

„DZISIEJSZE MORALNE ZWYCIĘSTWO
JUTRO MOŻNA PRZEGRĄĆ...”

Rozmawiają Rocco BUTTIGLIONE i ks. Tadeusz STYCZEŃ*

Ks. Tadeusz Styczeń: Drogi Rocco! Zgodnie z programem kongresu zorganizowanego 25 października 1996 roku z okazji dziesięciolecia istnienia Międzynarodowej Akademii Filozofii w Księstwie Liechtenstein miałeś przedstawić koreferat do mojego referatu „Osobie należna jest miłość...”. Niestety Twoje zaangażowanie polityczne w ostatniej chwili uniemożliwiło Ci tak bardzo przez nas wszystkich oczekiwany osobisty udział w kongresie. W tej sytuacji profesor John Crosby na szczęście wyraził gotowość przyjęcia roli koreferenta, za co w imieniu własnym, a także w imieniu licznych uczestników kongresu chciałbym mu jeszcze raz najserdeczniej podziękować. Jego krytyczne uwagi do mojego referatu bardzo mnie osobiście wzbogaciły, podobnie jak żywa i – jak sądzę – bardzo owocna wymiana myśli prowadzona w dyskusji, czego zresztą można przez lekturę książki *Menschenwürde: Metaphysik und Ethik* doświadczyć.

Interesują mnie jednak i Twoje krytyczne spostrzeżenia pod adresem mojego referatu – zapewne interesują one również wszystkich innych uczestników kongresu, bo na podstawie przesłanego im programu mogli się spodziewać, że referat mój został Ci jako koreferentowi przesłany przez organizatorów do Rzymu do krytycznej oceny. Właśnie z tego powodu pozwałam sobie prosić Cię o ocenę przedłożonego Ci tekstu, a następnie o rozmowę o nim.

Rocco Buttiglione: Bardzo się cieszę, że nie będę całkowicie nieobecny w książce poświęconej dziesięcioleciu Akademii.

Twój artykuł stanowi w naszej wspólnej filozofii ważny krok naprzód. Powiedziałbym, że – jeśli go dobrze zrozumiałem – należy w jego kontekście nawiązać do myśli trzech ważnych filozofów.

* Rozmowa niniejsza została pierwotnie opublikowana w języku niemieckim pod tytułem: *Was ich festgestellt habe, das hält mich fest. Ich bin, wenn ich in der Wahrheit bin, oder Ethik als allgemeingültige normative Anthropologie in der „Pille“ der Erfahrung. Ein Gespräch über Tadeusz Styczeńs Referat: „Der Person gebührt Liebe...“*. Rocco Buttiglione – Tadeusz Styczeń, w: *Menschenwürde: Metaphysik und Ethik. Jubiläumsband der Internationalen Akademie für Philosophie im Fürstentum Liechtenstein 1986-1996*, red. M. Crespo, Universitätsverlag C. Winter, Heidelberg 1998, s. 207-224. Zob. też referat, do którego nawiązuje rozmowa: T. S t y c z e Ń, *Der Person gebührt Liebe. Zum epistemologisch triftigen und methodologisch gültigen Ausgangspunkt der Ethik*, w: tamże, s. 151-193.

Przypis 3 i przypis 4 zawierają komentarze autorstwa ks. Tadeusza Styczenia, wprowadzone na etapie przygotowywania rozmowy do publikacji. Pozostałe przypisy pochodzą od tłumaczki.

Po pierwsze, gdy przeczytałem Twój tekst, przypomniałem sobie ostatnie stronicę *Traktatu o naturze ludzkiej* Davida Hume’a. Książka ta powstała u początków nowożytnego empiryzmu. I co zdumiewające, na końcu tego dzieła właśnie formułuje Hume najtrafniejszą krytykę swojej własnej filozofii – nikt dotąd nie zaproponował trafniejszej – i trudno mi zrozumieć, dlaczego tak niewielu autorów zauważyło ten fakt.

Hume pisze, że gdyby go ktoś zapytał, jak w jego filozofii wyjaśnić można istnienie podmiotu ludzkiego i jedność osoby ludzkiej, to nie potrafiłby na to pytanie odpowiedzieć. Zgodnie z pojmowaniem natury ludzkiej, według którego człowiek postrzega wyłącznie empiryczne stany rzeczy i popychany jest do działania od wewnątrz, przez swoje emocje – według tego ujęcia jedność osoby jest właściwie niewytłumaczalna. Każdy poszczególny moment, każda chwila ma własną autonomię¹. A jednak przecież łączymy różne momenty naszego doświadczenia i możemy pojąć człowieka jako człowieka tylko wtedy, gdy w różnych chwilach swojego istnienia zachowuje on pewną spójność.

Wydaje mi się, że jeśli precyzyjnie sformułujemy problem Hume’a, artykuł Twój zawiera jakieś – a może jedyne – jego rozwiązanie; wyjaśnia, co nadaje człowiekowi jedność tak, że jest człowiekiem: tym czymś jest prawda, poznanie prawdy. Dzięki niemu człowiek konstytuuje się jako podmiot – czy raczej współkonstytuuje, bo oczywiście konstytucję tę wyprzedza zawsze dar, jakim jest jego byt.

T.S.: Chodzi tutaj o podmiot osobowy, innymi słowy: o osobowe „ja” w odroźnieniu od – lecz także w odniesieniu do – metafizycznego suppositum humanum, które przecież od początku swojego istnienia – w metafizycznym sensie – jest osobą.

R.B.: Tak. Albo też – mówiąc inaczej – chodzi o osobę i osobowość, o osobowość jako spełnienie osoby, o spełnienie, które powierzone zostało samej osobie i którego nikt i nic poza osobą nie może dokonać.

Poznanie przez osobę prawdy ma dwa skutki: z jednej strony jakaś prawda zostaje przeze mnie stwierdzona, z drugiej zaś w moim wewnętrznym doświadczeniu zostaje stwierdzona prawda o mnie samym. I ta prawda o mnie jest nierozzerwalnie związana z prawdą o rzeczy, tak że nie mogę zaprzeczyć prawdzie o rzeczy, nie niszcząc jednocześnie prawdy o sobie samym. A jeśli prawdę o rzeczy pomniejszę, naruszę w ten sposób także prawdę o sobie. Znaczy to, że prawda w sensie logicznym i prawda w sensie egzystencjalnym są ze sobą ściśle związane. Znaczy to również, że nie tylko emocja, nie tylko uczucie, lecz właśnie poznanie prawdy współkonstytuuje istotę osoby.

¹ Por. D. H u m e, *Traktat o naturze ludzkiej*, tłum. Cz. Znamierowski, Polska Akademia Umiejętności, Kraków 1952, t. 2, s. 360-363.

Chodzi tutaj o sam rdzeń, o samą istotę konstytuowania się osoby. Jest to moim zdaniem ogromnie ważne, bo czynimy w ten sposób krok naprzód w kierunku, który wskazywał już Karol Wojtyła – w kierunku rozumienia osoby jako bytu współstwarzającego siebie na fundamencie, którym jest stworzenie jej przez Boga. Osoba współstwarza się jednak nie dowolnie, lecz przez poznanie prawdy. Osoba poznaje siebie i rzeczy, i poznawanie to stanowi sytuację, w której osoba powraca do siebie i siebie konstytuuje oraz aktualizuje obecne w niej od początku potencjalności.

Drugi nowożytny autor związany z tym kontekstem to Johann Gottlieb Fichte. Muszę powiedzieć, że dopiero gdy przeczytałem Twój tekst, naprawdę zrozumiałem, w jakim sensie możliwa jest katolicka interpretacja myśli Fichtego. Zrozumiałem to dopiero po przeczytaniu Twojego tekstu dlatego, że u Fichtego – co jest podkreślane bardzo wyraźnie – „ja” wyodrębnia się od „nie-ja” przez pewien akt, a jest to akt ustanowienia, samo-ustanowienia siebie w stosunku do prawdy. Prawda jest tym, co uniwersalne. Tylko wtedy, gdy ustanowię to, co uniwersalne, gdy ustanowię prawdę, mogę określić siebie jako podmiot i odróżnić od przedmiotu. Oczywiście ten akt ustanowienia można rozumieć jako akt poznania prawdy, lecz także jako akt stworzenia.

T.S.: W sensie: „na początku był czyn”?

R.B.: Tak, właśnie w tym sensie. Oczywiście jednak stworzenie to można rozumieć albo jako współstworzenie na fundamencie danego nam przez Boga daru istnienia, albo jako stworzenie absolutne, samo-stworzenie – co poprowadzi nas w kierunku nowożytnego ateizmu.

Możemy wskazać jeszcze trzeciego autora: św. Tomasz z Akwinu miał koncepcję, czy też interpretację, *intellectus possibilis*, która – przynajmniej w *Summa contra gentiles* – sugeruje bardzo platońskie odczytanie Arystotelesa; zgodnie z tą koncepcją *intellectus possibilis* to ogólna ludzka zdolność do poznania prawdy i do aktualizowania własnej potencjalności w poznaniu prawdy. Czym jest ludzka dusza? Dusza jest jak tabula rasa, na której odcisnięta zostaje prawda o świecie, i w ten sposób człowiek staje się sam siebie świadomy. Człowiek może uzyskać świadomość siebie tylko w relacji z innymi ludźmi i tylko przez prawdę.

W tym miejscu chciałbym Cię o coś zapytać. Jak zapatrujesz się na koncepcję Platona – czy raczej na koncepcję związaną z neoplatonizmem Grzegorza z Nyssy – gdzie dusza ludzka przedstawiana jest jako mikrokosmos, który poprzez akty poznania i chcenia ponownie łączy w jedno rozproszoną w makrokosmosie prawdę i potwierdza ją – a osoba w praktycznym działaniu kieruje się poznaną prawdą? Przez takie akty dusza niejako zbiera w sobie makrokosmos i odzwierciedla go. Dusza ludzka jako mikrokosmos jest jednocześnie odzwierciedleniem makrokosmosu i ogarnia jego sens.

T.S.: Kiedy to słyszę, natychmiast przypominam sobie stwierdzenie św. Tomasza z Akwinu: *Cognoscendo fit homo quomodo omnia*. Musiałbym jed-

nak dużo głębiej zrozumieć tę myśl, by odważyć się na jej temat wypowiadać. W każdym razie bardzo Ci dziękuję, że w kontekście moich rozważań zwróciłeś uwagę na ideę człowieka jako makrokosmosu i imago Dei. Budzi ona we mnie spontaniczne zainteresowanie, jeśli – i zawsze wtedy, gdy – mówimy, że „tak” podmiotu dla poznanej przezeń prawdy z konieczności pociąga za sobą „tak” podmiotu dla samego siebie. W ten sposób wybór prawdy również wyzwala. – Kogo i w kim? – Oczywiście wyzwala podmiot w podmiocie. Doświadczenie wewnętrzne odsłania nam tutaj strukturę wolności człowieka jako bytu osobowego.

Podmiot potwierdza sam siebie jako podmiot rozumny i wolny tylko wtedy, gdy odważa się – przez ostateczne uznanie uprzednio poznanej przez siebie prawdy – uczynić siebie zależnym od siebie samego. Oznacza to jednak uzależnienie siebie od prawdy, która podmiot przekracza i od niego nie zależy. Niesie mnie – jako rozumny wolny podmiot – to, co ja jako rozumny wolny podmiot niosę: niesie mnie poznana przeze mnie prawda. Jej ciężar. Tylko ona może wyzwolić podmiot jako podmiot, i tylko tak podmiot może siebie jako podmiot potwierdzić i wyzwolić. *Amor meus pondus meum* – jak mówi Augustyn. Zaraz jednak dodaje: *eo feror, quocumque feror*, niesie mnie to, co ja niosę. W ten sposób przynajmniej interpretowałbym jego słowa.

R.B.: Zdaje mi się, że właśnie zrobiliśmy ważny krok naprzód, pozwalający uprawiać filozofię świadomości, która sprostałaby wymaganiom nowoczesności, ale nie byłaby oderwana od filozofii bytu, lecz na niej budowała. To pierwsza uwaga.

Moje uwagi mogą być zresztą potraktowane jako sugestie do wykorzystania w naszych dalszych wspólnych dociekaniach. Moim zdaniem, gdyby młodzi filozofowie ponownie z uwagą czytali pisma tych autorów w świetle naszych tutaj rozważań, mogłoby to bardzo wzbogacić nasz wspólny wysiłek, a także rzucić nowe światło na interpretację ich przemyśleń. Zawsze byłem przekonany, że myśl nowożytna nie zwraca się przeciwko chrześcijaństwu, nie jest antyteistyczna ani ateistyczna, ale że szuka ona prawdy i oscyluje między prawdą a błędem; prawdziwe sedno problemu stanowi zaś właściwe zrozumienie relacji człowieka do prawdy. Jeśli przyjmemy, że konstytucja podmiotu i świata dokonuje się jednocześnie w tym samym akcie – w akcie poznania prawdy, pozwoli to nam w tym akcie poznać świat i jednocześnie poznać siebie.

Druga uwaga dotyczy prawdy drugiego człowieka. Wydaje mi się, że to, co zrobiłeś, powinno doprowadzić do filozofii miłości, bo poznanie i uznanie prawdy o innych ludziach musi oczywiście mieć szczególny status w filozofii – w tym przypadku poznanie prawdy kojarzy się z parą luster: dusza odzwierciedla makrokosmos, lecz gdy jedna dusza odzwierciedla inną, wówczas w obydwu duszach odbija się makrokosmos i w ten sposób jednoczą się one w poznaniu prawdy. Moim zdaniem pokazuje to, że po pierwsze bez światła prawdy nie-

możliwy jest prawdziwy związek z drugim, a po drugie – że światło prawdy przekazywane jest nieustannie od jednej osoby do drugiej i że przez odzwierciedlanie prawdy drugiego mam o wiele bardziej bezpośredni dostęp do prawdy niż przez odzwierciedlanie fragmentów prawdy, które można znaleźć w makrokosmosie. W przypadku człowieka powinność poznania rozproszonej prawdy została niejako skupiona, tak że cała nasza powinność wobec świata odnosi się bezpośrednio do pojedynczego człowieka. W każdym człowieku bowiem poznajemy całą rozproszoną w świecie prawdę. W świecie prawda jest fragmentaryczna, w człowieku – skoncentrowana. Sądzę, że jest to także jedna z możliwych interpretacji imago Dei. Prawda w sensie ontycznym jest w świecie prawdą rozproszoną, która odzyskuje jedność, gdy zostaje odzwierciedlona w człowieku, oczywiście nie w tym znaczeniu, że człowiek ma w sobie prawdę ontyczną jakby był Bogiem. Świat jest w człowieku tylko odzwierciedlony, jest w człowieku obecny per participationem, a nie istotowo, jak w Bogu – lecz przecież jednak obecny. I dlatego każdemu człowiekowi należy jest szacunek, jaki nie jest należny żadnym innym bytom w świecie. Dlatego też między ludźmi możliwa jest jedność, której człowiek nie osiągnie z innymi bytami. Ludzie zachowują swoją tożsamość, mogąc jednocześnie pozostawać w ścisłym związku z innymi – przez współkonstituowanie siebie nawzajem we wspólnym poznawaniu prawdy.

T.S.: Przez idem velle et nolle we wspólnie poznanej i uznanej prawdzie. Przecież w ten właśnie sposób Arystoteles rozumie przyjaźń.

R. B.: I właśnie to prowadzi do filozofii miłości i wspólnoty, ludzkiej wspólnoty.

T.S.: Do filozofii miłości do prawdy i miłości do ludzi w prawdzie, czyli do filozofii communio personarum.

R.B.: Tak jest: do filozofii prawdziwej miłości i miłości do prawdy. I filozofia ta jest jednocześnie filozofią miłości i filozofią wspólnoty oraz różnych jej poziomów, caritas zostaje dookreślona zgodnie z rodzajem wspólnoty. Dlaczego? Ponieważ wszystko to oczywiście – i to jest moja trzecia uwaga – dotyczy bytu, który oprócz duszy ma również ciało. I dlatego poznanie prawdy o ciele jest nierozzerwalnie związane z tym kontekstem.

A poznanie prawdy o ciele implikuje uznanie różnicy płci oraz naturalnego znaczenia ludzkich czynów, w tym aktów seksualnych, lecz także innych zachowań. I tylko wtedy, gdy prawda ta jest respektowana, miłość między ludźmi może być prawdziwa.

Szczególne znaczenie ma tutaj – moim zdaniem – mowa ciała jako moment, w którym prawda ta zostaje odkryta i musi zostać również cielesnie zakomunikowana. Nie do pomyślenia jest uznanie prawdy, które nie zostaje potwierdzone przez wolę i nie wyraża się w czynach...

T.S.: ...które są cielesnej natury...

R.B.: ...które są cielesnej natury, czyli bezpośrednio lub pośrednio dotyczą człowieka jako osoby, a to oznacza, że z poznania i uznania prawdy wypływa zobowiązanie do kształtowania świata według prawdy. Jeśli człowiek uznaje prawdę tylko kontemplacyjnie, ale nie stara się zgodnie z nią kształtować świata i nie troszczy się o to, by rzeczy – przedmioty – traktowane były zgodnie z przysługującą im wartością i dzięki temu mogły osiągnąć przeznaczony im stopień rozwoju, wówczas uznanie prawdy jest niepełne. Uznanie prawdy bowiem ma wymiar teoretyczny – czysto teoriopoznawczy – lecz także wymiar praktyczny.

T.S.: I przez to także prawdziwie historyczny. Jest ono bowiem historyczne w tym sensie, że staje się czynem człowieka, osoby ludzkiej wraz z jej wszystkimi zewnętrznymi czynnościami i zarazem aktem człowieka w samym człowieku jako osobie; staje się aktem samokształtowania, bo przecież człowiek staje się aktorem swojej własnej historii i kowalem własnego losu tylko wtedy i dopiero wtedy, gdy jego teoretyczne poznanie prawdy zostanie uznane aktem woli; w ten sposób zarówno poznana prawda, jak on sam – jako jej sprawca, jako „sprawca prawdy” – potwierdza się i ostatecznie spełnia.

R.B.: Tak. Wola jest pośrednikiem między tymi dwoma wymiarami: teoretycznym i praktycznym, bo człowiek, aby siebie potwierdzić, musi potwierdzić wolą to, co wcześniej poznał teoretycznie. I to właśnie powinno być podstawą do działania. Inaczej wszystko zginie albo przynajmniej pozostanie niepełne. Powiedziałbym, że jeśli człowiek nie współkształtuje świata, jeśli postępuje niezgodnie z tym, co teoretycznie poznał i co uznał, wszystko ginie. Powiedziałbym nawet, że sama osoba ginie, jeśli nie działa zgodnie z poznana i uznaną prawdą, ale nie – w tym wypadku lepiej powiedzieć, że osoba pozostaje niepełna. Jeśli działa wbrew prawdzie, ginie. Pojawia się w tym miejscu problem uznania prawdy jako podstawy integracji osoby. Bez tego uznania osoba nie może zintegrować dwóch różnych wymiarów swojego bytu: cielesnego i duchowego.

Kolejna uwaga dotyczy problemu eudajmonizmu, bo wydaje mi się, że można lepiej wyrazić i uzupełnić to, co jakoś już przeczuliśmy, lecz nie zdołaliśmy jeszcze trafnie wyrazić: osoba została powierzona sama sobie wraz ze światem, tak że przejście z możliwości do aktu w osobie łączy się ściśle z przejściem z możliwości do aktu w świecie. Oznacza to, że uznaję i potwierdzam samego siebie przez to, że uznaję prawdę o czymś innym, szczególnie jednak, gdy poznaję prawdę o innej osobie. Druga osoba objawia mnie samemu sobie, jak zresztą – w mniejszym stopniu – objawia mnie sobie każdy przedmiot, o którym prawdę poznaję i uznaję. W ten sposób akt, w którym spełniam siebie, jest zawsze strukturalnie związany z aktem, w którym uczestniczę w spełnianiu się innego bytu. Uznanie prawdy o sobie samym jest więc ściśle związane z uznaniem prawdy o drugim. Tak samo uznanie wartości mnie samego i uznanie

wartości drugiej osoby lub – w mniejszym stopniu – innego bytu, jakiegokolwiek bytu, są ściśle ze sobą związane.

T.S.: Tak ściśle, że związek ten nazywamy transcendencją osoby, to znaczy jej przekraczaniem siebie w prawdzie, aby następnie ową autotranscendencję ogłosić *conditio sine qua non* samopotwierzenia się osoby jako osoby, czy też jej samo-spełnienia. Można to też uznać za „drugie imię osoby”, co czyni Karol Wojtyła w artykule *Osoba: podmiot i wspólnota*².

R.B.: Właśnie dlatego z trudem da się pomyśleć, by ten ruch z możliwości do aktu mógł zostać dokonany z powodów eudajmonistycznych, gdyż w tej perspektywie pojęcie eudajmonizmu zostaje niejako zniesione, co jednak nie znaczy, że przez to w najmniejszym nawet stopniu zostaje wykluczone czy odwołane zobowiązanie wobec samego siebie. Zobowiązanie to jest nierozdzielnie związane ze zobowiązaniem wobec innych³ i wobec świata w prawdzie, tak że być może lepiej nie posługiwać się sformułowaniem „zobowiązanie wobec prawdy”, bo przecież zobowiązanie wobec prawdy zawsze obejmuje zobowiązanie wobec innych. Czy też, mówiąc inaczej: zobowiązanie wobec prawdy zawsze pociąga za sobą zobowiązanie wobec innych.

Dlatego powiedziałbym: relacja spełnia się w prawdzie. Człowiek nigdy nie poznaje prawdy bezpośrednio, lecz zawsze tylko w innych i razem z innymi. Prawda jest światłem, jak mawiał Augustyn. W świetle nie widzimy światła, w świetle widzimy świat. Bez światła nie zobaczymy świata.

T. S.: Tak, naturalnie...⁴

² Zob. K. Wojtyła, *Osoba: podmiot i wspólnota*, w: tenże, „*Osoba i czyn*” oraz *inne studia antropologiczne*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin, s. 371-414.

³ Tak, lecz przecież paradoksalnie oznacza to – także, a nawet przede wszystkim – wobec innego w sobie (we mnie!) samym, i to znów przez... prawdę o sobie (o mnie!) samym, co można zobaczyć i co należy podkreślić już u Arystotelesa, autora ósmej i dziewiątej księgi *Etyki nikomańskiej*...

⁴ Stwierdzenie to należy jednak doprecyzować. Bo czyż nie potwierdza go i nie uwyrażnia, czyż nawet go jeszcze nie wzmacnia fakt, że zawsze, gdy świeci owo światło poznania i zawsze, gdy podmiot postrzega oświetlony przez nie świat, podmiot sam już wcześniej w jakiś sposób wystarczająco świadomie to światło uchwycił? Czy nie znaczy to jednak, że podmiot współpoznaje to światło co najmniej równocześnie z faktem zajścia swojego własnego aktu, w którym świat ten poznaje? Jak mogę prowadzić samego siebie, jeśli wcześniej sam świadomie nie oświetlę drogi, którą mam pójść? Jak można inaczej wyjaśnić tę spontanicznie oczywistą i natychmiastową reakcję: „Nie wolno mi tego uczynić”, gdy ktoś żąda ode mnie, bym zaprzeczył temu, co sam wcześniej stwierdziłem? To właśnie zostaje w końcu ostrożnie wypowiedziane i nazwane refleksją towarzyszącą, gdy w odpowiednim kontekście dokonuje się precyzyjnego rozróżnienia poznania in actu exercito i poznania in actu signato – i trzeba tego rozróżnienia dokonać, chociaż całkowicie tych dwóch wymiarów oddzielać od siebie nie należy i nie można.

W przeciwnym razie ten świat nie mógłby być realnie dany poznającemu podmiotowi i w swojej prawdzie powierzony jego odpowiedzialności. Nie mógłby być przez podmiot poznany jako transcendentny wobec niego i różny od niego jako podmiotu (jako przedmiot świat jest czymś zupełnie innym niż ja: poznający podmiot), to jest nie mógłby zostać we właściwym sensie tego

R.B.: Oto moje cztery uwagi. Jestem przekonany, że w swoim artykule odkrywasz i wypowiadasz coś, co – że tak powiem – dotyka jednego z wymiarów naszych wspólnych filozoficznych dociekań, lecz co zasługuje na dalsze rozwinięcie i pogłębienie.

T.S.: W moim referacie starałem się zwrócić uwagę tylko na jedną sprawę: na źródło, z którego czerpiemy podstawowy wgląd antropologiczno-etyczny, i jednocześnie na podstawę jego obiektywnej ważności. Obydwu upatruję w stwierdzeniu: „Com sam stwierdził, temu nie wolno mi zaprzeczyć” jako fakcie doświadczalnym i podstawie, która pozwala nam bronić koncepcji etyki jako uniwersalnie czy też ogólnie ważnej nauki, ponieważ dzięki temu potrafimy wykazać, że zasadniczo jest ona intersubiektywnie sprawdzalna.

Sądzę, że jest to tylko fragment metaetyki. Jestem jednak również przekonany, że w tym fragmencie w jakiś sposób ukazuje się całość tego, na czym zasadza się problem metodologii etyki. Mieliśmy więc tutaj w jakiś sposób „całość”, chociaż tylko – jak powiedziałaby Hans Urs von Balthasar – „we fragmencie”.

Dlatego jestem Ci wdzięczny przede wszystkim z dwóch powodów: dzięki Tobie przedłożone przeze mnie myśli mogą zostać doprecyzowane i przez to lepiej uporządkowane, lecz także za to, że w fascynujący sposób osadziłeś je w szerokim, rozbudowanym historycznie i systematycznie, całościowym kontekście filozoficznym. W ten sposób podbudowałeś krytycznie, lecz jednocześnie konstruktywnie, podjętą w moim referacie inicjatywę i zachęciłeś mnie do dalszego prowadzenia badań.

R.B.: Mam nadzieję, że jest to tylko początek poszukiwań badawczych, które będziesz dalej prowadził, i że znajdziesz również młodych filozofów, którzy Ci w tym pomogą. Należałoby w tych badaniach uwzględnić pewien

słowa spostrzeżony, czyli uznany przezeń za prawdziwy, co w rzeczywistości ma właśnie miejsce. Tylko w ten sposób wyraża się też „sposzczenie” samotranscendencji podmiotu w odniesieniu do siebie jako powiernika dostrzeżonej przez samego siebie tożsamości i powierzonej mu jego własnej podmiotowości.

Dlatego właśnie, jak sądzę, nawet Arystoteles – zadeklarowany eudajmonista w pierwszej księdze *Etyki nikomachejskiej* – jako autor książki ósmej i dziewiątej musiał dostrzec, że każdy z nas powierzony jest sobie samemu jako przyjaciel – w sensie alter ego (!), to znaczy jako ktoś, komu ze względu na niego samego, czyli kategorycznie, bezwzględnie i w tym sensie absolutnie – należy się afirmacja. Byłoby stosowniej i poprawniej, a może po prostu lepiej, przypomnieć najpierw klasyczne rozróżnienie medium quo i medium quod poznania, a następnie rozróżnienie to odnieść w odpowiedni sposób do poznania prawdy. Wówczas można byłoby spokojnie pozostać przy formule: prawdę należy afirmować ze względu na nią samą, czyli należy ją kochać. Dotyczy to zarówno prawdy faktu, który stwierdzamy właśnie jako fakt, jak i prawdy określającej – w sensie definicji – przez co coś jest tym, czym jest, na przykład przez co podmiot jest podmiotem – jest on sobą tylko jako świadek i powiernik stwierdzanej prawdy. W tym kontekście można również przywołać inne rozróżnienia odnoszące się do prawdy, jak veritas ut manifestatio (entis) i (dopiero później) veritas ut adaequatio. Wydaje mi się, że św. Tomasz, pisząc: Cognoscendo fit homo quodammodo omnia, chciał wyrazić zarówno różnicę między tymi dwoma aspektami prawdy, jak i ich nierozdzielalną jedność.

interesujący i ważny wymiar interpretacji historii filozofii. Chciałbym tutaj wskazać na Hansa Ursa von Balthasara, którego dwie prace współbrzmiały z naszymi tutaj przemyśleniami. Ich tytuły mogłyby nam nawet posłużyć za motto. Jedna to *Die Wahrheit ist symphonisch*⁵, druga – *Das Ganze im Fragment*⁶.

Zarzuty, z którymi się spotykamy, mają swe źródło właśnie w rozumieniu prawdy jako przedmiotu...

T.S.: Czyli w jej urzeczowieniu...

R.B.: Tak, w urzeczowieniu. A potem zarzuca się nam, że mówimy o prawdzie, lecz zapominamy o rzeczywistym, składającym się z rzeczy świecie. Tymczasem ten świat można poznać właśnie w prawdzie.

T.S.: A przecież rzeczy same manifestują czy też objawiają swoją wewnętrzną prawdę. Właśnie w tym miejscu Władysław Stróżewski przypomina nam sformułowanie Tomasza z Akwinu: *veritas est manifestatio entis*. Rzeczy same objawiają nam swoją wewnętrzną prawdę, albo lepiej: przedstawiają się nam w swojej prawdzie, lecz dzieje się to tylko wtedy, gdy za pomocą naszego intelektu (*intuitus*, *Einsicht*, *insight*, *wgląd*) wnikamy w to, czym są.

R.B.: Tak.

T.S.: I dlatego prawda aktu poznania, czyli *veritas ut adequatio intellectus ad rem*, jest swego rodzaju *medium quo*, to znaczy sposobem, w jaki rzecz uobecnia się nam w swojej istocie, czy też prezentuje – oczywiście zawsze z jakiegoś punktu widzenia – taka, jaka obiektywnie jest, bądź też jako to, czym obiektywnie jest.

R.B.: Tak. Inaczej ani osoba, ani świat nie byłyby możliwe. Świat byłby chaosem, a my bez światła prawdy nie moglibyśmy go uporządkować. Osoba również byłaby chaosem. Można by powiedzieć, że zwierzę stało się człowiekiem poprzez poznanie prawdy. – Czym jest człowiek? – Zwierzęciem, które poznaje prawdę.

T.S.: Osoba w swoich ontycznych korzeniach jest *capax veri*, ma ontyczną zdolność do poznania do prawdy i a priori dąży do tego, aby poznany świat porządkować wedle kryterium prawdy. Nie znaczy to jednak, że przemienia świat z chaosu w kosmos przez aprioryczne kategorie swojego rozumu.

R.B.: Tak.

T.S.: Niech na koniec będzie mi wolno postawić jeszcze jedno, tym razem ogólniejsze pytanie. Jak widziałeś, starałem się w swoim referacie wykazać, że po pierwsze, to, co ogólnie ważne w etyce, jest – jako ogólne – poznawalne *in concreto* w doświadczeniu i w nim ugruntowane, oraz po drugie, że problem „*is-ought*” w sformułowaniu Hume’a jest problemem pozornym i można go

⁵ Zob. H. U. v o n B a l t h a s a r, *Prawda jest symfoniczna. Aspekty chrześcijańskiego pluralizmu*, tłum. I. Bokwa, W drodze, Poznań 1998.

⁶ Zob. t e n z e, *Das Ganze im Fragment. Aspekte der Geschichtstheologie*, Johannes Verlag, Einsiedeln 1990.

rozstrzygnąć na bazie doświadczenia. Jestem przekonany, że w stwierdzeniu: Com sam stwierdził (co poznałem jako prawdziwe), temu nie wolno mi zaprzeczyć, znalazłem tę bazę.

Moje pytanie brzmi zatem: Czy zgadzasz się z tym? Czy to, co tutaj zrobiłem, nie jest z mojej strony samooszukiwaniem się?

R.B.: Znalazłbym dla Twoich rozważań motto: Com sam stwierdził, to mnie utwierdza.

T.S.: Wspaniale!

R.B.: W tym znaczeniu, że prawda zobowiązuje. Zobowiązuje mnie jednak nie z zewnątrz, lecz od wewnątrz, stwierdzam bowiem wyraźnie, że tylko wtedy integruję się, kiedy stwierdzam prawdę.

T.S.: Com sam stwierdził, to mnie utwierdza. Wspaniale. Jak trafnie i pięknie to powiedziałeś.

Com sam stwierdził, to mnie od wewnątrz utwierdza. Pascal powiada: potrzeba prawdy i pokory, lecz trzeba także, by pokora płynęła z prawdy...

R.B.: Mogę więc całkiem obiektywnie powiedzieć: poznaję prawdę, więc jestem. I uczestniczę w stwarzaniu. Jeśli prawdzie zaprzeczam, wówczas nie uczestniczę w procesie stwarzania, lecz – by tak rzec – przeciwstwarzania. Dezintegruję siebie – i jednocześnie dezintegruję świat.

T.S.: Jakbym mógł w ogóle faktycznie tego dokonać: zaprzeczyć prawdzie... Prawda i tak pozostanie prawdą.

R.B.: W takim stopniu, w jakim mogę, oczywiście.

T.S.: Niestety mogę to uczynić w odniesieniu do samego siebie. Mogę siebie zniszczyć. Rzecz można: jestem podatny na zranienie przez moją własną niszczycielską moc, jeśli ujawnia się ona jako siła skierowana przeciwko prawdzie.

R.B.: Tak, ale przeciwko innym też wiele mogę.

T.S.: Tak, oczywiście. Fizycznie. Jednak moralnie nie mogę ich zabić, nie mogę ich nawet zranić.

R.B.: Bezpośrednio – nie. Lecz pośrednio jednak mogę.

T.S.: Tak. Przecież byłoby prawie niemożliwe zapomnieć o dramacie łamania sumień Polaków w czasach komunistycznego totalitaryzmu. Do dzisiaj pozostajemy zdeformowani przez tę lekkość kłamstwa i życia w samozakłamaniu. Pamiętasz, rozmawialiśmy o tym na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim z okazji dziesięciolecia pontyfikatu Jana Pawła II. W spotkaniu uczestniczył wówczas także Norman Davies, autor książki *Boże igrzysko* – historii Polski. Przypomnił nam – z goryczą przyjaciela, który czuje sympatię do naszego kraju – jak to było z „polską rzodkiewką”. Kiedyś upominał nas też kardynał Wojtyła: „Czyż może historia popłynąć przeciw prądowi sumień?”⁷. Potem było

⁷ K. Wojtyła, *Mysząc Ojczyzna...*, w: tenże, *Poezje i dramaty*, Wydawnictwo Znak, Kraków 1979, s. 89.

słynne na cały świat „powstanie sumień w solidarności”. Jego punkt szczytowy stanowiło hasło wyborcze „Solidarności” (z czerwca 1989 roku), którego siła moralnego wyrazu stała się symboliczna: „Żeby Polska była Polską, 2+2 musi być z a w s z e cztery!”. Co nam – w nas! – zostało z tamtego roku, który doprowadził do przelomu w historii Europy? I co pozostało w nas z czasów, gdy na pytanie: „Ile jest 2+2?”, gotowi byliśmy odpowiadać zgodnie z życzeniem przedstawicieli reżimu przemocy? Gdzie jesteśmy dzisiaj? Czym i kim jesteśmy dzisiaj? Kim będziemy jutro? Oto pytanie. Dawałeś już kiedyś wyraz trosce o nas. Mam na myśli twój artykuł *Jan Paweł II a polska droga do wolności*⁸ w kwartalniku „Ethos”, artykuł, do którego bezpośrednio nawiązał sam Papież w przemówieniu na Zamku Królewskim w Warszawie podczas pielgrzymki do Polski w czerwcu 1991 roku. W duchu tej samej troski przypominałeś nam także, że ucieczka od prawdy jest zawsze ucieczką od wolności, i sparafrazowałeś zdanie wypowiedziane przez Simone Weil, mówiąc „Prawda ucieka z obozu zwycięzców”⁹.

R.B.: A zatem ja sam jestem swego rodzaju ośrodkiem destrukcji siebie, ja niszczę dar stworzenia w sobie samym, a także w innych. Przecież diabeł jest kłamcą, lecz także niszczycielem – niszczy właśnie dlatego, że jest kłamcą.

T.S.: Problem Hume’owskiego przejścia pozostaje jednak otwarty... Czy Twoim zdaniem związek między autoinformacją a autoimperatywem jest tak bliski, że i dla Ciebie problem Hume’a jest problemem pozornym? Czy z tego punktu widzenia również uważasz za możliwe, że św. Tomasz powiedział nam coś o wzajemnym związku rozumu teoretycznego i praktycznego?

R.B.: Sądę, że tak. Wydaje mi się, że to, co odkryłeś, jest właśnie miejscem syntezy, to znaczy syntetyczną jednością, przez którą 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. Praktyka – oczywiście w moralnym sensie tego słowa. Etyka jest nauką praktyczną, wskazującą, że poznanie prawdy zobowiązuje. I nie może być inaczej – bo zanegowałbym siebie; prawdzie mogę zaprzeczyć, tylko zaprzeczając sobie samemu.

T.S.: To, co powiedziałeś, streściłbym następująco: w tak rozumianej synderzie ukazuje się jednocześnie możliwość ujęcia tego, co ogólne in concreto, oraz możliwość wykazania wewnętrznego związku tego, co teoretyczne, z tym, co normatywne.

R.B.: Tak. Jest to interesujące także dlatego, że wychodzimy tutaj od doświadczenia. I w tym doświadczeniu obydwaj momenty są połączone. Później,

⁸ Zob. R. Buttiglione, *Jan Paweł II a polska droga do wolności*, tłum. T. Styczeń SDS, „Ethos” 3(1990) nr 3-4(11-12), s. 39-51; por. też: t e n ż e, *Etyka wobec historii*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2005, s. 150-164.

⁹ Cyt. za: t e n ż e, „Wprowadzenie”, w: T. Styczeń SDS, *Solidarność wyzwala*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1993, s. 20.

w refleksji, musimy je – tylko dla celów analizy – rozdzielić: ratio particularis i ratio universalis, theoretica ratio i practica ratio.

T. S.: Ostatecznie dochodzimy więc do prawdziwej etyki jako ogólnie ważnej antropologii normatywnej – z podstawową zasadą: osobie jako osobie należna jest afirmacja ze względu na nią samą. Obiektywna ważność tej zasady ugruntowana jest w doświadczeniu, które można wyrazić w postaci dwóch równoważnych sformułowań:

Com sam stwierdził, temu nie wolno mi zaprzeczyć.

Com sam stwierdził, to mnie utwierdza.

Z epistemologicznego punktu widzenia w etyce tej postawiony przez Hume’a problem logicznego przejścia od „jest” do „powinien” jest nieporozumieniem.

Rocco! Jeśli to, co wyżej powiedzieliśmy, jest prawdą, to we fragmencie tym zawiera się niemało. Czy więc tak jest?

Po naszej rozmowie jestem jeszcze bardziej skłonny powiedzieć, że tak. Muszę więc jeszcze raz wyrazić moją najgłębszą dla Ciebie wdzięczność. Sądzę, że wolno mi – i powinienem – uczynić to także w imieniu tych, którzy podczas kongresu Międzynarodowej Akademii Filozofii, który odbył się w Triesenbergu, szczególnie interesowali się epistemologiczno-metodologicznymi problemami etyki.

Na koniec jednak nie mogę nie zapomnieć o jednym. Zaproszono mnie tutaj, do Księstwa Liechtenstein, abym mówił o personalizmie etycznym widzianym z polskiej perspektywy. Jako reprezentant kraju, na którego żywym ciele wyrosło Auschwitz, jak i kraju, w którym dokonało się „powstanie sumień w Solidarności”, muszę ponownie nawiązać do wypowiedzianej wcześniej refleksji o możliwej deprawacji ludzkiego sumienia przez siły zewnętrzne. Nie jest to już refleksja metaetyczna, lecz par excellence etyczna. Chcę – w nawiązaniu do tego, co mówili Karol Wojtyła i Norman Davies, co mówiłeś Ty – przestrzec samego siebie i moich rodaków, a przez nich wszystkich Europejczyków, a nawet wszystkich mieszkańców ziemi – jak pisał Antoine de Saint-Exupéry – „planety ludzi”: wszystkim nam, w każdym zakątku ziemi i w każdym czasie, zagraża choroba „polskiej rzodkiewki”, choroba samozniewolenia przez samozakłamanie, najgorsza ze wszystkich postaci zniewolenia. Dzisiejsze moralne zwycięstwo jutro można przegrać i ponownie – z przymusu czy z wygodnictwa – stać się niewolnikiem nieprawdy i kłamstwa.

Dlatego przestroga Karola Wojtyły okazuje się nadal jak najbardziej aktualna: „Wolność stale trzeba zdobywać, nie można jej tylko posiadać”¹⁰. Historia człowieka jako historia jego wolności pozostaje wciąż historią otwartą...

Tłum. z języka niemieckiego *Patrycja Mikulska*

¹⁰ Wojtyła, *Myśląc Ojczyznę...*, s. 88.