „niehumanitarne” zachowania, czyny i działania człowieka, czynią go niehumanitarnym, sprawiają, że nie jest człowiekowi człowiekiem.

Poszukując sensu swego życia, z czasem dopiero, z upływem lat odnajdujemy go w życiu dla kogoś, a nie po coś<sup>34</sup>. Takie życie realizujemy w relacji miłości, która najważniejszymi czyni życzliwość, akceptację, współodpowiedzialność i wzajemne upodobanie. W relacji tej człowieka uszczęśliwia już sama obecność drugiego człowieka, odczucie jego bezwarunkowej bliskości. Trwanie w relacjach miłości łączy ze sobą osoby, a współistnienie i współobecność stają się dla człowieka największą wartością i sensem dalszego trwania<sup>35</sup>.

Żyjąc w relacjach osobowych, we wspólnotach osób, człowiek nigdy nie jest zostawiony samemu sobie. Razem się radujemy i razem znosimy trudy życia. Tylko tak osiągniemy sens i cel życia człowieka, którego fundament i zarazem celem jest dobro. Już Arystoteles spostrzegł, że: „Wszelka sztuka i wszelkie badanie, a podobnie też wszelkie działanie, jak i postanowienie, zdają się zdążać do jakiegoś dobra i dlatego trafnie określono dobro, jako cel wszelkiego dążenia”<sup>36</sup>. Bycie człowiekowi człowiekiem realizuje się zawsze

---

<sup>34</sup> Gadacz T., *Iść po ziemi i po niebie*, rozm. J. Żakowski, „Polityka” 2011, nr 17, s. 16–19. Dostępne również w wersji elektronicznej: <https://www.polityka.pl/tygodnikpolityka/spoleczenstwo/1514992,1,wielkanocna-rozmowa-z-prof-tadeuszem-gadaczem.read> [stan z dn. 6.01.2021].

<sup>35</sup> Por. A. Andrzejuk, *Metafizyka obecności. Wstęp do teorii relacji osobowych*, Warszawa 2012, s. 465.

<sup>36</sup> Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, tłum. D. Gromska, Warszawa 1996, 1094 a 1.

w relacjach osobowych. Człowiek jest bowiem istotą społeczną *animal sociale, ζων πολιτικόν (dzóon politykón)* — jak stwierdził Arystoteles w *Polityce*<sup>37</sup>.

Bycie człowiekiem z człowiekiem jest zatem możliwe we wspólnotach ludzkich, gdzie jedynym dobrem nieantagonizującym jest dobro wspólne, które „jest też podstawą ostateczną łączenia się ludzkich, spotencjalizowanych osób w wolne społeczności”<sup>38</sup>. W takim społeczeństwie nie ma „ja” bez „ty”, a wiele ludzkich „ja” i „ty”, składa się na ludzkie „my”. Wspólnota osób „my”, zawsze przyjmuje pierwszeństwo osoby–podmiotu „Ja” nad wspólnotą „my”. Jest ona człowiekowi nie tyle dana, co zadawana<sup>39</sup>. Realizowanie dobra wspólnego nie jest łatwe, bo wymaga rezygnacji ze wszelkich utylitarystycznych pokus.

Żadna terapia, a tym bardziej filozoficzna, nie przyniesie dobrego skutku, jeżeli nie potraktuje się człowieka osobowo, czyli nie wejdzie się w relacje osobowe, w prawdziwą obecność człowieka z człowiekiem. Zawsze natomiast przyniesie pozytywne skutki, kiedy człowiek będzie człowiekowi człowiekiem. W takiej terapii filozoficznej zawsze mamy relację człowieka–osoby z człowiekiem–osobą, a nigdy tylko metodę i kontakt pacjenta z lekarzem.

## Bibliografia

- Andrzejuk A., *Metafizyka obecności. Wstęp do teorii relacji osobowych*, Warszawa 2012.
- Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, tłum. D. Gromska, Warszawa 1996.
- Arystoteles, *Polityka*, tłum. L. Piotrowicz, Kraków 1964.
- Bartnik Cz. S., *Od humanizmu do personalizmu*, Lublin 2006.
- Bielik–Robson A., *Inna nowoczesność. Pytania o współczesną formułę duchowości*, Kraków 2000.
- Boecjusz, *W przedmiocie osoby i dwóch natur. Przeciw Eutychesowi i Nestoriuszowi*, [w:] *Traktaty teologiczne*, tłum. R. Bielak, A. Kijewska, Kęty 2007.
- Boetius, *Liber de persona et duabus naturis*, *Patrologia Latina*, red. J. P. Migne, t. 64, CD-ROM, 1993–1995.
- Bregman P., *Homo sapiens: Ludzie są lepsi niż myślisz*, tłum. E. Skowrońska, Wrocław 2020.
- Bregman P., *Humankind: a Hopeful History*, Londyn 2020.

<sup>37</sup> Arystoteles, *Polityka*, tłum. L. Piotrowicz, Kraków 1964.

<sup>38</sup> Tamże, s. 422.

<sup>39</sup> Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn i inne studia antropologiczne*, Lublin 2000, s. 408.

- Buber M., *Ja i Ty. Wybór pism filozoficznych*, tłum. J. Doktor, Warszawa 1992.
- Buber M., *O Ja i Ty*, tłum. B. Baran, [w:] *Filozofia dialogu*, red. B. Baran, Kraków 1991.
- Christian BN Gade, „Czym jest Ubuntu? Różnymi interpretacjami Południowych Afrykańczyków”, *„South African Journal of Philosophy”* 31, no. 3 (sierpień 2012), 487; Metz Tadeusz i Józef B.R. Gaie, *Afrykańska etyka Ubuntu / Botho: implikacje dla badań nad moralnością*, *„Journal of Moral Education”* 39, n° 3 (wrzesień 2010): 273–290.
- Clarke N., *Person and being*, Milwaukee 1993.
- Delsol Ch., *Esej o człowieku późnej nowoczesności*, tłum. M. Kowalska, Kraków 2003.
- Dupuy J. P., *Petite métaphysique des tsunamis*, Paris 2005.
- Gadacz T., *Iść po ziemi i po niebie*, rozm. J. Żakowski, „Polityka” 2011, nr 17, s. 16–19. Dostępne również w wersji elektronicznej: Żakowski J., *Wielkanocna rozmowa z prof. Tadeuszem Gadaczem*, [w:] „Polityka” z dn. 24.04.2011: <https://www.polityka.pl/tygodnikpolityka/spoleczenstwo/1514992,1,wielkanocna-rozmowa-z-prof-tadeuszem-gadaczem.read> [stan z dn. 6.01.2021].
- Gogacz M., *Człowiek i jego relacje*, Warszawa 1985.
- Hobbes T., *Lewiatan*, tłum. Cz. Znamierowski, Warszawa 2005.
- Kłoczkowski J. A., *Filozofia dialogu*, Poznań 2005.
- Krąpiec M. A., *Człowiek, kultura, uniwersytet*, Lublin 1982.
- Krąpiec M. A., *Ja człowiek*, Lublin 2005.
- Morin E., Kern A. B., *Ziemia— ojczyzna*, tłum. T. Jekielowa, Warszawa 1998.
- Mounier E., *Co to jest personalizm? Oraz wybór innych prac*, tłum. Anna Turowiczowa, Warszawa 1960. Podstawą zbioru jest esej Mouniera *Le Personnalisme*, wydany w kolekcji PUF, zatytułowanej »Que Sais-je?«, n° 395, (1<sup>ère</sup> éd. 1949).
- Nienawiść w przestrzeni publicznej*, red. U. Jakubowska, P. Szarota, Warszawa 2020.
- Parzych–Blakiewicz K., *Człowiek i jego godność. Spojrzenie teologa*, [w:] *Człowiek integralny. Holistyczna wizja człowieczeństwa*, red. H. Romanowska–Łakomy, H. Kędziarska, Warszawa 2009.
- Picco della Mirandola G., *Oratio de hominis dignitate. Mowa o godności człowieka*, tłum. Z. Nerczuk, M. Olszewski, Warszawa 2010.
- Plaut, *Komedie*, tłum. E. Skwara, Warszawa 2003.
- Schmitt C., *Pojęcie polityczności*, [w:] Schmitt C., *Teologia polityczna i inne pisma*, tłum. M. A. Cichocki, Kraków 2000.
- Taibbi M., *Nienawiść*, tłum. S. Gałązka, Warszawa 2020.
- Tomasz z Akwinu, *Summa Theologica*, red. M. E. Marietti, Taurini 1932.
- Wojtyła K., *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 2000.

Wolska U., *Człowiek — rzecz czy osoba? Filozoficzne ujęcie człowieka jako osoby terapią dla zagubionych w płynnej ponowoczesności*, Radzymin 2017.

Wolska U., *Filozofia dialogu, filozofią dobrego spotkania*, [w:] Taż, *Terapia filozoficzna*, t. 3, Warszawa 2019.

Wolska U., *Kim jest człowiek. Zagubiona natura ludzka*, [w:] Taż, *Terapia filozoficzna*, t. 1, Warszawa 2019.

## ***HUMAN BEING IS A HUMAN BEING TO ANOTHER IN INTERPERSONAL RELATIONS***

### **Summary**

The sentence „To be a human being to another” seems obvious, simple and understandable, unless we make a deeper reflection and ask if every man is a human being. And is not a human being a human being to another? We realize that it is so. Of course we can recall the various inhumane effects of human acts. It happens to a man to be inhuman, and at these moments one seems not to be a real human being. In this article I try to describe how to be a real human being to another. This is impossible only when a man is treated as a thing, a tool and a means of pleasure or benefit. This issue has been studied by personalism, the philosophy of dialogue and many serious philosophers and thinkers, as well as the African philosophy of Ubuntu, which is not widely known. I show that being a real human being to another is possible only in personal relations, when a human being treats another personally with dignity and respect. Only in these circumstances dialogue between human beings is good and personal.

**Keywords:** human person, human being, personalism, philosophy of dialogue, Ubuntu philosophy