

Wojciech Chudy

Sens filozoficzny kondycji człowieka niepełnosprawnego

Studia Philosophiae Christianae 23/2, 5-24

1987

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

WOJCIECH CHUDY

SENS FILOZOFICZNY KONDYCJI CZŁOWIEKA NIEPEŁNOSPRAWNEGO

0. Wprowadzenie metafizyczne. 1. Osoba niepełnosprawna w aspekcie bytowym. 2. Fenomenologia przygodności osoby niepełnosprawnej. 3. Sens kondycji osoby niepełnosprawnej. Perspektywa podmiotowa. 4. Sens kondycji osoby niepełnosprawnej. Perspektywa przedmiotowa. 5. Podsumowanie.

WPROWADZENIE METAFIZYCZNE

Filozofia osoby niepełnosprawnej posiada szeroko kontekst różnych dziedzin — zarówno filozoficznych jak i pozafilozoficznych — wspomagających ją oraz uzupełniających. Filozofia ta, starająca się wyjaśnić problem ułomności osoby ludzkiej w aspektach najgłębszych, a więc tłumacząca ostatecznie, zakorzeniona jest w szerszej problematyce ogólno-antropologicznej, etycznej, metafizycznej wreszcie. Filozoficzna próba wyjaśnienia egzystencji, sensu i celu życia człowieka upośledzonego musi opierać się, z jednej strony, na analizie ludzkiego bytu osobowego, z drugiej zaś, na swoistej teorii cierpienia związanej zawsze z jakąś koncepcją zła. Nie obejdzie się więc tak rozumiana filozofia dotycząca szczególnej sytuacji osób ludzkich bez zarysu aksjologii z określoną hierarchią wartości oraz bez rodzaju fenomenologii opisującej i badającej zawartość przeżyć ludzkich związanych z doświadczeniem zła (cierpienia, ułomności, braku). Tak pojęte nastawienie filozoficzne mieć może dwojaki akcent: po pierwsze, akcent etyczny, wiążący się z takimi zagadnieniami jak problem reakcji moralnej na niepełnosprawność, problem modelu szczęścia czy „horyzontu” ostatecznych odniesień decyzji życiowych. Po drugie, akcent w rozważaniach filozoficznych tego typu winien padać na wymiar epistemologiczny i tu dotyczyć takich zagadnień jak problem przeżywania cierpienia lub ograniczenia sprawności życiowej, problem wpływu tej sytuacji na optykę,

w której osoba niepełnosprawna widzi świat i swoje w nim miejsce, wreszcie problem współ-odczuwania z drugim jego cierpienia czy niesprawności. Tak pojęte dociekania filozoficzne mogą mieć dwojaki punkt odniesienia i w zw. z tym być realizowane bądź z pozycji osoby niepełnosprawnej (jak w przypadku analizy sensu życia czy optyki poznawania świata), bądź z pozycji osoby zdrowej (jak w przypadku analiz zjawiska współodczuwania). Poniższe rozważania podejmą w aspekcie metody zwłaszcza część fenomenologiczną tak zarysowanych zadań.

Chociaż przy obecnym stanie badań nie można mówić o istnieniu pełnej filozofii osoby niepełnosprawnej, to szereg autorów podejmuje i rozwija tę problematykę¹. Zwykle rozważania i analizy tego typu umieszcza się na tle szerszych zagadnień. Przykładowo: Viktor Frankl wykladał filozofię człowieka niepełnosprawnego przez 3 semestry w latach 1949—1950 na Uniwersytecie Wiedeńskim w ramach filozofii cierpienia.

Nie sposób wreszcie nie wspomnieć o roli dziedziny teologii dla tych rozważań natury filozoficznej. Dociekania mające swoją podstawę w źródłach nadprzyrodzonych i pozaracjonalnych (przeżycia religijne) dostarczają analizom filozoficznym poświęconym osobie niepełnosprawnej wiele przesłanek i impulsów. Ta szczególna koherencja twierdzeń i uzasadnień wynika z istoty sytuacji osoby niepełnosprawnej, która usposabia dynamikę i strukturę przeżyć człowieka dotkniętego chorobą czy ograniczeniem w kierunku wiary. Trzeba wymieniwać w tym miejscu znaczącą rolę dla tego kontekstu rozważań nauczania Jana Pawła II poświęcającego często specjalną uwagę ludziom niepełnosprawnym i chorym². Jego encyklika *Dives in misericordia* oraz adhortacja *Salvifici doloris* w centralnych częściach rozważań skupiają się na człowieku chorym, cierpiącym i ukłonnym, będącym w pewnej mierze reprezentantem kondycji ludzkiej w ogóle.

¹ Można tu wskazać na prace V. Frankla, P. Ramsey'a, S. Sonntag, H. Keller, S. Weil, z polskich autorów zaś J. Aleksandrowicza, A. Szyszko-Bochusza, J. Miodońskiego, a przede wszystkim A. Kępińskiego. Interesujący i kompetentny zestaw autorów mieści tom *Sens choroby, sens śmierci, sens życia* wydany przez H. Bortnowską w Wyd. Znak (Kraków 1984).

² Kompletny zbiór wypowiedzi Ojca Świętego do chorych, niepełnosprawnych i pracowników służby zdrowia ogłoszonych w latach 1978—1982 zawiera książka *Jan Paweł II — O cierpieniu* opublikowana w Wyd. Sióstr Loretanek (Warszawa 1985).

OSOBA NIEPEŁNOSPRAWNA W ASPEKTCIE BYTOWYM

1. Pojęcie osoby niepełnosprawnej biorąc ściśle nie łączy się istotnie z polem znaczeniowym filozofii człowieka (osoby) jako bytu. Pojęcie ułomności (upośledzenia, inwalidztwa, kalectwa) wykracza znaczeniowo poza obszar kategorialny filozofii bytu, łącząc się raczej z dziedziną znaczeniową nauk szczegółowych, takich jak medycyna, psychologia i socjologia. Niepełnosprawność nie dotyczy w sposób istotny struktury bytu w jej osoby ludzkiej³. Niniejszy paragraf będzie eksplikacją powyższej tezy.

Ogólna definicja osoby niepełnosprawnej mówi, iż jest to „osoba o naruszonej sprawności psychofizycznej, powodującej ograniczenia funkcjonalne sprawności lub aktywności życiowej”⁴. Posługując się ustaleniami ogólnej metafizyki (teorii bytu), zauważyć należy, iż osoba niepełnosprawna tak określona nie jest osobą niepełnosprawną bytowo. Ogólna teoria bytu wydziela w każdym rodzaju bytu „części” istotowe, „części” integrujące oraz „części” doskonałościowe⁵. Brak jakiegokolwiek „części” istotowej do których należy np. element istnienia, istoty, formy, materii — powoduje unicestwienie bytu. Byt (np. byt osobowy) nie może istnieć będąc pozbawionym „części” istotowej; stąd nie można na gruncie realistycznej teorii bytu mówić o bytowej ułomności człowieka w tym znaczeniu.

„Części” integrujące bytu z kolei to takie, z których powstaje materialna całość bytowa (np. ilość oczu, waga człowieka). „Części” doskonałościowe zaś decydują o doskonałości konkretnego bytu, (np. słuch u muzyka czy siła u atlety). W obydwu tych kategoriach bytowych brakowość jest niejako immanentną cechą człowieka (jak zresztą wszystkich bytów przygodnych). Nie istnieje człowiek, będący idealnie zintegrowaną jednością materialną; nie istnieje również muzyk idealnie i niezmiennie doskonale muzykalny. Brakowość jest tutaj podstawą zmienności bytu ludzkiego, a w konsekwencji — śmierci. Róż-

³ Określenie *ens invalidum* (od *in-validus* łac. brakowy, niepełnowartościowy) używane niekiedy w filozofii człowieka, i wskazujące na przygodny charakter bytu ludzkiego, ma charakter metaforyczny i wtórny w stosunku do technicznego (medycznego lub innego) pojęcia niepełnosprawności.

⁴ Ekspertyza *Sytuacja ludzi niepełnosprawnych i stan rehabilitacji w PRL*. Pod red. M. Sokołowskiej. Warszawa 1980, 35.

⁵ Por. M. A. Krąpiec *Metafizyka. Zarys teorii bytu*. Lublin 1978 (Wyd. drugie przejrzone i poprawione), 197—199.

nica pomiędzy brakowością odnoszącą się do tych „części” bytowych u ludzi zdrowych, a odnoszącą się do ludzi niepełnosprawnych, nie jest różnicą istotną metafizycznie, lecz tylko różnicą ilościową. Nie można więc na jej podstawie mówić o niepełnosprawności jako cesze bytowej pewnego rodzaju ludzi.

Podobną co do zawartości tezę daje rozpatrzenie struktury bytowej osoby ludzkiej w aspekcie niepełnosprawności. W strukturze osobowej wyróżnia się w bycie ludzkim trzy warstwy. Po pierwsze, warstwę fizyczną, cielesną związaną z funkcjami motoryczno-organicznymi. Po drugie, warstwę psychiczną wiążącą się z funkcją psychiczno-popędową organizmu ludzkiego. Po trzecie wreszcie, warstwę duchową, której głównymi przejawami jest działalność intelektualna i wolitywna człowieka. W płaszczyźnie każdej z tych warstw odróżnia się sam element struktury bytowej (fizyczność, psychiczność, duchowość) od funkcji poszczególnych warstw. Brak funkcji, np. abstrakcyjnego myślenia, nie wyklucza istnienia struktury bytowej intelektu, lecz tylko wskazuje na zakłócenie jego funkcji.

W szczególności wymiar duchowy osoby ludzkiej stanowi o tej cesze, którą w języku metafizycznym nazywa się — godnością. Godność osobowa człowieka jest wartością ontyczną bytu ludzkiego. Jako wartość metafizyczna, strukturalna przysługuje ona bez wyjątku wszystkim bytom osobowym, posiada również z tego tytułu charakter niezmienności. Godność osobowa jest wartością wynikającą z najgłębszych duchowych wymiarów bytu ludzkiego. W aspekcie teologicznym jej źródło upatruje się w podobieństwie człowieka do Boga (*homo imago Dei*) ustanowionym w bycie ludzkim w akcie stworzenia (Rdz.1, 26,27).

W świetle tych ustaleń metafizycznych widać, iż żaden rodzaj niepełnosprawności nie sięga istoty bytu osobowego człowieka, czyli tego wymiaru bytu ludzkiego, który decyduje o jego godności osobowej. Bez względu na typ niepełnosprawności: ułomność układu ruchu, układu krążenia, nerwicę, upośledzenie psychiczne, chorobę alkoholową, narkomanię, opóźnienie środowiskowe i inne typy podpadające pod szeroką definicję osoby niepełnosprawnej — żaden z nich nie dotyczy, a w związku z tym nie narusza, struktury ontycznej ducha ludzkiego. Niepełnosprawność obejmuje wymiar fizyczny lub psychiczny osoby ludzkiej, jest w stanie zakłócić jej funkcje intelektualne i wolitywne — lecz nie sięga głębi bytu osobowego. „Człowiek jest człowiekiem tylko o tyle, o ile — jako istota duchowa — jest czymś wyższym niż sam jego byt cielesny

i psychiczny”, pisał w monografii poświęconej człowiekowi choremu Victor Frankl⁶. Bez względu na rodzaj upośledzenia człowiek pozostaje osobą i stale przysługuje mu szczególna wartość ontyczna, na mocy której należna mu jest — tak jak i każdemu innemu człowiekowi — afirmacja innych ludzi. Jest to wartość godności osobowej. Jak mówił Jan Paweł II w Międzynarodowym Roku Osób Niepełnosprawnych: „Stan zdrowia fizycznego i umysłowego nic nie dodaje ani nic nie ujmuje godności osoby ludzkiej”⁷. Osoba niepełnosprawna pozostaje w pełni osobą ludzką.

FENOMENOLOGIA PRZYGDNOŚCI OSOBY NIEPEŁNOSPRAWNEJ

2. Analiza metafizyczna osoby niepełnosprawnej jako bytu pokazała, iż nie ma danych filozoficznych do określania odrębnej kategorii osoby w tym aspekcie. W płaszczyźnie istotnych elementów bytu w ogóle oraz bytu osobowego nie ma różnicy między człowiekiem w pełni sprawnym, a człowiekiem w jakiejś mierze ułomnym. Przyjęcie jednak opcji fenomenologicznej, czyli nastawienia na zjawisko niepełnosprawności, tak jak ono się jawi w przeżyciach osoby ułomnej albo w przeżyciach świadomych podmiotu zewnętrznego wobec tego zjawiska — ukazuje nowe aspekty filozoficzne tej kwestii.

Podstawowym aspektem, w którym pojawia się tak ujęty fenomen niepełnosprawności, jest aspekt przygodności człowieka, w szczególności zaś przygodności egzystencjalnej, stanowiącej podstawowy rys doczesnego życia ludzkiego.

Zgodnie z nastawieniem i metodą przyjętą w tej części niniejszego artykułu, przedmiotem badania nie może być przygodność (*contingentia*) jako właściwość bytu niekoniecznego w swej bytowości (*esse*). Ściśle biorąc — przedmiotem rozważania narzucającym się tutaj w pierwszej mierze — przedmiotem *nota bene* związanym z przygodnością pojmowaną metafizycznie i na niej w pewien sposób nabudowanym — jest *horyzont przygodności*, towarzyszący wszelkim aktom świadomym człowieka.

Przygodność wiązana w polu przeżyć świadomych z momentami niekonieczności, utracalności, przemijalności, brakowości, wadliwości, a nawet po prostu niedoskonałości stanowi stały rys przeżyć każdego człowieka. Pierwszorzędny charakter w

⁶ *Homo patiens*. Tłum. R. Czarnecki i J. Morawski. Warszawa 1976, 42.

⁷ Rzym. Audiencja generalna 8 marca 1981 r.

horyzoncie przygodności mają przeżycia egzystencjalne. Ciężka choroba zagrażająca życiu, śmierć bliskiej osoby czy nawet doświadczenie śmiertelnego wypadku ulicznego konstytuują głęboką i mocną świadomość przygodności bytowej⁸. Świadomość owa stanowiąc jeden z aspektów realistycznego widzenia rzeczywistości, zwłaszcza zaś rzeczywistości doczesnej człowieka, współkonstruuje w sposób zasadniczy horyzont przygodności świadomego bytu ludzkiego. Horyzont ten bowiem współstanowiony jest przez przeżycia różnych przejawów przygodności. Jednym z nich jest przygodność prawdy wyrażająca się w przeżyciach kontaktu z fałszem, błędem poznawczym czy kłamstwem — tak w postaci skłamania przez sam podmiot świadomości, jak bycia okłamanym przez kogoś drugiego. Innym przejawem przygodności, wpływającym na ukonstytuowanie horyzontu przygodności, jest przygodność wytworu dzieła rąk ludzkich. Zniszczalność nawet najbardziej szlachetnych wytworów człowieka, naruszalność ich przez ząb czasu, a także ostateczna znikomość i niedoskonałość najbardziej wysokich dzieł, składają się na to poczucie przygodności. Przygodność miłości, przeżyć erotycznych; kruchość wiary człowieka co raz to nadwyrażanej przez wątplenie czy słabość; przygodność uczuć ludzkich; przygodność pracy ludzkiej i jej rezultatów; kruchość energii, siły własnej woli i innych postaci samopoczucia — te i wiele innych rodzajów przeżyć składają się w sumie na ukonstytuowanie się horyzontu przygodności w świadomości ludzkiej.

Osią niejako oraz pojęciem centralnym i „wypadkowym” tego horyzontu jest jednak przygodność egzystencjalna, tutaj dana w formie stałej (choć najczęściej tylko *in actu exercito* przeżywanej) konstatacji utracalności istnienia, przemijalności życia i wszelkich jego doczesnych przejawów. Tak ustrukturuwana co do momentów treściowych oraz wypełniona świadomością współokreśla oczywiście bieg życia podmiotu ludzkiego owej świadomości. Trudno byłoby w tym miejscu postawić tezę o decydującym charakterze określania życia ludzkiego przez świadomość wypełnioną, horyzont świadomości, w szczególności zaś horyzont przygodności. Złożoność, wieloczynnikowość oraz zanurzenie motywów ludzkiego działania życiowego w sferze nieświadomości, podświadomości itp. składają się na poz-

⁸ Martin Heidegger wiąże przeżycie lęku „metafizycznego” — *Angst* — z tak ukonstytuowanym horyzontem świadomości, upatrując w nim podstaw do „przebudzenia” człowieka z jego nieautentycznej postawy (*das man*).

nawczy obraz życia ludzkiego daleki od zdeterminowania. Tym niemniej nie wyklucza to wszystko twierdzenia o pewnej roli świadomości, określonej m.in. przez horyzont przygodności, dla biegu życia człowieka, zwłaszcza dla jakości jego życia świadomego.

Dalej idąc można sformułować ostrożne przypuszczenia co do głównych rysów jakości postawy życiowej człowieka posiadającego w „wyposażeniu” pola świadomości wyraźny horyzont przygodności⁹. Postawa ta będzie raczej realistyczna niż idealistyczna; cechować ją będzie nastawienie raczej na wartości *absolutne* niż na względne (doczesne); można też postawić w związku z tym przypuszczenie o raczej *teistycznej* niż *ateistycznej* orientacji podmiotu związanego z tą postawą.

Dotychczasowe rozważania tej części artykułu odnosiły się jednakowoż do świadomości w ogóle jako do przedmiotu badań fenomenologicznych pewnego rodzaju. Sformułowania i tezy dotychczas przedstawione nabierają specyficznego „wzmocnienia” w odniesieniu do osób niepełnosprawnych mogących być podmiotami tak określonej świadomości. Albowiem trzeba powiedzieć — biorąc pod uwagę sytuację tych osób z istoty i definicji niejako *radykałniej*szą w aspekcie przygodności tu charakteryzowanej — że osoby niepełnosprawne żyją w *horyzoncie przygodności* — można rzec — szczególnej intensywności i podwyższonym nateżeniu.

Horyzont przygodności, z którym żyją ludzie niepełnosprawni, jest ich codziennością. Można powiedzieć, że jego ukonstytuowanie się jest w małym stopniu zależne od doświadczenia zewnętrznego a w większości zostało im „przypisane” z racji ich sytuacji niepełnosprawności. Cierpienie, bezradność, zagrożenie życia, lęk — to dane ich codziennej kondycji świadomościowej. Fenomenologicznie rzecz biorąc, osobom niepełnosprawnym jest zadany jako stała struktura świadomościowa, horyzont przygodności, w którym szczególnie silną znaczeniowo rolę odgrywa przygodność egzystencjalna¹⁰. Sytuacja życiowa

⁹ Są to przypuszczenia zakładające m.in. określoną (klasyczną) wizję rzeczywistości i koncepcję człowieka i jego działania przyjmującą mocne założenia racjonalności.

¹⁰ Nie wnikamy tutaj w rozległy i bogaty kontekst psychologiczny tego zagadnienia i w zw. z tym sprawę faktycznego życia psychicznego osób niepełnosprawnych z tak zadany horyzontem (jego neutralizacji, wypierania czy kompensacji przy użyciu mechanizmów obronnych). Kontekst ten implikuje oczywiście, rozmaite warianty zachowań. Nas natomiast interesuje tylko plansza danych fenomenologicznych.

ludzi ułomnych wiążąca się ze specyfiką poszczególnych rodzajów ich schorzenia czy upośledzenia nadaje specjalny status ich życiu, stosunkom do drugich ludzi, miejscu w społeczeństwie, zaangażowaniu w pracę itp. Są to wszystko wyróżniki osób niepełnosprawnych, których wyjaśnienie podpada pod dziedzinę nauk szczegółowych (psychologii, socjologii, teorii resocjalizacji, rewalidacji itp.) lub wtórnie dopiero filozofii korzystającej z wyników tych nauk. Pierwotnym zaś filozoficznie tematem w odniesieniu do osób niepełnosprawnych jest zagadnienie postawy życiowej i sensu życia związane z fenomenem horyzontu przygodności.

Człowiek niepełnosprawny znajduje się stale w horyzoncie przygodności. Twierdzenie to poprzez uwarunkowania psychofizyczne podmiotu tego horyzontu oraz wyjątkowo silną intensywność danych stanowiących o przeżywaniu przygodności posiada bardziej zobiektywizowany walor niż w przypadku zdrowego i pełnosprawnego podmiotu świadomości. W przypadku ludzi ułomnych horyzont przygodności posiada podstawy obiektywne swej konstytucji w postaci stanu ułomności, braku fizycznego lub psychicznego czy permanentnego zagrożenia¹¹. Owe podstawy obiektywne przynależą w mniejszym lub większym stopniu każdej bez wyjątku osobie niepełnosprawnej i mogą stanowić w analizie filozoficznej źródło obiektywizacji sensu bycia osobą niepełnosprawną bez względu na to, czy osoba ta jest w stanie uświadomić sobie ten sens, czy też będąc osobą silnie upośledzoną psychicznie lub umysłowo żyje w horyzoncie przygodności nieświadomie.

Ten dwojaki: obiektywno-subiektywny charakter horyzontu przygodności, w którym nieustannie żyje osoba niepełnosprawna, stwarza również podstawy do dwojakiej perspektywy pozytywnych rozważań filozoficznych kondycji człowieka niepełnosprawnego i jej sensu. Jedną z tych perspektyw stanowi optyka samej osoby niepełnosprawnej (perspektywa podmiotowa), drugą zaś optyka zobiektywizowana (perspektywa przedmiotowa) w płaszczyźnie dialogu międzyludzkiego, moralności i społeczeństwa.

¹¹ Przykłady dotkliwej obecności tego horyzontu przygodności i implikacji egzystencjalnych, intelektualnych, a nawet światopoglądowych owej obecności u człowieka przeżywającego swój stan choroby czy ułomności daje literatura piękna. Żeby tylko wymienić powieści: *Peter Camenzind* Hermanna Hessego, *Czarodziejska góra* Tomasza Manna oraz *Słońce też wschodzi* Ernesta Hemingway'a.

SENS KONDYCJI OSOBY NIEPEŁNOSPRAWNEJ PERSPEKTYWA PODMIOTOWA

3. Od strony podmiotu niepełnosprawności jawią się fenomenologicznie dwa najważniejsze wymiary jego życia. Pierwszy jest wymiarem ściśle związanym z psychiką osoby niepełnosprawnej i jej zdolnościami przewyższania i sublimowania swoich ograniczeń spowodowanych ułomnością. Drugi wymiar charakteryzowalny od strony podmiotu jawi się jako bardziej obiektywny i dotyczy sensu istotnych uwarunkowań podmiotu przez ułomność (jak brakowość, przygodność, poczucie zagrożenia, bliskość śmierci) i kryjących się ewentualnie za nimi wartości.

Prima facie stan ułomności wiąże się z ograniczeniem i obciążeniem człowieka. Człowiek chory lub niepełnosprawny poświęca swą energię życiową, myśli i siły w o wiele większym stopniu niż osoba zdrowa borykaniu się z bezradnością, walce z cierpieniem i przewyższaniu oporu materii. Ten ciężar przygniata zdolności projekcyjne człowieka, przytłacza jego poczucie sensu i często redukuje osobowe poczynania ludzkie do odruchów samozachowawczych.

Z drugiej strony jednak, znane z teorii psychologicznych prawa kompensacji i sublimacji stanowią o nowych i nieoczekiwanych źródłach energii życiowej u osób niepełnosprawnych. Ludzie ci są w stanie niejednokrotnie przekroczyć ograniczenia stwarzane przez ułomność i niejako przy owym motywie przewyższania powołać nowe ogólnoludzkie czy osobiste wartości. Można przytoczyć jako przykłady szeregu postaci historycznych i ich osiągnięć związanych w pewien sposób z sytuacją niepełnosprawności. Najbardziej znane przykłady to Helena Keller obciążona znacznym stopniem inwalidztwa (niewidoma i głuchoniema od wczesnego okresu dzieciństwa), znana pisarka, pedagog i teoretyk rewalidacji; prezydent USA F.D. Roosevelt sprawujący swą funkcję w ostatnim okresie rządów na wózku; J. L. Borges — wielki niewidomy poeta i pisarz; w Polsce znana jest osoba doc. Kaziówna — niewidomego estetyka radiowego o międzynarodowej klasie.

Niepełnosprawność staje się w przypadkach tego typu swobodnym dobrem, polegającym na tym, że walka z ułomnością usprawnia człowieka do działania w kierunku innych, różnych od homeostazy, wartości; hartuje go w jego relacji do własnego upośledzenia, a przez to dystansuje wobec niego. Po-

wstaje wtedy, jak to określił Teilhard de Chardin, „naddatek ducha zrodzony przez uszkodzenie ciała”¹². Wymiar sensu kondycji człowieka niepełnosprawnego nie sprowadza się jednak tylko do tego, by rzec, subiektywno-sublimacyjnego aspektu. Jego istotę stanowi aspekt bardziej obiektywistyczny i bardziej uniwersalny.

Wiąże się on, z jednej strony, z problematyką zła w życiu człowieka; z drugiej zaś, z problemem fundamentalnej postawy życiowej człowieka niepełnosprawnego.

Niepełnosprawność każdego typu jest ujmowalna w kategoriach aksjologii jako zło — brak dobra. Utrata wzroku, zdolności samodzielnego poruszania się, zaburzenia umysłowe czy nawet alkoholizm dają się określić w sposób klasyczny w filozofii wartości jako brak dobra. Kluczem do określenia sensu kondycji egzystencjalnej osoby ludzkiej obciążonej owym brakiem jest kierunek odpowiedzi na pytanie o cel zła i sens przyporządkowania tej właśnie postaci braku (czyli niepełnosprawności) tej właśnie osobie. Pytanie o sens niepełnosprawności to zawsze pytanie o sens braku dobra, o sens jaki może mieć — dla mnie — zło.

W ostatecznej perspektywie zło pozostaje co do celu — tajemnicą. „Choroba naprawdę jest krzyżem, czasami ciężkim krzyżem, próbą, którą Bóg dopuszcza w życiu człowieka, w niepojętej tajemnicy planu, który wymyka się naszym zdolnościom pojmowania”, mówi Jan Paweł II¹³. Ostatecznie w kierunku Transcendencji odnosi samego człowieka sens horyzontu przygodności. Skierowuje on człowieka do wartości, które są w stanie dopełnić niewystarczalność bytu ludzkiego samego w sobie, absolutnością uzupełnić względność, koniecznością istnienia — przymijalność, mocą — kruchość. Charakter niepełnosprawności wzmacnia tę tendencję. Brak i zło okazują się być szansą. Jest to szansa oparcia „projektu ostatecznego”¹⁴ życia przez człowieka niepełnosprawnego na — używając terminu V. Frankla — Nadsensie, który nadaje sens chorobie, cierpieniu i ułomności. „Przyznajcie naszym cierpieniom wyższą wartość, uświęćcie je zdając się z ufnością na Tego, który was doświadcza”, wzywał Papież chorych i nie-

¹² P. Teilhard de Chardin *O szczęściu, cierpieniu, miłości*. Tłum. W. Sukiennicka i M. Tazbir. Warszawa 1981, 90.

¹³ Przemówienie do chorych i niepełnosprawnych podczas pielgrzymki w Brazylii w 1980 r.

¹⁴ Termin J. — P. Sartre'a.

pełnosprawnych¹⁵. „Pewien jestem, że choroba widziana w takim świetle, chociaż po ludzku i boleśnie umartwiająca, zawiera w sobie załazek nadziei i niesie nowe pocieszenie”¹⁶.

Dostrzeżenie sensu własnej ułomności i włączenie go w podstawowy projekt życia zmienia charakter widzenia świata i nadaje nowy walor relacjom osoby niepełnosprawnej z otaczającą ją rzeczywistością. Rewizji ulega dotychczasowa hierarchia wartości, koncepcja szczęścia i sensu życia, zmienia się rola związków z innymi ludźmi, przewartościowana zostaje ranga wartości „złożonych”, „wtórnych” i zwłaszcza walemtnych kulturowo (np. kariera, zamożność czy modny wygląd) na rzecz wartości prostszych i bardziej naturalnych.

Szczególnie wyraźnemu przewartościowaniu ulega pozycja zdrowia w całości sensu życia lub w koncepcji życia szczęśliwego. Wraz z akceptującym dostrzeżeniem sensu swej kondycji życiowej człowiek niepełnosprawny przewycięża stereotyp potocznego myślenia łączący dobre zdrowie i szczęśliwe czy sensowne życie w nierozzerwalną i konieczną jedność. Zdrowie fizyczne i psychiczne — a co z tym się wiąże, cały kompleks pojęć takich jak sprawność, ciężka fizyczna, odporność i wytrzymałość, lecz również poziom inteligencji, błyskotliwość umysłu czy tzw. spryt — nie stanowią w tym projekcie sensu warunku koniecznego życia w pełni szczęśliwego ani nie zajmują miejsca tak wysokiego w hierarchii wartości pożądaných jak w życiu jednostki zdrowej. Projekt szczęścia w modelu osoby niepełnosprawnej oparty jest w większej mierze na innych wartościach transcendentnych wobec wartości przetrwania, zachowania dobrej formy zdrowotnej i innych wartości witalno-wegetatywnych. Z istoty kondycji życiowej człowieka niepełnosprawnego, zwłaszcza zaś z racji wpisania w nią horyzontu przygodności, jego projekt szczęścia nastawiony jest raczej na wartości stosunków międzyludzkich (jak miłość i przyjaźń) oraz na wartości transcendentne o charakterze absolutnym, w szczególności na wartość Boga.

Podobna konfiguracja wartości, nastawień i preferencji życiowych wpływa także na tę strukturę świadomościową, którą Martin Heidegger nazwał *horyzontem śmierci*. Tutaj fenomenologicznie rzecz traktując, osoba niepełnosprawna ma również więcej danych ku temu, by kategorię śmierci włą-

¹⁵ Audiencja ogólna, przemówienie do chorych. Rzym 20 grudnia 1978 r.

¹⁶ Pielgrzymka do Brazylii, przemówienie w Marituba 8 lipca 1980 r.

czyć w sposób naturalny w kontekst swoich przeżyć świadomych, by ją — można rzec — „oswoić” czy „przyswoić” świadomościowo. Silny horyzont przygodności związany na stałe z przeżywaniem niepełnosprawności; wyraźnie eksponowane w polu świadomości — choć najczęściej umieszczone „peryferyjnie” — poczucie zagrożenia zdrowia, a także stabilizacji życiowej, rodzaj „niepewności jutra” — przybliżają kategorię ostatecznego kresu życia ludzkiego, uniwersalizując zarazem jej znaczenie i funkcję w kontekście takich dziedzin jak dziedzina światopoglądu, stosunku do Boga i religii, czy dziedzina moralności.

Można, jak się wydaje, postawić w tym miejscu tezę, iż to swoiste *memento mori* zawarte w horyzoncie świadomości człowieka niepełnosprawnego z samej istoty formy i zawartości jego struktury świadomości, jest daną, będącą szczególną szansą ułomnego człowieka, szansą zwłaszcza w czasach współczesnych drugiej połowy XX wieku. Okres ten charakteryzujący się silnym przyspieszeniem tempa życia, rewolucją obyczajowości i relatywizacją wartości, w tym tzw. wartości ostatecznych (życie, miłość, śmierć, Bóg), nie sprzyja zharmonizowaniu w ludzkiej świadomości, zwłaszcza w przeżywanym przez człowieka własnym życiu, kategorii śmierci. Poważnie zakłóca to i deformuje formę rozumienia przez człowieka własnego życia; co za tym idzie, dezintegruje rytm samego życia. Jak mówi bowiem wybitny tanatolog francuski Jacques Attali, autor m.in. dzieła *L'ordre cannibale*, „śmierć jest sumą życia: nadaje się jej taki sens, jaki nadaje się życiu. Dziś kamufluje się śmierć, odmawia się nadania jej sensu. Dowodzi to, że nie umiemy nadać sensu życiu, podobnie jak nie potrafimy nadać sensu złu, cierpieniu. Jest to skrajny dowód kryzysu, jaki przeżywamy”¹⁷. Niepełnosprawność z wpisaniem w strukturę przeżyć osoby niepełnosprawnej horyzontem przygodności i horyzontem śmierci, z istotną zatem predyspozycją mentalną do ujęcia we właściwych proporcjach aksjologicznych i eschatologicznych, stanowi szansę utrzymania modelu życia, szczęścia, moralności człowieka na poziomie właściwym dla wartości człowieczeństwa. Jest to szansa tkwiąca w każdej osobie niepełnosprawnej, a poprzez przykład — szansa dla każdego człowieka.

¹⁷ Z wywiadu dla czasopisma *L'Unit'e* (1979).

**SENS KONDYCJI OSOBY NIEPEŁNOSPRAWNEJ
PERSPEKTYWA PRZEDMIOTOWA**

4. Sytuacja obiektywna człowieka niepełnosprawnego, jego stan fizyczny, ułomność psychiczna czy niedorozwój umysłowy oraz w zw. z tym cała forma jego życia konstytuuje pewien określony sens przedmiotowy. Sens ten jest ujmowalny przy odpowiednio rozumiejącym nastawieniu przez innych, również zdrowych i sprawnych ludzi. Treść jego stanowi dla nich dane zarówno poznawcze jak i formacyjne. Można je w supozycji tego artykułu określić jako sens znaku przygodności, wskazania elementarnych wartości życia oraz sens sprawdzianu i szansy moralnej.

Sens znaku przygodności ujawnia się w formie najbardziej bezpośredniej, gdyż w kontakcie (nieraz na ulicy, w tłumie przechodniów) z osobą niepełnosprawną. Ułomność wyrażająca się w sposób widoczny — poprzez zdeformowany wygląd, nieharmonijne ruchy czy atrybuty w rodzaju białej laski czy wózka — powoduje każdorazowo w mniejszym lub większym stopniu przeżycie wstrząsu. W świadomości, którą nazwać by można „świadomością przechodnia”, w której cechą istotną jest zaabsorbowanie doraźnością, pochłonięcie przez teraźniejszość, napotkanie człowieka niepełnosprawnego powoduje rodzaj szoku. Jest to przeżycie — często odczuwane negatywnie — przerywające w strumieniu świadomości ciągłość treści o charakterze doraźnym; treści, których funkcją w dużym stopniu jest (zwłaszcza w dzisiejszych czasach) odsunąć na plan dalszy horyzont przygodności, zagłuszyć horyzont śmierci, stłumić ostateczne kategorie życia ludzkiego. Zetknięcie się z niepełnosprawnym powoduje szok właśnie przez przywołanie owego kontekstu. Sens ułomności i związane z nim przeżycia wywołują różne reakcje ludzkie: od współczucia i litości, poprzez przerażenie i lęk, aż po jawne, otwarte odrzucenie i niechęć. Zawsze jednak będą to reakcje świadczące o „nadmierzalności” przeżycia, o zakłóceniu zwykłego codziennego biegu strumienia świadomości. Przeżycie wywołane naocznym kontaktem z niepełnosprawnością należy do tej sfery przeżyć, gdzie mieszczą się intuicje i emocje związane z myślami o własnej chorobie, o zagrożeniu chorobą i śmiercią bliskich nam osób. Innymi słowy: przeżycie to przywołuje nasz horyzont przygodności.

Sens upośledzenia uświadamia nam — przypomina, wyrывая nas z „tła” świadomości codziennej — fakt, że należy my w pewnym filozoficznym aspekcie do wspólnoty bytów re-

flektujących swoją przygodność. Uświadamiamy sobie swą przygodność egzystencjalną i co za tym idzie dramatyczną doniosłość dla naszego życia horyzontu śmierci. W tym aspekcie wywołanym przez sens przedmiotowy niepełnosprawności jawi się swoista egzystencjalna równość w przygodności wszystkich osób ludzkich¹⁸. Człowiek niepełnosprawny jako znak, sygnał przygodności bytowej człowieka w ogóle okazuje wspólny los wszystkich istnień ludzkich. Jak mówił o tym papież Wojtyła: „Nie może być barier czy murów między ludźmi zdrowymi a nimi. Kto dzisiaj wydaje się zdrowy, może w sobie nosić ukrytą chorobę, może jutro ulec nieszczęściu i trwałemu kalectwu. Wszyscy jesteśmy pielgrzymami; droga nie jest długa, dla każdego kończy się śmiercią”¹⁹.

Sens przedmiotowy bycia znakiem przygodności jawi się jako pierwszorzędną jakość wynikającą z obecności osoby niepełnosprawnej wobec drugiego człowieka. Jakość ta pojawia się zawsze w sytuacji dialogicznej. Oprócz konsekwencji psychologicznych i egzystencjalnych (które określiliśmy w poprzednim paragrafie niniejszego artykułu), obudzenie horyzontu przygodności posiada swoje przyporządkowanie do stosunków z innymi ludźmi. Winno zatem owocować w kontekście dialogu międzyosobowego i moralności²⁰.

Kolejny wymiar, który pojawia się dla drugiego człowieka jako wymiar sensu przedmiotowego osoby niepełnosprawnej, wiąże się z ekspresją wartości elementarnych życia ludzkiego. Jak już wspominaliśmy w poprzednim paragrafie, życie człowieka niepełnosprawnego z istoty swojej obraca się w kręgu wartości prostszych niż te, które stanowią oś aktywności życiowej człowieka zdrowego, sprawnego i zaangażowanego w skomplikowane dziś układy kulturowo-społeczne. Uwaga i aktywność osoby ułomnej z konieczności koncentrują się na wartościach elementarnych życiowo, po-

¹⁸ Oczywiście, sytuacja odczytania „znaku przygodności”, jakim jest osoba niepełnosprawna wzięta w aspekcie sensu przedmiotowego, jest tylko jedną z wielu możliwych sytuacji fenomenologicznie wyposażonych w bycie takim znakiem. W paragrafie 2 wspominaliśmy o kilku rodzajach takich sytuacji. Skrajnym, lecz częstym przykładem budzenia się świadomości potocznej ze swoistego „letargu codzienności” (o którym Heidegger mówił *das man* — „się”) jest konstatacja, którą czynią zazwyczaj uczestnicy uroczystości pogrzebowej: „Wszystkich nas to czeka”.

¹⁹ Przemówienie wygłoszone podczas wizyty w Republice Federalnej Niemiec w Osnabrück 16 listopada 1980 r.

²⁰ Wrócimy do tego pod koniec niniejszego punktu.

mijając często lub nie dochodząc do wartości zapośredniczonych wielorako przez kulturę. W obszarze działania tych osób częściej napotyka się wartości i potrzeby takie jak pomoc bliźniego, solidarność międzyludzka, poczucie bezpieczeństwa, spokój, radość, dobroć i miłość, przyjaźń i opiekuńczość niż np. wartość opłacalności, protekcji, taktyki czy kariery. Ludzie upośledzeni są bliżej wartości prostych i podstawowych.

Szczególnie wyraźnym tego przykładem (odkrywanym zresztą ostatnio przez różne dziedziny literatury i sztuki²¹) jest świat ludzi upośledzonych umysłowo oraz chorych psychicznie. Kontekst życia tych osób w dużej mierze ograniczony lub po prostu inny w stosunku do kontekstu życia ludzi zdrowych ujawnia szereg wartości, odczuć i odruchów odznaczających się źródłowym dla pojęcia człowieczeństwa, w pełni ludzkim walorem. Życie tych upośledzonych osób odsłania podstawowe wymiary człowieczeństwa nie zagłuszone i nie przesłonięte w najważniejszej mierze przez natłok kulturowych naleciałości. Kontakt z popularnie tak nazywanym „muminkiem” może wiele nauczyć dzisiejszego człowieka odnośnie do źródłowych wartości natury ludzkiej oraz autentycznie człowieczego przeżywania świata.

Dotyczy to zresztą nie tylko kontekstu życia osób o zakłóconej sprawności umysłowej i psychicznej, lecz w większym lub mniejszym stopniu wszystkich osób niepełnosprawnych. Wszystkie bowiem te osoby w większym lub mniejszym stopniu rezygnują ze sfer życia, w których dominuje aspekt konkurencyjności, rywalizacji lub takiego zapośredniczenia kulturowego, który wymaga od człowieka znacznej sprawności i wysiłku. Jest specyfiką kultury współczesnej, że rezygnacja ta często obejmuje wartości pozorne, potrzeby fałszywe i cele jedynie doraźne w aspekcie rzeczywistej natury człowieka. Sens przedmiotowy kondycji życia człowieka niepełnosprawnego zawiera — paradoksalnie — szereg prostych i zdrowych wzorców aksjologicznych, moralnych i społecznych dla kultury zorientowanej na tę właśnie naturę. Konfrontacja prze-

²¹ Spośród wielu dzieł wymienić można K. Kesey'a *Lot nad kukuczym gniazdem* i film M. Formana wg tej książki, powieść *Ptasiek* W. Whartona, film australijski pt. *Tim* (nadany w tv polskiej 23 marca 1985 r.), film S. Spielberga *E.T.* eksplorujący wyraźnie i twórczo wartości psychiki i umysłowości „innych”; podobną ideologią kieruje się cała seria książek T. Jansson o Muminkach (seria ta *nota bene* dała asumpt do przydania nazwy „muminki” ludziom umysłowo upośledzonym i stała się hasłem wywoławczym ważnego dla życia i resocjalizacji tych ludzi ruchu społecznego w Polsce).

jawów, zachowań itp. faktycznej kultury dzisiejszej z owymi wzorcami, zderzenie ich ze sobą w konkretnych sytuacjach autopsji życia ludzi niepełnosprawnych — prowadzi do konkluzji negatywnie oceniającej niektóre wymiary terażniejszej kultury.

Jednym z najistotniejszych wymiarów kultury ludzkiej jest wymiar kultury moralnej. W wymiarze tym sens przedmiotowy życia osoby niepełnosprawnej okazuje się swoistym sprawdzianem i szansą dla każdego człowieka sensów odczytującego. Człowiek niepełnosprawny — zostało to wyżej wykazane — jest, jak każdy człowiek, osobą. Z racji bycia osobą ludzką i „wyposażenia” w zw. z tym w wartość godności osobowej, człowiekowi niepełnosprawnemu należna jest — tak jak każdemu innemu człowiekowi — afirmacja ze strony drugiego. Afirmacja ta, wyrażająca się w konkretnych sytuacjach w formie pomocy, solidarności, pociechy czy zwykłej życzliwości międzyludzkiej, jest podstawowym wyrazem prawidłowego życia moralnego. Subiektywnym aspektem tego podstawowego wyrazu jest powinność, jakiej doświadcza człowiek w obliczu drugiego człowieka w każdej sytuacji moralnej; powinność zaafirmowania drugiego i uczynienia drugiemu dobra. Obiektywnym aspektem fundującym niejako tę sytuację jest osobowa natura człowieka odczytana w postaci twierdzeń metafizycznych zakładanych w taki lub inny sposób przed uruchomieniem całego powyższego dynamizmu aktu moralnego.

Wymiar moralny dotyczy więc osoby niepełnosprawnej ze względu na to, że jest ona osobą; nie ze względu na to, że jest ona niepełnosprawna. W aspekcie moralnym człowiek niepełnosprawny nie jest ani lepszy ani gorszy. Należna mu jest afirmacja dlatego, że jest osobą i „nosi” wartość ontyczną godności wyróżniającą go z wszystkich innych bytów naturalnych. Jednakowoż charakter konkretnych sytuacji moralnych wyróżnia dość istotnie dziedzinę powinności, która konstytuuje się w kontakcie z ludźmi niepełnosprawnymi. Dziedzina ta wymaga od człowieka, który pragnie sprostać jej obligatoryjnym czynnikom, wytrwałości i rodzaju hartu moralnego.

W tym znaczeniu dialogiczna sytuacja moralna, w której bierze udział osoba niepełnosprawna jest sprawdzianem moralnym osoby drugiej²². Ze swej natury zdrowotnej człowiek

²² Oczywiście, ową drugą osobą może być również człowiek niepełnosprawny. Na zasadzie *pars pro toto* możemy też odnieść te twier-

niepełnosprawny wymaga częstszych i regularniejszych aktów pomocy niż osoba zdrowa. Akty te, mając swoją istotnie moralną — a nie tylko np. specjalistyczną, techniczną czy charytatywną — podstawę, powinny być naturalną konsekwencją kontaktu i dialogu międzyosobowego człowieka z człowiekiem niepełnosprawnym. Moralność nie jest kategorią sporadyczną. Sens przedmiotowy życia osoby niepełnosprawnej obliguje drugiego człowieka do podjęcia wezwania moralnego noszącego cechy wytrwałości, regularności, trudu, cierpliwości, często i wyrzeczenia. Realizacja bądź nie tego wezwania stanowi istotę sprawdzianu moralnego, którym jest dla nas sytuacja człowieka ułomnego.

Na tym także zasadza się wartość szansy, jaką stwarza nam w aspekcie moralności spotkanie z takim człowiekiem. Opiswane wyżej wytrącanie nas ze świadomości zrutynizowanej dniem codziennym i przebudzenie w nas pamięci o wartościach rzeczywistości i autentycznie przynależnych do natury ludzkiej dotyczy również sfery moralnej. Sens kondycji życia osoby niepełnosprawnej jest w stanie silniej, niż może to sprawić kontakt z osobą zdrową i samodzielną, uświadomić człowiekowi istotę moralną i posłannictwo wspólnoty ludzkiej. Obudzenie w człowieku autentycznego poczucia moralnego ujawnia zarazem, iż naszą misją na tym świecie jest solidarna pomoc w znoszeniu trudów życia i że uczestnictwo we wspólnocie, które ma za cel tworzenie wspólnego jest uczestnictwem we wspólnej biedzie, losie człowieka przygodnego. Szansę dostrzeżenia najgłębszego wymiaru moralnego wspólnoty ludzi stwarza — poprzez unaocznienie, będące szczególną częścią tego wymiaru — życie osoby niepełnosprawnej i jego sens.

PODSUMOWANIE

5. Rozważania nad filozoficznymi aspektami bytu i życia osoby niepełnosprawnej ujawniają tezy dwojakiego charakteru. Ze strony metafizyki klasycznej, i zakładanej w jej ra-

dzienia do postawy moralnej społeczeństwa wobec osoby (osób) niepełnosprawnych. Wreszcie zagadnieniem odrębnym, choć paralelnym z tą linią rozważań, jest sprawa powinności moralnej człowieka niepełnosprawnego. Sprawa ta musi być rozpatrywana w zwykłych kategoriach etyki ogólnej. Niepełnosprawność nie ujmuje niczego z zasobu afirmacji należnej człowiekowi od drugiego człowieka (ew. upośledzonego), choć może ona modyfikować zakres aktów afirmacji moralnej aż do jego zniwelowania (jak w przypadku ciężkich psychoz itp.) włącznie.

mach filozofii bytu, wartości i osoby, konkluzje dociekań głośną niewyróżnialność osoby niepełnosprawnej co do struktury i wartości bytowej, co za tym zaś idzie moralnej, w stosunku do osób nie obciążonych jakąś ułomnością. Ze strony nastawienia fenomenologicznego z kolei, podchodzącego do faktu niepełnosprawności jako do zjawiska, które odznacza się określonym sensem przedmiotowym, osoba niepełnosprawna i jej życie ujawnia szereg charakterów istotnie wyróżniających ją w relacji do innych ludzi.

Cetralnym charakterem fenomenologicznym sensu przedmiotowego życia osoby niepełnosprawnej jest szczególnie związek z horyzontem przygodności, posiadający zarówno aspekt subiektywny (dla podmiotu niepełnosprawnego) jak i aspekt obiektywny (sam w sobie); szczególnymi implikacjami tego horyzontu są moment przygodności egzystencjalnej oraz odniesienie życia świadomego do momentu lub horyzontu śmierci. Ze względu na istotny stan psychofizyczny osoby niepełnosprawnej, horyzont przygodności posiada w jej przypadku szczególną intensywność, natężenie jakości egzystencjalnych i walentność życiową. Przejawia się to zarówno w wymiarze psychicznym i osobowościowym życia człowieka upośledzonego, jak i w wymiarze „projektu ostatecznego” (wyposażonego w sens nadrzędny i hierarchię wartości) tego życia. W tym pierwszym wymiarze, specyficzna rola ułomności i jej kontekstu polega na wzmocnieniu i uintensywnieniu energii i siły psychicznej w wielu konkretnych przypadkach osobowych. W drugim z wymienionych wymiarze rola horyzontu przygodności i wiążących się z nim wartości polega głównie na pozytywnym włączeniu przez osobę niepełnosprawną swej ułomności w projekt życia, na zaafirmowaniu upośledzenia i wintegrowaniu go w całość sensowną życia i działania.

Z powyższymi funkcjami łączy się aspekt moralny i kulturotwórczy tak zrozumiałego życia osoby niepełnosprawnej. W płaszczyźnie dialogicznej — stanowionej przez relację tej osoby z drugim człowiekiem — osoba ułomna ma sens znaku przygodności bytu ludzkiego w ogóle; sens ten współkonotuje (a w praktyce często przywraca) naturalne proporcje kultury autentycznie ludzkiej, wskazuje na rzeczywistą wartość doczesności życia ludzkiego. Tak odczytana — jako znak, sygnał i sens — osoba niepełnosprawna pełni również ważną rolę w kulturze moralnej. Polega ona na uświadamianiu absolutnej wartości moralnej czynów afirmujących osobę ludzką, na

wskazywaniu istotnej struktury moralnej, leżącej u podstaw wspólnoty ludzkiej, oraz na uwrażliwianiu tej wspólnoty co do powinności i zasad moralnych.

DER PHILOSOPHISCHE SINN VON KONDITION DES BEHINDERTEN MENSCHEN

Zusammenfassung

Der Artikel beginnen meta-philosophische Bemerkungen. Die Untersuchungen über Philosophie vom behinderten Menschen legen das allgemeine Konzept von der menschlichen Person (Metaphysik der Person) und das Konzept und die Hierarchie der Werte (Philosophie des Wertes) an. Die Analysen beziehen sich auf Ethik, Phänomenologie, Psychologie und Theologie. In diesem Aspekt sind ebenso wertvoll Werke und Aussprachen von Johannes Paul II, besonders *Dives in misericordia* und *Salvifici doloris*.

Die behinderte Person ist eine Person, die die physische und psychische Leistungsfähigkeit gestört und begrenzt wird. Im Aspekt des Seins (*Abschnitt 1*) unterscheidet sich der behinderte Mensch von dem gesunden Menschen nicht. Jeder menschliche Sein besteht in einer Mass fehlig, schwach in dem existenzialen Ausmass. Bei der behinderten Person gibt es der Mangel am physischen und psychischen Ausmass, aber dieser Mangel vernichtet keine tiefe Struktur des Menschen. Die behinderte Person ist wertvoll die menschliche Person. Von der Seite der Erfahrungen des Behindertes kann man jedoch den Inhalt des Bewusstseins dieser Menschen beschreiben und analysieren. Das soll man in einem phänomenologischen Aspekt (*Abschnitt 2*) tun. In Beziehung mit „dem Horizont der Zufälligkeit“ (*contingentia*), der jedem behinderten Menschen in seinem Bewusstsein gehört, kann man über den eigenen Inhalt des Lebens solcher Person sagen.

Der Sinn der Kondition des behinderten Menschen kann man von der Seite des Subjekts (d. h. der Erfahrungen der behinderten Person) oder von der Seite des Objekts (d. h. von dem äusserlichen Schaupunkt) bezeichnen. Von der Seite des Subjekts (*Abschnitt 3*) kann Behindertheit dem Faktor, der den Menschen benachteiligt oder vervollkommnet, sein. Ausserdem, der behinderte Mensch dank seiner Behindertheit ist näher solchen Lebenswerte wie Freundschaft, Liebe, Glaube und Beziehung auf den Gott. Eine besondere Rolle in der Bezeichnung des Lebensinns dieses Menschen spielen Leidenschaft, schwierige Bedingungen seines Lebens und „der Horizont des Todes“ (M. Heidegger).

Von der Seite des Objekts (*Abschnitt 4*) spielt die behinderte Person eine Rolle der Anzeichen der Zufälligkeit (*memento contingentii*) für andere. Die Lage der Person lässt den anderen sich ihre Existenzsituation (Schwächlichkeit ihrer Existenz) klarmachen und ihnen die wirkliche Hierarchie der Werte wahrnehmen. Ein Verhältnis zu dem behinderten Menschen bezeichnet ausserdem eine moralische Kultur der Gesellschaft.

Im Licht der Philosophie ist die Behindertheit nicht nur der Mangel aber ebenso ein Wert; nicht nur die Beschränkung aber ebenso eine Chance für Vervollkommnung so für die Behinderten wie für die gesunden Persone.