

Ks. Ryszard MOŃ

AUTONOMIA JAKO AUTOTRASCENDENCJA W PRAWDZIE O etyce wyrosłej z doświadczenia dziejowego i przeżywania prawd wiecznych*

Styczeń uważał, że z tez metafizycznych (antropologicznych) nie da się wydedukować doświadczanej powinności ich realizacji. Powinności bowiem można jedynie doświadczyć. Doświadczywszy ich, nie można jednak nie widzieć w nich tego, co transcendentne, a więc nie można nie dostrzegać w nich przejawów bytu istniejącego w szczególny sposób, inaczej niż pozostałe – bytu istniejącego jako ktoś różny od pozostałych bytów.

RYS HISTORYCZNY

W serii „Polska Filozofia Chrześcijańska” ukazała się książka zatytułowana *Tadeusz Styczeń*¹. Jej autorzy omawiają polemiki wywołane przez poglądy księdza Stycznia, jak również inicjowane przez niego spory, wymieniając siedem obszarów takich dyskusji. Warto się im dokładniej przyjrzeć, by lepiej zrozumieć twórczość Stycznia, a także dostrzec, jak mocno wpisują się w nią rozważania antropologiczne, zwłaszcza te, które dotyczą jego wizji tożsamości i przekraczania siebie.

Po pierwsze, prowadzono ze Stycniem dyskusję dotyczącą dokonanej przez niego krytyki eudajmonizmu. Dominikanie Mieczysław Albert Krapiec i Ludwik Wiśniewski zarzucali mu, że sprowadza etykę do teorii sprawiedliwości i twierdzi, że muszą istnieć przynajmniej dwie osoby, by można było mówić o istnieniu powinności, pomija zaś obowiązki, jakie ma człowiek wobec siebie samego. Powoływanie się na doświadczenie powinności uznali oni za swoistą nowomowę. Krapiec odrzucał rozumienie powinności jako przedmiotu

* Artykuł stanowi zmienioną wersję referatu przedstawionego podczas sesji naukowej „Tożsamość i transcendencja osoby. Inspiracje pracą prof. Tadeusza Stycznia SDS *Być sobą to przekraczać siebie*” zorganizowanej przez Instytut Jana Pawła II na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim Jana Pawła II 13 grudnia 2019 roku.

¹ Zob. R. Moń, S. Tondel, J. Krokos, A. Waleśczykński, *Tadeusz Styczeń*, red. R. Moń, Wydawnictwo Naukowe Akademii Ignatianum, Kraków 2019. Książka (wydana w wersji angielskiej i polskiej) powstała w ramach grantu badawczego „Polska filozofia chrześcijańska”, przyznanego Akademii Ignatianum w Krakowie. Celem tego projektu jest monograficzne opracowanie myśli trzynastu wybitnych filozofów dwudziestego wieku oraz przygotowanie przewodnika po różnych dyscyplinach filozoficznych.

doświadczenia, o którym mówił Styczeń. Zarzucano mu ponadto (czynił to szczególnie Wiśniewski) uleganie wpływom nominalistycznym². Dokładniejsza analiza poglądów lubelskiego etyka upoważnia jednak do stwierdzenia, że chodziło mu o powinność nie w znaczeniu prawnym, ale ontycznym – zarówno powinność międzyosobową, jak i wewnątrzosobową. W wyniku dyskusji uzupełnił on rozumienie przedmiotu doświadczenia o pojęcie (jawiących się w ludzkim doświadczeniu) wartości pozaosobowych. W rezultacie rozciągnął rozumienie moralności zawarte w sformułowaniu „*persona est affirmanda propter se ipsam*” (osobę należy afirmować dla niej samej) bądź wyrażenie „*persona est a persona affirmanda*” (osobę należy afirmować, ponieważ jest osobą) na wyrażenie „*bonum est affirmandum a persona*” (dobro należy afirmować ze względu na osobę).

Po drugie, zagadnieniem będącym przedmiotem kontrowersji jest rozumienie prawdy przez Stycznia. Między innymi ks. Andrzej Szostek zarzucał mu, że nie ukazuje, czego doświadcza podmiot, a pokazuje jedynie, jak podmiot doświadcza samego siebie, oraz, że odwołuje się do najprostszych przykładów, a przecież przedmiot prawdy może być bardzo skomplikowany, podobnie jak skomplikowane bywa samo jego poznawanie. Inny zarzut dotyczył pomijania ceny, jaką trzeba niekiedy płacić za wierność prawdzie. Zdaniem Szostka należy również brać pod uwagę ważność prawdy dla samego poznającego³. Wydaje się jednak, że Styczeń świadom był tych wszystkich trudności, skoro pisał: „Moja auto-nomia to auto-transcendencja w prawdzie! Sam, poznając, współlokreślam niejako warunki współmiernego ze mną, czyli godnego mnie samego, egzekwowania swego «mogę – nie muszę», warunki godnego mnie egzekwowania swej wolności”⁴.

Szostek uważa ponadto, że nie wystarczy stwierdzić, iż istnieje związek między prawdą a wolnością, by respektować prawdę. Trzeba brać pod uwagę ważność jej treści⁵. Jeśli się tego nie czyni, pozostawanie wiernym prawdzie może być przejawem egoizmu, troską o zachowanie własnej doskonałości. Analiza fenomenu sumienia pokazuje – zdaniem Szostka – „swoistą dwubiegunowość powinności respektowania prawdy, ugruntowanie tej prawdy zarówno na wartości (godności) tego, co (kogo) poznaję, jak i w strukturze osobowej poznającego prawdę podmiotu”⁶.

² Por. L. Wiśniewski, *Blask wolności*, Biblioteka „Tygodnika Powszechnego”, Kraków 2015, s. 36.

³ Zob. A. Szostek, *O respekcie dla moralnej mocy prawdy. Niedokończone rozmowy z ks. Tadeuszem Stycznem*, „Ethos” 24(2011) nr 3(95), s. 150-160.

⁴ T. Styczeń, *Wolność w prawdzie*, w: tenże, *Dzieła zebrane*, t. 4, *Wolność w prawdzie*, red. K. Krajewski, Towarzystwo Naukowe KUL–Instytut Jana Pawła II KUL, Lublin 2013, s. 27.

⁵ Por. Szostek, dz. cyt., s. 158.

⁶ Tamże, s. 159.

Po trzecie, nawiązując do poglądów Tadeusza Kotarbińskiego, Tadeusza Czeżowskiego i Johna Rawlsa, Styczeń prowadził z innymi myślicielami dyskusję dotyczącą roli indukcji w poznaniu etycznym. Twierdził, że przyjęcie poglądu, iż indukcja jest jedyną metodą poznania etycznego, prowadzi do formułowania sądów syntetycznych a priori, a przecież odwołując się do doświadczenia, można wykazać, że w poznaniu tym mamy do czynienia z sędami a posteriori. Dlatego starał się wyjaśnić, jak sądy doświadczałne są możliwe, a zarazem konieczne jako sądy a posteriori. Uważał, że nazwa „sąd analityczny a priori” jest tu niefortunna i że lepsze byłaby określenie „analityczny sąd a posteriori”⁷.

Po czwarte, podejmując dyskusję z przedstawicielami tak zwanej nowej teologii (takimi, jak Peter Knauer, Joseph Ziegler, Franz Böckle), Styczeń zarzucał im, że oddzielają dobra materialne od dóbr duchowych, a tym samym zamieniają zasadę „ens et bonum convertuntur” na zasadę „ens et bonum honestum convertuntur”. Nie zgadzał się też na prezentowaną przez nich „logikę chcenia”⁸. Uważał, że nie można utożsamiać dobra chcianego z dobrem moralnym, gdyż bardzo często realizacja dobra chcianego powoduje zło fizyczne. Odrzucał twierdzenie, że dobro lub zło dotyczy jedynie zamiaru podmiotu⁹. O jakości czynu nie świadczą zdaniem Styczenia jedynie proporcje, a więc wymiar ilościowy. Liczy się także wymiar jakościowy. Etyki nie można sprowadzić do teorii sprawnego działania.

Po piąte, omawiany autor polemizował z twierdzeniem (głoszonym zwłaszcza przez Norberta Hoerstera), że normy ogólne są wynikiem dobrze prze-myślanych sądów kompetentnych sędziów moralnych. Odwoływanie się do rozstrzygnięć sędziów moralnych jako osób kompetentnych, opowiadających się za takimi a nie innymi zasadami etycznymi nie chroni zdaniem Styczenia przed relatywizmem – jak twierdził Hoerster – ale go powoduje¹⁰.

Po szóste, Styczeń podejmował dyskusję z przedstawicielami marksizmu, głównie z Adamem Schaffem i Markiem Fritzhadem, ponieważ uważał, że mylą się oni co do kryteriów, jakie muszą spełniać czyny, przez które następuje afirmacja drugiego człowieka jako osoby. Błąd ten powoduje, że – wbrew temu, co sami twierdzą – uprawiana przez nich etyka (którą zresztą Styczeń darzył uznaniem) nie ma charakteru w pełni humanistycznego. Jest prakseologią, czyli teorią sprawnego działania. I chociaż słusznie przyjmuje ona za

⁷ Por. T. S t y c z e Ń, *Etyka niezależna?*, w: tenże, *Dzieła zebrane*, t. 2, *Etyka niezależna*, red. K. Krajewski, Towarzystwo Naukowe KUL–Instytut Jana Pawła II KUL, Lublin 2012, s. 333n.

⁸ Zob. t e n ż e, *Czy etyka jest logiką chcenia?*, w: tenże, *Dzieła zebrane*, t. 2, s. 451-481.

⁹ Por. tamże, s. 465.

¹⁰ Por. t e n ż e, *W sprawie uzasadniania norm moralnych*, w: tenże, *Dzieła zebrane*, t. 2, s. 487-489.

punkt wyjścia doświadczenie moralności, to jednak nie wyjaśnia, dlaczego coś jawi się jako powinność¹¹. By to wyjaśnić, trzeba bowiem pokazać, kim jest człowiek. Wraz z Szostkiem Styczeń zajął się zagadnieniem soteriologii w rozumieniu marksistowskim, w szczególności marksistowskim podejściem do prawdy – przekonaniem, że prawdy się nie odkrywa, ale się ją tworzy. I paradoksalnie stwierdził, że dochodzi do kompromisu między marksistami a zwolennikami Jean-Paula Sartre’a odnośnie do rozumienia człowieka jako wolnego twórcy własnej natury. Marksisiści, jak i egzystencjaliści chcą obudzić człowieka w człowieku i przekonać go, że nie ma Boga i dlatego należy podjąć trud przekształcania stosunków społeczno-ekonomicznych¹².

Po siódme, Styczeń dyskutował z ks. Józefem Tischnerem na temat pojęcia prawa naturalnego, zwłaszcza w kontekście artykułu Tischnera zatytułowanego *Wolność w blasku prawdy*, opublikowanego w „Tygodniku Powszechnym”¹³. Tischner utrzymywał, że nie można mówić o niezmiennym prawie naturalnym, gdyby bowiem istniało jedno niezmiennie prawo naturalne, to wszyscy ludzie rozumowaliby w podobny sposób. Tymczasem tyle jest praw natury, ilu teoretyków tegoż prawa. Krakowski filozof pisał o tym w kontekście encykliki Jana Pawła II *Veritatis splendor*. Styczeń natomiast przedstawiał argumenty na rzecz istnienia takiego prawa. Twierdził, że to właśnie brak jednomyślności co do rozumienia prawa naturalnego Papież uznał za zasadniczą rację napisania encykliki. Ponadto Styczeń zarzucał Tischnerowi rozerwanie związku poznawczego między poznaniem a rzeczą poznawaną¹⁴, a także popełnienie błędu naturalistycznego, czyli przechodzenie od tego, co uznane, do tego, co ma wymiar normatywny, a więc od „jest” do „powinien”. Powoływał się przy tym na słowa ks. Tadeusza Ślipki, który pisał: „Tischner nie dostrzega, jak wielka przestrzeń dzieli to, co realne, od tego, co substancjalne, również w kategorii zła moralnego”¹⁵.

Przedstawione powyżej obszary polemiki prowadzonej przez Stycznia z innymi autorami pokazują, że nawet gdy zajmował się on zagadnieniami szczegółowymi, w centrum jego uwagi pozostawał problem właściwego rozumienia człowieka oraz pojmowania przez niego zależności między wolnością a prawdą lub pojmowania tożsamości i transcendowania siebie poprzez prawdę.

¹¹ Por. t e n ż e, *Sposoby uprawiania etyki w Polsce*, w: tenże, *Dziela zebrane*, t. 2, s. 503.

¹² Por. t e n ż e, *Liberalizm po marksistowsku*, w: tenże, *Dziela zebrane*, t. 5, *Człowiek darem. Życie – Rodzina – Państwo – Prawda*, red. C. Ritter, Towarzystwo Naukowe KUL–Instytut Jana Pawła II KUL, Lublin 2014, s. 339–341.

¹³ Zob. J. T i s c h n e r, *Wolność w blasku prawdy*, „Tygodnik Powszechny” 47(1993) nr 48, s. 5n.

¹⁴ Por. T. S t y c z e Ń, *Wolność z prawdy żyje. Wokół encykliki „Veritatis splendor”*, w: tenże, *Dziela zebrane*, t. 4, s. 208n.

¹⁵ T. Ś l i p k o, *Filozoficzne aspekty moralności aktu ludzkiego w encyklice „Veritatis splendor”*, w: *W prawdzie ku wolności. W kręgu encykliki „Veritatis splendor”*, red. E. Janiak, Papieski Fakultet Teologiczny, Wrocław 1994, s. 255.

ZWIĄZEK PRAWDY Z WOLNOŚCIĄ

Gdy śledzimy zachodnią myśl filozoficzną, to zauważamy, że wielu reprezentujących ją myślicieli postuluje odejście od rozważań na temat prawdy, wyrażając obawę, że dążenie do jej osiągnięcia prowadzi do powstawania systemów totalitarnych. Dokładniejszy namysł nad poglądami tych filozofów pokazuje, że wprawdzie odrzucają oni marksizm jako teorię walki, pragną jednak zachować właściwy dla tego nurtu materializm, czyli przyznawanie prymatu ekonomii, a dokładniej mówiąc – zmierzanie do podporządkowania wszystkich dziedzin życia wymogom ekonomii. Trudno nie dostrzec, że jest to tylko „inne wydanie” marksistowskiej krytyki ideologii. W rozumieniu marksistów dążenie do obiektywizacji interesów poszczególnych grup społecznych miało zapobiec ideologizacji ludzkich działań. Uważali oni, że obiektywizację życia powinno się oceniać pod względem racjonalizacji konkretnych interesów określonych grup społecznych, nie zaś na podstawie odniesienia do prawdy, ponieważ obiektywna prawda nie istnieje. Obawiali się, że dążenie do prawdy łatwo może się przerodzić w ideologię. Dążenie do racjonalizacji w osiąganiu określonych interesów przez poszczególne grupy społeczne uznali natomiast za przejaw działań obiektywnych, mających jednocześnie konkretny i realny charakter.

Taka wersja rzekomo odrzuconej ideologii dominuje dzisiaj w Europie i ukrywa się pod rozmaitymi postaciami. Przez dziesiątki lat Zachód obawiał się marksizmu z jego nastawieniem rewolucyjnym. Obecnie kraje zachodnie już nie boją się rewolucji, do której mógłby on doprowadzić, tym bardziej więc odpowiada im marksizm, ze względu na jego materialistyczny charakter.

Odmienny typ krytyki marksizmu rozwinął się natomiast w krajach Europy Środkowo-Wschodniej. W tej części naszego kontynentu marksizm został odrzucony z powodów innych niż obawa przed rewolucją – przede wszystkim ze względu na związaną z tym światopoglądem niesprawiedliwość oraz wszechobecność kłamstwa w życiu społecznym.

Krytyka ideologii ma jednak tę właściwość, że ukradkiem „wyjmuje się” z ideologii pewien jej fragment, który przestaje podlegać krytyce. Dotyczy to ideologii już zobiektywizowanej w istniejącym porządku świata, zobiektywizowanej w postaci konkretnego prawa. Ideologia uchodzi wówczas za rzeczywistość. Odrzucając jedne wartości jako wyraz ideologii, uznaje się inne, takie jak użycie, władza czy przyjemności zmysłowe, głównie erotyczne, i przypisuje się im status wartości najbardziej podstawowych.

Czytając dzieła Tadeusza Stycznia, nietrudno zauważyć, że lepiej niż wielu innych filozofów uchwycił on istotę prawdziwych problemów etycznych. Dostrzegł istnienie bardzo ścisłego związku między prawdą a wolnością. Przeoczenie tej zależności bądź redukcjonowanie jej do samej prawdy czy też samej

wolności jest bardzo niebezpieczne. Dlaczego? Skutkuje bowiem niezauważaniem elementu siły, który obecny jest w stosunkach międzyludzkich, chociaż najczęściej bywa ukryty. Nie wszyscy ludzie są jednakowo silni. W stosunkach międzyludzkich dochodzi do pewnego niezwykle groźnego paradoksu. Polega on na tym, że ci, którzy walczyli o należne im prawa i osiągnęli swój cel, bardzo szybko zapominają, iż jeszcze niedawno byli bezsilni i wykorzystywani przez innych. Simon Weil trafnie zauważyła, że sprawiedliwość i uczciwość są stałymi uciekinierami z obozu zwycięzców. Do momentu ostatecznego zwycięstwa powoływanie się na prawdę mobilizuje walczących o swoje prawa. Kiedy jednak walczący stają się zwycięzcami, bardzo łatwo zastępują logikę prawdy logiką siły. Ciemniejszy, który wcześniej sam był uciśniony, jest bardziej winny niż ten, który nie doświadczył ucisku. Człowiek powołujący się w walce na prawdę może dojść do przekonania, że tylko on ją posiada, a taka postawa często prowadzi do zapominania o tolerancji i do represjonowania innych.

W tym kontekście warto odwołać się do słów Stycznia, który mawiał, że wybór prawdy oznacza jednocześnie wybór drugiego człowieka. Stwierdzenie to jest konsekwencją sytuowania wszystkich wartości i powinności w relacji międzyludzkiej, która dana jest człowiekowi w doświadczeniu wewnętrznym. Takie ujęcie stanowi o oryginalności koncepcji Stycznia i wskazuje na znaczenie jego wkładu w rozwój myśli etycznej. W myśl tej koncepcji ani wartości, które odkrywam, ani powinności, jakie mi się jawią, nie są jedynie moim odkryciem, lecz są odkrywane wspólnie z drugim człowiekiem. Jest on tak samo jak ja zdolny do odkrywania prawdy i tak samo jak ja wiąże się z prawdą. Wspólne odkrywanie prawdy to odkrywanie zarówno jego, jak i mojej wolności. Nie wolno mi zmuszać drugiego człowieka do uznawania mojej prawdy, a jednocześnie nie mogę zgodzić się na to, by on jej nie uznał. Na tym polega swoisty „paradoks miłości”¹⁶.

Jeżeli zmuszałbym drugiego do przyjęcia mojej prawdy, dokonałbym jej zafałszowania. Do natury prawdy należy bowiem to, że jest ona odkrywana w sposób wolny. Jeśli jednak drugiego „zostawię w spokoju”, to nie okażę należnego mu respektu; skoro winienem uznawać jego wolność, to nie mogę pozostawić go w niewoli błędu. Chciałbym mocno podkreślić tę kwestię, ponieważ często uważa się, że należy pozostawić drugiego samemu sobie właśnie w imię jego wolności. Człowiek jako osoba, z jednej strony, posiada indywidualny i niepowtarzalny charakter, z drugiej zaś ma strukturę wspólnotową.

Nie ulega wątpliwości, że częste i natrączywe przypominanie drugiemu człowiekowi o prawdzie burzy spokój jego sumienia, od owego spokoju istotniejsza jest jednak prawda. Ten, kto chce kierować się jedynie swoją subiek-

¹⁶ T. S t y c z e Ń, *Wolność w horyzoncie prawdy*, w: tenże, *Dziela zebrane*, t. 4, s. 242.

tywną prawdą, dobrze wie, że oszukuje sam siebie. Dialog z innym nie oznacza narzucania czegoś drugiemu człowiekowi, ale raczej przywracanie go samemu sobie. Zdarza się wszak, że bronimy jednej prawdy, by nie widzieć drugiej. Poprzez dialog czy też prowadzony spór możemy odnaleźć prawdę, której nie dostrzegaliśmy wcześniej.

Warto to podkreślić, ponieważ zależność między prawdą a wolnością stała się dzisiaj tematem w najściślejszym znaczeniu politycznym, zwłaszcza w społecznościach demokratycznych, ze względu na istniejący w nich pluralizm przekonań. Powstaje zatem pytanie, czy demokracja nierozzerwalnie wiąże się z relatywizmem, czy też z solidarnością. Wiele bowiem wskazuje na to, że relatywizm – wbrew pozorom – wcale nie jest demokratyczny. Ze swej natury jest on konserwatywny: ani nie zachęca do ustanowienia totalitaryzmu, ani nie pobudza do stworzenia prawdziwej demokracji. Relatywista łatwo znajduje uzasadnienie dla każdego systemu, a siła faktu jest dla niego ważniejsza od siły ideału. Wszystko, co realne, jest racjonalne. Czyż nie przypomina to twierdzeń heglowskiej prawicy? Wszystko, co ma siłę faktyczności, ma prawo do istnienia. Na przykład bieda jest faktem, musi zatem istnieć; niewiele da się zrobić, by jej zapobiec. W ten sposób odkrycie faktu powszechnej biedy uspokaja sumienie.

Gdyby jednak przyjąć, że nie istnieje obiektywna prawda, to należałoby odpowiedzieć na pytanie, na czym opierają się zależności między rządzącymi a poddanymi. Czy nie opierają się one na dość kruchej ugodzie? Czy nie jest tak, że polityk stara się wynagrodzić swoich wyborców za udzielone poparcie, dając im pewne prawa bądź przywileje? Warto jednak pamiętać, że kupuje on głosy wyborców za zgromadzone na ten cel pieniądze, zwykle pochodzące z budżetu, najczęściej z budżetu państwa. Skoro nie ma prawdy, to ostatecznie wszystko można kupić. W takiej sytuacji ludzie przyzwoici wycofują się z polityki, a na polu walki politycznej pozostają ci, którzy mają większe ambicje lub mniejsze skrupuły. Ostatecznie zwycięża silniejszy.

Istotę problemu zależności między brakiem rozpoznania prawdy a siłą Styczeń ukazuje, odwołując się do dyskusji na temat aborcji. Podejście do tej kwestii traktuje on jako kamień probierczy kondycji moralnej zarówno współczesnego człowieka, jak i całego społeczeństwa. Stąd też często przytaczają jedno z haseł wyborczych, które można było przeczytać na plakatach w roku 1989: „Żeby Polska była Polską, 2+2 musi być zawsze 4”¹⁷. Uważa on, że sprawa nienarodzonych dobrze pokazuje zależność, jaka istnieje między odrzucaniem prawdy a stosowaniem siły. Powołuje się na poglądy licznych biologów przekonanych, że płód jest człowiekiem, a zarazem wskazuje na fakt, że niewielu ludzi – także niewielu zwolenników aborcji – skłonnych byłoby

¹⁷ Np. t e n z e, *Wolność wbrew prawdzie o człowieku?*, w: tenże, *Dzieła zebrane*, t. 4, s. 163.

twierdzić, że wolno zabić niewinnego człowieka. Logiczny wniosek wydaje się zatem prosty: nie należy usuwać płodu. Tymczasem bardzo wielu jest zwolenników usuwania ciąży. Skąd bierze się ta niekonsekwencja? Styczeń odpowiada, że jest to ustępstwo wobec tych, którzy posiadają siłę, lub skutek żywienia ukrytego przekonania, że nie ma sensu troszczyć się o tych, którzy siły nie posiadają i dlatego nie będą dochodzić swoich praw.

Żeby zilustrować istotę poglądów Stycznia, warto przyjrzeć się kilku faktom. Możemy pytać, dlaczego Zachód pozostaje obojętny wobec sytuacji w Tybecie (co prawda państwa zachodnie goszczą niekiedy Dalajlamę, ale właściwie nie czynią nic ponadto), w Syrii, na Ukrainie czy wobec losu Palestyńczyków zamieszkujących Strefę Gazy. W odniesieniu do każdego z tych przypadków podaje się szereg prawdziwych skądinąd uzasadnień owej opieśzałości w podejmowaniu działań, które mogłoby uchronić zabijanych lub prześladowanych (na przykład argumentuje się, że Palestyńczycy dokonują aktów terroru i Izrael musi się bronić). Postępuje się tak, jak gdyby prześladowani zaciągnęli niewybaczalną winę, bo okazali się słabi, dużo słabsi od przeciwnika. Udzielenie im większej pomocy oznaczałoby również narażenie się na nienawiść owego potężnego przeciwnika (na przykład Chin czy Rosji), a konsekwencje takiego stanu rzeczy można łatwo przewidzieć. Osądy moralne i polityczne stają się zdecydowanie rozbieżne. Między tym, co sprawiedliwe, a tym, co politycznie korzystne, pojawia się przepaść.

Podobnie przedstawia się problem aborcji. Nienarodzony nie dysponuje żadną siłą. Nie może organizować protestów, domagając się swoich praw. Nie głosuje podczas wyborów, a więc nie przysparza politykom żadnych korzyści. Jeśli matka nie chce wydać go na świat, obrona jego praw jest trudna, a ponadto niekorzystna: matce należałoby udzielić pomocy, czyli na przykład zmienić w tym celu politykę mieszkaniową bądź prawo pracy. W rezultacie rezygnuje się z obrony nienarodzonego, mimo wiedzy, że jest on niewinny.

Jeżeli zatem uzna się, że nie ma obiektywnych wartości, że wartości są tylko subiektywnymi projektami, to nie można mówić o odkrywaniu prawdy, a jedynie o doraźnym kompromisie dotyczącym różnych interesów. Wówczas nie liczą się ci, którzy – jak nienarodzeni – nie mają głosu. Styczeń drogę ocalenia tak nienarodzonych, jak i wszystkich krzywdzonych upatruje w sojuszu demokracji z solidarnością. Jego zdaniem przyczynę kryzysu współczesnych demokracji stanowi fałszywa antropologia, która nie dostrzega związku prawdy z wolnością.

Na pojmowanie przez Stycznia problematyki etycznej, a w tym przypadku zależności między prawdą a wolnością, wywarły wpływ różne czynniki, w szczególności antropologia. Nie była to jednak antropologia uprawiana na wzór nauk przyrodniczych, gdzie do badanego przedmiotu podchodzi się z zewnątrz. W ujęciu Stycznia antropologia jest autobiografią, jej podstawę

stanowi wsłuchanie się w samego siebie, we własne wnętrze. Zdaje on sobie jednak sprawę, że niełatwo odpowiedzieć na pytanie: „kim jestem?”. Nasza tożsamość rozproszona jest bowiem w czasie: żyjemy w teraźniejszości, ale sięgamy pamięcią w przeszłość i wybiegamy w przyszłość. Musimy nieustannie „zbierać” nasze życie w całość. Ponadto czyny, których dokonaliśmy, pozostają w nas, tworzą nas jako konkretne osoby. Błędy popełnione w przeszłości rzutują na naszą przyszłość, powodują skutki, których nie jesteśmy w stanie naprawić, co bardziej jeszcze utrudnia nam określenie, kim jesteśmy. Nie znamy też naszej przyszłości. Niemniej jednak posiadamy pewną wiedzę na temat tego, kim będziemy; wiemy, że osiągniemy dojrzałość, że się zestarzejemy i że czeka nas śmierć. Wiedza ta pozwala poznawać samych siebie mimo upływającego czasu. Jako ludzie stajemy się sobą, wchodząc w kontakt z innymi. Gdybyśmy mieli innych rodziców, urodzilibyśmy się w innym kraju, mielibyśmy innych kolegów, stalibyśmy się kimś innym. Dopiero sytuacje krańcowe pokazują nam, kim jesteśmy.

Jeżeli nie wiemy, kim jesteśmy, nie znamy też dobrze naszych pragnień. Dlatego potrzebujemy kogoś, kto pomoże nam zrozumieć samych siebie. Z jednej strony chcemy sami o sobie decydować, z drugiej zaś potrzebna jest nam pomoc, by nie dać się ponieść nadmiernym emocjom. I chociaż każdy dąży do swojej prawdy i nosi w sobie własną prawdę, to jednak razem dążymy do prawdy obiektywnej, której jeszcze nie znamy lub którą znamy nie w pełni. Człowiek pozostaje tajemnicą zarówno dla siebie, jak i dla innych.

Styczeń był przekonany, że nie da się zbudować etyki bez odpowiedniej antropologii. Nie przyjmował jednak wstępnie jakiegoś określonego systemu, ale dążył do zbudowania antropologii poprzez wejście w doświadczenie, a przez to zrozumienie siebie i innych – czy też innych i siebie. W doświadczeniu wyróżnił dwa wymiary: czyn doświadczany w momencie jego spełniania oraz osąd tego czynu po jego spełnieniu, a więc wtedy, gdy opadają emocje związane z jego urzeczywistnianiem. Osądu tego każdy dokonuje sam, ale też nawzajem oceniamy swoje działania. Inni mówią o naszych czynach, my wypowiadamy się o ich czynach. Oceny te nie są jednak współmierne. Łatwiej dostrzegamy niegodziwość czynu spełnionego względem nas niż niegodziwość naszego działania (stosujemy wszak mechanizmy obronne). Nie znaczy to jednak, że nie potrafimy zdobyć się ostatecznie na osąd obiektywny. Bardzo przydatny w docieraniu do prawdy o sobie samym jest osąd dokonany przez drugiego człowieka, zwłaszcza kogoś nam życzliwego, przyjaciela. Z jednej strony zatem nasze czyny jawią się nam jako jedyne i niepowtarzalne, z drugiej zaś jako bardzo podobne do czynów innych ludzi. Odkrywamy więc, że zarówno my, jak i inni, jesteśmy podmiotami moralnymi, którym można przypisać sprawstwo. Czy jednak samo istnienie drugiego, podobnego do mnie, musi rodzić powinność jego afirmowania, czyli działania na rzecz jego dobra? Skąd pochodzi powinność względem drugiego, a także względem mnie samego?

DWA SPOSOBY ODKRYWANIA PRAWDY

Istnieją dwie możliwe odpowiedzi na tak postawione pytania. Możemy odwoływać się do zewnętrznego porządku czy nakazu Boga albo pokazywać, że powinność wynika z pewnej hierarchii bytów czy wartości. Próby udzielenia tego rodzaju odpowiedzi podejmowali św. Tomasz z Akwinu i Max Scheler; ukazywali porządek moralny w sposób dedukcyjny.

Zwolennikami drugiego rodzaju odpowiedzi byli Tadeusz Styczeń oraz Józef Tischner. Uważali oni, że pierwsze zasady człowiek czerpie z doświadczenia. Pojmowali doświadczenie inaczej niż Arystoteles, nie zadowalał ich zewnętrzny ogląd człowieka, postulowali poznawanie go od wewnątrz. Stąd też starali się odejść od wszelkich systemów filozoficznych i rozpocząć rozważania etyczne od analizy tego, co jawi się im w świadomości, a zwłaszcza w sumieniu. Tam odnajdywali prawdę o człowieku. W artykule *Człowiek w polu odpowiedzialności za siebie i innych* Styczeń napisał: „Chciałbym spojrzeć [na tytułowe zagadnienie – R.M.] nie poprzez okna jakiegoś określonego, z góry założonego systemu filozoficznego czy światopoglądowego, lecz okiem kogoś, kto nie umie uwolnić się od sumienia ani zrozumieć siebie bez sumienia”¹⁸. Słowa te stanowią wyraźną aluzję do napisanej przez Tischnera bardzo krytycznej recenzji książki o Mieczysławie Alberta Krapca *Ja-człowiek*, zatytułowanej *Człowiek przez okna systemu*¹⁹. Tischner pisze: „Czyż myśląc «według systemu», autor nie popadł w konflikt nie tyle z tymi myślicielami, którzy kwestionują wolność i godność człowieka, ile z tymi, którzy tej wolności i godności bronią, z Husserlem, z Schelerem, nawet z naszym Ingardenem i wieloma innymi?”²⁰. I dalej dodaje: „Czym innym jest system dyrektyw kierujących nas w głąb doświadczenia, a czym innym system zasad orzekających przed podjęciem właściwego doświadczenia o rzeczywistej naturze poznawanego przedmiotu [...]. Czym innym jest systematyczne badanie stosunku między pojęciami a doświadczeniem, a czym innym jest doprowadzenie do zgodności między pojęciem a pojęciem [...]. Czym innym jest poznawanie przedmiotu, a czym innym myślenie o przedmiocie”²¹.

Nie wchodząc w dyskusję na temat tego, czy Tischner miał rację, tak a nie inaczej odczytując poglądy Krapca, trzeba powiedzieć, że powyższe stwierdzenia oddają istotę Tischnerowskiego pojmowania doświadczenia, zwłaszcza

¹⁸ T e n ż e, *Człowiek w polu odpowiedzialności za siebie i innych*, w: tenże, *Solidarność wyzwala*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1993, s. 29. Artykuł stanowi poszerzoną wersję referatu wygłoszonego w ramach Tygodnia Filozoficznego KUL w roku 1981.

¹⁹ Zob. J. T i s c h n e r, *Człowiek przez okna systemu*, w: tenże, *Myślenie według wartości*, Instytut Wydawniczy Znak, Kraków 2000, s. 309-335.

²⁰ Tamże, s. 334.

²¹ Tamże.

doświadczenia człowieka. W poglądach na tę kwestię Tischner i Styczeń są sobie bliscy.

Przejdźmy teraz do omówienia poglądów Styczenia i do analizy przytoczonego wyżej zdania z artykułu *Człowiek w polu odpowiedzialności za siebie i drugih*. Na czym polega doświadczenie? Dlaczego „bez sumienia” nie można zrozumieć samego siebie ani roli, jaką pełni ono w poznawaniu siebie i innych? Dlaczego nie można uwolnić się od sumienia?

Nie można tego uczynić, ponieważ to w sumieniu dostrzegamy, że człowiek jawi się samemu sobie jako „samoistne centrum świadomych, a zarazem przez prawdę «od wewnątrz» związanych poczynañ”²². Wszelkie ludzkie decyzje zapadają bowiem po ich konkretnym rozeznaniu. Rozeznanie to jednak jest „zawsze naszym własnym sądem «powinieniem to oto...»”²³. Cytat ten pokazuje, że najpierw coś stwierdzamy, a potem uznajemy. Stwierdzanie stanowi zatem również akt uznania. Sąd typu „powinieniem” staje się miejscem styku poznania i wolności. Ujawnia on jednocześnie, kim jest podmiot tego sądu. Brak uznania oznaczałby brak powinności. Dlatego akt uznania jest jednocześnie aktem samozwiązania. Postępując niezgodnie z moim własnym sądem typu „powinieniem”, dokonuję gwałtu nie tylko i nie przede wszystkim na swym sądzie, lecz nade wszystko na samym sobie²⁴. Powinność jest treścią mojego sądu. Ujawnia mi ona, kim jestem jako osoba, to znaczy: kim jestem jako ten, który wiąże siebie do takiego a nie innego działania. Dostrzegam to we własnym sumieniu. W sumieniu ukazuję się sobie jako podmiot, który zależy sam od siebie. Niejako od środka doświadczam – zdaniem Styczenia – swego osobowego wnętrza. Dokonuje się to tylko w akcie samoidentyfikacji. W żadnym innym. Na człowieka nie można spoglądać jedynie z zewnątrz, ponieważ uzyska się wówczas obraz zafałszowany. Dlatego Tadeusz Styczeń stawia kropkę nad „i”, mówiąc, że nie da się zbudować antropologii niezależnie od etyki.

W sumieniu odnajdujemy bowiem jakąś informację, która de facto jest samoinformacją. Samozależność człowieka konstytuuje się oraz ujawnia zawsze i tylko poprzez akty samouzależnienia się od prawdy stwierdzanej własnym sądem²⁵. Nie jest to poznawanie prawdy, ale uznanie czegoś za prawdę. „Prawda «ima się» podmiotu przecież tylko poprzez jego własny sąd”²⁶. Prawda wiąże człowieka od wewnątrz. Styczeń dokonuje bardzo ważnego uściślenia,

²² T. Styczeń, *Człowiek w polu odpowiedzialności za siebie i drugih*, s. 33. Zob. R. M o Ń, *The Importance of Substantial Ethical Issues: Is the Diagnosis Made by Tadeusz Styczeń Correct?*, „*Studia Philosophiae Christianae*” 48(2012) nr 4, s. 5-20.

²³ Styczeń, *Człowiek w polu odpowiedzialności za siebie i drugih*, s. 33.

²⁴ Por. tamże, s. 34.

²⁵ Por. tamże, s. 36.

²⁶ Tamże, s. 37.

pisząc, że powinność dana jest człowiekowi w jego sądzie-akcie. Nie dlatego, że jest mu ona dana w j e g o sądzie-akcie, ale dlatego, że jego sąd-akt jest właśnie aktem-s ą d e m²⁷. Sąd ten jest aktem ujawniania prawdy. Stwierdzając, że samonakaz jest przede wszystkim samoinformacją²⁸, Styczeń odcina się od Kantowskiej wizji imperatywu kategorycznego, który wszak pozbawiony był treści empirycznej. Innymi słowy, zdaniem Stycznia nakazujemy sobie coś – i to w taki, a nie inny sposób – tylko dlatego, że takiej dostarczyliśmy sobie informacji. Autoinformacja odsłania normatywny wymiar prawdy. Sąd typu „powiniennem” pokazuje dwuwymiarowość podmiotu: jego transcendencję pionową, czyli przekraczanie samego siebie, i jego transcendencję poziomą, czyli wyjście w kierunku prawdy. Wolność wyraża się w tym, że człowiek nie jest w stanie związać się z absurdem. W pełni człowiek ujawnia się sam sobie dopiero w momencie spełniania czynu, to znaczy wówczas, gdy jawi się sobie jako jego sprawca i jako ten, kto spełnia samego siebie. Czyn objawia mi samego siebie jako dobrego lub złego. Dobro, podobnie jak i zło, wnika w sprawcę. Samorządność jest według Stycznia praworządnością²⁹. Zależność człowieka od prawdy ujawniona zostaje podmiotowi przez jego sumienie. Ono też pokazuje mu, że człowiek staje się sobą poprzez wzięcie odpowiedzialności za drugiego. W sumieniu odkrywam, że drugi jest samorządny. Inni ludzie jawią się jako inne „ja”.

Na takie rozumienie człowieka przez Stycznia wielki wpływ wywarły jego chrześcijańskie przekonania. Formułując swoje poglądy etyczne, czerpał on z kilku źródeł, wśród których – jak słusznie zauważa Rocco Buttiglione – naczelną rolę odgrywa idea wcielenia. Zakłada ona, że to Prawda wyszła na spotkanie człowieka i jednocząc się z nim, stała się najbardziej intymną koncepcją jego życia³⁰. Prawda stała się konkretna, a to implikuje przekonanie, że prawdzie tej należy odpowiedzieć, nie zaś tylko ją kontemplować. Prawda nie jest ideą, jest pasmem czynów. W ostatecznym zaś rozrachunku stanowi „wspólnotę osób dzielących to samo przekonanie”³¹. Człowiek nie zbawia się przez kontemplację Prawdy, ale przez spotkanie się z nią w czasie swego jedyne i niepowtarzalnego życia. Prawda wchodzi w nasze życie, wypełnia wszelkie nasze działania³².

Styczeń uważał, że nie wystarczy poznać prawdę; trzeba ją jeszcze wprowadzać w konkretne sytuacje swojego życia, by ją w nich uznać. Takie ujęcie

²⁷ Por. tamże.

²⁸ Por. t e n ż e, *Etyka niezależna?*, s. 47.

²⁹ Por. t e n ż e, *Człowiek w polu odpowiedzialności za siebie i innych*, s. 45.

³⁰ Por. R. Buttiglione, *Urok polskiej etyki*, tłum. J. Merecki, w: tenże, *Etyka wobec historii*, tłum. zbiorowe, red. A. Wierzbicki, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2005, s. 317.

³¹ Tamże, s. 318.

³² Por. tamże.

ma olbrzymie znaczenie, sprawia bowiem, że traci zasadność powszechnie dzisiaj podnoszony zarzut, iż prawda zniewala. Zarzut ten byłby słuszny, gdyby chodziło jedynie o zbiór treści, które trzeba bezwzględnie przyjąć. Jak jednak zauważa Styczeń, to w konkretnych sytuacjach człowiek uznaje, że „tak się rzeczy mają”, to znaczy, że tak jest naprawdę. Oglądanie prawdy we własnym sumieniu w konkretnych sytuacjach oznacza samouzależnienie od prawdy, a nie bezmyślne poddanie się przekazywanym nam treściom. Takie rozumienie prawdy chroni nas przed popadnięciem w skrajności: w dogmatyzm lub w relatywizm. Człowiek nie ustanawia prawdy ani nie jest ślepo poddany temu, co przekazuje się mu jako prawdę. Znajduje ją na najróżniejszych drogach swojego życia i w najrozmaitszy sposób. Znalazłszy ją zaś, nie może się jej sprzeniewierzyć, nie sprzeniewierzając się samemu sobie. Buttiglione, komentując poglądy Styczenia, pisze: „Trzeba uczynić egzystencjalnie przekonującym to, co prawdziwe, natomiast nie uznawać za prawdziwe tego, co doraźnie fascynuje, a co w wyniku trzeźwej oceny okazuje się fałszywe”³³. Na tym głównie polega zadanie filozofa, ale nie tylko filozofa.

Taka postawa badawcza wymaga jednak zdystansowania się od naszego czasu. Chociaż Styczeń w istotnych sprawach pozostaje wierny tradycji arystotelesowsko-tomistycznej, to jednak poszukuje prawdy konkretnej, dającej się odnaleźć w aktualnej sytuacji egzystencjalnej, również poświadczonej życiem konkretnego człowieka. Stąd bardzo bliskie są mu takie postaci, jak Sokrates czy Antygona. Dobrze ukazali ten wymiar filozofii Styczenia redaktorzy książki *Codzienne pytania Antygony*³⁴, wydanej w siedemdziesiątą rocznicę jego urodzin.

Skoro prawdę odkrywamy poprzez doświadczenie, to nie ulega wątpliwości, że w punkcie wyjścia etyka Styczenia jawi się jako niezależna nie tylko od teologii czy filozofii, ale od wszelkich założeń światopoglądowych. Zależna staje się dopiero w punkcie dojścia, gdzie odwołuje się on do metafizyki i do – swoistej wprawdzie – antropologii jako pewnej wizji człowieka. Doświadczenie, które mamy w punkcie wyjścia, nie jest jego zdaniem doświadczeniem antropologicznym w tradycyjnym tego słowa znaczeniu. Takie podejście odróżnia go od tomistów, a zbliża do Tischnera. Doświadczenie moralności nie zakłada automatycznie doświadczenia człowieka ani nawet doświadczenia istnienia jako istnienia. Tym bardziej nie zakłada teorii wyjaśniających to doświadczenie, na przykład metafizyki. Doświadczenie moralne ujawnia nam jedynie treść jako istniejącą. I chociaż nie jest ono bezpośrednim doświadcze-

³³ Tamże, s. 320.

³⁴ Zob. *Codzienne pytania Antygony. Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Tadeusza Styczenia z okazji 70. urodzin*, red. A. Szostek, A. Wierzbicki, Instytut Jana Pawła II KUL, Lublin 2001.

niem istnienia owej treści, to jednak dotyka tego istnienia, będąc doświadczeniem treści jako istniejącej. Dotyka go jako specyficznej postaci „być”.

To, czego doświadczamy jako bezwzględnie nas zobowiązującego (a każdy wolny od uprzedzeń człowiek musi przyznać, że tego doświadczamy), jest przecież jakąś formą bycia. Doświadczenie moralne dotyka istnienia zobowiązującej nas treści na etapie wyjaśniania przedmiotu, czyli opisywania tego, czego doświadczamy. To zaś, czego doświadczamy, jawi się często jako bezwzględnie nas zobowiązujące, jako zadanie, z którego wykonania nie jesteśmy w stanie się zwolnić. Samo doświadczenie moralne okazuje się niewystarczające dla wyjaśnienia przedmiotu, jaki się wyłonił w trakcie doświadczenia, czyli tego, że człowiek jako osoba jest kimś wyjątkowym. Trzeba jeszcze pokazać, dlaczego osoba jako osoba zasługuje na szczególne traktowanie, mimo że jest kimś niedoskonałym, kruchym, przygodnym. Styczeń odwołuje się więc do metafizyki, a wówczas problem etyczny okazuje się jednym ze szczególnych problemów metafizycznych. Wymaga bowiem odpowiedzi na pytanie, dlaczego dana nam bezpośrednio w doświadczeniu relacja, na przykład relacja między dziećmi a nieuleczalnie chorym ojcem, jawi się jako bezwzględnie zobowiązująca – w tym przypadku bezwzględnie zobowiązująca dzieci – do konkretnego działania, mimo że jej krańce (i ojciec, i dzieci) są bytami przygodnymi, kruchymi, śmiertelnymi. Wiadomo, że każdy człowiek umrze. Co zatem zobowiązuje dzieci do troski o chorego ojca i starań o przedłużenie jego życia, mimo że proces leczenia jest bardzo kosztowny?

Etyka niezależna w punkcie wyjścia staje się metafizyką moralności. To, co odkrywamy jako nasze szczególne zobowiązanie wobec drugiego, okazuje się szczególnym przypadkiem treści istniejącej i zobowiązującej jednocześnie. Styczeń uważał, że z tez metafizycznych (antropologicznych) nie da się wydedukować doświadczonej powinności ich realizacji. Przyznał on rację Davidowi Hume’owi, który jako pierwszy podniósł tę kwestię. Powinności bowiem można jedynie doświadczyć. Doświadczywszy ich, nie można jednak nie widzieć w nich tego, co transcendentne, a więc nie można nie dostrzegać w nich przejawów bytu istniejącego w szczególny sposób, inaczej niż pozostałe – bytu istniejącego jako ktoś różny od pozostałych bytów.

Powstaje wszakże dość zasadniczy problem, który można sformułować w następujący sposób: Czy można myśleć o człowieku, nie redukując go do przedmiotu? Czy zatem antropologia, będąca formą metafizyki, ukazująca człowieka jako istniejącego, nie przerodzi się w formę ideologii, pomniejszając ludzką wolność, a nawet ją eliminując? Możemy też pytać, dlaczego mamy się interesować drugim człowiekiem. Czy nie czynimy tego jedynie ze strachu przed nim?

Wydaje się, że antropologia, którą posługuje się Styczeń, unika zarzutów, jakie suponują tego typu pytania. Ukazuje ona bowiem człowieka jako kogoś,

kto jest jednostką pozostającą w relacji do społeczeństwa, nie zaś li tylko myślącym i poznającym podmiotem, oddzielonym od innych. Styczeń stara się pokazać, że tylko poprzez egzystencjalne spotkanie z drugim, przez doświadczenie wspólnoty z nim, zrozumiałe stają się pojęcia sprawiedliwości czy prawa. Trafnie w odniesieniu do jego poglądów zauważa Buttiglione: „Porządek bytu zostaje zaafirmowany, ponieważ został odkryty i wewnętrznie przeżyty, objawia zatem sam siebie jako porządek życia osobowego”³⁵. Takie ujęcie problemu ujawnia teologiczny wymiar etyki Styczenia, a dokładniej mówiąc, jej odniesienie do wizji Trójcy Świętej, w której poszczególne Osoby pozostają w relacji do siebie, będąc odrębne w istnieniu. Wolność osoby pozostającej w relacji do innych nie skazuje jej na samotność.

Koncepcja Styczenia wyrasta z pewnością z inspiracji antropologicznej o charakterze chrześcijańskim (trynitarnym), objawiającej się jednak w sposób naturalny, na przykład w miłości małżeńskiej, w fenomenie daru z siebie, jaki małżonkowie składają sobie nawzajem.

DOŚWIADCZENIE OSOBY A POSZUKIWANIE PRAWDY I DOBRA

Według Styczenia etyka w punkcie wyjścia jest nauką niezależną. Uważa on, że metafizyka ostatecznie potwierdza doświadczenie, ale nie stoi u jego podstaw. Styczeń odwołuje się do spotkania z drugim, a raczej do relacji, jaka istnieje między konkretnymi ludźmi jako osobami. W relacji tej dostrzega wartość drugiego i bezwzględną powinność jego afirmowania. Powinności tej nie można zlekceważyć. Gdybyśmy ją zlekceważyli, wcześniej czy później zaczęłyby nas dręczyć wyrzuty sumienia. Powinność nie jest czymś narzuconym z zewnątrz, ale rodzi się w sercu człowieka, wiąże go z prawdą, którą rozpoznał w swoim sumieniu. To prawda o dobru, jakim jest drugi człowiek będący osobą. Nikt nie jest w stanie odmówić związania się z prawdą. Nie może uwolnić się od jej realności. Zajmując takie stanowisko, Styczeń unika zarzutu, że wyprowadza powinność z bytu. Przeciwnie, w jego ujęciu właśnie doświadczenie powinności ukazuje byt jako wartościowy. Nie jest to zatem powinność uzyskana na wzór kantowski, czyli jako powinność o charakterze prawnym. Człowiek musi uznać prawdę, którą sam rozpoznał, jako że nie została mu ona narzucona z zewnątrz. Tak rozpoznaną powinność, powinność konkretnego działania, Styczeń stara się uogólnić, odwołując się do intuicji ejdetycznej, czyli intelektualnej, jak ją najczęściej nazywa. Prawda ta nie jest

³⁵ Buttiglione, *Urok polskiej etyki*, s. 351. Zob. R. M o Ń, *Ethics Rooted in the History and Experience of Eternal Truths: On the Views of Tadeusz Styczeń*, „Acta Moralia Tyrnaviensia” 4(2011), s. 64-82.

jedynie subiektywna, ale ma również obiektywny charakter, tyle tylko, że rozpoznawana jest od wewnątrz. Prawdę taką można odrzucić na poziomie teorii, ale nie sposób tego uczynić na poziomie praktyki.

Od opisu doświadczenia powinności Styczeń przechodzi do pokazania, że dane, które się mu jawią, nie pozostają ze sobą w sprzeczności. Potrzebna jest mu także metafizyka, ale nienarzucona z zewnątrz, nie jakiś konkretny system, Tomaszowy czy Arystotelesowski, lecz metafizyka wyrastająca z samej etyki, z jej wnętrza. Twierdzi on, że w akcie autentycznej intuicji ludzka świadomość pozostaje całkowicie pasywna i pozwala rozbrzmiewać samej prawdzie, powstrzymując napór ślepych instynktów, zwłaszcza popędu samozachowawczego. W związku z tym – zdaniem Styczenia – działanie intuicji wymaga odpowiedniej ascezy i zapomnienia o samym sobie. Jednocześnie Styczeń wskazuje na drugi wymiar intuicji: Jest ona śladem Innego, odbiciem istoty Boga, Jego głosem skierowanym do człowieka, głosem, którego człowiek nie może odrzucić. Jest prawem Boga zapisanym w ludzkim sercu. Prawda rozpoznawana bywa w dwojaki sposób, poprzez odpowiednie wsłuchanie się w nią i – niezależnie od aktualnego nastawienia, dyspozycji człowieka – przez porównanie tego, co słyszę z tym, co słyszą inni. Styczeń próbuje wykazać, że relacja między ludźmi, jaka jawi się w bezpośrednim doświadczeniu, ma charakter koniecznościowy, a więc jest nieusuwalna, i absolutny – mimo że jej krańce, czyli konkretne osoby, są jedynie bytami przygodnymi. Mówiąc o ojcostwie, macierzyństwie i byciu dzieckiem, lubelski etyk stara się uzasadnić tezę, że człowiek staje się w pełni osobą dopiero w relacji z drugim, poprzez dar z siebie.

W ten sposób Styczeń wkracza na teren metafizyki personalistycznej. Tworzy też nową definicję osoby. Nie określa jej jako *rationalis naturae individua substantia*³⁶, czyli jako pojedynczą substancję rozumnej natury. W swojej definicji wskazuje na zdolność osoby do przekraczania samej siebie w akcie daru. Osoba jest zatem substancją nie tyle rozumną, ile samoświadomą, przeżywającą swoją relację do prawdy, ujawniającej się jej w sumieniu. Przeżywa ona swoją racjonalność, ale także i swoją cielesność. Poprzez takie ujęcie osoby Styczeń przewyrcza kartezjański dualizm cielesności i racjonalności, *res extensa* i *res cogitans*. To, co osoba poznaje, sąd rozumu czyni jej własnym – dlatego rozpoznana prawda nabiera charakteru praktycznego. Obiektywna prawda staje się moją prawdą, a moja prawda podlega obiektywizacji. Nie jest to jedynie prawda abstrakcyjna, ale prawda o tym, co powinienem czynić.

Jako substancja rozumna osoba poznaje prawdę. Dotarcie do prawdy, choćby najmniejszej, stanowi dopiero początek zadania moralnego. Prawda ta musi

³⁶ Por. Boethius, *Liber de persona et duabus naturis*, w: *Patrologia latina*, t. 64, kol. 1343.

zostać uznana przez człowieka będącego podmiotem działania, ma stać się normą jego działania, podlega bowiem uwewnętrznieniu. Bycie podmiotem rozumnym jest już konsekwencją wyboru moralnego. Mimo presji popędów i namiętności wola ludzka jest w stanie wybrać prawdę.

Jak już powiedziano, Styczeń uważa, że prawda jest konkretna. Takie przekonanie ma swoje źródło w jego poglądach chrześcijańskich. Prawda nie jest czystą ideą, ale staje się pasmem ludzkich czynów, swoistym przeznaczeniem człowieka, co więcej: wspólnotą osób tak a nie inaczej przeżywających swoje działania.

Ponadto lubelski etyk twierdzi, że człowiek nie tylko poznaje prawdę, ale się z nią utożsamia. To także rys chrześcijański w pojmowaniu prawdy przez Stycznia. Teza ta stanowi jednak zarazem pochodną jego osobistych doświadczeń: życia w systemie zniewolenia, gdzie wypowiedane prawdy nie były wyrazem wewnętrznych przekonań tych, którzy je głosili. Stąd też tak często powtarzał on, że człowiek wprowadza prawdę we własne życie.

Na Stycznia sposób filozofowania wielki wpływ wywarła metoda personalistyczna, do której często się odwoływał. Uważał bowiem, że refleksja nad sobą jest refleksją nad historią. Człowiek musi uznać prawdę. Tischner, zwłaszcza w późniejszym okresie swojej twórczości, skłaniał się ku metodzie agatologicznej, niemniej jednak metoda personalistyczna była mu bliska. Styczeń nie utrzymywał, że w filozofii potrzebny jest powrót do obiektywizmu zasad, ale proponował personalizm obiektywny, a więc badania skupiające się na różnych drogach, jakimi ludzie zdążają do poznania prawdy, a jednocześnie pokazywał, że rozważanie doświadczanej w sumieniu prawdy nie przekreśla dążenia do odkrycia prawdy obiektywnej, dostępnej dla ludzkiego rozumu. Tym sposobem nakreślił zadanie dla filozofa: Ma on uczynić egzystencjalnie przekonującym to, co prawdziwe, i ostrzegać ludzi, by nie uznawali za prawdziwe tego, co doraźnie fascynuje. Człowiek powinien odkrywać prawdę wśród doświadczeń i problemów współczesnego świata, docierać do prawdy wcielonej historycznie, przede wszystkim do prawdy istnienia konkretnego człowieka czy też konkretnych społeczności. Człowiek musi poczuć smak prawdy, ową *delectatio veritatis*, o której pisał św. Augustyn³⁷. Styczeń uważał, że lepiej podążać za Sokratesem, niż prowadzić czysto spekulatywne rozważania na temat prawdy.

Smakowanie prawdy możliwe jest tylko wtedy, gdy przyglądamy się konkretnym sytuacjom, w jakich przychodzi nam podejmować decyzje moralne. Taka wizja prawdy, konkretnej i wcielonej, odkrywanej głównie od wewnątrz, ma swoje fundamenty w doświadczeniu zdobytym w czasach sprzeciwu wobec

³⁷ Por. św. Augustyn, *O państwie Bożym*, ks. XIX, rozdz. 19, tłum. W. Kornatowski, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1977, t. 2, s. 426.

komunizmu. Stąd też Styczeń przytaczał szereg przykładów pokazujących, że w owych czasach wielu ludzi przebywało w więzieniu dlatego, że nie mogli sprzeniewierzyć się temu, co uznawali za prawdę. Byli wolni, chociaż pozostawali zamknięci w więziennych celach. Nie mogli sprzeciwić się własnemu sumieniu, mimo że bywali szantażowani i nakłaniani do podporządkowania się czemuś, co uważali za niewłaściwe. W czasie stanu wojennego, gdy zmuszano ludzi do podpisywania tak zwanej listy lojalności, Styczeń napisał list otwarty do generała Jaruzelskiego, w którym starał się go przekonać, że premier nie będzie miał pożytku z tych, których sumienie uda mu się złamać, ponieważ nie będą oni dobrymi obywatelami³⁸. Trudno powiedzieć, w jakim stopniu list ten odniósł skutek. Styczeń wiedział, że wszelkie reżimy wymagają, by ich ofiary udawały, że wierzą w to, do czego są zmuszane. Władze totalitarne nie starają się przekonywać o słuszności tego, co głoszą. Chcą jedynie wykorzenić z sumień ideę prawdy, wytworzyć przekonanie, że prawda nie istnieje i nie warto dla niej cierpieć. Obiecują wielkie nagrody za małe ustępstwa dokonane wbrew sumieniu. Wszak jeśli prawda nie istnieje, to nic nie upoważnia do krytykowania władzy, czyli tych, którzy aktualnie są silniejsi. Prawda uciskającego warta jest tyle samo co prawda uciskanego. Jest również subiektywna, a więc nieistotna. Pozostaje co najwyżej możliwość zawierania doraźnych kompromisów. Václav Havel w książce *Siła bezsilnych*³⁹ trafnie przedstawia tę sytuację na przykładzie sprzedawcy warzyw, któremu polecono wystawić w oknie propagandowy plakat. Spełniając polecenie wbrew swoim przekonaniom, kontynuował on grę narzuconą przez władzę, gdyby zaś tego nie uczynił, pozostałby wierny prawdzie. Myślę, że to stwierdzenie jest nadal aktualne, że obserwacje poczynione w czasach totalitaryzmu pozostają aktualne także w społecznościach demokratycznych, gdyż demokracja często wiąże się z relatywizmem. Odrzucając prawdę w imię obrony wolności, społeczności te de facto uznają prawdę silniejszego.

ODDZIAŁYWANIE NA ŚRODOWISKA KRAJOWE I ZAGRANICZNE

Wpływ myśli Tadeusza Stycznia na krajowe i zagraniczne środowiska intelektualne przedstawiają między innymi autorzy książki wspomnianej na początku tego artykułu⁴⁰. Niektórzy filozofowie, a zwłaszcza Rocco Buttiglio-

³⁸ Zob. *List ks. Tadeusza Stycznia do gen. Wojciecha Jaruzelskiego, premiera PRL* (Lublin, 10 I 1982), „Ethos” 24(2011) nr 3(95), s. 319-321. Zob. też: A. W a l e s z c z y ń s k i, *Prawda jako warunek wolności w filozofii T. Stycznia*, „Acta Moralia Tyrnaviensia” 9(2019), s. 121-128; R. M o ń, *Rola ruchu „Solidarność” w rozumieniu sensu wolności w latach 1980-1989*, „Acta Moralia Tyrnaviensia” 9(2019), s. 91-99.

³⁹ Zob. V. H a v e l, *Siła bezsilnych*, tłum. P. Godlewski, Oświata Niezależna–Spółdzielnia Wydawnicza Stop, Warszawa 1985.

⁴⁰ Por. M o ń, T o n d e l, K r o k o s, W a l e s z c z y ń s k i, dz. cyt., s. 111-115.

ne, zwracając szczególną uwagę na te dokonania Stycznia, które ukazują jego rozumienie zależności wolności od prawdy i jej konkretnego wymiaru.

Wiele wskazuje na to, że Styczeń przekonany był, iż prawda skłania ludzi do działania, przyspiesza podejmowanie decyzji. Angażował się więc w obronę nienarodzonych. Uważał, że stosunek do nienarodzonych jest sprawdzianem prawości i demokratycznego charakteru państwa. Jak zauważa Buttiglione, filozofia Stycznia stanowi model filozofii pozostającej w bezpośrednim kontakcie z historią: „Jest to filozofia, która czerpiąc z konkretnych doświadczeń przeżywanych przez ludzi i naród w określonym momencie historii, stara się je zrozumieć w świetle prawd wiecznych, a jednocześnie stara się pokazać drogę, która prowadzi z nieba na ziemię, to znaczy ukazać sposób, w jaki dzisiaj prawdy wieczne mogą i powinny stać się formą naszego życia”⁴¹.

Pisząc te słowa, włoski filozof wskazuje, że Styczeń doskonale zdawał sobie sprawę z trudności, jakie przeżywa myśl europejska w dwudziestym wieku, ale szansę ocalenia widział w przymierzu z demokracją zachodnią. Najważniejszą przyczynę obecnego kryzysu upatrywał w fałszywej antropologii, która nie dostrzega związku wolności z prawdą. Tylko dostrzeżenie tego pozwala wiązać demokrację z nienaruszalną wartością każdej osoby oraz chroni demokrację przed staczaniem się w korupcję, otwierającą drogę do nowej tyranii⁴².

Buttiglione twierdzi ponadto, że Styczniowi udało się wykazać, iż tym, co nadaje człowiekowi jedność, czyniąc go człowiekiem, jest poznanie prawdy. „Dzięki niemu człowiek konstytuuje się jako podmiot – czy raczej współ-konstytuuje, bo oczywiście konstytucję tę wyprzedza dar, jakim jest byt. [...] Znaczy to, że prawda w sensie logicznym i prawda w sensie egzystencjalnym są ściśle ze sobą związane. Znaczy to również, że nie tylko emocja, nie tylko uczucie, lecz właśnie poznanie prawdy konstytuuje osobę”⁴³. Zdaniem Buttiglionego Styczeń pokazał, że „ja” wyodrębnia się i odróżnia od „nie-ja” poprzez akt ustanowienia siebie (samoustanowienia) w stosunku do prawdy. Ustanawiając to, co uniwersalne (prawdę), człowiek może określić siebie jako podmiot różny od przedmiotu. Udało się zatem Styczniowi dokonać chrześcijańskiej interpretacji filozofii Johanna Gottlieba Fichtego⁴⁴ – udało się wykazać, iż można zbudować filozofię miłości, ujawniając, że światło prawdy przekazywane jest przez jedną osobę drugiej i że poprzez odzwierciedlenie prawdy drugiego mamy bardziej bezpośredni dostęp do prawdy niż poprzez

⁴¹ Buttiglione, *Urok polskiej etyki*, s. 317.

⁴² Por. tamże, s. 341.

⁴³ „Dzisiejsze moralne zwycięstwo jutro można przegrać...” Rozmawiają Rocco Buttiglione i Tadeusz Styczeń, tłum. P. Mikulska, „Ethos” 24(2011) nr 3(95), s. 308.

⁴⁴ Por. tamże, s. 309.

odzwierciedlenie tylko jej fragmentów odnajdywanych w makrokosmosie⁴⁵. Buttiglione uważa również, że Styczeń zdołał wykazać bezzasadność pewnych twierdzeń Hume'a. Odkrył bowiem syntetyczną jedność: „W poznaniu tego, co jednostkowe, jawi się to, co ogólne. Jednocześnie poznanie tego, co ogólne, rzuca światło na to, co jednostkowe – w ten sposób teoria i praktyka łączą się ze sobą. [...] I nie może być inaczej – bo zanegowałbym siebie; prawdzie mogę zaprzeczyć, tylko zaprzeczając sobie samemu”⁴⁶.

BIBLIOGRAFIA / BIBLIOGRAPHY

- Augustyn. *O państwie Bożym*. Translated by Wiktor Kornatowski. Vol. 2. Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax, 1977.
- Buttiglione, Rocco. “Urok polskiej etyki.” Translated by Jarosław Merecki. In Buttiglione, *Etyka wobec historii*. Edited by Alfred Wierzbicki. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 2005.
- “‘Dzisiejsze moralne zwycięstwo jutro można przegrać...’ Rozmawiają Rocco Buttiglione i Tadeusz Styczeń.” Translated by Patrycja Mikulska. *Ethos* 24, no. 3 (95) (2011): 307–18.
- Havel, Václav. *Siła bezsilnych*. Translated by Piotr Godlewski. Warszawa: Oświata Niezależna and Spółdzielnia Wydawnicza Stop, 1985.
- Moń, Ryszard. “Ethics Rooted in the History and Experience of Eternal Truths: On the Views of Tadeusz Styczeń.” *Acta Moralia Tyrnaviensia* 4 (2011): 64–82.
- . “The Importance of Substantial Ethical Issues: Is the Diagnosis Made by Tadeusz Styczeń Correct?” *Studia Philosophiae Christianae* 48, no. 4 (2012): 5–20.
- . “Rola ruchu ‘Solidarność’ w zrozumieniu sensu wolności w latach 1980-1989”. *Acta Moralia Tyrnaviensia* 9 (2019): 91–9.
- Moń, Ryszard, Sylwia Tondel, Jan Krokos, and Andrzej Waleszczyński. *Tadeusz Styczeń*. Edited by Ryszard Moń, Kraków: Wydawnictwo Naukowe Akademii Ignatianum, 2019.
- Styczeń, Tadeusz. “Człowiek w polu odpowiedzialności za siebie i drugih.” In Styczeń, *Solidarność wyzwala*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 1993.
- . “Czy etyka jest logiką chcenia?” In Styczeń, *Dziela zebrane*. Vol. 2. *Etyka niezależna*. Edited by Kazimierz Krajewski. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL and Instytut Jana Pawła II KUL, 2012.
- . “Etyka niezależna?” In Styczeń, *Dziela zebrane*. Vol. 2. *Etyka niezależna*. Edited by Kazimierz Krajewski. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL and Instytut Jana Pawła II KUL, 2012.

⁴⁵ Por. tamże, s. 311.

⁴⁶ Tamże, s. 317.

- . “Liberalizm po marksistowsku.” In Styczeń, *Dzieła zebrane*. Vol. 5. *Człowiek darem: Życie – Rodzina – Państwo – Prawda*. Edited by Cezary Ritter. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL and Instytut Jana Pawła II KUL, 2014.
- . “List do gen. Wojciecha Jaruzelskiego, premiera PRL (Lublin, 10 I 1982).” *Ethos* 24, no. 3 (95) (2011): 319–21.
- . “Sposoby uprawiania etyki w Polsce.” In Styczeń, *Dzieła zebrane*. Vol. 2. *Etyka niezależna*. Edited by Kazimierz Krajewski. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL and Instytut Jana Pawła II KUL, 2012.
- . “W sprawie uzasadniania norm moralnych.” In Styczeń, *Dzieła zebrane*. Vol. 2. *Etyka niezależna*. Edited by Kazimierz Krajewski. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL and Instytut Jana Pawła II KUL, 2012.
- . “Wolność w prawdzie.” In Styczeń, *Dzieła zebrane*. Vol. 4. *Wolność w prawdzie*. Edited by Kazimierz Krajewski. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL and Instytut Jana Pawła II KUL, 2013.
- . “Wolność z prawdy żyje: Wokół encykliki ‘Veritatis splendor.’” In Styczeń, *Dzieła zebrane*. Vol. 4. *Wolność w prawdzie*. Edited by Kazimierz Krajewski. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL and Instytut Jana Pawła II KUL, 2013.
- Szostek, Andrzej. “O respekcie dla moralnej mocy prawdy: Niedokończone rozmowy z ks. Tadeuszem Stycznem.” *Ethos* 24, no. 3 (95) (2011): 150–60.
- Szostek, Andrzej, and Alfred Wierzbicki, eds. *Codzienne pytania Antygony: Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Tadeusza Stycznia z okazji 70. urodzin*. Lublin: Instytut Jana Pawła II KUL, 2001.
- Ślipko, Tadeusz. “Filozoficzne aspekty moralności aktu ludzkiego w encyklice ‘Veritatis splendor.’” In *W prawdzie ku wolności: W kręgu encykliki „Veritatis splendor”*. Edited by Edward Janiak. Wrocław: Papieski Fakultet Teologiczny, 1994.
- Tischner, Józef. “Człowiek przez okna systemu.” In Tischner, *Myślenie według wartości*. Kraków: Instytut Wydawniczy Znak, 2000.
- . “Wolność w blasku prawdy.” *Tygodnik Powszechny* 47, no. 48 (1993): 1, 5–6.
- Waleszczyński, Andrzej. “Prawda jako warunek wolności w filozofii Tadeusza Stycznia.” *Acta Moralia Tyrnaviensia* 9 (2019): 121–8.
- Wiśniewski, Ludwik. *Blask wolności*. Kraków: Biblioteka “Tygodnika Powszechnego,” 2015.

ABSTRAKT / ABSTRACT

Ks. Ryszard MOŃ – Autonomia jako autotranscendencja w prawdzie. O etyce wyrosłej z doświadczenia dziejowego i przeżywania prawd wiecznych

DOI 10.12887/33-2020-1-129-17

Artykuł ukazuje jeden z najważniejszych aspektów etyki Tadeusza Stycznia, a mianowicie zależność między wolnością a prawdą, oraz prezentuje związane z tym zagadnienie tożsamości i przekraczania siebie. Autor przedstawia

najpierw siedem obszarów, w których polemizowano z poglądami Stycznia lub w których on podejmował polemikę z innymi filozofami, oraz ukazuje zakorzenienie etyki Stycznia w doświadczeniu dziejowym i przeżywaniu odwiecznych prawd. Następnie omawia rozróżnienie dwóch sposobów odkrywania prawdy: w poznaniu zewnętrznym i w akcie sumienia, gdzie prawda jawi się jako autoafirmacja. Styczeń był przekonany, że nie wystarczy poznać prawdę – należy ją jeszcze wprowadzić w konkretne sytuacje życiowe, by ją w nich uznać. Chociaż pozostawał on wierny tradycji arystotelesowsko-tomistycznej, to jednak poszukiwał prawdy konkretnej, dającej się odnaleźć w aktualnej sytuacji egzystencjalnej, poświadczanej życiem konkretnej osoby. Ukazywał człowieka jako jednostkę pozostającą w relacji do społeczeństwa, nie zaś tylko jako myślący i poznający podmiot, oddzielony od innych. Punkt wyjścia w poszukiwaniu prawdy i dobra upatrywał w doświadczeniu osoby. Ostatnia część tekstu poświęcona jest omówieniu oddziaływania poglądów Stycznia na krajowe i zagraniczne środowiska intelektualne oraz jego diagnozy kryzysu myśli europejskiej.

Słowa kluczowe: prawda, wolność, tożsamość, transcendencja, polemiki, oddziaływanie, wpływ

Artykuł stanowi zmienioną wersję referatu przedstawionego podczas sesji naukowej „Tożsamość i transcendencja osoby. Inspiracje pracą prof. Tadeusza Stycznia SDS *Być sobą to przekraczać siebie*” zorganizowanej przez Instytut Jana Pawła II na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim Jana Pawła II 13 grudnia 2019 roku.

Kontakt: Katedra Antropologii Filozoficznej i Etyki, Instytut Filozofii Chrześcijańskiej, Papieski Wydział Teologiczny w Warszawie, ul. Dewajtis 3, 01-815 Warszawa

E-mail: ryszard.mon@gmail.com

Tel. 695-195-255

<https://www.pwtw.pl/ks-prof-ryszard-mon/>

Ryszard MOŃ, Autonomy as Self-transcendence in Truth: On the Ethics Rooted in the Lived Experience of History and of the Eternal Truths

DOI 10.12887/33-2020-1-129-17

The article addresses one of the most important aspects of the ethics developed by Tadeusz Styczeń, namely, that of the interdependence of freedom and truth, discussing also the related issue of identity and self-transcendence. First, the author describes seven areas of the debate initiated either by Styczeń himself or by his adversaries, at the same time showing his ethics as grounded in the lived experience of both history and the eternal truths. Next, the author presents a distinction, proposed by Styczeń, between two ways of discovering truth: by external cognition and by an act of conscience, where acknowledging truth is

tantamount to the subject's self-affirmation. Styczeń argued that truth, once it is known, must be acted upon by a person and thus acknowledged by her in particular situations of her life. Remaining faithful to the Aristotelian and Thomistic tradition, Styczeń explored 'particular' truths found in current existential contexts and attested to in actual persons' lives. He described the human being as an individual who exists but in a relation to society and not merely as a thinking and knowing subject, separated from others. In Styczeń's view, the experience of personhood is the starting point for the search for truth and goodness. The concluding part of the text focuses on the influence of Styczeń's ideas on Polish and international intellectual milieus and on an analysis of his diagnosis of the crisis of the European thought.

Keywords: truth, freedom, identity, transcendence, polemics, influence/impact

The article is a modified version of the paper delivered during the seminar "On Personal Identity and Transcendence: Insights into the Ideas put forward by Tadeusz Styczeń in his 'Być sobą to przekraczać siebie,'" held by the John Paul II Institute at the Catholic University of Lublin on 13 December 2019.

Contact: Katedra Antropologii Filozoficznej i Etyki, Instytut Filozofii Chrześcijańskiej, Papieski Wydział Teologiczny w Warszawie, ul. Dewajtis 3, 01-815 Warszawa, Poland

E-mail: ryszard.mon@gmail.com

Phone + 48 695-195-255

<https://www.pwtw.pl/ks-prof-ryszard-mon/>