

Tadeusz STYCZEŃ SDS

## OSOBA I JEJ WOLNOŚĆ W BLASKU PRAWDY\*

*Patrząc z perspektywy dwudziestu lat na pontyfikat Jana Pawła II nie mamy złudzeń co do tego, jak bardzo to był i jest dar dla nas [...] wyłaniają się tutaj – wedle mego rozeznania – wyraźnie dwa różne, choć nierozłączalne ze sobą związane, pola, a zarazem motywy naszej dla niego służby: służby z racji wdzięczności Bogu za Piotra – Dobrego Pasterza pozostającego w osobowej unii z Piotrem – Dobrym Nauczycielem .*

16 X 1978, GODZ. 19.15: „KAROL WOJTYŁA PAPIEŻEM”

W tych trzech słowach zawarł ksiądz profesor Stanisław Kamiński, dziekan Wydziału Filozofii, wszystko, co chciał mi w tamtym momencie przekazać. Ale nie odkładał słuchawki. Milczał. Milczałem i ja. Trwało to chwilę. Nie padło jednak żadne słowo.

Ekscelencjo! Magnificencjo! Szanowni i Drodzy Przyjaciele naszej Almae Matris Lublinensis!

Za niespełna dwie godziny minie już dwudziesty rok od tego wydarzenia, które poruszyło świat i które od tamtej pory nieustannie go porusza. Ono też sprawia, że i my – nim poruszeni – jesteśmy tu dziś razem i czujemy się tu, w auli naszej Almae Matris, razem w sposób szczególny. To żywe czucie powodu i sensu bycia dziś razem wzmocni się zapewne i pogłębi, gdy staniemy wokół ołtarza, a dokładniej, gdy wejdziemy w komunię z Jezusem Chrystusem uobecnionym na stole ofiarnym w złożonych na nim przez nas darach. Czyż bowiem w końcu to nie On sam, Bóg-Człowiek, Jezus Chrystus, Pontifex Maximus, w wyniku ingerencji Ducha Świętego, stanął – i stoi odtąd nieprzerwanie – w samym centrum wydarzenia zapoczątkowanego w dniu 16 października 1978 roku? I czyż Piotr, którym od tamtego dnia poczynając, jest Jan Paweł II, to nie ktoś, kto teraz in Persona Christi w zupełnie szczególny sposób uobecnia i przedłuża całej naszej rodzinie ludzkiej trwanie tej jednej jedynej Mszy, rozpoczętej w Wielki Czwartek przez Najwyższego Kapłana, rodząc zarazem w Jego Imieniu dla jej przedłużania – mocą tegoż samego Ducha – wciąż nowe pokolenia jej szafarzy: biskupów wraz z ich prezbiterami?

\* Wykład wygłoszony podczas sesji „Pontyfikat Jana Pawła II w oczach środowiska naukowego KUL” zorganizowanej 16 X 1998 r. w 20. rocznicę pontyfikatu Jana Pawła II.



Karol Kardynał Wojtyła wikariuszem Jezusa Chrystusa na ziemi...

Ta niezwykła konstatacja skupiła wówczas całą naszą na sobie uwagę. Sądzę, że jedynie żywe dotknięcie umysłem i sercem przez naszą Wspólnotę Uniwersytecką w tamtym momencie owego wydarzenia dokładnie w tym właśnie jego centrum mogło sprawić, i sprawiło, że ta niezwykła wieść, która obiegnęła świat, znalazła tu, wewnątrz naszej uczelni, tak swoiście głęboki odzew i tak przepojony mocą modlitewnego skupienia współmierny dla siebie rezonans. Nie umiałbym bowiem inaczej wytłumaczyć sobie tego szlochu, który nazajutrz nagle wypełnił całą przestrzeń Akademickiego Kościoła w chwili, gdy chór wprowadzał nas hymnem *Gaude Mater Polonia* w Eucharystię sprawowaną przez księdza arcybiskupa Bolesława Pylaka, naszego ówczesnego Wielkiego Kanclerza. Któż z obecnych tam wtedy nie pamięta, jak zamieniało się to osobliwe unisono głosu radości i głosu łkania w odę o darze naszej Almae Matris Lublinensis, śpiewaną z tego miejsca całemu Kościołowi w dniu jego wesela? *Gaude Mater Ecclesia! Raduj się Kościele, Matko nasza, bo oto oddajemy ci z radością, choć nie bez łez, wszystko, co tylko możemy ci dzisiaj złożyć w darze. A wiemy, kogo ci oddajemy. Potwierdza nam to sam Duch Boży aktem swego wyboru. On wie, kogo wybrał. I dlatego go wybrał.*

Oto dlaczego, nie ulegając naporowi atmosfery sensacji, skoncentrowaliśmy się w ów wieczór właściwie wokół tylko tego jednego tematu. Jego pole zakreślały nam wówczas pytania: „K t o wybrał i wezwał, i k o g o wybrał i wezwał, powołując go w taki czas do posługi «łowienia ludzi»”? i „S k ą d go wezwał i wybrał ten, kto go na ten czas do tej Piotrowej posługi powołał”?

Skąd? Stąd! A więc to nasz dar! Nasz?

## O ODPOWIEDŹ WSPÓLMIERNĄ WOBEC DARU

Patrząc z perspektywy dwudziestu lat na pontyfikat Jana Pawła II nie mamy złudzeń co do tego, jak bardzo to był i jest d a r d l a n a s. I jak bardzo poprzez to obdarowanie wzrasta nasze zobowiązanie wobec Boga, i wobec przezeń Wybranego, do wdzięczności za ten dar. Dar o d n a s p o z o s t a j e w c i ą ż c z y m ś d o z ł o ż e n i a p r z e z n a s. Jak? W jaki sposób?

W naszej refleksji nad tą sprawą nie może dziś zabraknąć przede wszystkim wyrazistego uświadomienia sobie przez nas faktu, że to przecież sam Bóg zechciał tym tak wielkim swym darem, przeznaczonym z góry dla całego Kościoła, aż dwadzieścia cztery lata przed datą jego wyboru na Papieża nas tutaj w Lublinie nim obdarować. Niepodobna się przy tym nie zatrzymać. Mocą samego faktu rocznica dwudziestu lat pontyfikatu ogniskuje całą naszą refleksję na darze, jakim dla Uniwersytetu – instytucji, która kształci umysły ludzi i kształtuje ich serca – jest człowiek. Dodajmy, każdy człowiek, który emituje z siebie nieprzeciętną mądrość i dobroć. Skoro jednak Bóg raczył w swej Od-



wiecznej Mądrości i Odwiecznej Dobroci darem tego właśnie człowieka już uprzednio tak zadysponować, aby go właśnie wśród nas jako Nauczyciela w tym właśnie Uniwersytecie, czyli w naszej Wspólnocie Akademickiej, „zdeponować”, to uczynił to zapewne w nadziei, iż dar ten, wraz z całym swym dziedzictwem, zostanie tu przez nas wdzięcznie podjęty i pomnażany w sposób, który mógłby się stać dla powszechnego Kościoła godnym uwagi punktem odniesienia: ogniskiem godnych intelektualnej uwagi przemyśleń oraz ośrodkiem godnej ludzi Uniwersytetu postawy moralnej. Oto co wzywa nas dziś do postawienia sobie niektórych punktów do rocznicowego rachunku sumienia z tytułu przywileju, że dane nam było posiadać przez całe ćwierćwiecze przyszłego Papieża w osobie Ojca Świętego Jana Pawła II wśród nas. A dodam, jak on sam nas do tej pory postrzega. Oto co powiedział do mnie ostatniego lata: „Ze wszystkich uniwersytetów świata te trzy są mi najbliższe: krakowski, rzymski i lubelski. Codziennie modlę się za wszystkich zmarłych profesorów KUL-u, za wszystkich żyjących, i za wasz «Ethos». Powiedz im to wszystkim!”

Co do nas zaś, to wyłaniają się tutaj – wedle mego rozeznania – wyraźnie dwa różne, choć nierozłączalnie ze sobą związane, pola, a zarazem motywy naszej dla niego służby: służby z racji wdzięczności Bogu za Piotra – Dobrego Pasterza pozostającego w osobowej unii z Piotrem – Dobrym Nauczycielem.

Te dwa kluczowe motywy pociągają za sobą zwłaszcza dwa pytania, które winniśmy sobie tutaj postawić: jako wierni Kościoła oraz jako ludzie nauki.

1. Czy – w ślad za „Gaude Mater Ecclesia!”, wyśpiewanym łzami przez nas Kościołowi powszechnemu tu, w Lublinie, przed dwudziestu laty – wyrażamy konsekwentnie naszą wolę służby temu wybranemu spośród nas człowiekowi, który – odpowiadając na wezwanie Boga-Człowieka – oddał Mu się przez swe „Totus Tuus” do dyspozycji jako „sługa Jego sług”? Nie wolno nam sobie tego pytania dziś nie postawić, patrząc na Piotra naszych czasów, gdy ugina się pod ciężarem trudu „łowienia ludzi”, biegnąc ku nim z Chrystusem Odkupicielem drogami całego świata – w tak kruchym ciele. Sprawa ta jest zapewne przedmiotem stałej naszej modlitewnej troski. Widzę tu jednak także porywający impuls Pasterza i prowokujące wyzwanie Nauczyciela do kultywowania chrystocentrycznie zorientowanej teologii. Inspiruje ją zwłaszcza Jana Pawła II tryptyk encyklik trynitarnych, stanowiących jakby jeden wielki hymn Boga w Trójcy Jedyne go na cześć godności człowieka, ale i wyraz najgłębszego zatroskania Boga o człowieka rozmiarami moralnego dramatu jego wolności. Dlaczego Bóg Człowiekiem? Dlaczego Bóg-Człowiek u stóp człowieka? Dlaczego Bóg Chlebem dla człowieka? To Bóg w Trójcy Jedy ny demonst ruje człowiekowi w oknie czynu Boga-Człowieka swe „bogo-słowie o człowieku”: ile każdy z nas jest sam w sobie wart, skoro w oczach Odwiecznej Komunii Osób jest aż tyle wart. Wart jest Boga-Człowieka u stóp człowieka, wart jest Boga-Chleba. Może nawet serce Bogu przebić, byle w oknie przebitego Bogu serca zobaczył, ile



wart jest dla Boga ten, kto Mu to serce przebija. Oto dlaczego Jan Paweł II przyswaja sobie niekonwencjonalne gesty ukazywania Bożego Serca. Czym bowiem jest jego akt całowania najpierw śladów stóp ludzi na ziemi nawiedzenia, jeśli nie bezsłownym komentarzem aktu Chrystusa w Wieczerniku? Co św. Augustyn wyraził słowami: „Deus factus est homo ut homo fieret deus!” – Jan Paweł II wyraża bezsłownie językiem ciała. Z Bogiem u waszych stóp mam do czynienia mając z wami do czynienia! Czyż to nie jest apel o teologię współmierną do faktów Objawienia? Czy jest ona sobą bez wsparcia jej świadectwem życia?

2. Przechodząc do sprawy związanej ze służbą filozofów, a więc z naszą „posługą myślenia” w roli „philosophia ancilla theologiae”, trzeba nam się bodaj pytać:

Jak możemy dziś najefektywniej dać wyraz naszej woli służenia Piotrowi w jego posłudze „łowienia ludzi” z tego tytułu, iż nabył on – w wyniku intensywnej i wieloletniej współpracy tu z nami na naszym Wydziale Filozofii – szczególnego do nas prawa, prawa, by dotychczasowa współpraca z nim i dla niego mogła być nadal owocnie kontynuowana?

Sądzę, że współmierny wyraz tej woli możemy dać dwojako.

Możemy to czynić, po pierwsze, podejmując i rozwijając godne uwagi treściowe rezultaty badań Karola Wojtyły, dotyczące głównie istoty człowieka jako bytu osobowego w aspekcie jego moralnego działania, czyli patrząc nań jako na osobę w oknie jej czynu. Badania te prowadził on tu już od roku 1954, kiedy profesor Stefan Swieżawski, odkrywszy go w czasie habilitacji w grudniu 1953 roku na Wydziale Teologii Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie, zdołał go zaraz potem zdobyć dla KUL-u, z pomocą dziekana Wydziału Filozofii profesora Jerzego Kalinowskiego i profesorów: o. Alberta Krąpca, o. Feliksa Bednarskiego, księdza profesora Stanisława Kamińskiego i księdza profesora Mariana Kurdziałka. Badaniom prowadzonym w ramach Katedry Etyki do roku 1978 daje on od początku widoczny wyraz w ramach... Katedry św. Piotra, i to w najistotniejszym dla sprawy człowieka sensie, czego dowodem jest cały ciąg tak znaczących aktów jego pontyfikatu, jak encykliki: *Familiaris consortio*, *Laborem exercens*, *Sollicitudo rei socialis*, *Centesimus annus*, *Veritatis splendor* czy *Evangelium vitae*, do których dołącza dokładnie dziś encyklikę *Fides et ratio*, encyklikę Papieża filozofa.

Możemy to czynić, po drugie, podejmując i rozwijając godne najwyższej uwagi rezultaty jego metodologicznych badań, dotyczących samego sposobu poznania człowieka jako bytu osobowego w jego działaniu, przyglądając się zwłaszcza czynowi człowieka jako oknu wglądowemu w osobowo-cielesną strukturę człowieka, a zwłaszcza w moralną strukturę jego wolności, poczynając od analizy pierwszego, par excellence osobowego aktu człowieka, jakim jest akt ludzkiego poznania z uwagi na zawarty w nim moment tak zwanej asercji sądowej, którą język polski oddaje słowem: „przytaknięcie”.



Filozofom nie wolno tu nie zauważyć metodologicznej doniosłości dla tej sprawy niepokąźnego na pierwszy rzut oka tekstu, który wyszedł już spod pióra Jana Pawła II. Chodzi o pierwszy rozdział pierwszej części jego dzieła *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, noszący tytuł: *Chrystus odwołuje się do „początku”*. Autor bierze tam na warsztat swej analizy pasjonujący go co najmniej od czasu pracy nad *Osobą i czynem* moment „wyosobniania się” osoby. W tekście tym daje on – poprzez odwołanie się do symbolicznego paradygmatu Adama – mistrzowski pokaz stosowania metody objawiania się osoby samej sobie z jednej strony, kreśląc z drugiej strony zarazem – w trakcie jej stosowania – człowieka portret własny. Każdy z nas, ale i tylko ktoś z nas, może – i musi – zaproszony do towarzyszenia Adamowi w jego kontakcie poznawczym ze światem, o samym sobie orzec: Jestem w świecie, który stwierdzam, i tylko ja sam stwierdzam siebie w świecie, który siebie nie stwierdza. Tu tylko jestem, w świecie, i jestem w nim zdumiewająco nietutejszy. Osobny.

Jest to ilustracja i zarazem demonstracja metody budowania antropologii, której wyrazistą deklarację metodologiczną Karol Wojtyła złożył w pierwszych zdaniach swego dzieła *Osoba i czyn*, dzieła, którego by bodaj wcale nie było, gdyby go nie sprowokował Max Scheler. Scheler mianowicie przekreśla sam sobie możliwość adekwatnej analizy fenomenologicznej przeżyć moralnych poprzez sprzeczny z istotą doświadczenia nakaz wyłączenia z pola tej analizy aktu człowieka jako realnego sprawcy czynu, bez czego odnośne przeżycia moralne i ich wzajemne ze sobą powiązania stają się poznawczo nieczytelne<sup>1</sup>. Rzetelna fenomenologia przeżyć moralnych nie musi wcale wykluczać z góry jako rzekomego założenia ich koniecznego związku z ich realnym podmiotem sprawczym. Wystarczy, by nie zabraniała badaczowi a priori widzieć tego, na co patrzy. Zabraniać winna badaczowi

<sup>1</sup> Mamy tu redukcję autentycznego doświadczenia fenomenologicznego, ukazującego konieczną przynależność do siebie elementów struktury analizowanego fenomenu do doświadczenia typu fenomenalistycznego. M. Scheler każe nam przyjąć niejako na wiarę, że z przeżyciem dodatniej wartości moralnej wiąże się przeżycie uszczęśliwienia w przeżywającym wartość moralną oraz że z przeżyciem antywartości moralnej wiąże się przeżycie unieszczęśliwienia, nie ukazuje nam jednak wcale, iż zachodzi związek (dlaczego, propter hoc) pomiędzy tymi przeżyciami, ukazuje tylko, że jedno przeżycie towarzyszy drugiemu (jest po, jest z, post hoc). Tymczasem każdy przeżywający antywartość moralną przeżywa zarazem unieszczęśliwienie, dlatego że (propter hoc) przeżywa sam siebie jako sprawcę antywartości moralnej, czyli jako sprawcę aktu moralnego zła (aktu nienawiści) i eo ipso samego siebie jako pierwszą ofiarę własnego aktu, przeżywa siebie jako nienawidzącego. „Fenomenologia” Schelera wbrew jego deklaracji: „Jede Wissenschaft gründet auf Erfahrung und deshalb auch die Ethik muß auf Erfahrung gründen”, że opiera wszelką wiedzę wyłącznie na doświadczeniu, zabrania – wbrew oczywistości doświadczenia – wypowiedzieć się doświadczeniu. Oto dlaczego Scheler mógł oczarować Karola Wojtyłę swym metodologicznym manifestem z *Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, by go wnet potem nieodwołalnie rozczarować: nie może być fenomenologiem ktoś, kto zabronił sobie być realistą w spojrzeniu na świat i swoją w nim pozycję (*Die Stellung des Menschen im Kosmos* – to inny przykład oczarowywania czytelnika tytułem do momentu gruntownego zapoznania się z treścią dzieła).



samo-oślepiania siebie względem tego, co widzi. Oto co prowadzi Wojtyłę do sformułowania na pierwszych kartach *Osoby i czynu* własnej deklaracji metodologicznej: „Doświadczenie każdej rzeczy, która znajduje się poza człowiekiem, łączy się zawsze z jakimś doświadczeniem samego człowieka. Człowiek nigdy nie doświadcza czegoś poza sobą, nie doświadczając w jakiś sposób siebie w tym doświadczeniu. Kiedy jednak mowa o doświadczeniu człowieka, to chodzi nade wszystko o fakt, że człowiek styka się, czyli nawiązuje kontakt poznawczy z sobą samym”<sup>2</sup>. Tego styku z sobą człowiek dokonuje jednak zawsze i tylko wraz ze stykiem z czymś poza sobą.

Tak oto ujawnia się również nierozłączalność wymiaru realnego bytowania człowieka w świecie z jego wymiarem świadomościowym: ze świadomością samego siebie jako podmiotu działania (już poprzez sam akt poznania) i zarazem przedmiotu dla siebie. Eliminuje to a limine rozziw pomiędzy filozofią bytu a filozofią świadomości. Właśnie nierozłączalność ich obu ujawnia nam z całą oczywistością akt budzenia się człowieka jako podmiotu w świecie wraz z poznaniem świata i siebie w nim jako jednego z bytów świata, lecz zarazem jako bytu absolutnie nieredukowalnego do świata, jako podmiotu właśnie wśród przedmiotów-rzeczy. Doświadczenie *suppositum personale* i doświadczenie *subjectum personale (ego)* to dwa nierozłączalne krańce doświadczenia tego samego przedmiotu – stwierdzi Karol Wojtyła, fenomenolog-realista.

Czy ktoś w ogóle przedtem zdołał to wnikliwiej zauważyć i bardziej czytelnie nam ujawnić niż Karol Wojtyła? – dziwił się Josef Pieper na kongresie tomistów w 1974 roku<sup>3</sup>. Fenomenem jest Kardynał fenomenolog-realista – dodał, i nazwał ten kongres kongresem Kardynała z Krakowa. Bo i osobliwe – i swoiście urokliwe – jest to doświadczenie człowieka, skoro człowiek jedynie doświadczając świata (transcendencja pozioma) może – i poniekąd musi w tymże układzie – współdoświadczać samego siebie (transcendencja pionowa)<sup>4</sup>.

<sup>2</sup> Kardynał K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, Kraków 1969, s. 5.

<sup>3</sup> Na kongresie z okazji 700-lecia śmierci św. Tomasza z Akwinu, zorganizowanym 17-24 IV 1974 r. w Rzymie i Neapolu, kardynał Karol Wojtyła przedstawił tekst *Osobowa struktura samostanowienia*, będący prezentacją moralnej struktury wolności, o czym traktował obszernie w tomie *Osoba i czyn*. Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 1994, s. 423-432.

<sup>4</sup> Doskonale wykorzystał rezultat własnego odkrycia metodologicznego sam Ojciec Święty tu, u nas na KUL-u, 9 czerwca 1987 r. w swej konstrukcji przemówienia do przedstawicieli świata nauki. Zwracając się do reprezentantów różnych gałęzi wiedzy z Polski i z całej Europy wybrał metodę, która mu umożliwiła z jednej strony skierowanie uwagi uczonego (słuchacza przemówienia) na doświadczenie samego siebie jako osobowego podmiotu poznania niezależnie od tego, jaki aspekt realnego świata bada on profesjonalnie jako uczonego, ukazując mu jednocześnie, z drugiej strony, realnie nierozłączalny związek pomiędzy badanym przez niego przedmiotem a nim samym jako badającym go podmiotem. Dla jego ukazania sugerował *sui generis* próbę wczucia się w sytuację uczonego, od którego polityczny władarz oczekuje zaprzeczenia prawdzie dokonanych przez niego odkryć naukowych, naginania ich do życzeń politycznego mocodawcy. Czy problem,



Sądzę, że jest to pierwszy obszar – stanowiący pole do wywiązywania się z długu wdzięczności – kontynuowania rezultatów badań Karola Wojtyły podjętych przez niego tu, w ramach naszego Wydziału Filozofii.

Chciałbym teraz – poniekąd na własną już odpowiedzialność – poprowadzić dalej ten par excellence Wojtyłowy temat, aby móc go całościowo objąć w syntetycznym ujęciu zgodnie z tytułem uwidocznionym na afiszu: „Osoba i jej wolność w blasku prawdy”. Tytuł ten przekształcam w pytanie: Czy wolno mi to, co ewidentnie mogę: zaprzeczyć stwierdzonej przez siebie prawdzie, i jeśli to (u)czynię, to czy pozostanę wolny, więcej, czy pozostanę sobą?

Wywód w stronę odpowiedzi będzie krótki, wniosek dramatyczny. Będzie on konstatacją przykrego faktu, że człowiek sam poniekąd wypiera się swego własnego imienia, które w oparciu o doświadczenie samego siebie, czyli w oparciu o odkrycie prawdy o sobie, samoodkrycie, sam sobie jest zobowiązany nadać: wezwany prawdą o sobie do daru z siebie (miłości), co w języku Karola Wojtyły filozofa brzmi: *autotranscendencja wolności w prawdzie*. W ramach tej prezentacji wskażę drugi obszar badań, których podjęcie wydaje mi się obowiązkiem depozytariuszy dziedzictwa filozoficznego Karola Wojtyły.

## AUTOTRASCENDENCJA WOLNOŚCI W PRAWDZIE DRUGIM IMIENIEM OSOBY

a) Karol Wojtyła pisze: „W sumieniu zaś dokonuje się owo szczególne sprzęgnięcie prawdziwości z powinnością, która przejawia się jako moc normatywna prawdy”<sup>5</sup>.

Etyk, którym jest w istocie każdy z nas, nie potrzebuje Objawienia, by odkryć przedmiot etyki: moralną powinność. Czego mu trzeba, i co mu wystarcza, to przyjrzeć się z uwagą samemu sobie w momencie, gdy stwierdziwszy coś

---

wobec którego staje tu uczony, jest wyłącznie problemem ocalenia prawdy wyników badań (powiedzmy dla dobra ludzkości), czy też zarazem problemem ocalenia swej identyczności: pozostania samym sobą, kimś, kto zależy sam od siebie, czyli jest wolny, a jest nim tylko, o ile poddaje się wyłącznie prawdzie swych odkryć. Mamy dramatyczne przykłady tych prób. Marksistowscy ideolodzy udzielali swym kolegom logikom w polskich uniwersytetach – w sposób przez nich wprost zapewne niezamierzony – „poglądowych lekcji” odkrywania siebie jako osoby, usiłując w imię tak zwanej logiki dialektycznej skłonić ich do odrzucenia logicznej zasady niesprzeczności, grożąc im w przypadku odmowy usunięciem z zajmowanych przez nich stanowisk w uniwersytetach. Bani-tami stali się między innymi logicy: Kazimierz Ajdukiewicz i Tadeusz Kotarbiński. Przemówienie to (*Odpowiedzialność za prawdę poznawaną i przekazywaną*, Aula KUL, 9 VI 1987 r., w: tenże, „Do końca ich umiłował”. *Trzecia wizyta duszpasterska w Polsce, 8-14 czerwca 1987 roku*, Città del Vaticano 1987, s. 41-51) należałoby tu przywołać w całości z uwagi na jego uniwersalnie doniosły charakter.

<sup>5</sup> W o j t y ł a, *Osoba i czyn*, s. 169.



z naoczną oczywistością, wyraża chęć, by aktem własnego wolnego wyboru zaprzeczyć temu, czemu jako podmiot własnego aktu poznania nadal przytakuje. Czyż wówczas natychmiast sam nie stwierdza czegoś, co uobecnia się wprost jego poznaniu, czyli doświadczalnie, jako: „tego mi nie wolno!”<sup>6</sup> Owszem, m o g ę – wbrew oczywistości doświadczenia swym wolnym wyborem – temu zaprzeczyć. N i e m u s z ę – wbrew oczywistości tegoż doświadczenia swym wolnym wyborem – tego potwierdzić. Ale czy mi to wolno? I czy postępując wbrew temu, czego mi nie wolno, nie sprzeniewierzam się radykalnie samemu sobie, wprowadzając sam – poprzez swe równoczesne „tak” i „nie” wobec „tego, co stwierdzam” – nieuchronny rozłam w spójność samego siebie jako jedności rozumnie wolnego „ja”, jedności podmiotu poznania i wolności? Cóż zatem jawi się tu jako bezpośrednia racja: „tego mi nie wolno”?

Ewidentną tego racją jest to, co sam stwierdzam, czyli p r a w d a o stwierdzonym przedmiocie, oraz ten, kto ją sam stwierdza, czyli p r a w d a o m n i e jako stwierdzającym tę prawdę podmiocie, a ściślej: prawda o mnie jako naocznym świadku i powierniku tego, co stwierdzam<sup>7</sup>. Doświadczając tego, co sam stwierdzam, staję się po prostu uno actu<sup>8</sup> powiernikiem tego, co stwier-

<sup>6</sup> Etyka mówi tu od wieków o głosie sumienia. Karol Wojtyła pisze: „Sumienie ujawnia też tkwiącą w wolności człowieka zależność od prawdy. Zależność ta, jak stwierdziliśmy uprzednio, jest podstawą samo-zależności osoby, czyli wolności w jej zasadniczym znaczeniu – wolności jako autodeterminacji. Wraz z tym jest ona także podstawą transcendencji osoby w czynie. Transcendencja osoby w czynie to nie tylko samo-zależność, zależność od własnego «ja». Wchodzi w nią równocześnie moment zależności od prawdy i moment ten ostatecznie kształtuje wolność. Nie realizuje się ona bowiem przez podporządkowanie sobie prawdy, ale przez podporządkowanie się prawdzie. Zależność od prawdy określa granice właściwej osobie ludzkiej autonomii. Osobie ludzkiej przysługuje wolność nie jako czysta niezależność, ale jako samo-zależność, w której zawiera się zależność od prawdy. Ona to stanowi nade wszystko o duchowym dynamizmie osoby. Ona też równocześnie wskazuje na dynamikę spełniania się osoby, jak i jej nie-spełniania się w znaczeniu etycznym. Kryterium podziału i przeciwstawienia sprowadza się do prawdy: osoba jako «ktoś» obdarzony dynamizmem duchowym spełnia się poprzez dobro prawdziwe, nie spełnia się natomiast poprzez nie-prawdziwe dobro. Linia podziału, rozszczepienia i przeciwstawienia między dobrem a złem jako wartością i przeciw-wartością moralną sprowadza się do prawdy. Chodzi tutaj właśnie o przeżywaną w sumieniu prawdę o dobru. Zależność od tej prawdy konstytuuje osobę w jej transcendencji; transcendencja wolności przechodzi w transcendencję moralności” (*Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, s. 198n.).

<sup>7</sup> Godna uwagi jest tu wypowiedź Karola Wojtyły: „L'irréductible oznacza [...] to wszystko, co w człowieku niewidzialne, co całkowicie wewnętrzne, a przez co każdy człowiek jest jakby naocznym świadkiem siebie samego, swojego człowieczeństwa i swojej osoby”. (*Podmiotowość i „to, co nieredukowalne” w człowieku*, w: tenże, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, s. 440n.).

<sup>8</sup> Chodzi tu o sui generis „nakładanie się” na siebie i zarazem nierozłączalną więź ze sobą tego, co Karol Wojtyła – w ślad za tradycyjnym odróżnieniem i zespoleniem: actus signatus i actus exercitus – nazwie świadomością świadomego aktu. Por. W o j t y ł a, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, część I: „Świadomość a sprawczość”, paragraf 2: „Próba odsłonięcia świadomości w strukturze działania świadomego”, punkt pod tytułem: „Wyrażanie świadomości przez actus humanus”, s. 79. Por. również: R. B u t t i g l i o n e, *Myśl Karola Wojtyły*, tłum. J. Merecki SDS, Lublin 1996, zwłaszcza rozdział „Świadomość i przyczynowość sprawcza osoby”, s. 190-207;



dzam, oraz powiernikiem samego siebie jako powiernika tego, kto to osobiście stwierdza. **A u t o - i n f o r m a c j a** o tym, co stwierdzam: „to (tak) jest”, jawi się wobec mnie wprost jako **a u t o - i m p e r a t y w**: temu nie wolno mi zaprzeczyć<sup>9</sup>. Oto dlaczego stwierdzoną przez siebie konkretnie prawdę: prawdę o realnie transcendentnym wobec podmiotu poznania przedmiocie i prawdę o sobie jako stwierdzającym ją podmiocie, w nierozłączalnym związku ich obu<sup>10</sup>, powinienem afirmować dla niej samej, czyli kategorycznie, propter ip-sam veritatem, a więc z uwagi na właściwą jej po prostu jako prawdzie „normatywną moc”<sup>11</sup>. Ta oto swoista „powinność jest doświadczalną postacią za-

---

W. Chudy, *Refleksja a poznanie bytu. Refleksja „in actu exercito” i jej funkcja w poznaniu metafizycznym*, Lublin 1984, s. 44-46, 102-107, oraz t e n ż e, *Rozwój filozofowania a „pułapka refleksji”*. *Filozofia refleksji i próby jej przewyciężenia*, Lublin 1993, s. 77-113, 336-347.

<sup>9</sup> I tak nie wolno mi zaprzeczyć prawdzie (auto-informacji), że Piotr zamordował Jana, jakkolwiek akt Piotra sprzeczny jest z prawdą o tym, co należne jest Janowi od Piotra. Prawda informacji jako prawda jest dobrem wsobnym, czyli ważnym niezależnie od tego, czy to, czego informacja dotyczy, jest – zawsze zresztą i tylko w świetle prawdy! – dobrem czy złem, czyli naprawdę dobrem czy tylko dobrem z pozoru, czyli dobrem nieprawdziwym. Veritas est index sui et iudex sui subjecti.

<sup>10</sup> R. Spaemann precyzuje: „Jednakże w sensie klasycznym, podobnie jak w rozumieniu potocznym, byt oznacza najpierw i przede wszystkim byt samoistny (podmiotowy), a więc od razu stajemy tu poza wszelką przedmiotowością. Bytu nie można definiować przez odniesienie do człowieka, czyli relację do subiektywności, właśnie dlatego, że paradygmatem bytu jest byt ludzki. Nie istnieje etyka bez metafizyki. A równocześnie tak jak etyka nie poprzedza ontologii, podobnie ontologia nie poprzedza etyki. Ontologia i etyka konstytuują się uno actu w intuicji bytu jako bytu samoistnego – bytu własnego i bytu innych”. (*Szczęście a życzliwość*, tłum. J. Merecki SDS, Lublin 1997, s. 9n.). Karol Wojtyła daje temu samemu wyraz przez uwydatnienie transcendencji poziomej i transcendencji pionowej tego samego rzeczowo aktu poznania. Podmiot tego aktu ujmuje bowiem wraz z tym, co stwierdza (in actu signato), zarazem samego siebie (in actu exercito) jako tego, kto stwierdza, co stwierdza. Por. *Osobowa struktura samostanowienia*, w: tenże, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, s. 421-432. A. Szostek MIC streszcza w ten sposób myśl Karola Wojtyły: „Wojtyła chodzi przede wszystkim o doświadczenie siebie samego, które jest zawsze «współdane» wraz z doświadczeniem czegośkolwiek poza sobą. Doświadczenie to przeniknięte jest aktywnością rozumu, który «scala» wielorakie aspekty tego doświadczenia, tak iż można powiedzieć, że «każde doświadczenie jest zarazem jakimś zrozumieniem». Ów proces intelektualnego scalania odnosi się najpierw do wielorakiego (zwłaszcza zaś wewnętrznego i zewnętrznego) doświadczenia siebie samego, następnie zaś pozwala odnaleźć zasadniczą tożsamość doświadczenia siebie i doświadczenia innych ludzi, dzięki czemu można mówić o doświadczeniu człowieka, nie zaś jedynie o doświadczeniu własnego «ja»”. A. Szostek MIC, *Wolność jako samostanowienie. Karola Wojtyły koncepcja wolności*, w: *Wolność we współczesnej kulturze. Materiały V Światowego Kongresu Filozofii Chrześcijańskiej. KUL – Lublin, 22-25 sierpnia 1996*, red. s. Z. J. Zdybicka, J. Herbut, A. Maryniarczyk, A. Łyskawka, N. Szutta, Lublin 1997, s. 439.

<sup>11</sup> Por. W o j t y ł a, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, część II: „Transcendencja osoby w czynie”, rozdział IV: „Samostanowienie a spełnienie”, paragraf 2: „Spełnianie siebie a sumienie”, punkt: „Sumienie jako normatywna rzeczywistość wewnątrz osoby”, s. 199, oraz paragraf 3: „Zależność sumienia od prawdy”, punkt: „Sprzęgnięcie prawdziwości z powinnością u podstaw mocy normatywnej sumienia”, s. 205. Por. również paragraf 4: „Powinność jako wyraz wezwania do spełnienia siebie”.



leżności od prawdy, której podlega wolność osoby” – stwierdza autor *Osoby i czynu*<sup>12</sup>. To ona jest przedmiotem doświadczenia etyki, czyli pierwotnym źródłem jej swoistych informacji i podstawą poznawczej wartości jej twierdzeń jako teorii tegoż przedmiotu.

b) Karol Wojtyła pisze: „Nie mam [...] innego dostępu do drugiego człowieka jako «ja», jak tylko poprzez moje «ja»”<sup>13</sup>.

To, co odkrywam w świetle prawdy o samym sobie jako podmiocie powinności i zarazem jako jej adresacie-przedmiocie (co ode mnie jest mi należne), czyli w świetle prawdy o moralnej strukturze mego własnego „ja” – dotyczy zarazem każdego drugiego podmiotu i adresata powinności jako prawdy o strukturze jego własnego „ja”. Dotyczy po prostu na równi mnie i każdego drugiego – jako „ja”, jako osoby. W moim bowiem „ja”, w moim „ego” odkrywam po prostu „ego” jako „ego”, czyli każdego drugiego na równi z samym sobą – jako „a l t e r e g o”<sup>14</sup>. Odkrycie to staje się w ten sposób równoważne odkryciu uniwersalnej obowiązywalności – jako universale in concreto – zasady: Każdą osobę powinienem afirmować tak jak swą własną, czyli dla niej samej<sup>15</sup>. Afirmację tę już Sofokles nazywa w *Antygonie* miłością<sup>16</sup>.

<sup>12</sup> Tamże, s. 199.

<sup>13</sup> K. W o j t y ł a, *Osoba: podmiot i wspólnota*, w: tenże, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, s. 454.

<sup>14</sup> Por. tamże, s. 375-378, 381-383, 385n., 387-391, 401n.

<sup>15</sup> Por. podstawowe obok *Osoby i czynu* dla tej sprawy wyżej wymienione studium Karola Wojtyły: *Osoba: podmiot i wspólnota*, „Roczniki Filozoficzne” 24(1976) z. 2, s. 539, przedruk w: *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, s. 373-414. Por. również: K. W o j t y ł a, *Uczestnictwo czy alienacja?*, w: *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, s. 454.

<sup>16</sup> Sofokles użył słowa „miłość” w znaczeniu zapewne jednoznacznie i doskonale rozumianym w języku potocznym tych, do których się zwrócił przez usta bohaterki dramatu, Antyfony, w jej wyznaniu: „Urodziłam się po to, by współkochać, nie, by współnienawidzić”.

W znakomitej lubelskiej inscenizacji *Antyfony* Leszek Mądzik wraz z Anną Chodakowską uwydatniają zamysł Sofoklesa za pomocą sui generis definicji słowa „miłość”, zwanej w teorii definicji definicją deiktyczną lub ostensywną, czyli definicją „przez pokazanie” definiowanego przedmiotu wraz z użyciem jego nazwy w określonym kontekście, skąd także nazwa tej definicji jako kontekstowej. I tak Mądzik ukazuje Antygonę zaraz na wstępie dramatu jako osobę, która mocą własnego wyboru przykuła siebie do zwłok osoby drugiego człowieka, jako siostra-człowiek do brata-człowieka, wlokąc z trudem jego ciało wzdłuż rampy sceny, by móc je – wbrew zakazowi prawa – w sposób należny godności człowieka pogrzebać. Światło, padające przy tym wyłącznie na zwłoki Polinika i ręce Antyfony, rzuca reżyser w ten sam niemal sposób na Antygonę w momencie, gdy w całkowitym mroku wypowiada wyżej cytowane słowa. Trudno o bardziej dobitne „pokazanie” tego, co skądinąd teologia moralna określa mianem opcji fundamentalnej lub podstawowego wyboru. Por. w tej sprawie J. Maritain *Neuf leçons sur les notions premières de la philosophie morale*, Paris 1949.



Doświadczenie autentycznej powinności moralnej jawi się tedy w każdym „ja” jako kategoryczne wezwanie do miłości, czyli do ukonstytuowania samego siebie w roli powiernika samego siebie jako kogoś, kto jedynie z tak pojętą miłością utożsamić może moralną odpowiedzialność za swe samospełnienie, albo za swe... antyspełnienie, a więc za swe: s p e ł n i ć s i ę, czyli stać się i być z wyboru sobą w sobie, albo za swe: n i e s p e ł n i ć s i ę, czyli stać się i być z wyboru nie - sobą w sobie, być... samosprzecznością.

Oto dlaczego jest to też rola, która – w świetle odkrytej tu prawdy o samym sobie jako osobie – przypaść może do odegrania *stricto sensu* zawsze i tylko każdemu z osobna, i wyłącznie wobec własnej jedynie osoby, na zasadzie absolutnego wyjątku, czyli jako *sui generis* jedynego aktora w roli samego siebie w dziele samospełnienia: *ipse sibi providens*, w sposób istotnie swój własny: *sui iuris*, czyli niewyręczalny przez nikogo i nikomu nieodstępowny – *alteri incommunicabilis*. Tyle że ta jego jedyna w swym rodzaju rola pozostaje od początku do końca zarazem jedynym w swoim rodzaju wyjściem z siebie w miłości ku wszystkim drugim osobom w służbie ich własnego samospełnienia, a nawet wręcz w całkowitym darze z samego siebie dla sprawy ich samospełnienia. Ale całe to dzieło jest czymś do odegrania zawsze i wyłącznie raz tylko i przez jednego tylko aktora na scenie swego jedynego życia. Zrozumiałe więc, że samospełnienie w tym sensie uzyskuje szczytowo ważną pozycję w etyce, w najbardziej dosłownym tego słowa znaczeniu<sup>17</sup>. Jawi się bowiem ono jako kategoryczna powinność działającego podmiotu wobec normatywnej mocy prawdy o samym sobie jako tejże prawdy stróżu i powierniku.

Stąd też trzeba nam na czele autorów, etyków spoza kręgu Objawienia, przywołać znów Sofoklesa. To on bowiem wezwie, ustami Antygony, każdego z nas – tyle że w reprezentacji zgromadzonych u stóp Akropolu Ateńczyków – do odkrycia i przyjęcia – w jej wyznaniu – zadania dla każdego z nas: „Urodziłam się, by współkochać, nie, by współnienawidzić”, a więc zadania „ukonstytuowania samego siebie” w roli niezastąpionego aktora dramatu własnego samospełnienia. W tym samospełnieniu chodzi wszak o samo sedno tego, co – w perspektywie życia człowieka jako całości – zasługuje jedynie na nazwę godnego ludzkiej osoby szczęścia. Tyle że szczęścia nie należy tu rozumieć tylko jako coś przede wszystkim, czego człowiek ostatecznie chce i do czego nie potrafi wręcz – naglony naturalną skłonnością – nie lgnąć, ale jako coś, o co człowiekowi absolutnie nie wolno dla siebie, z powodu odkrytej prawdy o swej godności, nie zabiegać – jak to doskonale zobaczyła Antygona, i jako coś, co człowiek zarazem wybiera – jak Antygona właśnie – najwolniejszym z wolnych wyborów jako swe ze wszech miar upragnione dobro<sup>18</sup>.

<sup>17</sup> Por. przypis 1.

<sup>18</sup> *Intellectus regit voluntatem non quasi inclinans eam in id quod tendit, sed sicut ostendens ei quod tendere debeat.* Por. św. Tomasz z Akwinu, *De veritate*, q. 22, a. 11, ad 5.



Oto dlaczego Karol Wojtyła nie widzi powodu wchodzenia w spór pomiędzy naturalizmem inklinacjonizmu (eudajmonizmu) i antynaturalizmem decyzjonizmu (deontonomizmu), jako że oba te stanowiska – tyle że z dwu przeciwstawnych powodów – przechodzą obok sedna sprawy. Mędrcomi starczyłoby w zasadzie doradzić obu stronom, by zastanowiły się wnikliwiej nad przedmiotem ich sporu, czy ich spór nie jest bezprzedmiotowy, jako że tertium datur! Tym tertium jest n o r m a t y w n a m o c p r a w d y, wiążąca kategorycznie wolność do uznania prawdy za prawdę przez każdego, kto stwierdziwszy ją, sam ją już wszak poznawczo za prawdę uznał (nawet gdy ulega błędowi). Co jednak filozof może sobie niekiedy darować, tego nie może nie podjąć zatroskany o kształtowanie prawego sumienia u wszystkich ludzi ich Nauczyciel i Pasterz z mandatu Chrystusa. W tym celu Jan Paweł II przeprowadził w encyklice *Veritatis splendor* głęboką analizę moralnej struktury wolności, uwydatniając jej nierozłączalną więź z poznaniem prawdy. Encyklika ta, niestety, pozostaje w swym zasadniczym sednie wciąż jednak wielką nieznaną. Dlatego tu właśnie widzę drugie ważne pole dla naszej wdzięcznej służby wobec Papieża: ukazywanie owego tertium w kontekście współczesnej postaci sporu naturalizmu z decyzjonizmem.

c) Karol Wojtyła pisze: „Jeśli jednak prawda jest we mnie, musi wybuchnąć. / Nie mogę jej odepchnąć, bo bym odepchnął sam siebie” (*Narodziny wyznawców*).

A jeśli ją odepchnąłem? Otóż i tu trzeba zauważyć coś osobliwego: Oto Sofokles, absolutnie nie rezygnując ze swego uniwersalnie skierowanego do wszystkich ludzi – przez usta Antygony – przesłania, zostawia ją tragicznie samotną ze swym ideałem wśród tychże ludzi, nawet na scenie, i to ludzi naj-

---

W oparciu o takie ujęcie relacji intelektu do inklinacji naturalnych – z inklinacją do poznania prawdy włącznie – niepodobna by oskarżyć etyki i teologii moralnej św. Tomasza o popełnienie błędu naturalistycznego w etyce i w teologii moralnej. Por. również analizę kategorii „finis debitus” u św. Tomasza, przeprowadzoną przez Cornelio Fabro, *Riflessioni sulla libertà*, Rimini 1983, s. 62. Tropienie błędu naturalistycznego w etyce zasługuje, oczywiście, na uznanie, próba natomiast przewyciężenia go autokreacjonistyczną wizją osoby ludzkiej i poddawanie prawdy mocy jej wolności oznacza zamianę jednego sposobu likwidowania etyki na inny. W etyce – i teologii moralnej – nie jesteśmy jednak bynajmniej skazani na wybór jednej z dwu skrajności: a) albo błędu naturalistycznego pod postacią eudajmonistycznego inklinacjonizmu – b) albo błędu autokreacjonistycznego personalizmu. Tertium datur. Należy dopuścić do głosu owo sui generis doświadczenie, czyli fakt „powinności jako doświadczalnej postaci zależności od prawdy, której podlega wolność”. Contra factum nullum argumentum. Odtąd dyskusja zarówno z naturalizmem, jak i z autokreacjonizmem staje się zbędna. „Powinność, czyli moc normatywna prawdy w osobie, związana najściślej z sumieniem, świadczy o tym, że osoba w działaniu jest wolna. Prawda bowiem nie niweczy wolności, ale ją wyzwala”. (W o j t y ł a, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, s. 208). Por. również w tym punkcie *Veritatis splendor*, rozdz. II, zwłaszcza nr 50. *Veritatis splendor*, magna charta pontyfikatu Jana Pawła II, wydaje się w tym punkcie wciąż jeszcze kartą nieznaną (nie zauważoną).



blizszych jej wśród bliskich z racji identycznego uwikłania w samo sedno jej osobistego dramatu. Wszak nawet Ismena, jej siostra, i zarazem siostra jej brata, Polinika, brata-człowieka, doskonale współ-widząc i współ-przeżywając cały dramat Antygony jako swój własny, nie wybiera jednak wcale tej trudnej drogi jego rozwiązania, którą wybiera jako jedynie ich obu godną i względem ich brata jedynie godziwą Antygona. Ismena wybiera de facto antypody ideału, który urzeczywistnia Antygona.

Dlaczego Sofokles tak to pomyślał?

Status quo na tejże scenie rejestruje bodaj najdobitniej i najwierniej – oskarżając zarazem szczerze samego siebie za cały dotychczasowy „nieudany wynik” jego własnych na niej dokonań – Owidiusz w swym znanym wyznaniu: „Video meliora proboque deteriora sequor” („Widzę dobro i apróbuję je, a czynię zło”). To przecież jakby sam sobie wyrzucał: Powiniennem być Antygona, lecz jestem Ismeną. Oto mój dramat. Czyż tak ujęte wyznanie Owidiusza nie jest elementem autobiografii każdego z nas?<sup>19</sup> „S p r a w a O w i d i u s z a” w nas to experimentum crucis etyki!

Czy znaczy to, że już Sofokles rozwiązał nam moralny problem człowieka? Bynajmniej. Znaczy to, że zrobił on to, co po dziś dzień robi i co jedynie może zrobić etyka jako fenomenologia moralności: podejmuje ona problem człowieka, ukazując mu jego samego nieco bardziej z bliska, i naświetla mu jego centralny problem jako problem bycia sobą w sobie albo bycia nie-sobą w sobie. I czyni to, by w końcu mu jednak uczciwie oświadczyć, iż nie jest ona w stanie – ukazawszy człowiekowi w całej ostrości sedno jego problemu – wskazać jego rozwiązania. Deklaruje mu swą metodologiczną niemoc. Etyka, chcąc pozostać wiernym do końca rzecznikiem dramatu człowieka, musi mu – jak uczciwy adwokat swemu klientowi – zadeklarować: z tej sytuacji wyjścia nie ma.

Cóż bowiem może – i musi – sądzić o samym sobie człowiek, który deklaruje, że nie zna człowieka, którego – jako jego przyjaciel – doskonale zna? Już logicy, analizując z beznamiętną neutralnością sedno tego przypadku, podejmują to pytanie jako szkolny przykład na lekcjach kultury logicznej. Cóż to bowiem czyni sam ze sobą ktoś, kto jako podmiot aktu wolnego wyboru godzi się świadomie zaprzeczyć temu, czemu sam zarazem przytakuje aktem własnego poznania? Co czyni sam ze sobą i samemu sobie, wyrażając swą zgodę na coś, co logicznie rzecz biorąc jest absolutnie niemożliwe, co jednak moralnie rzecz biorąc jest tragicznie możliwe, zgodę na  $(p \cdot \sim p)$ , czyli zgodę na absurd. Przecież to nie tylko błąd, to fałsz, czyli samozakłamanie! Ale samozakłamanie to samozniewolenie – najbardziej tragiczna forma zniewolenia. Brand Blanshard – uprzedzając etyków – nazywa ten akt człowieka samobójstwem. Samo-

<sup>19</sup> Por. O w i d i u s N a s o, *Metamorphoses*, 7, w. 20., wyd. Ehwald, Lipsiae-Teubner 1922, s. 129.



bójstwem przez hołd złożony świadomie i dobrowolnie relatywizmowi. Albowiem  $(p \cdot \sim p) \rightarrow q$ , co znaczy: *Ex contradicto quodlibet*.

Samobójstwo to istotnie mocne słowo. Czy jednak nie musi ono paść właśnie w etyce, skoro człowiek, który sam siebie zakłamuje i sam siebie przez to niewoli, ulega ewidentnie – cóż z tego że dobro-wolnie, czy raczej samo-wolnie – jakiejś przemocy? Etyka musi więc tę sprawę – w imieniu człowieka – podjąć, by została po prostu sobą, etyką. I podejmuje ją właśnie w nawiązaniu do powszechnie znanego przypadku człowieka, który „gorzko zapłakał” na dziedzińcu Kajfasza, oświadczając, iż nie zna człowieka, którego doskonale zna, jako że jest od lat jego przyjacielem. Z tej oto pozycji etyk zadaje etykowi w Piotrze kilka pytań, aby ujawnić do końca istotnie moralne sedno odpowiedzi na pytanie o istotę zdrady Piotra:

1. Kto jest sprawcą tego publicznie znanego aktu? – Czyż nie jest nim Piotr?
2. Kto jest pierwszą tego aktu ofiarą? – Czy nie jest nią Piotr?
3. Kto jest tego aktu naocznym świadkiem i przez to samo niezastępowalnym sędzią sprawy, sędzią, który doskonale znając podsądnego, dobrze wie, dlaczego jego podsądny teraz „gorzko płacze”? – Czyż nie jest nim Piotr?

I wreszcie pytanie ostatnie: Czy sędzia, czyli w końcu etyk w Piotrze lub Piotr w etyku, jest w stanie cokolwiek uczynić, by tenże akt Piotra uczynić kiedykolwiek niebyłym? Żadną miarą. Nikt z ludzi nie może uczynić raz dokonanego przez siebie aktu aktem kiedykolwiek niebyłym<sup>20</sup>. Widzi to każdy wprost. Doświadcza samo-sprzeniewierzenia znajdującego dla siebie wyraz w swoiście moralnym słowie „wina”: *w i n i e n e m* uczynienia czegoś, czego uczynić absolutnie *n i e p o w i n i e n e m*. Wie o tym wprost, z doświadczenia. Bez Objawienia. I widzi zarazem, że z tej sytuacji wyjścia nie ma.

Słusznie więc tak oto scharakteryzowany dramat, nazwany wyżej „sprawą Owidiusza” w człowieku, w nawiązaniu do znanego wyznania i szczerego samo-oskarżenia rzymskiego poety: „Widzę dobro i aprobuję je, a czynię zło”, stał się klasyczną formułą metodologicznego *l o c u s e t h i c a e*.

Etyka jednak jako filozofia to nie tylko prezentacja – czyli fenomenologiczny opis – sytuacji moralnej człowieka. To także próba jej ultymatywnego wyjaśnienia. Albowiem człowiek to byt przygodny. Istnieje, czyli jest, i jest tym, kim jest, w całej swej godności z daru szczodrości swego Stwórcy. Etyka to, innymi słowy, nie tylko *f e n o m e n o l o g i a* „sprawy Owidiusza” w realnym człowieku, to także – w sposób nierozłączalny – *m e t a f i z y k a* tejże sprawy<sup>21</sup>.

<sup>20</sup> Por. M. B u b e r , *Wina i poczucie winy*, „Znak” 1967, nr 151, s. 3-26.

<sup>21</sup> W ograniczonych ramach – przewidzianych dla niniejszego tekstu – trzeba pominąć ważny dla charakterystyki stosunku etyki do teologii moralnej problem przekładalności uniwersalnej ważności normy etycznej afirmowania (miłowania) osoby dla niej samej na treściowo uszczegółowione normy jej aplikacji, czego przykładem jest uniwersalna ważność normy respektowania życia osoby ludzkiej. Istotnie, skoro osoba ludzka jest tym, kim jest, o ile w ogóle jest, co w warunkach tego świata znaczy, o ile żyje (*viventibus vivere est esse*), to niemożliwa jest afirmacja osoby jako



Zmienia to istotnie już samą kwalifikację moralną aktu samosprzeniewierzenia: jego opis. I zmienia zawarty w jego charakterystyce problem. Czy na gorsze? Oczywiście że na gorsze. Wszak akt sprzeniewierzenia się człowieka samemu sobie staje się – w metafizycznej perspektywie – eo ipso aktem sprzeniewierzenia się człowieka swemu Stwórcy. W i n a zamienia się nieuchronnie w g r z e c h człowieka przeciwko Bogu. Jest jego radykalną niewdzięcznością wobec Jego szczodrości stwórczej.

### ETYKA FILOZOFIĄ ADWENTU

A jednak etyk, jako metafizyk „sprawy Owidiusza” w człowieku, odkrywa nadspodziewanie zupełnie nowy wymiar człowieczego dramatu w samym niejako wnętrzu jego nierozwiązywalności. Wyraża się on w pytaniu: Czyż dramat człowieka nie musiał się stać również dramatem samego Boga, skoro zaistnienie i istnienie każdego z osobna człowieka jest aktem nieodwołalnego daru miłości Boga wobec człowieka? Czyż Bóg mógłby wycofać swój dar nie przestając być Miłością? W perspektywie Miłości, która jest Absolutem, czyli miłością nieskończenie większą od próby Jej odepchnięcia ze strony człowieka, rozwiązanie jego dramatu nie wydaje się absolutnie niemożliwe<sup>22</sup>. Etyk, licząc się z możliwością tej niespodzianki, staje się filozofem adwentu. Wie, iż jego słowo w sprawie głównego problemu etyki nie musi być wcale słowem w sprawie człowieka ostatnim. Może jest przedostatnim. Bo ostatnie słowo w sprawie dramatu człowieka należy wyłącznie do wolnej decyzji Boga jako Osobowej Prawdy i Miłości.

I Bóg podjął tę decyzję. Stał się człowiekiem. Deus factus est homo! Stał się nim w Jezusie Chrystusie. I On przed dwudziestu laty powołał sobie na Klucznika Królestwa Bożego naszych dni, jako Najwyższego Nauczyciela i Pasterza swego Kościoła, papieża Jana Pawła II, który zaledwie dwa lata wcześniej jako Kardynał rekolekcjonista w Watykanie apelował do papieża Pawła VI, by ten próbował dopędzić utraconą przez ludzi szansę pocieszenia Chrystusa w Ogrójcu w godzinie męki, męki ich Odkupienia<sup>23</sup>.

---

osoby bez afirmacji jej życia. Dobro życia jawi się tu bowiem jako dobro dla osoby – w świetle jej ontyczno-aksjologicznej struktury – fundamentalne. Bez afirmacji życia osoby ludzkiej niemożliwa jest również afirmacja Stwórcy osoby ludzkiej, skoro jej życie jest „darem Bożym” par excellence. Kluczowo ważną kwestią w tym kontekście staje się, jak wiadomo, kategoria zamierzenia pośredniego (indirectum). Sprawę tę podejmuje Jan Paweł II w encyklice *Veritatis splendor* (zwłaszcza nr 50), rozwija zaś szczegółowo w encyklice *Evangelium vitae*. „Stąd darem Osobowego Dawcy jest to, kim człowiek jest, skoro darem Osobowego Dawcy jest to, że człowiek jest”. (Ks. T. S t y c z e ń, red. E. B a l a w a j d e r, *Jedynie prawda wyzwala. Rozmowy o Janie Pawle II*, Roma 1986, s. 35).

<sup>22</sup> Por. T. S t y c z e ń SDS, *Problem człowieka problemem miłości*, w: tenże, *Wprowadzenie do etyki*, Lublin 1995, s. 172.



I cóż ja mogę dzisiaj o tym powiedzieć? To, że Bóg wysłuchał prośby Kardynała z Krakowa: „Ty bądź tym Papieżem”. Wiem zatem, co muszę w wyniku tego o „tym” powiedzieć: że spala się on od dwudziestu lat w trudzie dla tej jednej jedynej sprawy – dla świadczenia fascynującej prawdzie odpowiedzi Boga na pytanie: Dlaczego Bóg stał się Człowiekiem?

Wyznam, iż znaną nam wszystkim odpowiedź na to pytanie przeżywam najgłębiej, gdy Jan Paweł II wyraża ją – udzielając w Boże Narodzenie swego błogosławieństwa urbi et orbi – słowami świętego Augustyna:

„Deus factus est homo ut homo fieret deus!”

„Bóg stał się człowiekiem, by człowiek stał się bogiem!”

Dla zafascynowania wszystkich ludzi prawdą tej odpowiedzi Jan Paweł II przemierza – upadając wręcz od słabości swego kruchego dziś ciała – drogi pięciu kontynentów, zostaje obwołany przez ludzi Proboszczem Świata i robi wrażenie, iż nie ustanie, aż dopędzi utraconą niegdyś przez ludzi szansę pocieszenia Boga w tym jednym jedynym momencie, gdy On sam zwrócił się do nich z prośbą o wsparcie Go w trudzie ich Odkupienia. I wsparcia tego od nich nie otrzymał. Oni spali...

Czyż nie potwierdzają tego również słowa, którymi Ojciec Święty Jan Paweł II kończył swe przesłanie do nas w Lublinie przed dziesięciu laty:

„Uniwersytecie! Alma Mater! Jesteś objęty tą miłością, którą Chrystus do końca umiłował. Jesteś objęty Eucharystią.

Trwaj w tym zbawczym uścisku Odkupiciela świata!

Służ Prawdzie!

Jeśli służysz Prawdzie – służysz Wolności. Wyzwalaniu człowieka i Narodu. Służysz Życiu!”<sup>24</sup>

<sup>23</sup> Por. Kardynał K. Wojtyła, *Znak sprzeciwu. Rekolekcje w Watykanie od 5 do 12 marca 1976*, Kraków 1995, s. 182n.

<sup>24</sup> Jan Paweł II, *W służbie prawdy*, Dziedzinec KUL-u, 9 VI 1987 r. w: tenże, „Do końca ich umiłował”, s. 59.