

Georges COTTIER OP

WOLNOŚĆ I PRAWDA*

„Kreatywności” nie należy szukać w sytuacjach wyjątkowych w stosunku do „ogólnego” charakteru prawa ani w redukcji prawa do dyskursu wyjaśniającego. Jej zadaniem jest nieść światło samego rozumu oświeconego prawem moralnym aż do samej istoty wyjątkowości aktu.

WPROWADZENIE

Jaki jest związek między wolnością i prawdą? Pytanie to może być rozpatrywane z wielu punktów widzenia. Co tworzy prawdę o wolności albo jaka jest istota wolności? I jaka więź łączy w praktyce wolność z prawdą? Czy natura tego związku jest czynnikiem określającym autentyczność wolności? Albo czy wolność ma udział w tworzeniu i realizacji prawdy? Tego rodzaju pytania pojawiają się, gdy poruszamy wyżej wymieniony problem.

Encyklika *Veritatis splendor*, jako akt Magisterium interpretujący autentycznie przesłanie Objawienia, nie miała na celu w sposób wyraźny rozstrzygać tych problemów, choćby z tej racji, że chrześcijańska koncepcja człowieka zawiera w sobie elementy odpowiedzi.

Jednakże obecny kontekst kulturowy zrodził pewną liczbę dwuznaczności, które postaramy się wyjaśnić.

WSPÓŁCZESNA ŚWIADOMOŚĆ WOLNOŚCI

Tak zwana nowa świadomość wolności jest jedną z ważniejszych cech charakterystycznych dla czasów współczesnych.

Żaden z istotnych wymiarów egzystencji nie uniknie ukazania się bądź to w formie roszczenia, bądź w postaci marzenia czy utopii. Dziś jest tak, jak gdyby człowiek nagle i po raz pierwszy odkrył moc autonomii, a równocześnie nieznośny ciężar zależności, które go przygniatają. Stąd też jego poczuciu, iż wszystko można łatwo zrealizować, towarzyszy niecierpliwe poszukiwanie dróg wolności, która zdaje się być w zasięgu ręki.

* Niniejszy wykład prof. Georges Cottier wygłosił w czasie pobytu w Polsce 8 III 1994 roku na Wydziale Filozoficznym Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie. Publikujemy część merytoryczną wykładu, opuszczając jego część historyczną. Przyp. red.

Omawiane tu silne dążenie do wolności ma charakter podstawowego porwy, który porusza umysły jeszcze przed wszelkim rozważeniem teoretycznym. Istotne dla zrozumienia owego porwy jest to, iż należy go odróżnić od systemów i propozycji, które są jego mniej lub bardziej udanym wyjaśnieniem. To właśnie na poziomie teorii filozoficznych powstają konflikty i nieporozumienia. Jednak każdy tego rodzaju porwy, oznaczający narodziny epoki kultury, z istoty swej domaga się pogłębionej krytyki. Jeśli bowiem nawet oznacza on źródłowo osiągnięcie nowej świadomości i jakąś zdobycz, to nie jest w stanie sam przez się zapewnić jednorodnego rozwoju i dostarczyć mu zarazem poprawek oraz ukierunkowań chroniących przed wypaczeniami i zabójczymi zarodkami.

PIERWSZA INSPIRACJA

Skąd pochodzi owo pragnienie? Pytanie to należałoby najpierw rozważyć na poziomie spontaniczności. Odgrywa tu zapewne rolę wiele różnych – bliższych i dalszych czynników. Ale niewątpliwie pierwszym źródłem odślanającym fundament wolności jest przesłanie biblijne i chrześcijańskie. Właśnie ono pouczyło ludzkość, że zaproszona do udziału w życiu światłości i miłości Trójcy Świętej osoba ludzka powinna odpowiedzieć na to zaproszenie w sposób wolny. A zatem osoba ludzka jest wezwana do decydowania w obliczu Boga o swym wiecznym przeznaczeniu przez wolny akt wiary. Owo objawienie wolności i wieczysta waga związanych z nią wyborów mają oczywiście także konsekwencje we wszystkich dziedzinach kultury i życia społecznego. Konsekwencje te pojawiają się stopniowo w świadomości ludzi; zakładają też długie i ukryte, nie pozbawione możliwych wypaczeń dojrzwowanie w historii.

Gdy owoce dojrzeją, nowe przybierze postać nieoczekiwanego wybuchu. Dlatego też ludzie Oświecenia mieli poczucie życia w jutrzence jaśniejszej epoki.

DAŻENIA I TEORIE

Należy oczywiście odróżnić pragnienie wolności charakterystyczne dla współczesnej epoki od teorii, które z tego wynikają, ponieważ w życiu umysłowym tematyka i refleksja są poprzedzone przeczuciami i jeszcze nieokreślonymi intuicjami. Zresztą wszystkie teorie wolności nie są ze sobą zbieżne.

Na poziomie tych teorii powstały konflikty między Kościołem a tak zwanym nurtem nowoczesności, którym na ogół towarzyszyły polityczne i społeczne namiętności. Niemniej jednak musimy się strzec, aby nie mylić myśli Kościoła z nieaktualnymi i upraszczającymi pismami apologetycznymi czy też

z reakcjami natury politycznej ze strony środowisk katolickich w sensie socjologicznym tego wyrażenia. (Nie trzeba przypominać, że wypowiedzi Magisterium Kościoła różnią się między sobą wagą i doniosłością).

Ogólnie przypomnienie, czym jest wolność, nie wystarczy dla zrozumienia jej w naszej epoce. Problem bowiem dotyczy ściśle natury wolności. A z wolnością wiąże się prawda o człowieku.

ZADANIA FILOZOFA CHRZEŚCIJAŃSKIEGO

Z chwilą, kiedy przekroczy się próg myśli opracowanej pojęciowo, staje się rzeczą daremną apelowanie do współczesnego znaczenia wolności. To znaczenie jest czymś fundamentalnym. Prawdą jest również to, że próba uświadomienia i racjonalnej tematyzacji, która leży u jego podstaw, odsłania znaczne rozbieżności.

Zadaniem filozofa chrześcijańskiego jest zatem zmierzenie się z problemami wynikłymi z wyartykułowania wolności i prawdy. Co konstytuuje wolność ludzką? Co oznacza ta prawda w porządku praktycznym? Kwestie te należałoby zbadać w pierwszej kolejności.

Chcąc dokonać opracowania ściśle filozoficznego, tzn. w oparciu o rozum, filozof chrześcijański otrzyma w encyklice *Veritatis splendor* zasadnicze ukierunkowanie tego problemu. Wiemy, że dokument ten jest skierowany do teologów, ale znajdziemy tam też idee regulujące refleksję filozoficzną.

Ograniczę się jedynie do kilku tematów – które moim zdaniem – zasługują na szczególne pogłębienie.

KWESTIE ZWIĄZANE Z OSOBĄ

Kwestia podmiotu wolności to pierwszy temat. Filozofie wolności usiłują uczynić z wolności rodzaj hipostazy albo utożsamić ją z podmiotem. Wolność jednak rozumiana jest jako wolność danego podmiotu, ona kwalifikuje naturę aktów tego podmiotu; posiadając samą siebie i decydując o sobie, w tym sensie będzie *causa sui*. Wolność oznacza autonomię podmiotu. W konsekwencji podmiot jest panem swoich aktów: nie jest on poddany konieczności, ponieważ obdarzony jest wolną wolą, tzn. możliwością wyboru.

Mówić o podmiocie – to znaczy mówić o osobie. Zatrzymajmy się nad ważniejszymi kwestiami dotyczącymi pojęcia osoby. Źródłem osoby jest duchowa dusza z jej metafizyczną zdolnością poznania i miłowania, a także wejście we wspólnotę z drugim. Ale duchowa dusza nie tworzy sama osoby. Osoba jest całością, która integruje zarówno część duchową, jak i część cielesną istoty ludzkiej. Rozważanie na temat osoby ludzkiej winno zawierać tym

samym filozofię ciała. Fakt, że ciało nie jest na zewnątrz osoby, musi być akcentowany z powodu dualistycznych koncepcji, które dzisiaj dominują. Jest rzeczą oczywistą, że przyjęcie jedności substancjalnej bytu ludzkiego ma bezpośredni wpływ na moralność.

Skłania nas to do zastanowienia się nad problemem stosunku osoby do natury. Człowiek jest osobą, podmiotem mającym wartość samą w sobie, istniejącym w danej specyficznej naturze. Tylko metafizyka podmiotu pozwoli nam myśleć o tym stosunku na drodze integracji, a nie przeciwstawienia.

Dziedzictwo Kanta w postaci przeciwstawienia wolności i natury ma swoje źródło w fenomenalistycznej definicji natury pojętej jako ściśle podporządkowanie się determinizmowi. Tym samym natura jest zredukowana do natury materialnej. Należy przywrócić metafizyczne znaczenie pojęcia natury. Tak rozumiane jest stwierdzenie: osoba ludzka jest podmiotem egzystującym w określonej naturze.

Natura ta jest specyficzna w tym sensie, że jest związana z ciałem. I tu natykamy się na paradoks naszego człowieczeństwa. Elementy wyjątkowości i przygodności związane z naszą cielesnością są zintegrowane z naszą podmiotowością. Są one przyjęte przez osobę. W ten sposób zostają „uosobione”. Jedną z pomyłek Sartre’a jest definiowanie indywidualnej wolności w oparciu o elementy przygodne.

Jest to więc ten sam podmiot, który jest osobą i jednostką. Metafizycznym źródłem indywidualizmu jest wchłonięcie osoby przez indywidualność. Stąd rodzi się nowa sprzeczność między tym, co jednostkowe, a tym, co powszechne (w dziedzinie moralnej idzie o powszechność prawa). Jeśli osoba posiada tego rodzaju własności ze względu na rozumną duszę, to łatwo zauważyć, że dzięki rozumowi może się otworzyć na to, co powszechne.

AUTONOMIA

Innym tematem jest autonomia. Kto mówi „wolność”, w istocie ma na myśli niezależność. Jak ją rozumieć w przypadku wolności ludzkiej? Uznanie licznych uwarunkowań naszej wolności wyklucza przyjęcie czystej wolności. Nasza wolność jest prawdziwą wolnością, ale jest wolnością uwarunkowaną i ograniczoną. Jest to wprawdzie fakt doświadczalny, ale nie zawsze jest on akceptowany, niekiedy może zostać odrzucony i zrodzić bunt przeciwko ludzkiej kondycji. Czy na przykład Kiryłow z *Biesów* Dostojewskiego, wybierając samobójstwo, nie starał się udowodnić tego, że potrafi się wznieść ponad ludzką kondycję?

Trzeba jednak wyjść poza rozważania fenomenologiczne. Idąc dalej należałoby zacząć od metafizyki stworzenia. Wolność ludzka jest wolnością stworzoną, a co za tym idzie wolnością uczestniczącą. Pojęcie uczestnictwa wska-

zuje zarówno na wielkość naszej wolności otwartej na Absolut, jak i na ograniczenia bytu uczestniczącego. Mówiąc ściślej, idea uczestnictwa wyjaśnia pozytywny sens i doskonałość naszej wolności głównie dlatego, że uczestniczy ona w nieskończenie doskonałej wolności Boga, swojego Stwórcy, który ją konstytuuje w jej wewnętrzności i autonomii – jest ona tym, czym jest.

Zatem ostatecznie w wolności Boga, która powołała ludzką wolność do istnienia, ta wolność ludzka odnajduje normatywność, według której powinna regulować swoje postępowanie, a także autorytet miary, któremu spontanicznie chce być posłuszna. Naturalna dążność naszej woli ku dobru jest cechą tej pozytywności. Nie ma w tym nic dziwnego. Jest rzeczą zrozumiałą, że chrześcijańska myśl mogłaby tutaj zebrać dziedzictwo myśli antycznej: „Stań się tym, kim jesteś”. Temat ten znajduje jeszcze głębsze znaczenie w objawionej prawdzie o człowieku stworzonym na podobieństwo Boga.

Można zapytać: dlaczego w różnych znaczących prądach współczesnej kultury autonomia wolności przedstawiana jest nierozdzielnie z ideą zanegowania Boga? Krytyczne studium niektórych form współczesnego ateizmu powinno odpowiedzieć na to pytanie w celu zrozumienia autentycznej wolności autonomii.

U źródeł ateizmu leży koncepcja stosunków między człowiekiem a Bogiem, która pomijając ideę uczestnictwa i komunikacji, czyni z tej relacji jedynie rywalizację między człowiekiem a Bogiem. Uznanie Boga traktowane jest jako odebranie człowiekowi jego własności. Dlatego też wolność byłaby tu najpierw negacją Boga, czy też rewindykacją siebie w opozycji do Boga. Przyjęcie Boga miałoby być prostym odwzorowaniem obrazu pana, który tyranizuje niewolnika. Posłuszeństwo prawu Bożemu byłoby pozbawieniem człowieka godności, której bazą jest on sam. Przyjęcie poglądu, iż wartości mają swe źródło w Bogu, a nie w człowieku, oznaczałoby piętrzenie przeszkód dla wolności.

Mówiąc inaczej, interesująca nas problematyka opiera się w tej opcji na współzawodnictwie między człowiekiem a Transcendencją. Czy nie jest to zastąpienie ontologicznej zależności budującej stworzoną wolność i jej rozwój przez ideę odrzucenia, wyrażoną w strukturze grzechu jako nieposłuszeństwa? Do zadań filozofii należy także refleksja nad grzechem i nad sensem omylnej wolności.

WYJĄTKOWOŚĆ

Ważną rzeczą jest również refleksja nad naturą prawa. Stara debata nad woluntaryzmem teologicznym nic nie straciła na aktualności. U Kartezjusza zasady są pojmowane jako wyraz arbitralności nieskończonej wolności Bożej; u Sartre'a wybór dokonuje się wcześniej przed racjami rozumowymi. Istotną

rzeczą jest zrozumienie głębi definicji prawa jako porządku rozumnego (*ordinatio rationis*). Prawo Boskie oznacza więc sam boski Rozum, którego uczestnictwo w nas jest prawem naturalnym, oświecającym i kierującym naturalne dążenie woli w stronę dobra. Mądrość Boża tworzy prawo moralne. Dlatego też sama cnota roztropności została nazwana mądrością.

Długi proces interioryzacji, w którym osoba „przywłaszcza sobie” prawo moralne w głębi swojej podmiotowości w celu kierowania każdym pojedynczym wyborem, jest dziełem rozumu praktycznego. To, że działanie rozumu zawiera tym samym wolny wybór, jest istotnym aspektem, który musi zostać uwypuklony w analizie wolności, szczególnie dzisiaj, gdy spontaniczność (wyboru) nadzwyczaj ludzi oczarowuje.

Przedstawionemu powyżej ujęciu problemu stawia się często zarzut mający swe źródło w skrajnej koncepcji prawa wynikającej z woluntaryzmu. Kiedy autorytet kościelny lub inna instancja precyzują, w jaki sposób stosować prawo w szczególnym przypadku, spotykają się z zarzutem, iż uniemożliwiają „kreatywność” wolności. Ponadto sama idea aplikacji sprzeciwia się „kreatywności”. Lepiej już byłoby zadowolić się moralnością zachęcającą, zamiast kierować się moralnością normatywną.

Postawiony zarzut polega na niezrozumieniu znaczenia rozumu praktycznego. Zmierza on w efekcie do wykluczenia rozumu w ostatnim etapie, który prowadzi do dokonania wyboru, i do niedostrzegania faktu, że wybór etyczny jest ze swej natury kierowany rozumem. Podkreśla się, i to słusznie, wyjątkowość wyboru osoby ludzkiej, ale błąd wkrada się w chwili, kiedy zakłada się ważność poszczególnych „racji”, które byłyby oderwane od światła prawa moralnego.

„Kreatywności” nie należy szukać w sytuacjach wyjątkowych w stosunku do „ogólnego” charakteru prawa ani w redukcji prawa do dyskursu wyjaśniającego. Jej zadaniem jest nieść światło samego rozumu oświeconego prawem moralnym aż do samej istoty wyjątkowości aktu. Tu znajduje się pole istotnych poszukiwań w dziedzinie filozofii wolności.

Tłum. z jęz. francuskiego *ks. Władysław Zuziak*