

Tadeusz STYCZEŃ SDS

NA POCZĄTKU BYŁA PRAWDA U genezy pojęcia osoby

Są narodziny, które tylko się dzieją. I są narodziny, które są naszym dziełem. [...]. Tylko w tych drugich człowiek staje się i jest podmiotem, sobą, mocą własnego aktu poznania prawdy i jej wolnego wyboru (subjectum personale).

STATUS QUAESTIONIS

Zacznę od wyznania. Gdy poproszono mnie, aby podjąć temat „u genezy pojęcia osoby”, myśl moja zatrzymała się przy pierwszym człowieku z Księgi Genesis w momencie jego zderzenia z faktem świata (por. Rz 2, 19)¹. Adam patrzy na świat przedmiotów, chce je zidentyfikować, więc je „definiuje”, przydzielając im odpowiednio zróżnicowane nazwy. Ale wnet stwierdza, że pośród nich wszystkich nie napotyka żadnego, który by się dziwił – jak on – światu. Z rosnącym zdumieniem zauważa, że jest inny niż cały świat. I chociaż świat to jego dom, czuje się on w tym swoim domu nieswojo, obco i dziwnie sam. Zdziwienie, wywołane spojrzeniem na siebie w świetle tego kontrastu, rodzi w Adamie potrzebę postawienia sobie pytania o samego siebie: Kim ja właściwie jestem?

Zakładam, że tym, którzy zaproponowali mi podjęcie tematu „u genezy pojęcia osoby”, chodzi o naświetlenie tej właśnie sprawy. W poniższej refleksji chcę więc zaproponować moim Czytelnikom towarzyszenie Pierwszemu Człowiekowi na jego drodze do swej auto-genezy i do współodkrywania przy tej okazji wraz z Adamem auto-portretu naszego duchowego, osobowego oblicza.

Rozważmy więc kolejno odkrycie, którego Adam dokonuje w samym sobie w kontakcie ze światem (punkt pierwszy), co odkrywa on w sobie w kontakcie z własną osobą (punkt drugi), następnie w kontakcie z drugą osobą (punkt trzeci), by na koniec przyjrzeć się roli, jaką odgrywa w całej poruszonej tu sprawie sens słowa „poznaję”, „cognosco” – w opozycji do sensu słowa „myślę”, „cogito” (punkt czwarty).

¹ Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Odkupienie ciała a sakramentalność małżeństwa*, Città del Vaticano 1986, rozdz. I: „Chrystus odwołuje się do «początku»”, pkt 2: „Znaczenie pierwotnej samotności”, s. 23-33.

Sprawa „auto-genezy” człowieka podjęta na pierwszych kartach Księgi Genesis przez natchnionego Autora Starego Przymierza ma również swą, rzecz by można, „świecką” paralełę już w antycznej Grecji. Wyrazem jej jest wprowadzenie przez Sokratesa problematyki „przełomu antropologicznego” w samo centrum filozofii. Mędrzec z Aten widzi posłannictwo filozofa w uwrażliwianiu swych uczniów na konieczność „rodzenia samych siebie” poprzez samo-poznanie („Poznaj samego siebie!”) i sam staje się z własnego wyboru męczennikiem tej właśnie sprawy.

Swój zenit jednak i pełne naświetlenie problematyka ta uzyskuje dopiero w Nowym Przymierzu. Pojawia się ona już na samym początku misji Jezusa Chrystusa w Jego nocnej rozmowie z Nikodemem, w czasie której Mistrz z Nazaretu przekonuje zaskoczonego „Uczzonego w Piśmie” o konieczności „powtórnych narodzin” (J 3, 7). I tak sprawa narodzin człowieka jako wyzwania się człowieka w człowieku poprzez poznanie prawdy i jej wybór: „poznacie prawdę, a prawda was wyzwoli” (J 8, 32) – staje w samym centrum przesłania Ewangelii. Wokół niego krąży, niczym monotematyczna *passacaglia*, całe jej słowne przesłanie, uwieńczone świadectwem śmierci na krzyżu jego Głosiciela. Jezus Chrystus to *N o w y A d a m* urzeczywistniający w sobie ideał człowieka rodząc go w „bólach męki” do pełni wolności w prawdzie, aż po zwycięskie „Wykonało się” na Golgocie. *Ecce homo!* prokuratora rzymskiego Piłata (por. J 19, 5) to – w tym kontekście – wstrząsający i wysoce instruktywny po dziś dzień komentarz do sprawy Jezusa z Nazaretu. Wszak pochodzi on z ust człowieka, który „skwitował” krótko przedtem akt uroczystego oświadczenia swego Podsądnego, iż „po to się urodził i po to przyszedł na świat, aby dać świadectwo prawdzie”, ironiczną uwagą sceptyka: „Cóż to jest prawda?” (J 18, 38).

Piłatowe „Oto Człowiek!” łączy sprawę ideału człowieka ze sprawą Sokratesa. Rzuca na nią światło Ewangelii. Nic, co autentycznie ludzkie, nie jest obce Bogu, który z powodu człowieka jawi się na jego drodze. Stąd św. Tomasz z Akwinu zauważy: „*Gratia non tollit naturam sed eam supponit et perficit*”. Oto także powód, dla którego „sprawa Sokratesa” ciągle była obecna w dziejach filozoficznej i teologicznej refleksji chrześcijan nad sprawą duchowych narodzin człowieka. Nie znamy z imienia tak nam wszystkim tu dobrze znanego i bliskiego chrześcijanina, który pełen zdumienia wpisuje tekst przysięgi Hipokratesa na pergamin w postaci krzyża. Ale znamy z imienia innego, tego, który po wiekach uczynił niemal to samo z Sokratesem nadając własnemu traktatowi z teologii moralnej tytuł *Scito te ipsum* i proponując uzupełnić litanię do Wszystkich Świętych o wezwanie: Święty Sokratesie, módl się za nami! W oparciu o „chrzest krwi”. Chrześcijaninem tym jest P. Abelard. Paralela uderzająca. Oto dlaczego E. Gilson mówi wręcz „o sokratyzmie chrześcijańskim” Ojców Kościoła Wschodu i Zachodu, zwracając uwagę na wyjątkowy wkład

B. Pascala w dzieło krystalizowania się personalistycznego podejścia do uprawiania filozofii².

1. PODMIOT WOBEC ŚWIATA

Wspomniałem już wyżej, że „u genezy pojęcia osoby” tkwi kontakt człowieka ze światem. Kontakt ten dokonuje się poprzez akt – i zarazem fakt – poznania. W kontakcie tym uderza człowieka kontrast między światem i nim. Człowiek przeżywa wstrząs odkrycia swej inności wobec świata i przeżywa swą samotność w samym jego centrum. Czuje w nim swą obcość. To ten właśnie kontakt poznawczy ze światem zapoczątkowuje wraz z dziejami samopoznania człowieka również dzieje genezy jego auto-portretu, dzieje narodzin pojęcia osoby. To on – akt poznania – wyzwala w człowieku początek dziejów całej jego wielkiej przygody ze światem i z samym sobą na scenie własnego wnętrza, która to scena staje się dla niego zarazem centralną sceną jego świata. Człowiek widzi, że na tej scenie jest jedynym aktorem i zarazem jedynym widzem własnego dramatu: *dramatis persona*.

Szukając kogoś w świecie, kto podzieliłby jego zdumienie wobec świata, Adam odkrywa go wyłącznie w samym sobie. I teraz skupia swe zdumienie na samym sobie odkrywając, co go różni od świata i co go zarazem w świecie wyróżnia. Głębia fascynacji towarzysząca temu samoodkryciu ma swój odpowiednik w głębi lęku rosnącego w Adamie z powodu odkrycia swej samotności pośród świata. „Wiekuista cisza tych nieskończonych przestrzeni przeraża mnie... przestrzenią wszechświat ogarnia mnie i pochłania jak punkt; myślą ja go ogarniam. Nie w przestrzeni tedy powinienem szukać swej godności, ale w porządku własnej myśli”³.

² Por. E. Gilson, *L'esprit de la philosophie medievale*, Paris 1943 (1948), wyd. polskie: *Duch filozofii średniowiecznej*, Warszawa 1948, rozdz. XI: „Poznanie samego siebie i sokratyzm chrześcijański”, s. 210. Podkreśla to także zmarły niedawno wybitny współczesny historyk dziejów filozofii i równie wybitny filozof Augusto del Noce. Por. R. Buttiglione, *Augusto del Noce. Biografia di un pensiero*, Piemme 1991. W tym samym duchu wypowiada się także współczesny włoski filozof prawa S. Cotta, *Etica e diritto. Dall'unità al completamento*, w: *Studi in onore Manlio Mazzotti di Celso*, CEDAM 1995, s. 287-294. Por. również J. Seifert, *Essere e persona. Verso una fondazione fenomenologica di una metafisica classica e personalistica*, Saggio introduttivo e traduzione di R. Buttiglione, Milano 1989.

³ B. Pascal, *Myśli*. (*Pensées. Oeuvres completes, texte établi et annoté par Jacques Chevalier*, Bibliotheque de la Pleiade, Librairie Gallimard, (b.m.) 1954, s. 1081-1358), przekł. T. Żeleński (Boy). W nowym układzie według wydania J. Chevaliera, Warszawa b.r., 264(63) czł. 3, s. 144 oraz 265 (165) (348), s. 145.

Przytoczony tekst wyraźnie pokazuje, że Pascala „myśl” jest synonimem poznania czy wiedzy („cognosco”) i stoi w opozycji do Kartezjusza sposobu rozumienia słowa „myśle” („cogito”). Stąd też „przełom antropologiczny” Pascala różni się radykalnie od „przełomu antropologicznego” Descartes'a i nawiązujących do niego idealistów niemieckich, jak Kant.

Oto w jaki sposób widzi Pascal wewnątrz Adama w sobie: osobę i jej godność. Duchowym spojrzeniem Adam dotyka wprost swego „ja” jako podmiotu w opozycji do „to” przedmiotów świata⁴. Odkrywa w sobie osobę jako podmiot poznania.

Czy jednak człowiek jest osobą tylko dzięki temu, że jest podmiotem poznania? Gdyby tak było, nie byłoby możliwe w biografii żadnego z ludzi dramatyczne wyznanie, które złoży – w imieniu nas wszystkich – Owidiusz: „Video meliora proboque deteriora sequor”. Św. Paweł wyzna to samo w słowach: Czynię to, czego sam sobie zabraniam (por. Rz 7, 15-17). Czy więc charakteryzując osobę jako podmiot poznania nie prezentujemy tylko jej „częstkowej definicji”, czyli definicji, która wskazując na pierwsze słowo w sprawie istoty osoby nie wypowiada ostatniego słowa w jej sprawie?

2. PODMIOT POZNANIA WOBEC PODMIOTU WOLNOŚCI

Zgadujemy już, że stajemy obok Adama – i wobec samych siebie – jako podmiot wobec podmiotu wolności, czyli wobec kogoś, kto jest sobą dzięki temu, że poznając prawdę nie przestaje nadal zależeć sam od siebie. Czyżby jednak człowiek poznając prawdę nie wiązał się sam do uznania jej za prawdę również aktami wolnego wyboru, aby móc pozostać do końca wiernym prawdzie i samemu sobie, czyli swej tożsamości?⁵ Wszak dzięki osobistemu rozpoznaniu tej prawdy nie może nie zauważyć, iż sam sobą kieruje i rządzi tylko wtedy, gdy prawdą się kieruje i rządzi. Czyżby mocą własnej wolności sam siebie zechciał skazać na tragedię samotności, z której dna wywodzi się ów krzyk Pawła: „Nieszczęsny ja człowiek!”? (Rz 7, 24).

Mówi Jan Paweł II: „W prawdzie zawiera się źródło transcendencji człowieka wobec wszechświata, w którym żyje. Właśnie poprzez refleksję nad własnym poznaniem człowiek objawia się samemu sobie jako jedyne jestestwo pośród świata, które widzi się «od wewnątrz» związane poznana prawdą – związane, a więc także «zobowiązane» do jej uznania, w razie potrzeby także aktami wolnego wyboru, aktami świadectwa na rzecz prawdy. Jest to uzdolnienie do przekraczania siebie w prawdzie. [...] Człowiek zauważa po prostu, że jest osobowym podmiotem, osobą. Staje oko w oko wobec swej godności!”⁶

⁴ Jest ona wobec nich wszystkich „inaczej” i zarazem – dzięki temu właśnie – od nich wszystkich „wyżej”.

⁵ Por. A. Szostek MIC, *Wolność – prawda – sumienie*, „Ethos” 4(1991) nr 15/16, s. 27.

⁶ Por. Jan Paweł II, *Odpowiedzialność za prawdę poznawaną i przekazywaną*, Aula KUL-u, 9 czerwca 1987 r. (Do świata nauki polskiej), w: Jan Paweł II, *„Do końca ich umiłował”*, *Trzecia wizyta duszpasterska w Polsce, 8-14 czerwca 1987 roku*, Città del Vaticano 1987, s. 45.

To właśnie tu człowiek ujawnia sam sobie problem swej tożsamości moralnej rozpoznając w samym sobie aktora obciążonego wyłączną odpowiedzialnością za rozstrzygnięcie tegoż problemu jako osobistego dramatu *par excellence*, jako sprawy o randze być albo nie być samym sobą.

Cóż to bliżej znaczy?

Znaczy to, po pierwsze, że człowiek-osoba to ktoś, kto wciąż jeszcze nie widzi siebie, jak długo nie widzi w sobie kogoś, komu absolutnie nie wolno zaprzeczyć aktem wolnego wyboru prawdzie, którą sam stwierdził własnym aktem poznania. Znaczy to, po drugie, że człowiek może jednak zaprzeczyć temu, czemu absolutnie zaprzeczyć nie powinien: jest aktorem, który może użyć mocy swej wolności po to, by zaprzeczyć prawdzie, którą sam za prawdę uznał. Znaczy to przecież, po trzecie, że człowiek-osoba, który *de facto* decyduje się zanegować stwierdzoną przez siebie prawdę, dokonuje nieuchronnie dekompozycji spójności swej osobowej struktury jako unii podmiotu poznania i wolności, czyli tożsamości rozumnie wolnego „ja”.

Wystarczy tu bowiem rozważyć: Cóż się dzieje wówczas z aktorem, a dokładniej: co czyni aktor samemu sobie, gdy aktem wolności zaprzeczy prawdzie, którą on sam jako osoba stwierdza własnym aktem poznania? Prawda i tak zostaje prawdą. Ale czy podmiot, który przeczy prawdzie jako podmiot wolności, uznając ją równocześnie za prawdę jako podmiot poznania, pozostaje nadal tym, kim był, czyli sobą? Wszak godząc się jako podmiot wolności na coś, czego sam nie aprobejuje jako podmiot poznania, dobrowolnie *z a k ł a m u j e* swe „ja” wprowadzając tymże aktem to właśnie zanegowane przez siebie „ja” – czyli „nie-ja” – w obręb swego ontycznego „ja”. I czyni to zawsze ulegając – cóż z tego że dobrowolnie!? – czemuś, czego sam nie aprobejuje, czyli jakiejś przemocy. Sam więc oddaje swą samozależność, autonomię, na łup jakiejś siły z zewnątrz, heteronomii. I tak sam siebie – i swą wolność! – niewoli mocą własnej wolności. Czy można pomyśleć większe zniewolenie od samo-zniewolenia będącego skutkiem tego samo-zakłamania?⁷ Czy jest do pomyślenia głębszy od tego rozłam w samym sobie?⁸

⁷ Warto tu zwrócić uwagę na kontekst, w jakim padają w Ewangelii św. Jana słowa Chrystusa: „I poznacie prawdę, a prawda was wyzwoli” (J 8, 32). Następujące po nich słowa: „Każdy, kto popełnia grzech, jest niewolnikiem grzechu”, są już odpowiedzią Jezusa na oświadczenie uczestników rozmowy ostro oponujących, jakoby byli kiedykolwiek w niewoli: „Jesteśmy potomstwem Abrahama i nigdy nie byliśmy poddani w niczyją niewolę. Jakżeż Ty możesz mówić: «wolni będziecie?»” (J 8, 33-34).

⁸ Rzecz jasna ta karykatura wolności jest także wolnością. Tym jednak, co różni i wyróżnia wolność, która właściwym sobie aktem przekracza (transcenduje) samą siebie „w stronę prawdy”, zezwalając się przez nią ukierunkować i prowadzić, jest dokładnie to, iż wolność ta pozostaje w harmonii ze swym pierwotnym impulsem, towarzyszącym aktowi poznania podmiotu już od momentu, gdy podmiot przez ten akt dokonał asercji prawdy. Jeśli Jan Paweł II nazwał swą encyklikę *Veritatis splendor* odą na cześć wolności, to chciał przez to w pierwszym rzędzie od-

Tak oto metoda: *per opposita cognoscitur* – pozwala nam wyraźniej dookreślić zarysy naszego osobowego auto-portretu. Osoba to samozależność podmiotu („ja” od „ja”) aktualizująca się w jego własnym akcie uzależniania siebie od jedynej mocy, która podmiotu nie niewoli: od normatywnej mocy poznanej przez podmiot prawdy⁹. Sobą jestem zawsze i tylko, gdy sam uzależniam się od siebie, lecz sam uzależniam się od siebie zawsze i tylko, gdy aktami wolnego wyboru uzależniam się od prawdy stwierdzonej i uznanej przeze mnie jako ode mnie niezależnej.

Prawda przekracza mnie¹⁰. Dlatego samym sobą pozostaję i potwierdzam samego siebie w swej wewnętrznej spoistości i integralności zawsze i tylko, gdy przekraczam siebie w stronę poznanej prawdy – afirmując ją do końca aktami wolnego wyboru. W swym osobowym jądrze jako unii podmiotu poznania i wolności scalam się tedy zawsze i tylko jako świadek prawdy *par excellence*, jako jej powiernik i opiekun. Zaiste, człowiek-osoba to kapłan w służbie prawdy na dwu nierozłączalnych tej służby poziomach: na poziomie opiekuna prawdy i zarazem na poziomie opiekuna jej opiekuna – w samym sobie...

Stąd biada nie prawdzie, lecz osobie, jeśli osoba sprzeniewierzy się prawdzie. Św. Paweł nie powie dlatego: biada Ewangelii, jeśli nie będę jej przepowiadał, lecz powie: biada mnie, jeśli nie będę przepowiadał Ewangelii. *Vae mihi!* Karol Wojtyła zaś wyrazi samo sedno osobowej struktury człowieka słowami z poematu o znamienym tytule *Narodziny wyznawców*: „Bo jeśli prawda jest we mnie, musi wybuchnąć. Nie mogę jej odepchnąć, bo bym odepchnął samego siebie”.

A gdybym ją odepchnął? Wówczas sam skazałbym się na tragiczną samotność z samym sobą, bliską krewną rozpacz. Osoba bowiem, jako podmiot rozumnie wolny, nie może z jednej strony nie potępić samej siebie za spowodowany przez siebie rozłam w swej strukturze, z drugiej zaś strony zauważyć, iż nie posiada w sobie żadnej mocy anulowania skutków dokonanego w swym wnętrzu rozłamu. Nie ma mocy uczynienia niebyłym dokonanego przez siebie aktu, i tego, co jest nieuchronnym jego następstwem. Odtąd musi już na zawsze

różnić wolność w prawdzie od wolności, która swój dynamizm obraca przeciw samej sobie, i zarazem przestrzec przed tragiczną możliwością tej właśnie jej dewiacji jako po prostu autodewiacji. Myślę, że w tym dokładnie miejscu trzeba by podjąć rozmowę klarującą temat wolności u samego jej sedna z takimi autorami, jak np. L. Kołakowski, którzy twierdzą, iż wolność prawdziwa (wiązana prawdą) już nie jest wolnością.

⁹ Por. T. Styczeń SDS, *Wolność w prawdzie*, Rzym 1988; por. również tegoż autora, *Solidarni: wolni przez prawdę*, „Ethos” 3(1990) nr 11/12, s. 5-9.

¹⁰ Por. K. Kard. Wojtyła, *L'autoteleologia dell'uomo e la trascendenza della persona nell'atto* (*Transcendencja osoby w czynie a autoteleologia człowieka*) – referat przesłany na VI Międzynarodowy Kongres Filozoficzny, zorganizowany przez Facoltà di Lettere – Siena i Facoltà di Magistri – Arezzo, Arezzo 1-5 VI 1976; w języku polskim w: K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 1994, s. 478-490.

pozostać świadkiem i sędzią samej siebie jako sprawcy tragicznej ofiary swego samobójczego aktu. Musi ona na dzieło swej autodestrukcji bez końca patrzeć i za jego dokonanie bez końca siebie potępiać – jako sprawca, ofiara i sędzia własnej tragedii w jednej osobie.

Dante wyraża w *Boskiej komedii* tragizm tej sytuacji słowami: „Porzućcie wszelką nadzieję, którzy tu wchodzicie”. I umieszcza te słowa nad bramą piekła. J. P. Sartre określi tenże sam stan wnętrza osoby tytułem dramatu *Huis clos* (*Przy drzwiach zamkniętych*), co Anglicy celnie oddali dwusłowiem „No exit”. Zaś F. Sagan, autorka z Kraju Piejącego Koguta, pozdrawia tę rozpacz słowami: „Witaj smutku!” „Bonjour tristesse!”

Per opposita cognoscitur. „Tak” albo „nie” dla prawdy – to sprawa wyboru bycia albo nie bycia samym sobą. Nie wolno mi zaprzeczyć prawdzie stwierdzonej przez siebie! Sam sobą rządę, gdy prawdą się rządę. Sam siebie od siebie uzależniam, gdy sam siebie od prawdy uzależniam. Gdy prawdą pomiatam, samym sobą pomiatam. Samym sobą pozostaję i siebie w sobie potwierdzam tylko, gdy aktem wolnego wyboru samego siebie przekraczam w stronę poznanej przez siebie prawdy. Jedynie prawda wyzwala...

Konkluzję dotychczasowej refleksji widzę tak oto: Siebie samego w sobie jako osobę dostrzegam i określam jej pojęciowe zarysy, gdy dostrzegam siebie jako kogoś, komu absolutnie nie wolno zaprzeczyć stwierdzonej przez siebie prawdzie, gdy – innymi słowy – sam stawiam znak równości pomiędzy sobą a powiernikiem prawdy¹¹.

Nikt, oczywiście, nie może nikogo wyręczyć w dokonaniu aktu osobistego zobaczenia tej prawdy, aktu, który stanowi początek jego osobowej auto-genezy. Każdy musi sam poznać prawdę, która wyzwala, i każdy sam musi ją wybrać, by ona go efektywnie wyzwoliła. Drugiemu można jednak – jak to doskonale zauważył Sokrates – pomóc w jej zobaczeniu i stać się przez to akuszerem jego narodzin, i tą drogą także akuszerem genezy jego wizji samego siebie jako osoby.

Oto dlaczego nawet Autor słów: „poznacie prawdę, a prawda was wyzwoli” (J 8, 32) zatrzymuje się pełen respektu na progu wolności człowieka, wolności osoby. Dokonanie dzieła urodzenia samego siebie zostawia Chrystus Nikodemowi, czyni jednak wszystko, by go do dzieła auto-genezy zmobilizować. Pod tym względem Chrystus, Nowy Adam, idzie nieskończenie dalej, niż zdołała to przeczuć Autor słynnego ósmego Psalmu. Bóg-Stwórca – rzuciwszy do

¹¹ Dopiero wówczas dostrzegam (widzę) siebie jako osobę, czyli jako kogoś, wobec kogo noszę w sobie zarazem cel-zadanie: mam w sobie bez końca rodzić siebie. Bez końca. Mam się spełnić, ziścić do końca jako osoba. „Trzeba ci się narodzić” – mówi Chrystus do wcale już niemłodego Nikodema. W tym sensie „prawda wyzwala” człowieka w człowieku – jakby progresywnie. Stąd tym rodzicielem nie tyle się jest, nim się raczej „bywa”, kiedy się podejmuje akty przekraczania (otwierania) siebie jako podmiotu wolności w stronę zaafirmowanej już w akcie poznania prawdy. Chodzi o to, by nigdy nie „zatwardzać serca” na jej głos.

stóp Adama cały świat – rzuca teraz do jego stóp samego siebie jako Bóg-Człowiek, Redemptor hominis, by zafascynować i poruszyć człowieka prawdą o jego wielkości i pomóc mu przez to swą wielkość wybrać i do końca udźwignąć. Deus homo ut homo Deus! – zawoła Grzegorz z Nazjanzu, zdumiony ofertą Ukrzyżowanego Boga-Człowieka (por. św. Grzegorz z Nazjanzu, *Kazanie 7, po śmierci brata Cezarego*, 23-24). Lecz św. Augustyn słusznie dopowie: „Bóg, który nas stworzył bez nas, nie może nas zbawić bez nas”. Człowiek musi się sam narodzić. Bóg jednak nieustannie czeka, by człowiek zezwolił Mu pomóc sobie w tych narodzinach. Czeka prowokując go wciąż mocą faktu Wcielenia – do postawienia sobie wielkiego pytania Anzelma z Aosty: *Cur Deus Homo?*¹²

Stąd gdy tylko człowiek postawi sobie to pytanie, będzie to już dobry początek. Przez samo bowiem jego postawienie człowiek sam siebie ustawia w polu spojrzenia Boga-Człowieka¹³. I odtąd będzie on „bóle i męki rodzenia” w sobie człowieka – łącznie z wszelkimi możliwymi pokusami rezygnacji i stoczenia się w przepaść rozpacz – dzielił już zawsze z „bólami i męką” pochylonego nad nim Boga: Miłosiernego Samarytanina¹⁴. Kimże bowiem jest Bóg, Stwórca człowieka, który jako Bóg-Człowiek, Odkupiciel człowieka, rzuca się do stóp człowieka w posłudze ich umywania?

Oddajmy raz jeszcze głos Pascalowi: „Wcielenie ukazuje człowiekowi wielkość jego nędzy przez wielkość lekarstwa, jakiego było trzeba. Chrystus to Bóg, do którego zbliżamy się bez pychy i przed którym uniżamy się bez rozpacz”¹⁵. „Znajomość Boga bez znajomości własnej nędzy rodzi pychę, poznanie własnej nędzy bez poznania Boga rodzi rozpacz. Poznanie Jezusa Chrystusa stoi w pośrodku, bo odnajdujemy w Nim i Boga, i własną nędzę”¹⁶.

¹² Por. P a s c a l, *Myśli*: „Nędza pcha do rozpacz, duma do zarozumienia. Wcielenie ukazuje człowiekowi wielkość jego nędzy przez wielkość lekarstwa, jakiego było trzeba” (wyd. polskie s. 381, adn. Chevalier: 677 (393) (526). „Chrystus to Bóg, do którego zbliżamy się bez pychy i przed którym uniżamy się bez rozpacz”, s. 381, Chevalier 678 (467) (528).

¹³ „Pociesz się, nie szukałbyś mnie, gdybyś mnie nie znalazł. Myślałem o tobie w moim konaniu; wylewałem krople krwi dla ciebie. [...] Moją jest sprawą twoje nawrócenie”. Por. P a s c a l, *Myśli*, s. 404.

¹⁴ Czyż Miłosierny Samarytanin Chrystusa to nie Bóg, Stwórca człowieka, jako Bóg-Człowiek, Odkupiciel człowieka, u jego stóp? Por. Ps 8 łącznie ze sceną umywania nóg uczniom w wieczerniku. „Tak bowiem Bóg umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał, aby każdy, kto w Niego wierzy, nie zginął, ale miał życie wieczne. Albowiem Bóg nie posłał swego Syna na świat po to, aby świat potępił, ale po to, by świat został przez Niego zbawiony” (J 3, 16-17). Znamienne te słowa Chrystus wypowiada już w czasie nocnej rozmowy z Nikodemem. Por. analogiczne miejsca: J 5, 22; 12, 47; Łk 19, 10 i Dz 17, 31.

¹⁵ *Myśli*, s. 381.

¹⁶ Tamże; por. również Św. Katarzyna Sieneńska, *Dialog o Bożej Opatrzności*, rozdz. 134, *Liturgia godzin*, Warszawa 1988, t. 4, s. 363n.

3. PODMIOT WOBEC DRUGIEGO PODMIOTU

Ale w świecie Adama wydarza się niespodzianka. Pojawia się w nim inna osoba. Jest nią kobieta. Adam spotyka Ewę.

Czy jednak pojawienie się drugiej osoby w przestrzeni samotności niesie ze sobą samorzutnie nadzieję jej przewyciężenia, czy nie niesie wraz ze sobą groźby jej pogłębienia? Wszak wolność jednej osoby może się okazać rywalką – nie sprzymierzeńcem – drugiej osoby. Czy więc z odkrycia własnej o b c o ś c i pośród rzeczy wyłania się automatycznie odkrycie bliskości drugiego podmiotu, wizja radującej komunii z innymi podmiotami, nie zaś wizja zagrożenia z ich strony?¹⁷

Zauważamy, że kategorią kluczową dla sprawy spotkania – bądź rozejścia się – dwu osobowych podmiotów staje się wolność w jej relacji do prawdy¹⁸. Parafrazując powiedzenie Pascala: „Nic nie jest tak podobne do miłości jak pożądliwość i nic nie jest jej bardziej obce” – powiemy w oparciu o przeprowadzony wywód: Nic nie jest tak podobne do wolności, rozumianej jako samozależność podmiotu w przekraczaniu siebie w stronę prawdy, jak wolność, prezentowana jako samozależność dająca podmiotowi moc projektowania prawdy, ale i nic nie jest jej bardziej obce.

Z tej pozycji trzeba nam widzieć pojawienie się Ewy w przestrzeni samotności Adama. Wszak dla Adama – patrzącego w stanie pierwotnej niewinności „okiem serca” na świat – każda auto-informacja o prawdzie rzeczy jest zarazem auto-imperatywem afirmowania jej dla niej samej. Prawda rzeczy: prawda jej istnienia i jej istoty – godna jest jego bezinteresownej miłości. Dotyczy to w szczególności prawdy o osobowej strukturze każdej drugiej osoby, prawdy, którą Adam odkrył najbardziej z bliska, bo „od wewnątrz”, w swej własnej osobie, jako prawdy o kimś, kto konstytuuje sam siebie w swej tożsamości poprzez powinność roztoczenia opieki nad

¹⁷ Wiadomo, że J.P. Sartre właśnie w imię wolności formułuje sąd: „L'enfer ces sont les autres” („Piekło to drudzy”). Podobnie widzi sprawę Th. Hobbes: „Homo homini lupus” („Człowiek człowiekowi wilkiem”), stąd wynikający z tej wizji człowieka stan wojny wszystkich ze wszystkimi o realizację własnego auto-projektu (bellum omnium contra omnes), i K. Marks, którego Sartre uzna za najbardziej konsekwentnego liberalistę.

U podstaw wizji człowieka-rywala leży idea wolności człowieka jako mocy prawdotwórczej w odniesieniu do samej jego istoty, czyli wolności radykalnie konfliktorodnej. Nie istnieje tu z samej zasady możliwość zażegnania konfliktu rywalizujących ze sobą o urzeczywistnienie własnych auto-projektów poszczególnych podmiotów ludzkich poprzez poddanie – w drodze dialogu – tychże auto-projektów nadrzędnej wobec nich prawdzie, określającej tożsamość (istotę) człowieka, skoro prawdy tej nie ma. Rozwiązanie konfliktu trzeba oddać sile.

¹⁸ Wiąże się to bezpośrednio z tym, czy pierwotna relacja człowieka wobec człowieka będzie określona wedle modelu rdzennej solidarności, czy też zostanie określona wedle modelu rdzennego konfliktu: „Homo homini res sacra” czy „Homo homini lupus?”. Sprawę tę naświetla encyklika *Veritatis splendor*.

poznaną prawdą¹⁹. Oto dlaczego Adam na widok Ewy przestaje być – i czuć się – sam: „Oto ktoś z tego samego tworzywa co ja!” Jego „ja” staje przed osobowym obliczem drugiego „ja”: „kość z moich kości i ciało z mego ciała!” (Rdz 2, 23). Adam odkrywa w drugim kogoś, komu należna jest – w imię prawdy o osobie – taka sama afirmacja, jaka należna jest jego własnej osobie od niego samego²⁰. Miłość ta może oznaczać trud udźwignięcia ciężaru wielkości drugiego człowieka. Lecz w „blasku prawdy” o jego wielkości podmiot dostrzega, że zadanie, przed którym staje, wyzwala w nim nowe moce do jego udźwignięcia. Miłość jest ciężarem, lecz ciężarem, który unosi tego, kto go dźwiga. „Amor meus pondus meum, eo feror quocumque feror” (św. Augustyn). Drugi to „ja”, tyle że „ja” drugiego to drugie „ja”. Drugi więc jest mi tak „bliski” jak ja sam sobie. Gdy tego nie widzę, jeszcze nie widzę sedna samego siebie. Swej osoby.

To samo dotyczy każdego drugiego w relacji do mnie. Jak długo nie widzi, że jestem mu tak „bliski” jak on samemu sobie, on jeszcze nie widzi samego sedna siebie. Siebie samego jako osoby²¹. Stąd ciężar prawdy o własnej wielkości udźwignę tylko niosąc w sobie ciężar wielkości każdego drugiego „ja”²². Tak oto dzięki odkryciu „normatywnej mocy prawdy”²³ człowiek zauważa, iż „tak” dla samego siebie jako podmiotu jest dlań możliwe jedynie wtedy, gdy tenże – „przekraczając siebie w stronę prawdy” – obejmie swym „tak” wszystkie inne – związane „od wnętrza” poznaną przez siebie prawdą²⁴ – podmioty,

¹⁹ Por. Wojtyła, *Osoba: podmiot i wspólnota*, w: K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, s. 401.

²⁰ Por. Styczeń SDS, *Wolność w prawdzie*, s. 22-25.

²¹ Por. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 329-335; por. również Styczeń SDS, *Wolność w prawdzie*, s. 22-24.

²² Por. Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, rozdz. I, pkt 3: „Znaczenie pierwotnej jedności”, s. 33-45.

²³ Por. Wojtyła, *Osoba i czyn*, cz. II: „Transcendencja osoby w czynie”, rozdz. 4: „Samostanowienie a spełnienie”, 3: „Zależność sumienia od prawdy (Sprzęgnięcie prawdziwości z powinnością u podstawy normatywnej mocy sumienia)”, s. 204-206.

²⁴ Stąd respekt dla drugiej osoby może się autentycznie wyrazić tylko poprzez równoczesne respektowanie jej wewnętrznego związania się poznaną przez nią prawdą (gdzie może nastąpić błąd!) i respektowanie prawdy jako prawdy. Znaczy to, iż w przypadku stwierdzenia (domniemania) u niej błędu w rozpoznaniu prawdy jedynym sposobem afirmowania zarówno jej jako powiernika prawdy, jak i siebie samego jako powiernika prawdy – może być tylko podjęcie z nią dialogu. Zaniechanie go oznaczałoby lekceważenie zarówno prawdy, jak i (błądzącej) osoby: kogoś, kto jest (z definicji) sobą przez to właśnie, iż jest powiernikiem prawdy i (przez to) samego siebie jako jej powiernika. Tylko w oparciu o te stwierdzenia uzyskuje się nieodzowne parametry dla określenia etycznego sensu zasady pluralizmu i zasady tolerancji. Por. w tej sprawie interesujące studium: S. Cotta, *Quidquid latet apparebit. Le problème de la vérité du jugement*, „Archives de Philosophie de Droit” 1991, s. 219-228.

czyli wszystkie „ja” w ich uniwersalnym zakresie²⁵. Próba usprawiedliwienia jednego wyjątku dla ocalenia wszystkich pozostałych jest próbą dokonania samobójczego zamachu wobec siebie i uderzenia w osobową godność wszystkich pozostałych.

Stąd poeta powie: „Nazywam się Milijon – bo za miliony / Kocham i cierpię katusze” (*Dziady*, cz. III). Autorowi tych słów, który urodził się w rodzinie Mickiewiczów w Zaosiu na Litwie w wigilię Bożego Narodzenia, czyli w święto Adama z Raju Genezy Człowieka – rodzice dali na chrzcie w Nowogródku imię Adam.

Antygona, gdyby towarzyszyła Adamowi w jego drodze do samego siebie, wyraziłaby w tym momencie samo sedno jego odkrycia słowami Sofoklesa: „Urodziłam się po to, by współ-kochać, nie po to, by współ-nienawidzić!” Dla tej sprawy oddaję życie, by je ocalić. Profanacja zwłok jednego człowieka uwłacza wszystkim, którzy ją jako prawodawcy zdecydowali, i nam wszystkim, którzyśmy się jako obywatele na nią jako na prawo zgodzili. Oto dlaczego sama przykułam się do zwłok tego brata-człowieka. Tylko w ten sposób uniknę moralnego samobójstwa. Tylko w ten sposób nie przekreślę samej siebie. Po to, aby kochać, urodziłam się!

Kochać albo nie kochać, to być albo nie być sobą. Zaczynam być sobą i żyć życiem godnym życia, gdy zaczynam kochać – doda Sokrates²⁶. Oto dlaczego wielki uczeń Sokratesa, Platon, będzie witał uczniów u wejścia do swej Akademii słowami sentencji: „Miłować prawdę, wszelką i we wszystkich”.

Ale czego znowu nie wolno nam tu przeoczyć: Zobaczyć doniosły sens tych słów pomógł Platonowi Sokrates dopiero, gdy – sięgając po ostateczny argument – wybrał pozostanie w więzieniu i śmierć jako cenę za ocalenie swej wolności, cenę (równoznaczną w jego oczach) z ceną za ocalenie samego siebie, swej osobowej godności. Platon odkrywa, przez co jest samym sobą, gdy owej nocy wraca do domu sam. Bez Sokratesa. Wraca zamieniony w pytanie: Dlaczego Sokrates wybrał śmierć? Mistrz nie przyjmując oferty wolności poza więzieniem, proponowanej mu przez ucznia, pomaga mu to zobaczyć, zobaczyć samego siebie. Zostaje w więzieniu także po to, by pomóc uczniowi w odkryciu, iż tylko miłość prawdy wyzwala i pozwala ocalić człowiekowi to życie, dla którego życie jest w ogóle warte życia. Platon, zobaczywszy tamtej nocy blask prawdy o sobie, zaczął rodzić Platona w Platonie. Czy nie tej samej nocy zaczął rodzić również swą Akademię z myślą o wszystkich swych przyszłych uczniach, wypowiadając swe: „Miłować prawdę, wszelką i we wszystkich”?

²⁵ Wojtyła, *Osoba: podmiot i wspólnota*, s. 401n., oraz tegoż autora, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 1986.

²⁶ Por. Wojtyła, *Osoba i czyn*, cz. IV: „Uczestnictwo”, rozdz. 9: „«Członek wspólnoty»” a «bliźni»” oraz rozdz. 10: „Znaczenie przykazania miłości”.

Oto także kontekst, w którym rozumiemy, jak istotnie ważnym etapem dla Adama na jego drodze odkrywania samego siebie i rodzenia w sobie samego siebie jest spotkanie drugiej osoby. Wyraża to akt jego pieśni pochwalnej na cześć Ewy, ody na cześć kobiety-osoby. „Ta jest dopiero z tego samego żywiołu co ja!”²⁷ To oda kogoś, kto jest wyjątkiem pośród świata rzeczy, na cześć kogoś, kto jest wyjątkiem pośród świata rzeczy i – postawmy kolejny krok: wyjątkiem pośród samych wyjątków. Tak tylko jest osobą wśród... osób²⁸.

Podsumujmy przebytą dotąd drogę oddając głos Janowi Pawłowi II: „Im dalej sięga wysiłek związany z poznaniem, czyli odkryciem prawdy o przedmiotowej rzeczywistości – mówił Jan Paweł II do przedstawicieli świata nauki w auli KUL-u 9 VI 1987 – tym bardziej pogłębia się racja ludzkiej podmiotowości. Racja ta dotyczy nie tylko – i nie tyle – człowieka wśród świata, ile jeszcze bardziej: człowieka wśród ludzi, człowieka w społeczeństwie”²⁹.

Człowiek – jak zauważamy – odkrywa swe „ja” patrząc na siebie poprzez kontrast z poznawanym przez siebie – transcendentnym wobec jego aktu poznania – światem. I dostrzega też jedyną szansę zaafirmowania siebie w prawdzie o sobie tylko poprzez afirmację – transcendentnej wobec poznania – prawdy w całym jej – poznawanym przez siebie – zakresie. Dotyczy to również, a nawet w sposób szczególny, prawdy o każdym drugim „ja” jako świadku i stróżu, powierniku i opiekunie poznawanej przez niego prawdy³⁰. Ta auto-transcendencja podmiotu poznania i wolności ku niezależnej od podmiotu przedmiotowej prawdzie stanowi, jak zauważamy, „ów szczególny rys strukturalny człowieka jako osoby: swoistą nadrzędność w stosunku do siebie samego i swego dynamizmu”³¹. Dlatego też i w ujawnianiu tej struktury musieliśmy od samego początku mieć ciągle na uwadze w analizie oba bieguny poznawanej rzeczywistości: przedmiotowy i podmiotowy, przeciwstawne sobie i zarazem spięte ze sobą jako przedmiot i podmiot w akcie poznania.

Per opposita cognoscitur!

²⁷ „Człowiek staje się odzwierciedleniem Boga nie tyle w akcie samotności, ile w akcie komunii. Jest wszakże «od początku» nie tylko obrazem, w którym odzwierciedla się samotność panującej nad światem Osoby, ale niezgłębiona, istotowo Boska komunia Osób”. Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*, s. 40.

²⁸ Szczupłość miejsca nie pozwala nam przekroczyć progu na drodze auto-genezy Adama od miłości należnej każdemu drugiemu „ja” jako „ja” do miłości pod postacią całkowitego daru z siebie jako daru tej oto osoby dla tej oto osoby.

²⁹ Jan Paweł II, *Odpowiedzialność za prawdę poznawaną i przekazywaną*, s. 46.

³⁰ Por. T. Styczeń, *Wolność w horyzoncie prawdy*. Referat wygłoszony na Sympozjum poświęconym encyklice *Veritatis splendor* w maju 1995 r. w Rzymie (w druku).

³¹ Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 223.

4. PODMIOT WOBEC WYTWORU WŁASNEGO MYŚLENIA GDY „COGITO” NIE ZNACZY „COGNOSCO”

Korzystając w całym dotychczasowym toku odkrywania obrazu osoby z metody *sui generis* otwierania się podmiotu na „mówienie” samej rzeczywistości do niego głosem jego własnego aktu poznania – wypada nam dlatego dorzucić na koniec dwie uwagi komentarza do słowa o kluczowym znaczeniu dla poruszonego tu tematu. Chodzi o słowo-klucz „*cognoscitur*”.

Trzeba nam, przede wszystkim, bezosobowe słowo „*cognoscitur*” – „poznaje się” przełożyć koniecznie, w imię osobowego charakteru rzeczywistości, jaką jest ludzka podmiotowość, na osobowe słowo „*cognosco*” – „poznaję”. Tylko spoza „*cognosco*” – „poznaję” wyłania się osobowe „ja”. To ja siebie poznaję widząc siebie jako podmiot poznania – na kontrastującym tle – poznawanego świata. To ja (jako *terminus a quo*) zahaczam się poznając o realny świat jako punkt odniesienia (jako *terminus ad quem*): porównania i przeciwstawienia – dla poznania samego siebie. Bez owego zawieszenia się aktem poznania o ów kontrast między mną jako realnym podmiotem poznania a realnie istniejącym światem jako przedmiotem nie wiedziałbym nic o sobie jako o tym „ja”, z którym w rzeczywistości mam do czynienia: którym jestem i którego doświadczam.

A jakim „ja” w rzeczywistości jestem, ujawnia mi bodaj najdogłębniej bolesne doświadczenie własnego dramatu, gdy decyduję się sam aktem wolnego wyboru zaprzeczyć prawdzie, którą sam stwierdziłem. Wszak warunkiem koniecznym zrozumiałości tegoż dramatu jako samosprzeniewierzenia i możliwości jego doświadczenia jako faktu samosprzeniewierzenia jest – na równi – *r e a l n o ś ć* stwierdzanego przedmiotu i *r e a l n o ś ć* stwierdzającego ją podmiotu. Tylko w tym z gruntu realistycznym kontekście metafizycznym i epistemologicznym zarazem tłumaczy się dramatyzm tego rodzaju ludzkich doświadczeń i przeżyć, jakim wyraz daje cytowane już wyżej wyznanie Owidiusza.

Źródło swoistego antropocentryzmu „filozofii pierwszego człowieka” pulsuje w jej metafizycznym i epistemologicznym realizmie. Tak, na początku był świat. Ale milczał. Mówić o świecie zaczął Adam dziwiąc się sobie w świecie i światu z powodu siebie. Tu rozstrzyga się sprawa narodzin „filozofii pierwszej” i narodzin „filozofii (koncepcji) osoby”. Adam rozbudza się ze swego „genezyjskiego snu”³² uderzony „normatywną mocą prawdy” świata uobecniającej się mu w akcie poznania. Poprzez ten akt Adam zaczął się rozbudzać i „sam rodzić na nowo” rodząc przy tym obraz swego własnego oblicza. Aktem poznania Adam wszedł na drogę od „*suppositum personale*”, którym był „od początku” bez własnego w tym udziału, do „*subjectum personale*”, czyli do

³² Por. Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*, s. 37.

świadomego samego siebie – i odpowiedzialnego za siebie – osobowego „ja”³³. I tu się wszystko zaczęło: filozofia auto-genezy towarzyszyła aktowi auto-genezy pierwszego człowieka, Adama, od momentu, gdy zaczął się rodzić aktem zdumienia nad sobą z racji swej „samotności” w świecie.

U początku filozofii był „przełom antropologiczny”.

„Przełom antropologiczny” w uprawianiu filozofii, mający swego niezwykłego prekursora w słowie i czynie antycznego bohatera moralności, Sokratesa, a dokonany wyraźnie przez Pascala w programowej opozycji do Descartes’a³⁴, ma swe wyłączne źródło w osobowym – mocą swej bytowej struktury (natury) – podmiocie aktu poznania, czyli w „cognosco”, i nie ma – i mieć nie może – nic wspólnego z przełomem opartym na tzw. „cogito”³⁵. Zdać sobie sprawę z siebie jako osoby i zdać sobie sprawę z odpowiedzialności za siebie przed sobą jako za osobę i za wszystkich innych jako osoby – można tylko w oparciu o fakt poznawczego kontaktu z prawdą realnego świata. Zdradzić cokolwiek z tego rozpoznania, z tej diagnozy „początku” – to zdradzić wraz z prawdą faktu realnego świata prawdę o sobie jako realnym podmiocie poznania realnego świata, to zdradzić też (f)akt poznania.

Lecz rozum, który zdradza (f)akt poznania, który zdradza cognosco, zamieniając je na myślenie, czy wręcz wymyślanie świata, na cogito, zdradza sam siebie. I myśląc świat, i siebie jako podmiot myślenia – może odtąd uważać, że się już nie myli, że wyklucza wręcz możliwość popełnienia błędu. Istotnie. Wszak wówczas on już nie poddaje się więcej prawdzie świata, jak wtedy, gdy musi się z nią liczyć i z nią uzgadniać poprzez poznanie, gdzie możliwy staje się błąd. Myśląc zatrzymuje się na myślach, na ich treściach, na cogitationes – nie na rzeczach i ich treściach, nie na res. Myśląc – poddaje prawdę władztwu rozumu jako myślącego centrum. Myśląc – poddaje on „prawdę” mocy myślenia, on ją ustanawia i kształtuje, on o niej stanowi, jak artysta tworzący obrazy. Prawda staje się jemu „podległa”, on staje się jej suwerenem. Prawda staje się jego „prawdą”, „prawdą” eo ipso historyczną. Zamknąwszy się w ten oto sposób w obrębie swej immanencji wyklucza, istotnie, możliwość popełnienia błędu. Wszak przygląda się wciąż tylko własnym twórom niczym „obrazkom z wystawy”, które sam na tejże wystawie, wedle woli, umieszcza bądź zdejmuje.

Tyle że w tym samym momencie, w którym wyklucza możliwość popełnienia błędu, wyklucza także możliwość zaciągnięcia jakiegokolwiek winy, popełnienia grzechu. Sprzeniewierzenie się własnemu auto-projektowi w znaczeniu zaciągnięcia winy jest niemożliwe. Auto-projekt można bowiem w każdej

³³ „... suppositum humanum i ludzkie «ja» stanowią tylko dwa bieguny jednego i tego samego doświadczenia człowieka”. Por. Wojtyła, *Osoba: podmiot i wspólnota*, s. 390.

³⁴ Por. przyp. 2.

³⁵ Por. przyp. 3.

chwili odwołać i zastąpić innym tą samą mocą, którą się „poprzednio do istnienia powołało”.

W konsekwencji staje się nieporozumieniem sama idea Odkupiciela człowieka. Krzyż na Golgocie nikomu na ziemi nie jest potrzebny. Bóg, który staje się człowiekiem, by człowieka od grzechu wybawić, pomylił się co do adresata. Na próżno szuka wśród ludzi istot, które sprzeniewierzając się transcendentnej wobec poznania i jego podmiotu prawdzie sprzeniewierzają się przez to nieodwołalnie samym sobie i wprowadzają nieusuwalny rozłam w swe osobowe „ja”³⁶. Takich ludzi nie ma na ziemi. Nie ma bowiem transcendentnej prawdy. Wierzyć w nią dziś jeszcze to anachronizm!

Otóż w rzeczywistości na ziemi są tylko tacy ludzie. Tyle że od kilku wieków skazuje ich na definitywną banicję z ziemi filozofia antropocentryzmu, która za punkt wyjścia obrała „cogito”. Tragicznych skutków „antropologicznego przełomu”, który zredukował „cognosco” do „cogito”, doświadczamy nie od dziś. Byłoby jednak fatalną pomyłką usiłować zapobiec tym skutkom w taki sposób, który zamienia realistyczną filozofię Adama, „pierwszego człowieka”, na taką jego filozofię, która redukuje ludzki podmiot do jednego z przedmiotów świata, a filozofię osoby ludzkiej czyni gałęzią kosmologii, nawet jeśli się tę kosmologię nazywa teorią bytu ludzkiego lub metafizyką człowieka. Czyż nie wystarczy – i nie trzeba pilnie – przywrócić tylko do swych praw „cognosco”, czyli zacząć uprawiać filozofię świata oglądając świat i dziwiąc się mu wraz z Adamem, widząc jednocześnie tego, kto mu się dziwi?³⁷

Oddajmy ponownie głos Ojcu Świętemu przemawiającemu w auli KUL-u: „Paradoksalnie można powiedzieć, że w miarę postępu wiedzy w świecie – w wymiarach makro i mikro – człowiek coraz bardziej musi na gruncie postępu cywilizacji scjentystyczno-technicznej bronić prawdy o sobie samym. Człowiek też musi w imię prawdy o samym sobie przeciwstawić się dwojakiej pokusie: pokusie uczynienia prawdy o sobie poddaną swej wolności oraz pokusie uczynienia siebie poddanym światu rzeczy; musi się oprzeć zarówno pokusie samoubóstwienia, jak i pokusie samourzeczowienia. Wedle wyrażenia autora średniowiecznego: *Positus est in medio homo: nec bestia – nec deus!* To zresztą należy także do biblijnego paradygmatu Księgi Rodzaju. Człowiek już «od początku» nęcony jest pokusą poddania prawdy o sobie władzy swej woli i umieszczenia się przez to «poza dobrem i złem». Kuszony jest iluzją, że prawdę o dobru i złu pozna dopiero wtedy, gdy sam będzie o niej decydował. «Otworzą się wam oczy i tak jak Bóg będziecie znali dobro i zło» (Rdz 3, 5)”³⁸.

³⁶ Por. M. B u b e r, *Wina i poczucie winy*, „Znak” 19(1967), s. 3-26.

³⁷ W sprawie krytyki subiektywizmu Descartes’a zob. E. Gilson, *Realisme thomiste et critique de la connaissance*, Paris 1947, oraz jego ocenę przez A. del Noce: *La riscoperta del tomismo in Etienne Gilson e il suo significato presente. Studi di filosofia in onore di Gustavo Bontadini*, Milano 1975.

³⁸ J a n P a w e ł II, *Odpowiedzialność za prawdę poznawaną i przekazywaną*, s. 46-47.

Oto dlaczego Jan Paweł II już jako autor *Osoby i czynu* próbuje skupić uwagę czytelnika na fakcie, iż osoba zaczyna odślaniać się samej sobie jako osoba tylko w nierozłączalnym związku z aktem poznania realnego świata i jako ktoś, kto poznając przekracza zarazem akt poznania w stronę prawdy rzeczy, a nawet wykracza ponad poznanie i ponad siebie będąc w stanie w akcie swego meta-poznania przyglądać się sobie jako tegoż poznania podmiotowi: jako świadkowi prawdy i jej powiernikowi, i wydawać osąd o samej sobie na podstawie wywiązywania się z obowiązku stróża i opiekuna prawdy³⁹. To przecież tylko i wyłącznie z tej radykalnie realistycznej perspektywy patrząc na osobowy podmiot ludzki autor *Osoby i czynu* podpisze się pod znanym zdaniem: „Transcendencja to inne imię osoby”⁴⁰.

ZAKOŃCZENIE

Są narodziny, które tylko się dzieją. I są narodziny, które są naszym dziełem. I jednych, i drugich człowiek jest podmiotem, lecz obu w istotnie różny sposób. W tych pierwszych człowiek jest podmiotem i staje się sobą jako ten, „z kim się coś dzieje” (*suppositum personale*), kto się więc staje i jest sobą – mocą samej natury. W tych drugich natomiast człowiek staje się i jest podmiotem, sobą, mocą własnego aktu poznania prawdy i jej wolnego wyboru (*subjectum personale*). Narodziny te są osobistym dziełem każdego z osobna człowieka. Człowiek jako podmiot tego rodzaju aktów ujawnia zarazem siebie samemu sobie i drugim: wrażając bowiem niejako w te akty siebie jako ich sprawca wyraża zarazem poprzez nie samego siebie samemu sobie, i drugim, wyraża siebie w nich jako osobę w swym czynie. „Przez czyn osoba urzeczywistnia się jako «ktoś» i jako «ktoś» też siebie ujawnia” (K. Wojtyła, podkr. T.S.). Narodziny osoby są w tym sensie również narodzinami pojęcia osoby.

³⁹ „Transcendencja osoby w czynie wiąże się nie tyle z samą umysłową funkcją sądenia, ile właśnie z prawdą o przedmiotowej rzeczywistości, względem której człowiek wciąż musi rozstrzygać i wybierać, czyli znajdować adekwatne do tej rzeczywistości odpowiedzi w swoich czynach”. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 189. Zdanie to zwięzcza rozdział „Osobowa struktura samostanowienia”, w którym autor wprowadza istotne dla poruszonej tu sprawy rozróżnienie transcendencji poziomej i transcendencji pionowej. Por. s. 164n.

⁴⁰ „...transcendencja jest jakby drugim imieniem osoby w umysłowości współczesnej”. Wojtyła, *Osoba: podmiot i wspólnota*, s. 388. „Bez tej transcendencji – bez przekraczania i niejako przerastania siebie w stronę prawdy oraz w stronę dobra chcianego i wybieranego w świetle prawdy – osoba, podmiot osobowy, poniekąd nie jest sobą”. Por. jw. s. 389n. T. Styczeń SDS, *Być sobą to przekraczać siebie. O antropologii Karola Wojtyły*, w: K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, „Posłowie”, s. 491-526.