

KAZIMIERZ KRAJEWSKI

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

Lublin

Personalizm etyczny ks. Tadeusza Stycznia

Ks. Tadeusz Styczeń w swoich etycznych i metaetycznych badaniach wypracował oryginalną postać etycznego personalizmu. Personalizm etyczny to – jak wiadomo – stanowisko w etyce, głoszące, że naczelną normę etyczną stanowi kategoryczna powinność afirmacji osoby z racji przysługującej jej szczególnej wartości, zwanej godnością. Etyka jest nauką formułującą racjonalne podstawy dla owego kategorycznego nakazu respektowania osoby przez osobę. Ks. T. Styczeń stawia pytanie o epistemologicznie zasadny i metodologicznie poprawny punkt wyjścia etyki, zdolnej ukazać racjonalne podstawy dla normy: *Persona est affirmanda propter seipsam*. Pytanie to jest równoważne pytaniu o możliwość etyki jako racjonalnej wiedzy, empirycznej i apodyktycznej zarazem. Ten podstawowy problem metaetyczny stał się przedmiotem wnikliwych analiz w rozprawie habilitacyjnej ks. prof., zatytułowanej: *Problem możliwości etyki jako empirycznie uprawomocnionej i ogólnie ważnej teorii moralności. Studium metaetyczne*, Lublin 1972. Konkluzją tego studium jest teza, że etyka winna być wiedzą autonomiczną, opierającą się na własnym doświadczeniu. Poszukiwanie owego doświadczenia prowadzi ks. T. Stycznia do sformułowania, w ostatniej fazie rozwoju jego poglądów, owej oryginalnej wersji etycznego personalizmu. Można by tę wersję, w odróżnieniu od wcześniejszej „dygnitywnej” (od – godności jako kategorii naczelnej), określić jako „werytatywną”

(od – prawdy, która staje teraz w centrum jego analiz etycznych). Ks. prof. nadal oczywiście uważa osobową godność za podstawową kategorię etyczną, ale poszukuje takiego doświadczenia, które umożliwi najlepszy w nią wgląd, pozwalając zarazem na racjonalne ugruntowanie etycznego personalizmu.

Jakie są źródła pojawienia się „prawdziwościowego przełomu” w uprawianiu etyki przez ks. T. Styczeń? Przełom ten pojawił się w jego twórczości w latach 80. ubiegłego wieku. Zapoczątkował go tekst zatytułowany: *Wolność w prawdzie*¹. W tekście tym ks. T. Styczeń analizuje dramat „Kowalskich” lat 80. (ludzi wtrąconych do więzień za swoje „antysocjalistyczne” poglądy). Proponuje się im odzyskanie wolności, ale za cenę podpisania tak zwanej lojalki, w której wyrzekają się swoich poglądów i obiecują nie prowadzić żadnej działalności politycznej². Podpis złożony pod taką lojalką oznaczał sprzeniewierzenie się prawdzie swoich własnych przekonań. Ks. T. Styczeń tak pisze w tym tekście:

Kowalski widzi w olśniewającym skrócie, iż nie może zignorować prawdy raz poznanej i za prawdę uznanej, nie ignorując, więcej, nie przekreślając przez to samego siebie. Ocalić siebie, to ocalić wolność nieporównywalnie głębszą i ważniejszą od tej, jaką przełożeni więzienia oferują Kowalskiemu w zamian za podpis, który oznacza akt sprzeniewierzenia się prawdzie. „Ocalić swą wolność, ocalić wierność wobec poznanej prawdy i ocalić samego siebie – to jedno i to samo”. Kowalski widzi między nimi nierozzerwalne iunctim³.

Ks. prof. odkrywa w dramatach „Kowalskich” lat 80. nierozłączny związek między poznaniem prawdy a prawdą o sobie jako świadku prawdy, który sprzeniewierza się sobie, gdy przeczy poznanej prawdzie. Istnieje także drugie źródło owego „przełomu prawdziwościowego”. Jest nim myśl jego mistrza i nauczyciela, Karola Wojtyły. Chodzi tu przede wszystkim o *Osobę i czyn*. W dziele tym pojawia się idea normatywnej mocy prawdy. Do tej właśnie idei ks. prof. nawiąże i „po swojemu” ją rozwinie. K. Wojtyła pisze: „W sumieniu zaś dokonuje się owo szczególne sprzęgnięcie prawdziwości z powinnością, które przejawia się jako moc normatywna

¹ T. Styczeń, *Wolność w prawdzie*, Rzym 1988.

² Ks. prof. znał osobiście takich ludzi i głęboko przeżywał ich dramat.

³ Tamże, s. 13.

prawdy"⁴. I dodaje: „Powinność jest doświadczalną postacią zależności od prawdy, której podlega wolność”⁵. Ks. T. Styczeń z upodobaniem przywołuje poetycką frazę z poematu K. Wojtyły *Narodziny wyznawców*: „Bo jeśli prawda jest we mnie, musi wybuchnąć. Nie mogę jej odepchnąć, bo bym odepchnął samego siebie”⁶. Idea normatywnej mocy prawdy znajduje swoje ugruntowanie, swoje *pendant* w umieszczonym zaraz na wstępie *Osoby i czynu* metodologicznym *credo* K. Wojtyły:

Doświadczenie każdej rzeczy, która znajduje się poza człowiekiem, łączy się zawsze z jakimś doświadczeniem samego człowieka. Człowiek nigdy nie doświadcza czegoś poza sobą, nie doświadcza w jakiś sposób siebie w tym doświadczeniu. Kiedy jednak mowa o doświadczeniu człowieka, to chodzi nade wszystko o fakt, że człowiek styka się, tzn. nawiązuje kontakt poznawczy z sobą samym⁷.

Odsłonięcie prawdy o moralnym wymiarze bytowania człowieka dokonuje się zawsze w nierozłączalnym związku z doświadczeniem przez niego świata.

Doświadczenie, o którym mówi K. Wojtyła, to przecież akt poznania. Podstawowy zatem i zarazem specyficznym ludzki kontakt człowieka ze światem i z samym sobą jako kimś realnie bytującym w tym świecie i ten świat poznającym spełnia się zawsze i tylko w aktach poznania. Chodzi tu o akty poznawcze, w których człowiek stwierdza, że jest tak, jak to stwierdza, lub nie jest tak, jak to stwierdza. Ten moment stwierdzenia jest, zwany w teorii poznania, asercją, którą ks. T. Styczeń nazywa przy-tak-nięciem. Asercja – jak wiadomo z teorii poznania – konstruuje akty poznania sądowego. Istotą aktów z asercją jest uświadomienie sobie zgodności aktu poznania z przedmiotem czy stanem rzeczy, do którego ten akt się odnosi. Owo uświadomienie dokonuje się dzięki refleksji *in actu exercito*, czyli refleksji towarzyszącej aktowi poznania⁸.

⁴ Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 1994, s. 205.

⁵ Tamże, s. 199.

⁶ K. Wojtyła, *Narodziny wyznawców*, w: tegoż, *Poezje i dramaty*, Kraków 1979, s. 60.

⁷ Tenże, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 51.

⁸ K. Wojtyła intencjonalność aktu określi jako transcendencję poziomą, zaś jego wewnętrzną świadomość jako transcendencję pionową. Por. tamże, s. 164.

Z uwagi na moment asercji pojawia się w sądzie kategoria prawdy (prawdziwości). W akcie poznania sądowego poznany przedmiot zostaje ujęty jako zastany i określony, niezależny w swym istnieniu i własnościach od świadomości poznającej, co jest warunkiem *sine qua non* pojawienia się prawdziwości. Dlatego podstawowym rysem poznania jest transcendencja przedmiotu aktu w stosunku do aktu i jego podmiotu. Prawda jest zatem transcendentna zarówno wobec aktu, jak i w stosunku do podmiotu tegoż aktu⁹. Transcendencja przedmiotu polega na tym, że nie jest on wyłącznie intencjonalnym korelatem aktu, lecz egzystencjalnym transcendentem, napotkanym i odkrytym przez podmiot. Transcendencja przedmiotu, a przez to transcendencja prawdy, jest więc podstawą aktu poznania.

Moment stwierdzenia nie wyczerpuje jednak – zdaniem ks. prof. – charakterystyki poznania sądowego. Poznanie spełniane w tym akcie nie jest tylko neutralnym stwierdzeniem zachodzenia pewnego stanu rzeczy, ale również swoistym uznaniem dla tego, co poznawane. Ks. T. Styczeń pisze:

51 } Asercja tedy – to nie tylko bierno stwierdzenie przez podmiot prawdy o stwierdzonym przedmiocie, lecz zarazem wyrażenie zaangażowania się poznającego podmiotu po stronie prawdy o poznany przedmiocie. Moment asercji okazuje się więc pierwszym, choć na razie jeszcze nie w pełni zreflektowanym aktem zaangażowania się wolności człowieka po stronie stwierdzanej przezeń prawdy o przedmiocie swego poznania¹⁰.

Podmiot, w akcie poznania, mocą stwierdzenia prawdy, angażuje się więc po stronie obiektywnej, transcendentnej wobec podmiotu, rzeczywistości. W asercji podmiot daje wyraz nierozzerwalnemu związkowi między poznaniem a uznaniem prawdy. Sąd jest elementarną aprobatą podmiotu dla poznawanego przedmiotu. Człowiek, poznając i uznając prawdę, angażuje się w taki sposób, że nie może nie uznać tego, co własnym aktem poznał jako rzeczywiście istniejące. Oznacza to, że prawda ma moc normowania (obligowania) podmiotu już na etapie jej poznania. Prawda odsłania

⁹ Por. J. Seifert, *Erkenntnis objektiver Wahrheit. Die Transzendenz des Menschen in der Erkenntnis*, Salzburg-München 1976, s. 83-85.

¹⁰ Por. T. Styczeń, *Etyka jako antropologia normatywna*, „Roczniki Filozoficzne” 45-46(1997-1998) z. 2, s. 19.

się zatem w doświadczeniu jako norma. Zaangażowanie człowieka w akcie poznania oznacza „wciągnięcie” w proces poznawania jego wolności. Chodzi tu, rzecz jasna, o wolność prerefleksyjną, spełnianą wraz ze spełnianiem asercji. Człowiek, poznając jakąkolwiek prawdę, wiąże się nią – przez zaangażowanie swojej wolności – do powinności jej uznania (respektowania). Owo uznanie prawdy oznacza ukonstytuowanie nowego, w stosunku do wymiaru informatywnego sądu, wymiaru normatywnego, czyli wymiaru *sui generis* moralnego. Uznaniem prawdy jest zatem moralnotwórcze. Moralna powinność jest tym, co w imię prawdy należne jest od podmiotu transcendentnemu przedmiotowi. Prawda jawi się zatem jako „normatywna moc” dla podmiotu. Tak oto konstytuuje się płaszczyzna moralna, najściślej związana z płaszczyzną poznania.

Odsłonięcie opisanej tu struktury dokonuje się – zdaniem ks. T. Stycznia – w momencie próby zaprzeczenia poznanej prawdy. Wystarczy, by zażądano od podmiotu: bądź obietnicą uzyskania cenionych przez niego dóbr, bądź groźbą ich utraty, by zaprzeczył temu, co osobiście stwierdziwszy, za prawdę uznał, aby natychmiast uświadomił sobie, że mu tego uczynić nie wolno, że tego, właśnie nie powinien. Podmiot wówczas uświadamia sobie (*in actu signato*) normatywną moc prawdy, która była obecna (*in actu exercito*) w momencie asercji aktu poznania. Ks. T. Styczeń ów dynamiczny proces przechodzenia od stwierdzenia prawdy do powinności jej uznania nazywa stawaniem się autoinformacji – autoimperatywem¹¹. Doświadczona i przeżyta przez człowieka informacja o przedmiocie staje się autoinformacją, czyli informacją o podmiocie stwierdzającym dany stan rzeczy. Dzięki rozumiejącej samoświadomości podmiot dostrzega związek między przeżyciem prawdy przez siebie poznanej a powinnością jej respektowania (autoimperatyw). Autoimperatyw to poznawczy wyraz ujęcia normatywnej mocy prawdy, czyli powinności afirmowania jej dla niej samej. Prawda jawi się zatem jako pierwsze *affirmabile* – pierwsze dobro domagające się respektu dla niego samego. Stąd naczelna norma w „werytatywnej” etyce ks. T. Stycznia: „Prawdzie należyna jest afirmacja dla niej samej” lub „Prawdzie jako prawdzie należyna jest miłość”. Prawdę stwierdza podmiot i sam się wiąże własnym

¹¹ Tamże, s. 20.

aktem jej poznania, do jej uznania. Nie wolno mi więc nie respektować (afirmować) prawdy przeze mnie poznanej. Ks. prof. formuluje zatem drugą, pochodną pierwszej normy, normę: „Com sam stwierdził (moment autoinformacji), temu nie wolno mi zaprzeczyć (moment autoimperatywu)”¹².

Doświadczenie prawdy ma – według ks. T. Stycznia – podstawowe znaczenie dla konstytucji, a właściwie autokonstytucji osoby. Owa autokonstytucja polega na odkryciu siebie jako podmiotu w stosunku do przedmiotu (świata). Przeżycie prawdy rozpoczyna – jak się wyraża ks. prof. – autogenezę osoby, czyli „początek” osoby rozumiany jako przejście od stanu prerefleksyjnego istnienia jako osobowego bytu do statusu osobowej podmiotowości¹³. Stwierdzając prawdę i poznając jej normatywną moc, podmiot odkrywa nierozłączalne *iunctim* między respektem dla prawdy a respektem dla samego siebie. Doświadczenie asercji staje się rozumiejącym wglądem w siebie: podmiot i przedmiot poznania, a zarazem podmiot i przedmiot moralnego zobowiązania. Ks. T. Styczeń mówi tu o „przełomie antropologicznym” zainicjowanym przez Sokratesa. W myśli nowożytnej promotorem takiego personalistycznego podejścia był – jego zdaniem – Pascal. Biblijnym paradygmatem „antropologicznego przełomu” był natomiast Adam, który poprzez poznanie świata „obudził się” do osobowego życia. Znamienne, że w rozmowie z Nikodemem Chrystus mówi o „powtórnych narodzinach”, które polegają na poznaniu prawdy. Człowiek „rodzi się” jako osoba przez jej odkrycie. W obliczu transcendentnej prawdy widzimy, poprzez doświadczenie swej podmiotowości, swą osobową godność. Na czym polega – zdaniem ks. prof. – owa osobowa godność człowieka? Na byciu świadkiem i powiernikiem prawdy, czyli wezwanym do odpowiedzialności za prawdę. Jesteśmy jednak odpowiedzialni nie tylko za prawdę, ale nade wszystko za samego siebie jako jej świadka i powiernika. Ks. T. Styczeń tak pisze:

Tak tedy staję tu oto jako realny byt-podmiot, powiernik i stróż stwierdzonej przez siebie prawdy, również wobec samego siebie jako realnego bytu-podmiotu jako przedmiotu dla siebie, który to podmiot-przedmiot zostaje odtąd – w świetle odsłaniającej mi się prawdy o mnie jako

¹² Tamże, s. 17.

¹³ Por. T. Styczeń, *Na początku była prawda. U genezy pojęcia osoby, „Ethos”* 9(1996) nr 33-34, s. 27-28.

podmiocie zdolnym i wezwanym do samoprzekraczania siebie w kierunku poznanej przez siebie prawdy – nieodłącznie i absolutnie jej pieczy powierzony. Odkrywam sam siebie jako „powiernik powiernika prawdy”¹⁴.

W akcie zatem samopoznania podmiot identyfikuje swoją auto-transcendencję z kategorycznym wezwaniem do odpowiedzialności za siebie, czyli z troską o siebie spełnianą przez siebie. Podmiot moralny to dla ks. T. Stycznia powiernik powiernika prawdy, czyli ktoś odpowiedzialny za świadka i powiernika prawdy w sobie samym. Człowiek zostaje wezwany, w czas próby, do dania świadectwa prawdzie, do – jak to określi ks. prof. – do *prawd o- cz- y- n- no- ś- ci*¹⁵, czyli do czynienia prawdy dla niej samej, a więc z miłości. To świadectwo dokonuje się w samowyborze, który jest równoznaczny z tworzeniem siebie (*antropo-praksja*), implikującym samopoznanie (*antropo-logia*)¹⁶.

Istota doświadczenia moralnego polega zatem na tym, że podmiot poznania staje wobec podmiotu wolności i zostaje wezwany – normatywną mocą prawdy – do jej wyboru i tym samym potwierdzenia siebie. Normatywna prawda o człowieku odślania się w nierozłącznym związku z poznaniem świata. Ujawnia się wówczas cała podmiotowo-transcendentno-osobowa struktura człowieka, stanowiąca tytuł jego godności. Doświadczenie własnej podmiotowości dokonuje się na tle stwierdzenia przez siebie przedmiotowości świata. Godność wyznacza miarę różnicy, która dzieli osobę, jej – jak to określi ks. prof. – „inaczej” i „wyżej”¹⁷ w stosunku do świata rzeczy.

Wgląd we własne „ja” pozwala – zdaniem ks. T. Stycznia – ująć, dzięki intelektualnej percepcji, strukturę „ja” jako „ja”, czyli strukturę każdego innego „ja”. Rezultat tego zabiegu określa on jako *universale in concreto*. Dzięki temu *universale in concreto* odkrywam w sobie każdego drugiego. Dostęp do drugiego człowieka jako do drugiego „ja” mam tylko poprzez własne „ja”. Prawda ta wiąże mnie swą normatywną mocą. Czego mi nie wolno w stosunku do własnego

¹⁴ Tenże, *Dlaczego Bóg Chlebem?*, „Ethos” 11(1998) nr 41-42, s. 35-36.

¹⁵ Por. tenże, *Etyka jako antropologia normatywna*, art. cyt., s. 37.

¹⁶ Tenże, *Dlaczego Bóg Chlebem?*, art. cyt., s. 60.

¹⁷ Por. tenże, *Problem człowieka problemem miłości*, w: tegoż, *Wprowadzenie do etyki*, Lublin 1993, s. 151-153.

„ja”, nie wolno mi – z tego samego powodu – w stosunku do każdego innego „ja”.

Rozpoznając drugiego poprzez strukturę swego własnego „ja” – pisze ks. prof. – dostrzegam, że jedynie afirmując jego wewnętrzne samozwiązanie się poznana przez niego („od środka”) prawdą, jestem w stanie uczynić zadość normatywnej mocy prawdy o samym sobie¹⁸.

Rozpoznanie zatem drugiej osoby, wraz z moralnym nakazem jej afirmowania, dokonuje się poprzez „moralne” poznanie mego własnego „ja”. Wgląd w siebie przez medium asercji sądowej i rozpoznanie innych ludzi jako drugich „ja” pozwala sformułować naczelną zasadę etycznego personalizmu: Osobę każdego drugiego należy afirmować tak, jak swą własną, czyli dla niej samej. Norma personalistyczna ma swój epistemologiczny fundament we wglądzie w siebie samego. Formuluje ona podstawowy obowiązek człowieka wobec człowieka, czyli miłość.

Norma personalistyczna to prawda o godności osoby ludzkiej i powinności jej afirmacji. Podmiot poznający prawdę odkrywa powinność jej bezinteresownej i kategorycznej afirmacji, czyli – inaczej mówiąc – powinność miłości prawdy. Miłość prawdy implikuje powinność miłowania samego siebie jako jej powiernika, czyli powinność przekraczania siebie w stronę prawdy (autotranscendencja w prawdzie). Miłość prawdy to powinność samoafirmacji, czyli powinność miłowania siebie jako teźże prawdy powiernika. Miłość siebie to respekt dla siebie jako dla świadka prawdy¹⁹. Tak rozumiana miłość staje się modelem i racją powinności miłowania każdego drugiego jako drugiego świadka prawdy i odpowiedzialnego za siebie jej powiernika. Powiniennem miłować każdego drugiego „jak siebie samego”, to znaczy w imię tej samej prawdy o każdym drugim „ja”, którą odkryłem w swoim własnym

¹⁸ Por. T. Styczeń, *Dlaczego Bóg Chlebem?*, art. cyt., s. 39.

¹⁹ „Miłość ta [czyli miłość prawdy – uzup. moje – K.K.] przyjmuje – w bezpośredniej konsekwencji – postać wymogu tego, co w imię prawdy należy jest mnie samemu ode mnie jako komuś, kto z racji swej struktury bytowej jest, w sensie metafizycznym, podmiotem: *suppositum personale*, a w sensie fenomenologicznym świadkiem i powiernikiem tego, co stwierdza jako oczywiście prawdziwe, a dalej powiernikiem prawdy o samym sobie jako powierniku prawdy, czyli kimś, kogo tradycja określa mianem *ipse sibi providens*”, T. Styczeń, *Wolność w horyzoncie prawdy*, „Roczniki Filozoficzne” 47(1999), z. 2, s. 276.

„ja”²⁰. Doświadczenie godności drugiego sprzęga się w ten sposób nierozdzielnie z doświadczeniem godności własnej. Dlatego nie ma afirmacji siebie bez afirmacji drugiego. Ks. T. Styczeń wiąże miłość siebie z powinnością wyboru prawdy o sobie. Wybór prawdy czyni z nas powiernika prawdy z miłością drugiego jako drugiego podmiotu odpowiedzialnego za prawdę nas samych. Miłość ta jest koniecznym warunkiem samospełnienia osoby. Samospełnienie to troska o respektowanie prawdy o sobie, czyli troska o respektowanie swej godności.

W koncepcji etycznego personalizmu ks. T. Stycznia doświadczenie asercji pozwala zatem podmiotowi na wgląd w swą osobową, a zarazem etyczną strukturę jako podmiotu i przedmiotu poznania i jednocześnie podmiotu i przedmiotu moralnego zobowiązania. Asercja umożliwia więc aksjologiczno-normatywne doświadczenie własnej osoby. Stanowi ona epistemologiczne źródło i metodologiczną podstawę do sformułowania normy personalistycznej. Tak rozumiany punkt wyjścia etyki określi ks. T. Styczeń następująco: *primum anthropologicum et primum ethicum convertuntur*.

To, co jest dane jako pierwsze – pisze on – w sprawie człowieka, i to co jest dane jako pierwsze w sprawie tego, co człowiek powinien, zawęzła się nierozłącznie jedno z drugim, i tylko jako takie jest wprost wspomniane²¹.

Nie ma etyki poza antropologią i antropologią poza etyką. Doświadczenie normatywnej mocy prawdy określa, kim jestem, przez to, kim mi być nie wolno. Etyka jest więc antropologią normatywną.

W etyce ks. T. Stycznia, „przed” antropologią podmiotu czynu, wypracowaną przez K. Wojtyłę, „stoi” antropologia świadka, powiernika prawdy i powiernika samego siebie (powiernika powiernika prawdy), tak jak „przed” czynem „stoi” „powiniem”. Ks. T. Styczeń dostrzegł, że akt poznania czegokolwiek, czyli wspomniana już autoinformacja, staje się autoimperatywem. Ten

²⁰ „Odkryć w odkryciu siebie każdego drugiego oraz odkryć w tym, co bezwzględnie należne sobie od siebie, bezwzględnie należne każdemu drugiemu, to odkryć wraz z fundamentem antropologii fundament etyki”. T. Styczeń, *Być sobą to przekraczać siebie. – O antropologii Karola Wojtyły*, w: K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, dz. cyt., s. 510.

²¹ Por. T. Styczeń, *Etyka jako antropologia normatywna*, art. cyt., s. 17.

ostatni staje się dla podmiotu *medium quo* przekazującym, odkrytą przez K. Wojtyłę, normatywną moc prawdy. Ks. T. Styczeń tak pisze:

[...] wgląd w samego siebie jako „ja” stanowiące podmiot aktu ujawnia nam poprzez prawdę o strukturze nas samych zarazem to, co jest nam należne od nas samych z uwagi na tę właśnie strukturę. Tym zatem, co w sposób najbardziej źródłowy określa treść zasady etycznej i stanowi zarazem najbardziej pierwotną podstawę legitymacji jej poznawczej wartości, prezentuje się nam w postaci bezpośrednio oczywistego *datum* doświadczenia: Nie wolno mi zaprzeczyć temu (autoimperatyw), com sam stwierdził (autoinformacja), lub *vice versa*: Com sam stwierdził (autoinformacja), temu nie wolno mi zaprzeczyć (autoimperatyw)²².

Tak rozumiane doświadczenie rozstrzyga o metodologicznym charakterze samej etyki jako dyscypliny normatywnej.

Sedno tego doświadczenia, jako źródła epistemologicznie zasadnego i metodologicznie poprawnego punktu wyjścia etyki, ująć można w sposób zwięzły formułą: *Primum anthropologicum et primum ethicum convertuntur*. W konsekwencji tego i sama etyka staje się dyscypliną o podmiocie, który normuje swe działanie przez to i dzięki temu, że sam siebie o nim – w sposób właściwy dla siebie informuje. Etyka jest z racji samego charakteru metodologicznego swego punktu wyjścia antropologią normatywną²³.

Odślonięcie godności osoby w relacji do transcendentnej prawdy nie jest jednak ostatnim słowem etyki. W rozumieniu ks. T. Styczenia etyka jest nie tylko fenomenologią, ale i metafizyką moralności. Wszak w doświadczenie osoby jest wpisane doświadczenie jej przygodności, czyli niekonieczności jej istnienia. Kategoria przygodności bytu wprowadza perspektywę metafizyczną. Byt niekonieczny domaga się, na mocy zasady racji dostatecznej, proporcjonalnej doń przyczyny swego istnienia. Przyczyną tą jest Absolut Istnienia i Miłości²⁴. Istnienie bytu, w sposób szczególny istnienie człowieka, jest darem szczodrości stwórczej Absolutu. Przygodność nie niweczy godności, lecz odsłania jej ostateczne źródło. Od strony bytu tylko Absolut tłumaczy jego istnienie; od strony Absolutu tylko

²² Tamże, s. 36.

²³ Tamże.

²⁴ Por. T. Styczeń, *Etyka niezależna?*, Lublin 1980, s. 81.

szczodrość usprawiedliwia jego zaistnienie. Poznanie metafizyczne pozwala zatem odkryć Stwórcę człowieka. Odkrycie tego faktu stawia podmiot wobec powinności afirmowania Boga dla Niego Samego. (Absolut zrelacjonowany do osoby jest Bogiem. Owa relacja nosi nazwę religii). Wyrazem tej afirmacji jest akt wielbienia Boga i dziękczynienia Mu za obdarowanie istnieniem. Człowiek, odkrywając mocą swej filozoficznej mądrości Boga, osiąga swe spełnienie w akcie kultu, czyli oddawania Mu chwały i dziękczynienia za dar stworzenia. Bóg jako racja istnienia osoby jawi się zatem jako ostateczna racja porządku moralnego. Osoba okazuje się „teofanią”, to znaczy miejscem objawienia się osobowego Absolutu. Oznacza to, że akt moralny, nie tracąc swojej autonomii, okazuje się *implicite* aktem religijnym²⁵. Odnosząc się bezpośrednio do człowieka, pośrednio odnosimy się do Jego Stwórcy. Afirmując osobę ludzką, afirmujemy Boga, negując osobę, negujemy Boga.

W komentarzu do encykliki *Fides et ratio*, zatytułowanym *Rozum i wiara wobec pytania: Kim jestem?*, ks. T. Styczeń zarysowuje, będącą w bezpośrednim związku z etycznym personalizmem, wizję metafizyki personalistycznej²⁶. Zauważa on, że w doświadczenie siebie wpisane jest doświadczenie swego istnienia. Doświadczenie siebie dokonuje się jednak zawsze w związku z doświadczeniem świata. Dlatego człowiek, pytając o racje istnienia bytu, pyta tym samym o rację swego własnego istnienia. Z perspektywy właściwej podmiotowi, całe poznanie świata jest w funkcji poznania (rozpoznania) siebie. Nie chodzi tu o zamazywanie różnic strukturalno-przedmiotowych między poznaniem świata a poznaniem siebie ani o idealistyczne sprowadzenie poznania świata do poznania siebie, ale o udział doświadczenia rzeczywistości, w tym jej faktyczności (istnienia), w samopoznaniu, poprzez które konstytuuje się osoba. Ten udział polega na, wspomnianym już, podmiotowym wymiarze aktu poznania (*reflexio in actu exercito*), w tym także sądu egzystencjalnego, stanowiącego epistemologiczne źródło metafizyki egzystencjalnej, przyjmowanej przez ks. prof. Nie ma sądu bez poznającego podmiotu sądu, czyli bez świadomości prerefleksyjnej. Człowiek, stwierdzając fakt istnienia, właśnie stwierdzając, odślania

²⁵ Por. T. Styczeń, J. Merecki, *ABC etyki*, Lublin 2007, s. 52.

²⁶ Por. T. Styczeń, *Rozum i wiara wobec pytania: Kim jestem? Refleksje wokół encykliki „Fides et ratio”*, w: tegoż, *Rozum i wiara wobec pytania: Kim jestem*, Lublin 2001, s. 153-214.

się sobie jako osoba. Byt ludzki niejako osiąga swoją osobową podmiotowość z płaszczyzny afirmującego poznania bytu. Bez udziału poznania bytu w konstytucji osobowego podmiotu człowiek byłby tylko pewną kategorią bytu, bytem kategorialnym (materialno-ontologicznym, mówiąc językiem fenomenologów). Na tym zdaje się polegać redukcja kosmologiczna, kierująca boecjańską definicją człowieka, zmierzającą do gatunkowego jego określenia. Natomiast wyjście od aktu poznania i przeżycia prawdy sprawia, że człowiek staje się partnerem bytu, odpowiedzialnym za rozpoznaną jego prawdę i dobro. Ten typ rozumienia człowieka K. Wojtyła nazywa „personalistycznym”²⁷. Płaszczyzna metafizyczna okazuje się najściślej związana z płaszczyzną antropologiczną, a raczej personologiczną. Wizję takiej personalistycznej metafizyki dostrzega ks. T. Styczeń w encyklice *Fides et ratio*. Papież pisze w niej:

Problematyka osoby stanowi szczególnie dogodny teren, na którym dokonuje się spotkanie z bytem, a tym samym z refleksją metafizyczną (nr 83).

Spotkanie z bytem ma zatem charakter osobowy. W obliczu bytu człowiek odsłania się sobie jako osoba. Metafizyka i antropologia konstytuują się *uno actu*: doświadczenia siebie w doświadczeniu bytu i doświadczenia bytu w doświadczeniu siebie. Dlatego Jan Paweł II napisze także: „Nie należy uważać metafizyki za alternatywę antropologii” (tamże). Metafizyka personalistyczna polega więc na dostrzeżeniu osobotwórczego wymiaru poznania metafizycznego (sądowego). Nie jest to zatem żadna kategorialna metafizyka osoby. W tej personalistycznej metafizyce osoba jawi się jako partner bytu, jego opiekun („pasterz”), a nie tylko jako jeden z bytów. Byt i osoba to dwie nieredukowalne do siebie struktury. Osoba konstytuuje się w doświadczeniu bytu, a byt jako odsłonięty przez nią jest tego koniecznym warunkiem.

Zwieńczeniem etyki ks. T. Stycznia jest przejście od etyki do teologii. Przesłaniem jego etyki jest wezwanie skierowane do człowieka, by dawał świadectwo prawdzie przez siebie poznanej. To

²⁷ Por. K. Wojtyła, *Podmiotowość i „to, co nieredukowalne” w człowieku*, w: tegoż, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, dz. cyt., s. 440. Tym, co w sposób podstawowy określa personalistyczny wymiar człowieka, jest moralność. „[...] morale jest podstawowym wyrazem transcendencji właściwej osobowemu «ja»”, tamże, s. 441.

jest jego być albo nie być w sensie moralnym. Zwraca on jednak uwagę, że człowiek może aktem wolnego wyboru odrzucić prawdę przez siebie poznaną i uznaną. Odrzucając prawdę, człowiek odrzuca tym samym sam siebie. Wprowadza – jak się wyraża ks. prof. – nie-siebie w siebie. Jakby mówił jednocześnie „tak” – aktem poznania i uznania oraz „nie” – aktem wyboru. Dokonuje wtedy aktu samosprzeniewierzenia się, autodestrukcji, autoalienacji²⁸. Człowiek może, mocą swojej wolności, dokonać w sobie rozłamu, uczynić coś, czego mu uczynić nie wolno. Postępując w ten sposób, przekreśla własną tożsamość. Tożsamość człowieka polega bowiem na wyborze prawdy (świadczenie prawdy) przez siebie poznanej. Wybór sprzeczny z prawdą jest przekreśleniem swej osobowej podmiotowości. Ks. T. Styczeń nazywa tę sytuację „sprawą Owidiusza w człowieku”²⁹, przywołując jego znane powiedzenie: *Video meliora proboque deteriora sequor*³⁰. Ta sytuacja to, mówiąc inaczej, doświadczenie winy. Wina to sprawstwo bądź współsprawstwo moralnego zła. Dramat winy polega – zdaniem ks. prof. – przede wszystkim na tym, że człowiek nie jest w stanie sam się z niego wyzwolić. Nie jest zdolny winy unicestwić. Jest wobec niej bezsilny. Czyniąc zło moralne, sta się (je st e m) złym człowiekiem, czyli takim, jakim być nie powinienem. Wina jest nie tylko złem moralnym, jest także grzechem z powodu sprzeniewierzenia się Stwórcy, gdyż człowiek samosprzeniewierzając się, sprzeniewierza się Stwórcy, z którego szcudrej miłości w ogóle jest.

Etyka pokazuje – zdaniem ks. T. Stycznia – że problem winy jest nierozwiązywalny na jej gruncie. Człowiek nie może unicestwić czegoś, co sam spowodował. Dlatego etyka, w doświadczeniu winy, staje się – jak się wyraża ks. prof. – filozofią Adwentu³¹. Czyni ona człowieka gotowym na przyjęcie rozwiązania jego własnego dramatu. Czyni go podatnym na słuchanie wieści o wybawieniu ze zła moralnego. Etyka staje się w ten sposób *praeambula fidei*. W tym miejscu, na gruncie doświadczenia winy, dokonuje się przejście od etyki do teologii moralnej. Wskazując na nierozwiązywalność problemu winy, etyka otwiera się na rozwiązanie, z którym występuje

²⁸ Por. T. Styczeń, *Wolność w prawdzie*, Rzym 1988, s. 19-20.

²⁹ Por. tenże, *Dlaczego Bóg Chlebem?*, art. cyt., s. 45.

³⁰ Owidiusz, *Metamorfozy*, VII,20.

³¹ Por. T. Styczeń, *Dlaczego Bóg Chlebem?*, art. cyt., s. 48.

teologia moralna. Ks. T. Styczeń mówi tu o kompatybilności „sprawy Owidiusza” i „sprawy Jezusa Chrystusa”³². Podkreśla przy tym heurystyczną, dla zrozumienia fenomenu Objawienia, rolę pytania Anzelmą z Aosty: *Cur Deus homo?*³³. Odpowiedź na nie pozwala odkryć powód, dla którego Bóg stał się człowiekiem. Doświadczenie moralne zatem, poprzez odkrycie Boga-Stwórcy, prowadzi do wiary w Boga – Odkupiciela człowieka. Odkupienie dziś spełnia się w sakramencie Eucharystii. Stąd tytuł ważnego w twórczości ks. prof. artykułu: *Dlaczego Bóg chlebem?*

Wypracowany przez ks. T. Stycznia etyczny personalizm pozwala na krytyczne ustosunkowanie się do podstawowych współczesnych propozycji etycznych. Jedną z nich jest decyzjonizm, występujący w teologii moralnej pod nazwą „kreatywnego sumienia” czy „kreatywnego samorozumienia”. Decyzjonizm sprowadza wolność ludzką do projektowania prawdy o sobie. Jego błąd polega na tym, że eliminuje on z ludzkiego doświadczenia autotranscendencję w prawdzie, czyli podporządkowanie wolności prawdzie, a tym samym możliwość samosprzeniewierzenia się. Umieszcza tym samym człowieka „poza dobrem i złem”. W płaszczyźnie teologicznej oznacza to, że grzech staje się niemożliwy, Odkupienie uniepotrzebione, a krzyż zniweczony. Personalizm etyczny ks. T. Stycznia pozwala także przewyciężyć naturalizm, który przekreśla w ogóle możliwość etyki, zamieniając ją na eudajmonologię, czy to w wersji psychologizycznej, czy metafizycznej. Przewyciężenie naturalizmu dokonuje się na gruncie doświadczenia człowieka, w którym to doświadczeniu autoinformacja staje się autoimperatywem, czyli nie ma problemu przejścia od „jest” do „powinienem”, a etyka i antropologia konstytuują się *uno actu*. Moment normatywny nabudowuje się na momencie informatywnym (autoinformatywnym), stąd etyka staje się właśnie normatywną antropologią. Krytyka naturalizmu, której ks. prof. poświęcił wiele uwagi w swojej naukowej twórczości, pozwoliła mu na sformułowanie i wyprecyzowanie własnej propozycji etycznej. W świetle personalizmu etycznego nie trafne okazuje się także stanowisko filozofii spotkania, która twierdzi, że to dopiero spotykając „ty”, podmiot odkrywa swoje „ja”. Nie odkrylibyśmy „ty” – zdaniem ks. prof. – bez uprzedniego

³² Tamże, s. 56.

³³ Anzelm z Aosty, *Cur Deus homo?* (PL158,359-432).

doświadczenia „ja”. Podkreśla on przy tym różnicę między samopoznaniem a samospełnianiem. Pisze tak na ten temat:

Szansy poznania drugiego „ja”, jaką mi daje tylko możliwość poznania „ja” w swym własnym „ja”, nie należy, konsekwentnie, mylić z szansą samospełnienia. Szansę samospełnienia daje mi tylko afirmacja każdego drugiego „ja” dla niego samego. Etycy afirmację tę nazywają miłością. Niektórzy nazywają ją także spotkaniem³⁴.

Identyfikacja drugiego jako „ty” dokonuje się na gruncie samoidentyfikacji „ja”. Natomiast samospełnienie dokona się przez afirmację, czyli miłość drugiego jako „ty”. Drugi otwiera przede mną perspektywę miłości, poprzez którą spełniam się jako osoba.

Podsumowując, personalizm etyczny ks. T. Stycznia, obok fenomenologii aktu poznania prawdy, metafizyki moralności, zawiera także otwarcie na perspektywę teologiczną. Dostarcza zarazem narzędzi do krytyki współczesnych propozycji etycznych.

³⁴ Por. T. Styczeń, *Być sobą to przekraczać siebie. – O antropologii Karola Wojtyły*, w: K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, dz. cyt., s. 510.