

Ks. Alfred M. WIERZBICKI

CZY DOŚWIADCZENIE PRAWDY WYSTARCZY DO ZBUDOWANIA ETYKI JAKO TEORII POWINNOŚCI MORALNEJ?*

Afirmowanie godności kłamcy nie wynika z jego aktualnej postawy ani z idealnej, lecz nieaktualizowanej, a często zdegradowanej struktury „ja”, lecz z faktu, że jest człowiekiem. Dostrzegając, jak bardzo człowieczeństwo wymaga życia w prawdzie, powinienem uczynić wszystko, co możliwe, aby w kłamcy obudzić człowieka. Racją sprzeciwu i świadectwa wobec kłamcy jest przeżycie jego zdegradowanej godności, nie można jednak mówić, że afirmuję go, ponieważ jest aktualnie – nie zaś tylko strukturalnie – powiernikiem prawdy.

NIEDOKOŃCZONA DYSKUSJA

Artykuł ks. Tadeusza Stycznia *Etyka jako antropologia normatywna. W sprawie epistemologicznie zasadnego i metodologicznie poprawnego punktu wyjścia etyki, czyli od stwierdzenia: „jest tak” – „nie jest tak” do naczelnej zasady etycznej. Quaestio disputata*¹, zgodnie z określeniem umieszczonym przez autora w podtytule jest kwestią do dyskusji. Tekst zamieszczony obecnie w czwartym tomie jego *Dzieł zebranych* stanowi mutację wcześniejszych referatów. Jego zarys przedstawił autor na VI Ogólnopolskim Zjeździe Filozoficznym w Toruniu w roku 1995. Po wprowadzeniu pewnych uściśleń referat został ponownie wygłoszony w roku 1996 na sympozjum z okazji dziesiątej rocznicy powstania Międzynarodowej Akademii Filozofii w Księżstwie Liechtenstein. W lecie 1997 roku odbyło się w Castel Gandolfo, z udziałem papieża Jana Pawła II, trzydniowe seminarium robocze zorganizowane przez Instytut Jana Pawła II i Katedrę Etyki Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego na temat rozwoju koncepcji etyki księdza profesora Stycznia. Debata dotyczyła też zawartych w tymże jego artykule. Była ona kontynuowana przez kilka następnych lat w Lublinie w gronie przyjaciół, współpracowników i uczniów

* Artykuł stanowi zmienioną wersję referatu przedstawionego podczas sesji naukowej „Antropologia normatywna prof. Tadeusza Stycznia SDS” zorganizowanej przez Instytut Jana Pawła II na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim Jana Pawła II 14 grudnia 2017 roku.

¹ Zob. T. S t y c z e ń SDS, *Etyka jako antropologia normatywna. W sprawie epistemologicznie zasadnego i metodologicznie poprawnego punktu wyjścia etyki, czyli od stwierdzenia: „jest tak” – „nie jest tak” do naczelnej zasady etycznej. Quaestio disputata*, w: tenże, *Dzieła zebrane*, red. ks. A.M. Wierzbicki, t. 4, *Wolność w prawdzie*, Towarzystwo Naukowe KUL–Instytut Jana Pawła II KUL, Lublin 2013, s. 313-349.

lubelskiego etyka. W pasjonującej, angażującej kilkanaście osób dyskusji, dojrzewała idea książki, której ksiądz Styczeń nigdy nie ukończył. Pragnął on odnieść się w niej do uwag i obiekcji formułowanych w trakcie tej filozoficznej dyskusji, która trwała ponad dekadę. Choroba i śmierć myśliciela nie przerwały jednak dysputy, toczy się ona nadal.

Ksiądz profesor Styczeń swoje stanowisko formułował bardzo wyraźnie, gdy już zostało wyklarowane, zmieniał co najwyżej akcenty. Dociekanie prawdy wspólnie z innymi uważał za istotę życia filozoficznego, dlatego zapraszał rozmówców, słuchaczy i czytelników do krytyki swojego stanowiska, do rzetelnej analizy przedstawionej w artykule argumentacji. Przekonany był, że wspólnota myślenia rodzi się za sprawą posłuszeństwa prawdzie, za którą powinny podążać istoty rozumne. W zakończeniu artykułu umieścił wyrażone wprost zaproszenie do niecofającego się przed krytyką współmyślenia o sprawie, której sam poświęcił kilkanaście lat namysłu. „Gdyby jednak argumentacja, którą uznałem wyżej za wystarczającą dla przyjęcia naczelnej tezy mego wywodu, nie była taka w rzeczywistości, to bardzo proszę czytelnika o poddanie tejże argumentacji krytyce, krytyce znamionującej rzetelnego filozofa. Wszak chodzić nam może wszystkim – jako filozofom – w końcu wyłącznie o jedno: aby pozostać rzetelnymi sługami prawdy”².

Uczniowie Księdza Profesora publikowali już swe krytyczne uwagi, odnoszące się do niektórych aspektów jego werytatywnej interpretacji personalizmu w etyce³. W obecnym artykule nawiążę do istotnych wątków naszych „niedokończonych rozmów” z Mistrzem w nadziei, że podejmując ponownie refleksję nad przeobrażeniami jego wizji podstaw etyki, uda mi się jeszcze lepiej zrozumieć racje, dla których twierdził, że doświadczenie stwierdzenia prawdy, a więc akt wydania sądu: „jest tak” – „nie jest tak”, stanowi epistemologicznie zasadny i metodologicznie poprawny punkt wyjścia etyki. Zrozumienie racji, które uwzględniał ksiądz Styczeń, nie musi jednak oznaczać ich podzielenia. Tak właśnie jest w moim przypadku. W nowszej, rozwijanej w ostatnich latach wykładni personalizmu w etycznej myśli Styczenia dostrzegam problemy, które mogą zostać rozwiązane na gruncie wcześniej ukazywanej w jego pracach godnościowej interpretacji personalizmu. Spróbuję przekonać czytelnika, że „personalizm werytatywny” jest tylko częścią „personalizmu dygnitatywnego” i że w istocie punkt wyjścia etyki nie znajduje się w miejscu, na które wskazywał ks. Tadeusz Styczeń w swych ostatnich pracach.

² Tamże, s. 349.

³ Zob. A. Szostek MIC, *O respekcie dla moralnej mocy prawdy. Niedokończone rozmowy z ks. Tadeuszem Stycznem*, „Ethos” 24(2011) nr 3(95), s. 150-160; A.M. Wierzbicki, *Struktura argumentacji personalistycznej w etyce Tadeusza Styczenia*, w: *W kręgu inspiracji personalizmu etycznego: Ślipko – Tischner – Styczeń*, red. P. Duchliński, Akademia Ignatianum–Wydawnictwo WAM, Kraków 2012, s. 41-55.

AUTOINFORMACJA AUTOIMPERATYWEM

Ksiądz Styczeń podkreślał, że stwierdzenie jakiegokolwiek prawdy, niezależnie od tego, czego ta prawda dotyczy, ma normatywną moc. Świadomie zaskakiwał słuchaczy i rozmówców banalnymi przykładami: „Proszę uprzedzić rzucić okiem na kolor kartki, z której odczytuję tekst mojego wykładu: Jest biała. Nieprawdaż. Twierdząc: kolor tej oto kartki jest biały, nie tylko stwierdzam fakt, ale i potwierdzam własnym aktem poznania prawdę tego faktu”⁴. W opisie owego doświadczenia uderza współobecność momentu stwierdzenia faktu i momentu jego potwierdzenia przez ten sam podmiot. Ów moment potwierdzenia: „Jest tak, nieprawdaż?”, to moment asercji, będącej „wyrazem stanowiska ze strony poznającego podmiotu wobec prawdy poznanej stanu rzeczy”⁵. Tożsamość tego, kto stwierdza określony stan rzeczy – na przykład „ $2+2=4$ ”, „kartka papieru jest biała” – oraz tego, kto tę prawdę uznaje za stwierdzoną przez siebie, w sposób wolny „przytakując” jej w akcie asercji, sprawia, że prawda wiąże. Skoro stwierdziłem, że białe jest białe, to nie wolno mi białego uznać za niebiałe. Analiza aktu poznania prowadzi do sformułowania zasady moralnej: „Nie wolno mi zaprzeczyć prawdzie, którą sam stwierdziłem”⁶. Powinność moralna tkwi w naturze poznania, co Styczeń wyraża tezą: auto-informacja jest autoimperatywem.

Dostrzeżenie wewnętrznego i koniecznego związku między stwierdzeniem prawdy a powinnością jej afirmacji prowadzi lubelskiego etyka do uznania problemu postawionego przez Davida Hume’a – często określanego mianem „gilotyny Hume’a” – za pseudoproblem. Według Księdza Stycznia nie trzeba już szukać sposobu przejścia od zdań opisowych do ocen i norm, skoro w samym akcie poznania obecny jest moment normatywny. Styczeń z patosem wręcz akcentuje, że powinność wiąże się nade wszystko z faktem stwierdzania i uznawania prawdy za stwierdzoną przez siebie, aczkolwiek trzeba również uwzględnić to, co stwierdzamy w aktach poznawczych, czyli ich treść. Sam Hume, przyjmując możliwość etyki jako nauki wyłącznie deskryptywnej, jak również szeregi etyków zaniepokojonych zagubieniem normatywnego charakteru wiedzy o moralności, poszukiwało związku między „jest” a „powinieniem” wyłącznie za pomocą analizy treści sądów. Styczeń do niektórych z tych prób odnosi się z szacunkiem: docenia Kantowskie podkreślanie pierwotności powinności czy podkreślanie pierwotności dobra przez Moore’a oraz jego przestrożę przed naturalistycznym złudzeniem. Teorie te nie stanowią jednak adekwatnej odpowiedzi na problem wysunięty przez Hume’a, ponieważ braku-

⁴ Styczeń, dz. cyt., s. 329.

⁵ Tamże, s. 329.

⁶ Tamże, s. 331.

je im osadzenia w doświadczeniu, są one konstruowane w oparciu o intuicję lub założenia systemowe. Odwołując się do doświadczenia – i to doświadczenia najbardziej „macierzystego”, jakim jest akt poznania – Styczeń zauważa, że „gilotyna Hume’a” ma źródło w nazbyt ubogiej koncepcji doświadczenia, jaką przyjmował autor *Traktatu o naturze ludzkiej*. Skupił się on na przedmiocie doświadczenia, nie biorąc wcale pod uwagę podmiotu oraz faktu, że poznana prawda „budzi” podmiot, angażuje go w akcie poznania, czyniąc go swym powiernikiem, i dlatego wiąże go treścią, którą podmiot poznaje.

Począwszy od wczesnych prac z zakresu etyki i metaetyki Tadeusz Styczeń opowiada się za kognitywizmem w etyce. W pierwszej fazie swej myśli idzie tropem wyznaczonym przez Karola Wojtyłę. Racjonalnym uzasadnieniem normy personalistycznej są dane uzyskane w doświadczeniu godności osoby. Zadaniem etyka jest objawiać osobę. Ukazywanie oczywistości tego, kim jest osoba, zdaje się budować zasadniczą postać argumentacji w etyce. Ten typ argumentacji personalistycznej należy nazwać argumentacją dygnitatywną⁷: „Etyka odnajduje samą siebie dopiero wówczas, gdy staje się orędem o godności osoby. Głównym przeto, jeśli wręcz nie jedynym zadaniem etyka, właściwą jego rolę, posłannictwem społecznym jest pozostawanie w służbie tego orzędia. Głoszenie go w sposób najbardziej przekonujący, efektywny. [...] Czy sposób ów nie polega koniec końców na pokazaniu osoby, na jej coraz głębszym odkrywaniu? Na ujawnianiu wszelkimi dostępnymi środkami, że w świecie nas otaczającym nie istnieje nic, co byłoby bardziej godne od osoby lub nawet jej równie godne?”⁸. Etyka swe normatywne dyrektywy czerpie z wglądów w godność osoby, odsłaniającą się jako obiektywna wartość wpisana w ludzką naturę, w „wyżej” i „inaczej” – jak lubił mówić nasz Nauczyciel – charakteryzujące byt ludzki pośród innych istot. Uzasadnienie normy personalistycznej u Wojtyły i Styczenia wykazuje zbieżność z przekładalnością wartości na powinność w ujęciu Dietricha von Hildebranda. Interpretuje on moralność jako odpowiedź na wartości. Personalizm w tej wersji jest aksjologizmem, ponieważ wśród bogatego świata wartości godność osoby jest wartością wyróżnioną o randze absolutnej.

Intelektualną inspirację do rozwijania werytatywnej postaci personalizmu stanowiły dla księdza Styczenia rozważania kard. Karola Wojtyły w studium antropologicznym *Osoba i czyn*. Prowadząc analizy transcendencji osoby, Wojtyła ukazuje związek transcendencji wolności z transcendencją moralności, w której ujawnia się zależność sumienia od prawdy. Sprzęgnięcie prawdziwości z powinnością jest podstawową rolą sumienia. Normatywna moc prawdy w ujęciu Wojtyły polega na tym, że poznanie prawdy o dobru ma sens

⁷ Por. Wierzbicki, dz. cyt., s. 43-48.

⁸ T. Styczeń SDS, *Objawiać osobę*, w: tenże, *Dzieła zebrane*, t. 3, *Objawiać osobę*, red. ks. A.M. Wierzbicki, Towarzystwo Naukowe KUL–Instytut Jana Pawła II KUL 2013, s. 17.

praktyczny, nie może ono ograniczyć się do teoretycznej konstatacji stanu rzeczy. Wojtyła wyjaśnia; „Osoba ludzka w każdym swoim czynie jest naocznym świadkiem przejścia od «jest» do «powinien»: od «x jest prawdziwie dobre» do «powiniennem spełnić x». Wobec takiej rzeczywistości etyka jako filozofia, czyli mądrość, i jako nauka, czyli także metoda ścisłego dochodzenia prawdy, nie może pozostawić człowieka bez oparcia. Słusznie więc uważa ona za swe naczelne zadanie potrzebę uzasadnienia norm moralności, ażeby w ten sposób przysłużyć się prawdziwości sumień⁹. Wprowadzając pojęcie normatywnej mocy prawdy, Karol Wojtyła rozwija klasyczną, precyzyjnie sformułowaną na gruncie tomizmu zasadę synderezy: „bonum est faciendum [...] et malum vitandum”¹⁰, wskazując, że współkonstituującą czyn racją czynienia dobra jest poznanie prawdy aksjologicznej. Pojęcie normatywnej mocy prawdy w ujęciu Wojtyły skorelowane zostało z doświadczeniem moralnym, dokonującym się w sumieniu, które nakazuje czynić dobro – pojęcie to ma związek z pojmowaniem etyki jako nauki praktyczno-normatywnej. W myśli księdza Stycznia natomiast ta sama kategoria normatywnej mocy prawdy obejmuje każdy akt poznania ludzkiego. Nowością w podejściu Stycznia do moralności jest rozumienie prawdy jako podstawowej zasady moralności.

Teoria księdza Stycznia ma głębokie zaplecze doświadczałne. U jej podstaw znajdują się przeżycia Polaków, którzy w stanie wojennym na początku lat osiemdziesiątych ubiegłego wieku dawali świadectwo wolności, nie ulegając presji i odmawiając składania deklaracji sprzecznych z ich przekonaniami. Symboliczny Kowalski, który na równi z Sokratesem stał się bohaterem etycznej narracji Stycznia, wybiera pozostanie w więzieniu, z którego mógłby zostać zwolniony, gdyby podpisał deklarację lojalności wobec opresyjnej władzy politycznej. Wierność prawdzie jest zarazem wiernością sobie. „Kowalski nie ma alternatywy, jeśli nie chce się zdecydować na absurd samobójstwa. Wolny, sobą, owszem wolny pełnią wolności i sobą pełnią siebie, pozostanie tylko, pozostając w więzieniu, gdyby alternatywą miała być zgoda na czyn samozakłamania”¹¹. W tej dramatycznej sytuacji Styczeń słusznie dostrzega głębszy sens antropologiczny. Osoba ocala swoje człowieczeństwo wówczas, gdy żyje – nawet za cenę oporu i, w konsekwencji, dalszych represji – zgodnie z sumieniem; afirmacja prawdy jest afirmacją siebie jako osoby: istoty rozumnej i wolnej, autonomicznej w swych aktach i przekraczającej uwarunkowania społeczne.

Nie da się zrozumieć etycznego sensu rewolucji Solidarności, realizowanej na drodze walki non violence, bez pamięci o postawie Kowalskich, którzy,

⁹ K. W o j t y ł a, *Osoba i czyn*, w: tenże „*Osoba i czyn*”, oraz *inne studia antropologiczne*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1994, s. 205n.

¹⁰ Św. T o m a s z z A k w i n a, *Summa theologiae*, I-II, q. 94, a. 2; por. t e n ż e, *Suma teologiczna*, t. 13, *Prawo*, tłum. P. Bełch OP, Katolicki Ośrodek Wydawniczy Veritas, Londyn 1986, s. 55.

¹¹ T. S t y c z e Ń SDS, *Wolność w prawdzie*, w: tenże, *Dziela zebrane*, t. 4, s. 28.

przezwyciężając pokusę moralnego samobójstwa, kształtowali swoją ludzką dojrzałość. Klucz do wolności i spełnienia w niej człowieczeństwa odnajdywali w wytrwałości swych sumień, świadcząc o prawdzie niezależnie od politycznej koniunktury. Ich doświadczenie, prześwietlone personalistyczną refleksją etyczną, potwierdzało teoretyczną trafność ujmowania etyki jako antropologii normatywnej ze wskazaniem na iunctim między doświadczeniem prawdy a doświadczeniem człowieczeństwa.

W artykule *Etyka jako antropologia normatywna* jego autor przeprowadza analizę swej tezy w trzech krokach. Twierdzi mianowicie, że (1) autoinformacja jest autoimperatywem afirmowania prawdy dla niej samej; (2) autoinformacja jest autoimperatywem afirmowania samego siebie jako powiernika prawdy; (3) autoinformacja jest autoimperatywem afirmowania każdego drugiego jako powiernika prawdy.

Te trzy kroki odsłaniają zakorzenienie dygnitatywnej (bazującej na kluczowym pojęciu godności) postaci personalizmu w personalizmie werytatywnym (opartym na utożsamieniu autoinformacji i autoimperatywu). W kolejnych krokach tej analizy poszerza się zakres powinności: (1) należy afirmować prawdę dla niej samej; (2) należy afirmować siebie jako powiernika prawdy; (3) należy afirmować każdego drugiego jako powiernika prawdy. Jest to droga od afirmacji prawdy do bezwyjątkowej afirmacji osoby.

Przejście od analizy stwierdzenia przez istotę rozumną i wolną banalnego nawet faktu do uniwersalnej normy personalistycznej jest możliwe, co więcej – zdaniem Stycznia – narzuca się jako oczywiste wraz z odsłonięciem istotnej, fundującej kondycję ludzką cechy podmiotu poznającego prawdę: jest on bowiem powiernikiem prawdy. Pojęcie godności w takim ujęciu etyki wcale nie zostaje zagubione – uzyskuje ono wprawdzie węższy profil, ale bycie powiernikiem prawdy buduje godność osoby, wyróżnia ją na tle innych istot, czyni z ludzkiej egzystencji dramat, w którym stawką jest własne spełnienie lub jego przeciwieństwo.

Trudno zaprzeczyć, że droga do etyki od analizy normatywnej zawartości autoinformacji może przebiegać dokładnie tak, jak ją ukazuje Styczeń w swoim etycznym szkicu. Droga tą wszak przechodzili bohaterowie wolności, którzy woleli pozostać w więzieniu niż sprzeniewierzyć się prawdzie. Gdy świadczyli o prawdzie, strzegli zarówno samej prawdy, jak i godności jej powiernika.

Z pewnością werytatywna wykładnia personalizmu w spójny sposób wyjaśnia postawę świadków prawdy. Zachodzi jednak wątpliwość, czy faktycznie w każdej sytuacji wyzwania moralnego można mówić o uzasadnieniu normy: „drugiego należy afirmować jak siebie samego”¹², normą: „com sam stwierdził,

¹² T e n ż e, *Etyka jako antropologia normatywna*, s. 326n.

temu nie wolno mi zaprzeczyć”¹³. Spróbujmy zatem zastosować praktyczne, wynikające z doświadczenia testy weryfikujące lub falsyfikujące teoretyczną konstrukcję – przedstawioną w trzech krokach – od afirmacji każdej prawdy do afirmacji każdej osoby.

DEKLARACJA CZY UZASADNIENIE UNIWERSALIZMU?

Analizując doświadczenie poznawcze, w którym przejawia się normatywna moc prawdy (autoinformacja jest autoimperatywem) ksiądz Styczeń buduje wykończony system etyki normatywnej jako etyki afirmowania każdej osoby jako powiernika prawdy. „Odkrycie siebie samego w sobie jako powiernika prawdy – towarzyszące odkryciu prawdy jako czegoś, co w sposób zupełnie osobliwy obliguje swego odkrywcę do afirmowania jej dla niej samej – nie jest wcale ostatnim moim (czy nie naszym?) odkryciem. Wyłania ono następne. Odkrywając bowiem w sobie samym strukturę własnego «ja» – patrząc na siebie «od swego wnętrza» – jako strukturę powiernika prawdy, odkrywam przez to strukturę «ja» jako «ja», czyli strukturę każdego innego «ja», Odkrywam po prostu «wewnętrzne prawidło» swego «ja» – jego universale in concreto”¹⁴. Czy istotnie tak jest, że ilekroć mam do czynienia z drugim człowiekiem, zawsze staję wobec „powiernika prawdy”?

Ksiądz Styczeń ostrożnie zaznacza, że chodzi o odkrycie powszechnej struktury ludzkiego „ja”. Dodaje również, że stwierdzenie o powierniku prawdy „można uznać za definicję człowieka, przynajmniej częściową”¹⁵. Trudno kwestionować fakt, że rozumność i wypływająca z niej zdolność do bycia „powiernikiem prawdy” są wyróżnikami człowieka. „Człowiek-powiernik prawdy” jest uściśleniem Arystotelesowskiej definicji „Homo animal rationale”. W definicjach realnych odwołujących się do różnicy gatunkowej wskazuje się cechy ogólne w wymiarze całego gatunku – cechy, które w przypadku jednostek mogą się realizować w różnym stopniu, w pewnych okresach życia jednostkowego mogą występować, a w innych być nieobecne. Struktura każdego konkretnego „ja”, o której pisze ksiądz Styczeń, że jest strukturą „powiernika prawdy”, stanowi projekcję, nie zaś dane doświadczenia.

Osoby, które nie spełniają w sposób „prawidłowy”, odpowiadający owemu idealnemu „wewnętrznemu prawidłu” aktów poznawczych, nie przestają być osobami. Trudno w nienarodzonemu, a nawet w niemowlęciu, w człowieku nieprzytomnym, upośledzonym umysłowo lub dotkniętym demencją widzieć

¹³ Tamże.

¹⁴ Tamże, s. 343n.

¹⁵ Tamże, s. 340n.

„powiernika prawdy”. Fakt, że ktoś nie spełnia funkcji poznawczych, nie przekreśla jego człowieczeństwa. Obowiązek afirmowania go ma inną rację niż bycie powiernikiem prawdy. Wprawdzie w strukturze bytu osobowego na pierwszy plan wysuwa się zdolność bycia świadkiem i powiernikiem prawdy, nie zawsze jednak jest ona aktualizowana. Rozpoznanie samej struktury ontycznej osoby nie jest jeszcze wystarczającym motywem afirmowania jej dla niej samej, czyli w jej konkretności i niepowtarzalności. Doświadczenie moralne – jak pokazuje w swoich pracach Styczeń – o ile jest doświadczeniem, ma charakter bezpośredniego kontaktu z przedmiotem: realną osobą spełniającą pewne akty lub ich niespełniającą. Idealizacja osoby jako powiernika prawdy wyraża się właśnie w tym, że każdej konkretnej osobie przypisuje się bycie w sposób bezwzględny powiernikiem prawdy. Teza ta zapośredniczona jest w ograniczonym doświadczeniu tych, którzy rzeczywiście prawdę poznają i wiążą się nią w sumieniu. Nie sposób w oparciu o dane doświadczenia powiedzieć, że każdy człowiek jest powiernikiem prawdy. W tym punkcie system personalizmu werytatywnego okazuje się bardzo kruchy – pomimo deklaracji swego twórcy, nie daje wystarczająco mocnych, nieobalalnych, podstaw do głoszenia uniwersalizmu etycznego.

W tekście *Etyka jako antropologia normatywna* mowa jest nie tylko o wytrwałych świadkach prawdy, Sokratesach i Kowalskich – w kontraście do nich występują ci, którzy żyją w kłamstwie, przeczą prawdzie i ją odrzucają. W rzeczy samej, każdy z nas może należeć i do tych pierwszych, i do drugich, może służyć prawdzie i może jej zaprzeczać. Czy ci „drudzy” są również aktualnie „powiernikami prawdy”? Doświadczenie mówi, że są kimś zupełnie innym. Kłamstwo to nie tylko akt jednostki, przybiera ono wymiary struktury zła, zamieniając społeczeństwo osób rozumnych w społeczeństwo zakłamanie.

W paradygmacie personalizmu werytatywnego nie ma żadnej racji do afirmowania osób będących „sługami kłamstwa”. Inaczej jest w paradygmacie godnościowym, odwołującym się do nieutralnej, tożsamej z bytem osoby jej godności. Afirmowanie godności kłamcy – podobnie, jak każdego złego człowieka – nie wynika z jego aktualnej postawy ani z idealnej, lecz nieaktualizowanej, a często zdegradowanej struktury „ja”, lecz z faktu, że jest człowiekiem. Dostzegając, jak bardzo człowieczeństwo wymaga życia w prawdzie i w jakim stopniu jest ona istotną wartością społeczną, dzięki której tworzą się autentyczne więzi międzyludzkie, powinienem uczynić wszystko, co możliwe, aby w kłamcy (złoczyńcy) obudzić człowieka, pomóc mu odbudować zniszczoną strukturę jego „ja”. Racją sprzeciwu i świadectwa wobec kłamcy jest przeżycie jego zdegradowanej godności, nie można jednak mówić, że afirmuję go, ponieważ jest aktualnie – nie zaś tylko strukturalnie – powiernikiem prawdy.

Werytatywna koncepcja personalizmu napotyka na trudności, które można rozwiązać w ramach personalizmu dygnitatywnego. Przejście od doświadczenia normatywnej mocy prawdy do normy personalistycznej jest postulowane,

lecz nie da się go uzasadnić poprzez analizę danych doświadczenia, co deklaruje autor artykułu, który stanowił impuls do naszej dyskusji. W doświadczeniu dany jest jedynie fakt, że pewne konkretne ludzkie „ja” jest powiernikiem prawdy, ale można – jak próbowano pokazać wyżej – zauważyć również doświadczenia przeciwne. W związku z tym głoszona uniwersalność kluczowego doświadczenia normatywnej mocy prawdy wydaje się problematyczna.

Oczywiście także godność człowieka nie jest zauważana przez wszystkich, co znalazło wyraz z Jezusowej przypowieści o dobrym Samarytaninie. Spośród przechodniów, którzy widzieli człowieka w potrzebie leżącego przy drodze, tylko on rozpoznał w nim swego bliźniego. Dostrzeżenie bliźniego w drugim zdarza się jednak częściej niż dramatyczne świadectwo Sokratesa czy Kowalskiego. Dobry Samarytanin bezpośrednim wglądem stwierdza w drugim człowieku godność. Bliźni to osoba obca, wezwanie do afirmowania go jest radykalnie uniwersalne, bo chodzi tu o każdego, kto potrzebuje pomocy. Doświadczenia Sokratesa czy Kowalskiego są doświadczeniami wewnętrznymi, strukturę swego „ja” odkrywają oni w sobie samych i nie ma żadnej gwarancji, że da się ją odnaleźć w tej samej postaci w każdym innym podmiocie.

Podzielam pogląd księdza Stycznia, że etyka jest antropologią normatywną. Mój spór z autorem *Etyki niezależnej* nie dotyczy tej tezy: chodzi nie tylko o to, czy etyka jest antropologią normatywną, ale również o to, jaka antropologia jest etykorelevantna i przez to etykogenna. Odpowiedź Stycznia uznaję za częściową. Paradoxs polega na tym, że pierwotna wersja uprawianej przezeń etyki personalistycznej, odwołująca się do doświadczenia godności osoby, zbudowana została na solidniejszej bazie empirycznej.

W STRONĘ DOBRA

Ksiądz Styczeń nie zamierzał zastąpić jednej wersji teorii personalistycznej inną, uważał, że wskazując na normatywną moc prawdy jako na rdzeń doświadczenia powinności moralnej, daje wystarczające podstawy zasadzie personalistycznej: *persona est affirmanda propter seipsam*. Był przekonany, że zaletą werytatywnej formuły personalizmu jest jej prostota, odwołuje się ona bowiem do jednego typu doświadczenia (autoinformacja jest autoimperatywem) oraz posługuje się jedną kategorią teoretyczną. Twierdząc, że sam akt stwierdzenia prawdy pociągający za sobą asercję stanowi epistemologicznie zasadny i metodologicznie poprawny punkt wyjścia etyki, Styczeń buduje etykę bez posługiwania się pojęciem dobra, godności, wartości czy doniosłości. Głosząc, że prawdzie należna jest miłość, formułuje jednocześnie normę afirmacji osoby, która jest podmiotem aktów poznania i miłości. Nie można wszak odrywać aktów od podmiotu.

Pojęcie dobra, choć formalnie i nominalnie nieobecne w personalizmie werytatywnym, nie jest mu obce. Jest ono zrośnięte z prawdą, ukryte poniekąd w jej istocie. Kazimierz Krajewski zauważa: „Normatywny charakter prawdy wskazuje, że prawda ukonstytuowała się jako dobro. Jest to absolutnie «pierwsze» dobro człowieka, tak jak «pierwszym» aktem ludzkim jako ludzkim jest akt poznania (stwierdzenia czegoś). Prawda jawi się zatem jako pierwsze dobro domagające się respektu dla niego samego”¹⁶. Czy nie znaczy to, że twierdzenie o prawdzie jako jedynym punkcie wyjścia etyki jest przedwczesne? Można wskazywać, że doświadczenie bytu, prawdy i dobra są współkonstytutywne i stanowią jedno doświadczenie o różnych profilach, jednak ze względu na jasność teorii i jej eksplikatywną moc słuszniej jest nie ukrywać pojęcia dobra, tak samo wszak kluczowego dla zrozumienia doświadczenia moralnego jak pojęcie prawdy. Przypomnijmy, że Karol Wojtyła, mówiąc o normatywnej mocy prawdy, dodaje, że chodzi o prawdę o dobru¹⁷.

Ogłoszenie teorii etycznej z pojęcia dobra powoduje, że staje się ona – niezależnie od intencji jej twórcy – teorią formalistyczną, wskutek czystych konsekwencji teoretycznych, systemowych pozbawioną materialnego fundamentu. Na ten słaby punkt personalizmu werytatywnego zwraca uwagę ks. Andrzej Szostek: „Poznanie prawdy o czymkolwiek jest zarazem poznaniem prawdy o treści i wartości tego, co poznałem, jest w tym sensie poznaniem «materialnej» prawdy, zobowiązującej do odpowiedzi adekwatnej wobec niej i wobec reprezentowanej przez nią wartości. Narzędzia powinienem traktować narzędzie, ponieważ taka jest ich natura, osób tak traktować nie wolno, ponieważ wyrastają ponad poziom narzędzi. O tym, jak należy odnosić się do poszczególnych przedmiotów, decyduje poznana przez nas prawda o nich. Nie można więc fundamentu etyki upatrywać jedynie w tym, że podmiot zobowiązany jest – w imię pierwotnego związania wolności prawdą – do jej respektowania, niezależnie od treści poznanej prawdy. Osobowy podmiot zobowiązany jest do działania stanowiącego adekwatną odpowiedź na taką prawdę, jaką poznał, lub raczej: na taką rzeczywistość, jaką w akcie poznania prawdy o niej poznał”¹⁸.

Rzeczywistość ma strukturę pluralistyczną i hierarchiczną, dlatego nie każda prawda, którą poznajemy, porusza nas w ten sam sposób. Są konstatacje, które pozostawiają nas całkowicie obojętnymi, inne natomiast budzą zaangażowanie. Realistyczne poznanie rzeczywistości zawsze dokonuje się w perspektywie dobra. Wypada zgodzić się z tezą Krajewskiego, że prawda

¹⁶ K. K r a j e w s k i, *Wprowadzenie do tomu czwartego „Dzieł zebranych”*, w: Styczeń, *Dzieła zebrane*, t. 4, s. 11.

¹⁷ P o r. W o j t y ł a, *Osoba i czyn*, s. 206n.

¹⁸ S z o s t e k, *O respekcie dla moralnej mocy prawdy*, s. 158.

konstytuuje się jako dobro. Ale i w tym przypadku – ze względu na materialność, przedmiotowość prawdy będącej prawdą o jakimś konkretnym dobru oraz prawdą o jego randze pośród innych dóbr – nie wolno dobra hipostazować. Budowanie etyki wyłącznie na fundamencie pojęcia prawdy jest nazbyt eliptyczne, skrótowe, gubi z pola widzenia wyjątkowość człowieka wraz z całym dostępnym mu bogactwem rzeczywistości, domagającym się wielorakiej – intelektualnej, emocjonalnej i wolitywnej – odpowiedzi podmiotu.

Patronami swego myślenia o etyce ks. Tadeusz Styczeń uczynił Sokratesa i jego ucznia Platona. Fascynowała go ich służba prawdzie. W dobrowolnie przyjętej śmierci Sokratesa lubelski myśliciel dostrzega akt fundacyjny Akademii Platońskiej. Przypomina w zakończeniu swej *quaestio disputata* Platońską dewizę: „Miłować prawdę – wszelką i we wszystkich – to dla człowieka być samym sobą i ocalić samego siebie”¹⁹. Trzeba uzupełnić tę lekturę Platona i przypomnieć, że całość jego poszukiwań filozoficznych i politycznych przyporządkowana była kontemplacji dobra. W myśli Platona miłość prawdy prowadzi w stronę dobra: „Największym przedmiotem nauki jest postać Dobra”²⁰. Dopiero połączenie doświadczenia prawdy z doświadczeniem dobra otwiera myślenie na refleksję o charakterze etycznym.

¹⁹ S t y c z e ń, *Etyka jako antropologia normatywna*, s. 349. Autor odsyła do szóstej księgi *Państwa* Platona, dodając, że pozwala się ona streścić tymi słowami (por. tamże).

²⁰ Por. P l a t o n, *Państwo*, 505 a, tłum. W. Witwicki, Wydawnictwo Alfa, Warszawa 1994, t. 2, s. 41.