

ADAM RODZIŃSKI

WARTOŚĆ BYCIA OSOBA
JAKO CENTRUM ŚWIATA WARTOŚCI
I WYZNACZNIK EPISTEMOLOGICZNEGO PROFILU ETYKI*

Na początek ustalmy sobie sens wyrazu „wartość”. Różnych teorii wartości nazbierało się mianowicie do tej pory wiele, proponują one i starają się spopularyzować dość osobliwe niekiedy sposoby rozumienia tego, co ten termin niesie. Z pewnością jednak najbezpieczniej jest kierować się w tego rodzaju zabiegach semantycznych upowszechnionymi już dostatecznie intuicjami języka potocznego, nawet jeżeli trzeba będzie – jak w tym wypadku – nie tylko je ustalić, ale i uściślić.

Z jakichże więc powodów – najogólniej biorąc – uznajemy po prostu coś za wartościowe czy antywartościowe? Na przykład włos – włos, dajmy na to, bliskiej nam osoby: czym on jest, czym być może w wielkim „świecie wartości”? Między kartami sztambucha, na podłodze, w salatarce z majonezem... Jak widzimy, powody te mogą być różne, i to nawet bardzo. Skoro jednak istnieją obiektywnie, skoro istnieją również poza nami, to prawda o niektórych tylko rodzajach wartości uzależniona jest od naszego gustu czy autokreacyjnych preferencji.

Prof. dr hab. ADAM RODZIŃSKI – emerytowany profesor KUL, członek Rady Naukowej Instytutu Jana Pawła II KUL i Kolegium redakcyjnego kwartalnika „Ethos”; adres do korespondencji: ul. F. Chopina 29 m. 13, 20-023 Lublin.

* Prelekcja wygłoszona 24 marca 1998 r. w ramach konwersatorium Instytutu Jana Pawła II KUL.

Cóż bardziej wartościowego poznawczo od wiedzy o wartościach? Skoro jednak wiedza ta przypomina po trosze wielojęzyczną wieżę Babel, proponuję, aby czymś wartościowym było tu dla nas nie wszystko to, co tak czy inaczej okazuje się nieobojętne, ale to tylko, co nieobojętne jest w znaczeniu dodatnim, pozytywnym, co jest – krócej mówiąc – jakoś cenne (ewentualnie „bezcenne”, czyli cenne tak, że nie ma na to ceny, a nawet być nie może).

Coś cennego w najszerszym cenności rozumieniu, a więc coś wartościowego z jakichkolwiek względów i powodów, bywa nazywane skrótowo taką czy inną wartością. Czymś innym jest jednak sama rzecz wartościowa, czymś innym jakaś jej wartość sama w sobie, nakładająca się niejako na tę rzecz z realnego jej do kogoś odniesienia. Skoro coś może być – trwale lub przejściowo – w rozmaity sposób wartościowe, zgodzić się wypada i dobrze to zapamiętać, że wartość sama w sobie jest i będzie dla nas zawsze jakimś określonym odpowiadaniem czegoś (czy kogoś) komuś. Czasem będzie to odpowiadanie podyktowane czyjąś predylekcją, w innych wypadkach, w innych typach wartości nie będzie ono zależało – ani samo w sobie, ani w swej potencjalnej czy aktualnej rzeczywistości – od tego, co o tym sądzimy, ewentualnie co sądzi o tym osoba, której to coś rzeczywiście i faktycznie odpowiada. Tak więc dopiero relacja do kogoś (do kogoś, nie do czegośkolwiek) jest wartością czy – w wypadku nieodpowiadania – antywartością *ex definitione*, w znaczeniu ścisłym i właściwym. Mogą być i bywają takie również wartości, których cały sens aksjologiczny sprowadza się do pośredniczenia instrumentalnego w osiągnięciu i realizowaniu wartości innych, liczących się definitywnie, ale to dalsza sprawa, dla podjętego tematu raczej marginalna.

Przedstawiona tu relacyjna koncepcja wartości nie jest oczywiście żadną opcją na rzecz relatywizmu, choć wynika z niej, że istnieć muszą i takie wartości, które są względne i uwarunkowane subiektywnie z samej swej istoty. Nikt rozumny nie będzie utrzymywał, że na przykład w sprawie „odpowiedniego” stroju indywidualny gust i aktualnie panująca moda nie mają nic do powiedzenia. Kryterium natomiast całkiem inne, bo niezmiennie, pojawia się i funkcjonuje, ilekroć oceniamy godziwość czy chwalebność decyzyjnych aktów człowieka, jego postaw, zamiarów i czynów.

I jeszcze jedna uwaga terminologiczna: w pierwszym rzędzie chodzi o wartość rzeczywistą (urzeczywistnioną), wtórnie dopiero o jej odpowiednik ideacyjny, o różną mające treść i różnozakresowe pojęcie wartości, o samą więc ideę jakiegoś pozytywnego do kogoś odniesienia. Wartość też to nie ocena, ale przedmiot ocen; tym bardziej nie jest to emocja, jaka ocenom wartości (wartościowaniom) nierzadko towarzyszy.

Takie oto generalne wartości rozumienie – mające zresztą pełne „prawo obywatelstwa” na terenie aksjologii szczegółowej i ogólnej – wprowadzamy w sam rdzeń etyki i personologii chrześcijańskiej, w rozważania dotyczące ściśle osobowego statusu osoby, zarówno jako osoby tej oto, jak i jakiegokolwiek. Zamiast wyprowadzać przy tym poszczególne twierdzenia z szeroko i głęboko pojętej empirii, zamiast poddawać redukcyjnej obróbce różne przejawy życia moralnego, spróbujemy drogę naszą rozpocząć nie „od dołu”, lecz „od góry”, co jest, a przynajmniej powinno być, uznane za metodologicznie równouprawnione.

Każda gałąź filozofii – obok właściwego sobie przedmiotu – ma swój „podmiot”, inaczej mówiąc: treść, to mianowicie, co ona mówi nam czy ma nam powiedzieć w dziedzinie zakreślonej przedmiotem materialnym i formalnym. Chodzi tu zwłaszcza o „punkty dojścia”, o konkluzje. Jaki one mieć mają charakter, taką drogą, taką metodą zmierzać ku nim trzeba z takiego, nie innego „miejsca startu”, którym mogą być dane empiryczne, ale może go stanowić również pewna „baza” prawd dostarczonych przez konar czy pień, z którego gałąź ta wyrasta, a więc przez naukę bardziej podstawową.

Nauką o tym, w czym ugruntowane są problemy z pogranicza personologii i etyki, jest metafizyka ogólna, wyprowadzana (w moim – i nie tylko moim – przekonaniu) przede wszystkim z metafizyki Absolutu; wstąpmy przeto od razu na wyżyny metafizycznych implikacji Objawienia. Otóż Osoby Boskie, podmioty, od których wszelkie inne „bycie osobą” się wywodzi, są – zarówno każda z osobna, jak i wszystkie razem – Bytem Bożym ekscelemtywnie doskonałym, a więc i doskonale samoistnym (substancjalnym), jednym i tym samym, jednym i jedynym, niemniej stanowią trzy różne i odrębne wobec siebie nawzajem wartości swoiście upodmiotowione, ukonstytuowane odpowiadaniem sobie takim, a nie innym. Tak więc w każdej z trzech Osób Absolutu występuje i ujawnia się tożsamość podmiotowa dwojakiego typu: substancjalna, która jest Im wspólna, oraz ekskluzywnie własna, ściśle osobowa. Boskich Osób – jako podmiotów „tych oto” – nie da się pomyśleć inaczej, jak odniesieniowo: uchwytne są intelektualnie jedynie jako odpowiadające sobie wzajemnie w pewien sposób, tożsamość Ich ściśle osobowa określona jest i wyodrębniona tym właśnie odpowiadaniem sobie swoistym dla każdej z Nich i z racji absolutnej Ich nierozłączności oraz przebywania Ich nawzajem w sobie nie zwielokrotniającym Bytu rozumianego jako *esse*: każda w każdej jest tym samym Bogiem, zarazem jednak każda jest wobec obu pozostałych Kimś, kim nie jest i być nie może inna, jest więc sobą w znaczeniu innym, bo swoistym, podyktowanym mianowicie relacjonalną, ściśle osobową konstytucją własną. Gdyby Osoba Boska – jako ta, nie inna – za-

wierała w swej podmiotowości jakąś ontyczną właściwą tylko sobie doskonałość, Osoby Trójcy Świętej wzajemnie by się uniedoskonalały, co jest nie do przyjęcia, a nawet nie do pomyślenia.

W tożsamości swojej ściśle osobowej, we właściwym tylko sobie upodmiotowieniu każda z Boskich Osób jest *ad alterum*: afirmatywnie zwrócona ku pozostałym Osobom Absolutu jako „Ktoś ku Komuś”, Ktoś będący swoistym odpowiadaniem Komuś, oddany Komuś, miłujący *ex definitione*, z samej swej adalterytatywnej konstytucji. Metafizyczny porządek interpersonalny jest wyraźnie inny niż porządek komunikowania *esse*: cechuje go wzajemność. I tak na przykład Bóg Ojciec, choć od żadnej Osoby innej nie pochodzi, jest osobowo sobą jako Ojciec Syna, a więc z racji Syna, tak jak druga Osoba Boska zwie się Synem i faktycznie Nim jest, ponieważ ma Ojca. „Bóg jest miłością” (1 J 4, 8); w Ojcu jest miłowaniem rodzicielskim, w Synu miłowanie zwrócone jest ku Ojcu, niemniej tchnie ono tym samym, co miłość ojcowska, Duchem: godności osobowej, wzajemnej afirmacji, równowartości i nierozzerwalnej wspólnoty rodzenia się (Syn) i rodzenia (Ojciec). Promienionowanie ojcostwa i synostwa przenika się wzajemnie i jednoczy w promienionowaniu Ducha Prawdy.

W ślad za tym etyka to nie „gimnozofia” nauczająca o „muskulach woli” – jak ćwiczyć je i jak je pielęgnować – ale, jeśli jest w całej pełni godna swego miana, nie jest niczym innym, jak nauką miłości prawdziwej, miłości ugruntowanej w prawdzie o Bogu i prawdzie o człowieku, w tym, co o Bogu i człowieku objawił nam słowem i czynem Bóg-Człowiek. Czerpiąc z metafizyki nawiązuje więc ona do tego przede wszystkim, co już mimochodem zostało tu wspomniane, że wszelkie bycie osobą stworzoną, a więc także bycie osobą każdej z osób ludzkich, to nic innego, jak – autentyczne, choć odległe – odwzorowanie ściśle osobowej podmiotowości właściwej dla Boskich Osób.

Nie tu miejsce na rozstrząsanie całego bogactwa prawd o Bogu jedynym w trzech Osobach, jaką Bóg nam w Objawieniu swoim udostępnia, więc tylko zgodzić się nam pozostaje z jakże znamiennej dla całego nauczania Jana Pawła II konstatacją, że bez Chrystusa nie może człowiek siebie samego zrozumieć do końca, że nie jest w stanie pojąć jasno i w sposób adekwatny ani tego, kim naprawdę jest, ani tego, skąd się wywodzi właściwa miara jego słów i czynów. Bez Chrystusa, to znaczy bez tego, czego nauczał, co i jak mówił, co my dzięki temu o Nim samym wiemy. Dopiero bowiem trynitarna wizja Absolutu ukazuje nam każdą Osobę Boską jako żyjącą w innych i dla innych Osób: ukazuje Ojca i Syna komunijną jedność w Duchu Świętym.

Wszystko, co Chrystus mówi nam o Bogu, wszystko, co dotyczy Boga jako miłości międzyosobowej, dotyczy analogicznie (*mutatis mutandis*) osób ludzkich oraz całego tego porządku wzajemnej akceptacji i wzajemnej służby, jaki został im – w akcie powołania do statusu osób – dany i zadany. Jest on dany, ponieważ podmiotowość nasza ściśle osobowa – samo bycie osobą – to fakt zbiegający się z początkiem substancjalnej egzystencji, urzeczywistniony raz na zawsze i nieodmienny; niemniej porządek ten jest nam też zadany, jako że wokół tego „nuklearnego” (*sit venia verbo*) punktu wyjścia, ogniska generującego decyzje moralne rozrasta się – wielowymiarowo – przestrzeń naszego życia duchowego, pełna zasług i win, cnót i wad, wiedzy i niewiedzy, stanowiących moralną naszą osobowość. Chodzi tu przede wszystkim o to, co potocznie nazywamy „człowieczeństwem ludzi”, o życie ich moralne uzgodnione z godnością ściśle osobową, o realizowany więc na bieżąco cel, ku któremu *a limine* skierowany został człowiek, cel powinności rodny na tyle, na ile ktoś zdolny jest udzielić na to wezwanie Boże własnej, osobistej i osobowej zarazem, autodeterminatywnej i autodonatywnej odpowiedzi. Pamiętajmy przy tym, że osoba ludzka, choć w niezmiennej swojej tożsamości absolutnym jest niepodzielnikiem, tak radykalnie i dogłębnie zespała się i solidaryzuje z tym, co stało się lub staje jej osobowością i substancją, że nie bez racji powiadamy, że ona tym wszystkim na swój sposób jest. Gdy w kimś niedobrze się dzieje z całokształtem samookreśleń osobowościowych – podobnie jak gdy komuś ucinają rękę albo nogę – słusznie czuje się więc poszkodowany w osobowym swoim „ja”, choć mówienie o „kawałku” osoby jest niedorzecznością *ex definitione*. Jak bowiem substancjalny nasz organizm jest nie tylko ciałem, ale również duszą, i tak też bywa na ogół traktowany, boć gdyby nie był równocześnie duszą, to by się nie przedstawiał jako żywy – tak osobowość nasza stanowi *sui generis* „jedno” z samą osobą naszą w niej przebywającą i organizującą współczynniki jej i elementy, za czym powiedzieć o niej możemy: „to ja”, podobnie jak powiedzieć można bez przesady: to mnie się będzie kiedyś składało do grobu, to ja stawać się będę „prochem”, którym zresztą poniekąd jestem już w tej chwili.

Osobę jako podmiot całkiem osobliwy poznajemy nie tylko „odgórnie”, w jej przedwiecznym wzorcu, ale – choć nie tak selektywnie i wyraźnie – również w codziennym naszym doświadczeniu, w refleksji towarzyszącej poszczególnym sytuacjom życia, takim zwłaszcza, w których czyjeś „ty” uświadamia nam naszą własną, niezbywalną, ściśle osobową podmiotowość. Podobnie też jak to, co materialne, spostrzega i ocenia człowiek w odniesieniu do własnego ciała, tak to, co duchowe, ujmuje w odniesieniu do swego

„bycia kimś”, i to na sposób zarówno substancjalny, jak ściśle osobowy. To drugie bycie kimś – jako swoisty punkt odniesienia – daje znać o sobie w rozterkach ludzkich sumień, w swoistości różnych doznań i przeżyć moralnych, takich zwłaszcza, w których doświadczamy, czy choćby tylko z lekka dotykamy samej istoty moralności, tego, czym ona – niezależnie od rozlicznych teorii na ten temat – rzeczywiście i naprawdę jest.

Tak jest na przykład, gdy ktoś czuje się wewnętrznie pobudzony do oddania komuś „dobrym za złe”. Wartość bycia osobą ludzką jest to mianowicie taka wartość człowieka, z uwagi na którą każdy, nawet nieprzyjaciel, okazuje się godny nie tylko elementarnego szacunku i uprawnieniowo koniecznej afirmacji, ale szeroko również i głęboko pojętej miłości. Szacunek to za mało – na przykład taki, z jakim Wehrmacht przyjmowała kapitulację Westerplatte, boć był on nadal podszyty nienawiścią i agresją. Lotnik polski, z narażeniem życia ratujący rannego wroga, który przed chwilą usiłował go zestrzelić, ten dopiero poprawnie i do końca odczytał wartość, o jaką tu chodzi. Ponieważ zaś natura nasza ludzka – taka, jaka jest w obecnym swoim stanie – do miłowania wrogów ewidentnie jest nieskora, przyznać by należało, że sam rozum nie oświecony wiarą wartości tej ani jasno rozpoznać, ani dokładnie skonceptualizować nie potrafi, mimo że ów konstytutywny element naszego „ja”, a zarazem naczelnym wyznacznikiem moralnego naszego człowieczeństwa odzywa się nierzadko i spontanicznie u podstaw wolnej woli.

W sumieniu, w jego aktach spotykamy się z samą istotą moralności. Chodzi tu o uzdatnienie i skłonność do autentycznie moralnych wartości przechodzących w moralne dyrektywy na zasadach takich na przykład jak ta, która mówi, że godzi się czynić wszystko, co nie jest niegodziwe. Nie chodzi więc o sumienia pozorne, w których rozum zdominowany jest przez wyobraźnię, albo takie jak na przykład socjotechniczne „sumienie” bandyty poczuwającego się do odpowiedzialności za wspólne interesy całej swojej bandy (a pamiętajmy, że odwracając się od sprawiedliwości naturalnej, całe również państwa – jak naucza św. Augustyn z Hippony – stać się mogą *magna latrocinia*). Podobnie żadnym głosem godności osobowej nie jest czysto prakseologiczne „sumienie zawodowe” jakiegoś włamywacza gorzko wyrzucającego sobie, że spartaczył robotę, bo narobił niepotrzebnego hałasu i musiał ratować się ucieczką nie dokończywszy dzieła.

Pamiętać trzeba przy tym zawsze, że czym innym jest godność ludzka ściśle osobowa – owa metafizyczna wartość „bycia osobą”, stanowiąca rzeczywisty (pozapojęciowy) relacyjny wymiar naszego jestestwa, a czym innym pojęcie, jakie sobie wyrabiamy o tej właśnie wartości, treść świadomościowa składająca się na nasze rozumienie jednostki ludzkiej, nasza o tej

naszej relacjonalnej konstytucji wiedza, nie dająca się wyeksplikować adekwatnie bez refleksji mającej za swój przedmiot trynitarną tajemnicę Boga.

Z abstrahującej od danych Objawienia analizy podmiotowości ludzkiej (i jej konkretnych uaktywnień) dokładnego i pełnego sensu terminu „osoba” nie uzyskamy nigdy. Stoi temu na przeszkodzie m.in. fakt, że każdy z nas jest kimś pojedynczym, zarówno gdy chodzi o naszą substancję osobową, jak i o substancjalną każdego z nas osobę: pojedynczym więc dwojako, przy czym istota „bycia człowiekiem” w każdym z nas urzeczywistniona (czy natura, jak kto woli) jest – inaczej niż Boża – w naszej jednej tylko, jedynej osobie i stąd, choć ideatywnie i generalnie rozciąga się na wszystkich ludzi, można by ją nazwać „jednoosobową”. Niestety posługujemy się zaimkiem „ja” nie rozróżniając obu tych – zawsze nierozłącznych przeciw – typów naszego upodmiotowienia i właściwych im porządków metafizycznych, chociaż skądinąd zdajemy sobie sprawę z tego, że to, co odpowiada z natury rzeczy substancjalnej naszej bytowości, może całkiem nie odpowiadać *in concreto* tej wartości, jaką osoba stanowi sama w sobie. I na odwrót. Bywa czasem tak, że ktoś godzi się na własną śmierć dla jakiejś słusznej i doniosłej sprawy. Cóż się wówczas dzieje? Oto całość jego substancjalna ulega ewidentnej degradacji, rozdziera się niczym zasłona jerozolimskiej świątyni w Wielki Piątek „od góry aż do dołu” (por. Mk 15, 38). Równocześnie jednak i przez to samo spełnia się i dopełnia w tym człowieku całość inna: dochodzi do swoistego apogeum integracja osobowo-osobowościowa. To, co zwie się moralną osobowością człowieka, a więc naczelną i generalną ukierunkowanie jego woli, autodeterminacyjnie kontynuowana postawa życiowa – *sui generis* „postawa zasadnicza” – łącznie ze wszystkim tym, co składa się na merytualne saldo życia doczesnego, zespała się wówczas definitywnie z osobą jako tegoż człowieka wartością pryncypialną: pierwszą wartością naszą – centralną i niezmienną – czyniącą każdego z nas od początku (to jest od poczęcia) i raz na zawsze odwzorowaniem majestatu Boskiego Osób.

Różnica między doskonałością ontyczną a naczelną wartością metafizyczną, między porządkiem substancjalnym a ściśle osobowym, w jakim człowiek żyje, zaznacza się tu wyraźnie i wymownie. Może również dlatego czasem dopuszcza na kogoś Bóg piękną, choć niekiedy bolesną bardzo śmierć na jakimś „polu chwały” czy „ofiarnym stosie”, aby nam różnicę tę jasno ukazać z kolei w ekscelentnym, niewspółmiernie wyższym świetle swego Objawienia.

Różnica, o jakiej tu mowa, stanowi epistemologiczną podstawę rozróżnienia metafizyki bytu i metafizyki wartości jako dwu równorzędnych i komplementarnych, naświetlających się wzajemnie gałęzi filozofii. Trójjedyny Bóg

jest jeden i troisty, ale nie pod jednym i tym samym względem. Jest tajemnicą, ale nie jest „kwadratowym kołem”. Objaśnianie – bo z pewnością nie wyjaśnienie – tajemnicy Trójcy Świętej to zadanie dla teologów oczywiście. Teolog jednakowoż, który by nie był równocześnie filozofem, działałby niewiele. Chodzi – rzecz jasna – o filozofię chrześcijańską, której sama nazwa irytować się zdaje niektórych purystów metodologicznych. Trzeba tu więc poświęcić jej chwilę skupionej uwagi i zobaczyć, co o niej pisze najwytrawniejszy jej znawca, Etienne Gilson, równie chyba sławny jej teoretyk, jak historyk. A pisze on tak:

Jest coś komicznego w anatemach rzucanych przez niektórych na ten sposób uprawiania filozofii. Każdemu, czy to chrześcijaninowi, czy nie, powinno być wolno czynić taki użytek ze swej filozofii, jaki mu jest potrzebny. Jedni chcą uprawiać filozofię na podstawie nauk, inni na podstawie sztuki, jeszcze inni, jak Bergson, na podstawie moralnego i religijnego doświadczenia; dlaczego więc ci, którzy wyznają wiarę i naukę chrześcijańską, mieliby być wyłączeni z filozofii z tego powodu, że wołają uprawiać filozofię w oparciu o te prawdy?¹

[...] Filozofia nie staje się bardziej filozoficzna przez to, że jest pogańska, a nie chrześcijańska; wówczas jest po prostu filozofią, która kroczy w ciemnościach. [...] Filozofia chrześcijańska to filozofia, która rozgraniczając formalnie obydwa porządki poznania uznaje jednak objawienie chrześcijańskie za niezbędną pomoc dla rozumu. [...] Nie sposób wierzyć, że to, co sprawia, że filozofia jest zgodna z prawdą, nie pozwala jej jednocześnie być naprawdę filozofią².

Uwagi te nie są tu dygresją. Bez nich czułbym się niezbyt pewnie, zwłaszcza wobec – do tej pory, po wielu dyskusjach na ten temat – przejawiającej się jeszcze tendencji do redukcjonistycznego, substancjalistycznie uproszczonego uprawiania antropologii metafizycznej i metafizyki moralności. Jeśli dobrze rozumiem tych „niektórych”, o jakich wspomina Gilson, to ich zdaniem filozof, choćby był wierzący, filozofować winien tak, jakby nic nie wiedział o istnieniu Trójcy Świętej. Taki jednak – postulowany metodologicznie – zasadniczy rozbrat pomiędzy filozofa życiem a myśleniem, że niewesołe budzić musi skojarzenia, widać jak na dłoni. Ponurego zaiste paradoksu komizm kryje w sobie owo arcygorliwe angażowanie się pewnych myślicieli – podyktowane najwyraźniej ich światopoglądem – w propagandę światopoglądowego indyferentyzmu.

Filozofia chrześcijańska jest filozofią otwarcie zaangażowaną, reprezentowany zaś przez nią pogląd na świat jest przede wszystkim zbiorem przekonań

¹ *Filozof i teologia*. Warszawa 1968 s. 173.

² *Chryścianizm a filozofia*. Warszawa 1958 s. 68, 78 i 79.

dotyczących tego, co pozaświatowe. Zabiega ona też nie tylko o to, aby jej dociekania i ich rezultaty nie kolidowały z wiarą, lecz podejmuje również – i ma do tego prawo – szereg śmiertelnie ważnych dla człowieka pytań i problemów podsuwanych jej przez teologię. Przynosi to korzyść nie tylko filozofom, ich słuchaczom i czytelnikom, ale i teologom, uzyskującym dzięki temu bardziej „wyostrzone” instrumenty myślenia, gwarantujące bardziej selektywne ujęcia poznawcze i bardziej precyzyjną ich werbalizację. Pełna, metodycznie uporządkowana wiedza o Bogu, o człowieku i o wzajemnych relacjach między człowiekiem a Bogiem nie jest możliwa bez takiej współpracy. Dotyczy to poniekąd całego obszaru filozofii chrześcijańskiej, teoria wartości moralnej wysuwa się tu jednak z natury rzeczy na pierwszy plan. Skoro człowiek w metafizycznej swej strukturze okazuje się bardziej skomplikowany, niż się to wydawało nie tylko Arystotelesowi, ale i chrześcijańskim arystotelikom, to przyjęty w teorii tej podobnie obiektywistyczny punkt widzenia, lecz połączony z optyką radykalnie personalistyczną, nie może nie zabarwić na swój sposób i opatrzyć właściwymi sobie akcentami rezultatów badań w tym zakresie, szczegółowych zwłaszcza i praktycznych.

Wiadomo z dawien dawna, że działanie formalnie ludzkie, czyli angażujące pełną naturę człowieka, rozpatrywać można dwojako: albo w aspekcie jego efektów zewnętrznych, albo w aspekcie tego, co z działania naszego pozostaje w nas, w naszej osoby otoczce osobowościowej. Oczywiście to nie jest tak, że raz człowiek coś wytwarza, a innym razem jakoś postępuje. Wytwarzanie i postępowanie to tylko dwa wymiary działania, niemniej wymiary najwyraźniej różne. Równie dobrze wiadomo, że ta gałąź filozofii, która zajmuje się postępowaniem (postępowaniem w przód czy w tył – to już dalsza sprawa), tradycyjnie nazywana jest etyką; ale – przynajmniej – jej przedmiot formalny (owa „wsobność” efektów działania) jest w gruncie rzeczy materialnym przedmiotem aksjologii moralności, a więc etyki w sensie słusznie uściślonym, mającej za swój przedmiot formalny ściśle moralny walor ludzkiej aktywności, jaka reprezentuje poza tym inne jeszcze wartości, dość zróżnicowane, instrumentalnie tylko lub okazjonalnie dotyczące życia moralnego.

Filozofia postępowania – etyka *sensu lato* – ma wobec tego istotę swoją określoną dość niejednoznacznie, wyprofilowana jest wyraźnie za szeroko. Wolą „dobrą” jest dla niej przede wszystkim wola działająca sprawnie i skutecznie niczym dobry nóż, który jest dostatecznie ostry i w rękojeści się nie kiwa. Na dalszym dopiero planie mamy tu do czynienia z moralnie dobrą wolą unikającą wszystkiego, co jest niegodziwe, co nie godzi się z aksjologicznym faktem, że człowiek jest osobą (przy czym osobę – pomijając jej odniesieniową konstytucję – sprowadza się tu nierzadko do jej natury sub-

stancjalnej i „spełniających” ją doskonałości nastawionych na definitywną i wysublimowaną eudajmonię). Tymczasem to właśnie osoba jako osoba – osoba *tout court* – jest wartością pierwszą, naczelną, stałą i bezwarunkową, nadającą przez to, kim odniesieniowo jest, realizacjom wszelkich innych wartości pełny, ostateczny sens. To właśnie wysuwa na pierwszy plan filozofia wartości moralnej autentycznej – filozofia godności ludzkiej, ściśle osobowej godności człowieka – a więc etyka wyrastająca z metafizyki wartości, z jej rdzenia personologicznego.

Osoba dzierży aksjonomiczny prymat w królestwie wartości rzeczywistych. Świadomość tego faktu jest cenna priorytetowo. Toteż zawsze warto pamiętać o osobie ludzkiej jako wartości niezbywalnej, obiektywnej, niezależnej od przekonań ludzi mieszających miarodajność etyczną osoby jako osoby z własnym, osobistym, indywidualnym „widzi-mi-się”. Nawet wartość sakralna uzyskuje w konkretnych swych realizacjach właściwą sobie rację bytu tylko pod warunkiem, że nie godzą one w tę godność, że jej nie ignorują, ale są z nią zgodne. Nie godzi się, nie wolno na przykład ukraść niemowlęcia ateistom, ochrzcić i utopić, aby – zabezpieczone w ten sposób przed złym wychowaniem – natychmiast i niezawodnie osiągnęło eudajmonalny cel swojego życia, szczęście wiekuste. Nie godzi się, bo się to nie zgadza z nieutralną wartością wsobną wszystkich podmiotów osobowych, jakie tu wchodzi w grę, wartością generalnie pierwszą i centralną. Cały „kosmos” wartości różnorodnych wtedy dopiero zgodnie współkreuje aksjologiczne środowisko i wnętrze człowieka, gdy ku temu centrum życia duchowego grawituje w poszczególnych ludzkich jednostkach.

Wartości ekonomiczne i witalne, estetyczne i ludyczne, artystyczne, teoretycznopoiznawcze i sakralne, nade wszystko zaś wartości moralne naturalne i nadprzyrodzone – jak również te, które instrumentalnie służą moralnej zasłudze – wszystkie one krążą po orbitach własnych wokół tego wspólnego źródła sensu, swojej racji bytu. Świadomość centralnej tej wartości, wiedza o niej, poczucie, że każdy z nas tą wartością jest, że ją reprezentuje jako urzeczywistnioną w sobie *a limine* przez trynitarną wspólnotę Boskich Osób, jeśli nie upowszechni się i nie ugruntuje dostatecznie w ogólnoswiatowej ludzkiej populacji, w jej różnych stylach myślenia i życia, gatunek nasz ulegać będzie erozji obyczajowej na coraz większą skalę, duchowemu samozatruciu – i w epoce wielkich narzędzi niszczenia (znacznie potężniejszych niż narzędzia wytwarzania) będzie musiał zginąć.

Na tym rozdrożu i międzymilenijnym progu ludzkich ogólnoplanetarnych dziejów, w tej dramatycznej ich ambiwalencji Jan Paweł II w swoim *Orędziu na XXXI Światowy Dzień Pokoju* – 1 stycznia bieżącego roku – śle *urbi et*

orbi swe błogosławieństwo, ale i wezwanie: „Nie można tracić z oczu osoby ludzkiej, którą należy umieścić w centrum wszelkich projektów rozwoju społecznego”³.

LA VALEUR D'ÊTRE PERSONNE COMME CENTRE DU MONDE DES VALEURS
AINSI QUE LA CLEF D'ÉTABLISSEMENT
DU PROFIL ÉPISTÉMOLOGIQUE D'ÉTHIQUE GÉNÉRALE

R é s u m é

La personne comme sujet immuable, inalienable – et par suite éternel – c'est aussi la valeur primordiale, valeur des toutes autres valeurs, diverses sujets de correspondance réelle à celle-la. C'est pourquoi chaque personne humaine est une image spécifique des Personnes Divines. Et voilà le fondement d'une éthique personnaliste chrétienne, relationnelle («communio-niste»), mais pas relative.

Par conséquent la valeur morale *sensu stricto* est avant tout et partout un mode d'affirmation interpersonnelle, c'est-à-dire une manière d'amour intégral, une forme de dilection constante, autodonative et fidèle, une expression *mutuae personarum prosistentiae*. La métaphysique d'être comme être et la métaphysique des valeurs (comme valeurs) – toutes les deux – se montrent d'ici réciproquement bien complémentaires.

Résumé par Adam Rodziński

Słowa kluczowe: wartość, osoba, etyka.

Key words: value, person, ethics.

³ „L'Osservatore Romano” (wersja polska) 1998 nr 1 s. 5.