

Jerzy W. GAŁKOWSKI

CZŁOWIEK – ISTOTA PRZEŻYWAJĄCA

Fakt i sposób przeżywania łączy nas jako wspólny los. Człowiek nie jest samotną wyspą, jak pisał Thomas Merton, cytując Johna Donne’a, nie jest zamkniętą w sobie monadą, żyje w świecie i poprzez świat, uzewnętrznia siebie w świecie i uwewnętrznia świat w sobie dzięki przeżywaniu. Nasz sposób istnienia to istnienie wspólnotowe. Przekształcanie świata odpowiednio do potrzeb drugiego człowieka, które z nim współodczuwamy, jest wyrazem szacunku dla niego, miłości.

Pojęcie przeżywania (przeżycia) jest bardzo złożone, wieloznaczne, co szczególnie uwyrażnia się w języku potocznym. Mówi się bowiem: „On przeżył tę wojnę czy katastrofę”, co oznacza, że jakieś wypadki nie przerwały biegu życia; mówi się też: „On bardzo przeżył śmierć swojego przyjaciela”, co oznacza duże natężenie uczuć, a nawet silne zaangażowanie całej sfery psychicznej człowieka, spowodowane okolicznościami zewnętrznymi. W niniejszym tekście zajmę się pojęciem przeżywania bliskim tego drugiego rozumienia.

Encyklika Jana Pawła II *Veritatis splendor* – podobnie jak wiele innych jego wypowiedzi – miała za przedmiot prawdę rozumianą obiektywnie. W niektórych relacjach dziennikarskich sugerowano, że encyklika ta ogranicza ludzką wolność, a tym samym godzi w ludzką podmiotowość (subiektywność) i całą złożoną strukturę osobową oraz neguje znaczenie procesu przeżywania. Akcentując obiektywną prawdę, dokument ten jakoby deprecjonuje ludzkie wnętrze, moc osobistego poznania i odczuwania wartości, autonomię sądów sumienia, wolność decyzji, zdolność reagowania uczuciowego. Inaczej mówiąc, czyni nieważnymi przeżycia, człowieka zaś ukazuje jako rodzaj superkomputera, nieczułego i niewrażliwego, niemającego osobistego życia. Jest to oczywiste nieporozumienie, a może nawet zafałszowanie myśli Papieża. Zarówno treść encykliki *Veritatis splendor*, jak i wcześniejsze, filozoficzne prace Karola Wojtyły pokazują, jak wielkie znaczenie nadaje on pojęciu i rzeczywistości przeżywania¹. W swoich publikacjach filozoficznych i teologicznych, dążąc do syntezy filozofii bytu i filozofii świadomości, stara się doprowadzić do harmo-

¹ Rozważania Karola Wojtyły na ten temat otwierają nowe możliwości – zarówno dla filozofii tradycyjnej, o charakterze arystotelesowskim, jak i fenomenologii, dzięki ich syntetyzowaniu przez Karola Wojtyłę – a także pozwalają na kontynuację i dalsze rozwijanie jego myśli, czego próbą jest niniejszy tekst.

nii przedmiotowego (obiektywnego) i podmiotowego (subiektywnego) aspektu istnienia człowieka. Dlatego też wolność ukazuje jako właściwą człowiekowi możliwość panowania nad siłami działającymi niezależnie od niego – nad jego wewnętrznymi energiami oraz siłami zewnętrznymi wywierającymi na niego presję. Wolność przedstawia się jako zdolność człowieka do dysponowania własną mocą, decydowania o własnych czynach oraz do przeciwstawiania się lub podporządkowania tym niezależnym od jego „ja” siłom. Własny czyn, własna decyzja łączy się w sposób istotny ze sferą poznawczą, gdyż poprzez ten czyn czy decyzję człowiek może albo realizować poznana prawdę, albo ją odrzucić. Odrzucenie oznacza przeciwstawienie się sobie samemu, swojej istocie. W pełni wolność przejawia się tylko w zgodności z prawdą, w poszanowaniu „swojej” rzeczywistości, wyznaczającej właściwy sposób działania. Stwierdzenie, że ludzka subiektywność, ludzka podmiotowość istnieje obiektywnie, czyli realnie, nie jest tylko pustosłowiem. Istnienie i wewnętrzna gra sił intelektualnych, dążeń i woli, emocji i odczuć cielesnych nie są zależne od podmiotu. Zależą od niego tylko – i to nie w pełni – ich treści oraz intensywność ich przejawiania się. Po prostu człowiek w taki sposób istnieje. Wskazuje na to, przykładowo, działanie sumienia, doświadczanie istnienia sił zależnych i niezależnych od człowieka, możliwość docierania – choć często z trudem – do rzeczywistości, do obiektywnej prawdy, a także możliwość działania w wolności. Siła, a zarazem słabość władz człowieka wynika z faktu, że istnieje on w sposób przygodny, a nie absolutny, ale skuteczność jego działania zależy też w dużej mierze od wewnętrznego nastawienia, od chęci, od decyzji podmiotu. Stąd jego siły intelektualne i wolitywne są względne: nie są ani bezwzględnie wielkie, ani bezwzględnie ograniczone, lecz względnie ograniczone i zarazem względnie duże. Mają wyraz przedmiotowy, częściowo niezależny od pragnień i chęci, a częściowo także zależny od nich. Taki jest właśnie status człowieka jako bytu przygodnego.

Ujęcie Karola Wojtyły przeciwstawia się rozumieniu wolności jako energii działającej bezwarunkowo i bezgranicznie, bez względu na wewnętrzne odnośnienie się człowieka do niej (i na warunki zewnętrzne), jako energii podobnej do przyrodniczej, nie kierowanej żadnymi siłami i prawami podmiotowymi. Człowiek w swojej cielesności, a do pewnego stopnia także w swojej psychice, poddany jest niezależnym, biologicznym i fizycznym prawom, ale właśnie jego osobowa podmiotowość wskazuje, że nie jest on bezwolnym przedmiotem działania zewnętrznych praw, ale będąc bytem przygodnym, pozostaje jednak samoistnym i samowładnym podmiotem. Prawda i wolność są osiągalne dla człowieka, choć osiągnięcie ich wymaga trudu.

Prawda ma istotne znaczenie dla subiektywnego odniesienia do rzeczywistości, dla przeżycia – człowiek jest bowiem zdolny do zrozumienia rzeczywistości, do przyjęcia prawdy obiektywnej. Należy podkreślić, że słowo „zdolny” nie

oznacza tu każdorazowego i natychmiastowego sukcesu poznawczego, ale możliwość i gotowość ujęcia prawdy. Zrozumienie jest bowiem procesem, niekiedy długim i mozolnym, a prawda stanowi cel, kres tego procesu. Często cel ten osiąga się społecznie, wraz z innymi. Być może względna moc człowieka w tym zakresie wyraża się nie tyle w możliwości dotarcia do prawdy, ile w pewności jej ujęcia. Od strony podmiotu jednakże pojawia się nieraz pokusa, by przyjąć, że prawda jest słabsza od naszej woli i jej uległa, gdy tymczasem to nasz rozum nie jest na tyle mocny, by zawsze móc ją pochwycić. Poznanie i zrozumienie nie stanowi zresztą zakończenia przygody człowieka z prawdą (i z Prawdą). Gdy uświadamiamy sobie jej konsekwencje, trud, jaki nas czeka, gdy mamy z nią żyć i ją żyć, pojawia się obawa, ujawniają się nasze słabości. Znamy ją teoretycznie, ale praktycznie i egzystencjalnie nie chcemy jej uznać, bo życie prawdą, a nawet jej akceptacja, wymagają trudu i siły. Już samo dotarcie do prawdy, poznanie jej, przychodzi nieraz z wielkim trudem – nawet tak wielkim intelektom, jak na przykład Blaise Pascal czy Immanuel Kant, sprawiało olbrzymie kłopoty.

Nawet ci wybitni filozofowie nie byli w stanie uporać się z prawdą o dobru i ostatecznym losie człowieka. Pascal próbował rozwiązać problem za pomocą swego niezwykłego zaskakującego. Przyznawał, że nasze życie, w jego doświadczanej doczesnej formie, pełne jest bólu i cierpienia oraz naznaczone perspektywą śmierci, a dobra tego świata są małe i kruche, nic nieznaczące wobec obietnicy dobra absolutnego – Boga – stałego i niezniszczalnego. Jednakże prawda o tym Dobru nie jest dla nas w pełni jasna. Tutaj, na ziemi, jedyną drogą do osiągnięcia dobra absolutnego, czyli Boga, pozostaje życie zgodne z Jego wolą, życie miłością wymagającą poświęcenia i wyrzeczenia się konkurencyjnych wobec Boga dóbr doczesnych. Oznacza to „nastawienie się na Boga”, wybór takiego stylu życia, w którym dobra ziemskie podporządkowane są Bogu. Jeśli mylimy się w tym wyborze, mówi Pascal, jeśli Bóg i życie wieczne nie istnieją, to niewiele tracimy – tylko dobra skończone i kruche; jeśli jednak nie mylimy się, to rezygnując z nich, niewielkim kosztem zyskujemy dobra nieskończone, absolutne. To gra warta świeczki. Co prawda na tym łożu padole nie uzyskujemy wiedzy pewnej o sprawach istotnych – czyli o Bogu i możliwości zbawienia – możemy jednak w swojej wolności, choć warunkowo, w pewien sposób zdecydować o osiągnięciu owych nieskończonych dóbr. Zdecydować warunkowo – ze względu na owo „jeśli” – to bowiem, co najistotniejsze, pozostaje poza naszą mocą poznawczą. Przyjmując ten zakład, „gramy” raczej naszą wolą i wolnością niż intelektem i prawdą. Ale i rozum nie jest tu całkowicie bezużyteczny, podaje bowiem dowód negatywny. Uzbrojony matematyką (a nie filozofią) rozum doprowadza nas do nieprzebytego dla niego muru. W matematycznym ujęciu człowiek jawi się jako jedność, (coś skończonego), a Bóg jako nieskończoność. Jedność niczego nie może dodać

do nieskończoności: „Skończoność unicestwia się w obliczu nieskończoności i staje się czystą nicością. Tak nasz duch w obliczu Boga”² – pisze Pascal.

Podobne kłopoty z poznaniem istotnych dla człowieka prawd miał Kant. Rozum teoretyczny według niego nie jest w stanie dotrzeć do prawdy, nie jest w stanie rozstrzygnąć dylematów: wolność czy determinacja, śmiertelność czy nieśmiertelność duszy ludzkiej, istnienie czy nieistnienie Boga. Rozumowe argumenty za i przeciw równoważą się, rozum teoretyczny napotyka nierozwiązywalne antynomie. Życie domaga się jednak ich rozstrzygnięcia, uwikłany w nie człowiek pozbawiony byłby możliwości funkcjonowania, a nie mogąc pokierować swoim życiem, swoim losem, niejako stałby się martwy. Owe antynomie może jednak rozwiązać rozum praktyczny, z którym ściśle połączona, a może nawet utożsamiona jest wola, podłoże wolności. Ten rozum-wola postuluje, abyśmy żyli tak, jakbyśmy byli wolni i nieśmiertelni, jakby Bóg istniał, a więc rozstrzyga pozytywnie – niejako decyduje o istnieniu wolności, nieśmiertelności i Boga³.

Te Pascalowskie i Kantowskie wątki podejmuje Albert Camus, choć czyni to w sposób odmienny i dochodzi do nieco odmiennych wniosków. Jego zdaniem nie ulega wątpliwości, że człowiek jest śmiertelny, a Bóg nie istnieje. Niemniej jednak Camus podejmuje zakład Pascala i postulaty Kanta. Los człowieka jest losem syzyfowym⁴. Ciężar naszego życia, naszych obowiązków wobec dobra okazuje się tak wielki, jak kamień Syzyfa – nie jesteśmy w stanie wtoczyć go na wierzchołek góry, gdzie czeka nas nieśmiertelność, czyli pełnia życia i szczęście, oraz zbawienie, których sami nie jesteśmy w stanie osiągnąć, i Bóg, którego własnym wysiłkiem nie możemy powołać do istnienia. Zbliżając się bowiem do szczytu, opadamy z sił – to jest nasz nieuchronny los – a kamień toczy się w dół. Czyż więc mordercza praca życia uczciwego ma sens, skoro nie jest produktywna i nie daje ostatecznej nadziei? Tak, ma ona sens – odpowiada Camus. Gdybyśmy bowiem poddali się zniechęceniu i pozostali u stóp góry, gdybyśmy nie zatrudnili naszej wolności, to pozostalibyśmy w prymitywnym, zwierzęcym stadium egzystencji. Wysiłek wolności w dążeniu do dobra podtrzymuje i rozwija l u d z k i los człowieka. Nie osiągamy dzięki niemu ani nieśmiertelności, ani pełni szczęścia, ani Boga, ale wygrywamy siebie, nasze człowieczeństwo. W jednym ze średniowiecznych rękopisów *Etyki* Arystotelesa, znajdującym się w bibliotece Uniwersytetu Ja-

² B. P a s c a l, *Mysli*, 451, tłum. T. Żeleński (Boy), Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1977, s. 184.

³ Por. I. K a n t, *Uzasadnienie metafizyki moralności*, tłum. M. Wartenberg, PWN, Warszawa 1953, s. 100-112. Zob. t e n ż e, *Przedmowa do drugiego wydania*, w: tenże, *Krytyka czystego rozumu*, tłum. R. Ingarden, PWN, Warszawa 1957, t. 1, s. 21-55.

⁴ Zob. A. C a m u s, *Mit Syzyfa*, w: tenże, „*Mit Syzyfa*” i inne eseje, tłum. J. Guze, Muza, Warszawa 2004, s. 61-119.

giellońskiego, figuruje na marginesie zrobiony ręką kopisty lub czytelnika zapis, który – jakby w polemice z Sokratesem⁵ – głosi: „Multi sunt mali, qui bene noscunt eticam”, czyli: znać, to nie znaczy zarazem uznać i działać według poznania. Zagubione przez Sokratesa – a właściwie nieodnalezione przez niego – pozostają zagadnienia woli, powinności i wolności. Oba stanowiska w tych kwestiach – zarówno to, które można nazwać „intelektualnym” lub „prawdziwościowym”, jak i to, które można określić jako „wolitywne” lub „wolnościowe” – wydają się skrajne, a tym samym niewystarczające i nie-trafne, w przeciwieństwie do tego, które harmonijnie i równoważnie układa relacje między intelektem a wolą, prawdą a wolnością. Właśnie wkomponowanie w sposób istnienia i działania (dzięki poszerzeniu pola poznawczego na wewnątrz człowieka) dwu elementów: obiektywnego i subiektywnego albo też, inaczej mówiąc, przedmiotowego i podmiotowego – wskazuje drogę wyjścia z impasu niemożności rozstrzygnięcia, czy pierwszeństwo należy przyznać rozumowi, czy woli, a następnie rozwiązania problemu podstawowych właściwości świata i ich znaczenia dla ostatecznego losu ludzkiego.

Te przygody z prawdą, rzeczywistością, wolnością i losem wskazują, że dramat naszego istnienia rozgrywa się na dwóch płaszczyznach. Pierwsza z nich to pole obiektywności, dane nam niejako z zewnątrz, niezależnie od nas samych, będące jednak realnym polem naszego poznania i naszych pragnień, określające nasz sposób bytowania. Druga płaszczyzna to równie realne pole naszego „ja”⁶, gdzie decydujący głos ma nasza podmiotowość, nasze wnętrze. I nie może być inaczej. To, że stanowimy centrum swojego świata, że jesteśmy wrażliwi na dobro i zło, piękno i brzydotę, na radość i ból, że mamy nadzieję i dążymy ku przyszłości, że mamy potrzeby, że zwracamy się ku sobie samym, ku drugim i ku światu – to możliwości, których posiadanie jest od nas niezależne. Po prostu tak istniejemy. To natomiast, jak aktualizujemy te możliwości, w największej mierze pozostaje naszą wewnętrzną sprawą. Można zatem powiedzieć, że istniejemy w sposób paradoksalny – nasza subiektywność, podmiotowość u swych korzeni jest również obiektywna, przedmiotowa. To, że istniejemy subiektywnie, jako podmiot, wynika z naszej obiektywnej struktury. To jest prawda o człowieczeństwie. Od nas zależy, czy przyjmimy tę prawdę i jaki uczynimy z niej użytek.

⁵ Arystoteles pisał, że według Sokratesa każda cnota jest wiedzą, czyli ten, kto wie, czym jest sprawiedliwość, jest sprawiedliwy. Por. A r y s t o t e l e s, *Etyka eudemejska*, 1216 b, w: tenże, *„Etyka wielka”*. *„Etyka eudemejska”*, tłum. W. Wróblewski, PWN, Warszawa 1977, s. 140. Zob. też: P l a t o n, *Gorgiasz*, tłum. W. Witwicki, PWN, Warszawa 1958.

⁶ „«Ja» oznacza tu podmiot doświadczający swej podmiotowości, w tym zatem aspekcie oznacza też osobę”, K. W o j t y ł a, *Osoba i czyn*, w: tenże, *„Osoba i czyn” oraz inne studia antropologiczne*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1994, s. 84, przyp. 16.

Życie ludzkie toczy się na płaszczyźnie społecznej i przyrodniczej, a więc przede wszystkim jakby na zewnątrz. Jednakże życie osobowe, ten szczególny rys człowieczeństwa, toczy się przede wszystkim we wnętrzu człowieka. To wszystko, czym żyjemy, to co przeżywamy: radość i ból, nadzieja i rozpacz, ufność i wrogość, wiara i poczucie bezsensu, jest w nas i stanowi wyznacznik naszego losu. Nie możemy koncentrować się jedynie na tym, co jest na zewnątrz, nie możemy powoływać się tylko na obiektywność faktów czy też zgodność przebiegających procesów z obiektywnymi prawdami i prawami. To nie wszystko, nasz los zależy bowiem od tego, jak te fakty, prawa i prawdy uwewnętrznimy, jak je przeżyjemy. Istniejemy w ciągłym napięciu między subiektywnością a obiektywnością.

Trzeba tutaj – za Karolem Wojtyłą – odróżnić subiektywność od subiektywizmu⁷. Subiektywność oznacza bycie podłożem (a czasem i źródłem) swoich poruszeń; to siła uwewnętrzniania świata, właśnie przeżywania, odnoszenia świata do siebie i siebie do świata, to także zdolność kierowania się ku sobie samemu i otwierania się na świat. Subiektywizm zaś polega na mierzeniu całej rzeczywistości, niejako uzasadnianiu jej, naszymi przeżyciami – na zamknięciu się w sobie.

Nasz wewnętrzny świat, ta ogromnie złożona wewnętrzna struktura, ukazuje się przez przeżycia. Człowiek jest istotą przeżywającą. Cóż to jednak znaczy? Kiedy w potocznych rozmowach posługujemy się słowem „przeżycie”, to zdajemy się rozumieć jego sens, kiedy jednak staramy się dotrzeć do istoty tego zjawiska, określić je precyzyjnie, to zamazuje się ono, staje się mało przeźrocyste.

Karol Wojtyła łączył przeżycie z działaniem świadomości⁸. Człowiek, mając zdolność, władzę docierania do realnego świata (wewnętrznego i zewnętrznego) i przenikania go swoim poznaniem, uwewnętrznia uzyskaną dzięki niej prawdę obiektywną. Ta swoista ludzka zdolność i siła – znów trzeba tu powtórzyć słowo „władza” – uwewnętrzniania prawdy sprawia, że człowiek uzyskuje panowanie nad poznanym światem. Treści poznawcze nie tylko odzwierciedlają się w podmiocie, ale człowiek doświadcza siebie jako podmiotu tego poznania. W krótkim zdaniu: „Ja poznaję świat”, mieści się bardzo bogata treść. Oto ja, realnie istniejący, jestem podmiotem tego specyficznego działania. Poznając świat – przenikając go, rozumiejąc – realnie się z nim jednoczę, a zarazem pozostaję jakby ponad nim, obejmuję go swoją władzą, bo on nie może się temu sprzeciwić, jest bierny. Realnie istniejący, niezależny ode mnie świat poddaje się mojej sile. Co więcej, jest on przedmiotem nie tylko mojego poznania, ale również (dzięki poznaniu) działania twórczego. Doświadczam

⁷ Por. tamże, s. 105-107.

⁸ Por. tamże, s. 91.

siebie jako źródła i podmiotu tej siły, ale również jako podmiotu potrzeb, które mogą być przez świat zaspokojone, a także na przykład jako podmiotu poruszeń emocjonalnych. Na tym polega funkcja świadomości: odzwierciedla ona poznane treści, to, „co «dzieje się» w człowieku”, oraz to, „że i co człowiek «działa»” i z czym „wchodzi w kontakt przedmiotowy za pośrednictwem jakiegokolwiek działania (a więc również poznawczego)”⁹. Jak pisał Karol Wojtyła: „Świadomość to wszystko odzwierciedla. Jest «w niej» poniekąd cały człowiek, a także cały świat dostępny dla tego konkretnego człowieka”¹⁰. Świadomość stanowi pochodną całego procesu czynnego poznawania i ma „swoistą zdolność «prześwietlania» wszystkiego, co człowiekowi jest w jakikolwiek sposób poznawczo dane”¹¹. Autor *Osoby i czynu* – w opozycji do niektórych idealistycznie nastawionych nowożytnych filozofów uznających, że świadomość to „oderwana rzeczywistość”, samodzielny podmiot – uważa, że jest to w ł a ś c i w o ś ć p o d m i o t u - c z ł o w i e k a. Właściwy człowiekowi sposób bytowania i działania to bytowanie i działanie świadome. „Suma czy też wypadkowa aktów świadomości decyduje o aktualnym stanie świadomości. Podmiotem tego stanu nie jest jednak świadomość, ale człowiek”¹². Świadomość uwarunkowana jest czynnością poznania i rozumienia, „c a ł ą p o t e n c j a l n o ś c i ą p o z n a w c z ą”¹³ właściwą osobie. Poznanie i zrozumienie rzeczy dane są świadomości „niejako «z zewnątrz» jako owoc wiedzy, która jest rezultatem czynnego rozumienia przedmiotowej rzeczywistości”¹⁴. Oznacza to, że różne stopnie wiedzy wyznaczają różne poziomy świadomości.

Jednym z rodzajów wiedzy kształtujących świadomość od strony znaczeniowej jest – jak pisze Karol Wojtyła – samowiedza, czyli rozumienie siebie samego, poznawcze przeniknięcie przedmiotu, którym człowiek jest sam dla siebie. „Przeniknięcie takie wprowadza swoistą ciągłość pomiędzy najróżnorodniejszymi momentami czy stanami bytowania własnego «ja», dosięgając tego, co stanowi o ich pierwotnej jedności poprzez zakorzenienie w tymże «ja»”¹⁵.

Świadomość to nie tylko zwracanie treści poznawczych ku sobie, czyli refleksyjność, ale także zwracanie się do siebie jako do podmiotu poznającego i dynamicznego. Tę drugą funkcję świadomości Karol Wojtyła nazywa refleksywnością. Poznając, działając, reagując uczuciowo, doznając potrzeb, człowiek ujmuje owo poznanie, działanie, reagowanie, doznawanie jako „własne”,

⁹ Tamże, s. 80.

¹⁰ Tamże.

¹¹ Tamże, s. 81.

¹² Tamże, s. 82n.

¹³ Tamże, s. 84.

¹⁴ Tamże.

¹⁵ Tamże, s. 84n.

„swoje”, i w nich oraz poprzez nie ujmuje swoją podmiotowość. Świadomość warunkuje i kształtuje przeżycie, dzięki czemu możemy doświadczyć swojej podmiotowości, „czyny przeżywać jako czyny i jako własne”¹⁶. Dzięki świadomości u p o d m i o t o w i a m y to, co przedmiotowe. Funkcja refleksywności umożliwia nam, jak pisał Karol Wojtyła, śledzenie świadomości „w ściślejszej organicznej łączności z «bytem»: z człowiekiem, a zwłaszcza z człowiekiem, który działa”¹⁷, dzięki czemu możemy rozróżnić bycie podmiotem, bycie poznany i przeżywanie siebie. W tak rozumianej świadomości, mimo jej rysu podmiotowego, dochodzi do odsłonięcia bytu człowieka, odsłonięcia od wewnątrz, do poznania go „w jego swoistej odrębności i najbardziej niepowtarzalnej konkretności”¹⁸. Dzięki refleksywnej funkcji świadomości „człowiek bytuje «do wewnątrz» i zarazem bytuje w pełnym wymiarze swej umysłowej (rozumnej!) istoty”¹⁹. Mówiąc inaczej: człowiek przeżywa, czyli doświadcza, ale też przekracza i rozwija swoje życie wewnętrzne, żyje swymi wewnętrznymi dynamizmami i sobą samym, choć zarazem jego życie toczy się w odniesieniu do świata. To wszystko należy w sposób istotny do przeżycia, choć nie wiadomo, czy to jest już pełna jego charakterystyka.

Przeżycie ukazuje człowieka zarazem jako podmiot i jako przedmiot. Jako p o d m i o t, czyli centrum świata, świata „swojego”, a także jako ciągle żywy podmiot działania podejmowanego przez siebie i ukierunkowanego na siebie samego, jako żywe źródło siły. Jest też p r z e d m i o t e m oddziaływania, tak siebie samego, swych własnych działań (dowolnych i bezwolnych), swych własnych aktów, jak i sił zewnętrznych.

W całym pojęciu i rzeczywistości przeżycia ludzkie „ja” założone jest jako podmiot, źródło siły, a także jako „miejsce” i sposób odnoszenia się do rzeczywistości. Stanowi ono ich swoisty fundament. W takim ujęciu człowiek rozumiany jest jako twórca siły płynącej od niego do niego samego i na zewnątrz, do świata.

Jednakże w doświadczeniu, w przeżyciu, człowiek ujmowany jest również jako przedmiot – przedmiot własnych aktów wolnych i świadomych, wewnętrznych determinacji cielesnych oraz działania sił zewnętrznych. Ujmuje więc siebie jako rzeczywistość złożoną, dwubiegunową, tworzącą i tworzoną: tworzącą siebie i świat, tworzoną przez siebie i przez świat. Ta dwubiegunowość, ambiwalencja bytowa, wynika z pewnej opozycji człowieka wobec świata, z nieutożsamiania się z nim, a zarazem z pewnej konieczności życia w świecie i poprzez świat, życia w symbiozie z całą rzeczywistością.

¹⁶ Tamże, s. 91.

¹⁷ Tamże, s. 93.

¹⁸ Tamże, s. 95.

¹⁹ Tamże.

Fakt przeżywania siebie samego, swojego sposobu istnienia wskazuje, że człowiek nie istnieje tylko sam-w-sobie, ale jest „umiejscowiony” w całej rzeczywistości – rzeczywistości przyrody, społeczeństwa, Boga. Umiejscowiony, czyli powiązany różnorodnymi relacjami: z sobą samym, przyrodą, społeczeństwem, Bogiem. Fakt ten rzutuje na całą wielką problematykę moralności, kultury, religii i społeczeństwa (na zagadnienia pracy, gospodarki, sztuki czy polityki). Problematyka przeżywania to nie tylko zagadnienie treści tego przeżywania, czyli ujmowanych faktów i prawd, ale także sposobów ich ujmowania, różniących poszczególne osoby i etapy życia jednostki, związanych ze zmieniającą się biografią, a także atmosferą społeczną. Wynika to z odmienności wyposażenia wrodzonego i nabytego, ze struktury somatycznej, emocjonalnej i poznawczej. Ten sam fakt, ta sama prawda, będące czymś złożonym i powiązaniem z innymi faktami i prawdami, powodują, że ten człowiek – lub inny będący w takiej samej sytuacji – akcentuje różne aspekty rzeczywistości i z różną siłą. W ten to sposób i naczej bytujący człowiek dodatkowo inaczej tworzy sam siebie. Oczywiście ta jednostkowa inność jest tylko częściowa, aspektowa, gdyż fundamentalne struktury ontyczne są niejako wspólne, analogiczne, co pozwala na objęcie wielości jednostek wspólną nazwą i wspólnym losem.

Przede wszystkim trzeba podkreślić podstawowy fakt kondycji ludzkiej, ludzkiego sposobu istnienia – jest ono ludzkie, a więc niekonieczne, przygodne, istniejemy nie mocą własną. Przygodność oznacza nie tylko to, że konkretny człowiek nie musi istnieć, że kiedyś nie istniał, teraz istnieje, a w jakiejś nieokreślonej przyszłości znów nie będzie istniał (przynajmniej w perspektywie ziemskiej – jest bowiem różnica między ziemskim życiem a istnieniem po prostu), że sam nie powołał się do istnienia i nie trwa w istnieniu mocą własną, że istnieje jako człowiek i jako taki właśnie człowiek, o jakimś konkretnym wyposażeniu. To wszystko człowieka spotyka, jest od niego niezależne. Przygodność jako zasadnicza kruchość istnienia stanowi przeciwieństwo pełni bytu, absolutności, oznacza brak absolutnej mocy, brak bezwzględnej doskonałości. Mówienie o braku doskonałości istnienia świadczy jednak o posiadaniu istnienia (i związanej z tym wartości), w jakiejś mierze nie jest to więc pogląd całkowicie pesymistyczny, choć i nie całkiem optymistyczny. Człowiek istnieje jakby w zawieszeniu między istnieniem a nieistnieniem, między pełnią a nicością.

Wielcy filozofowie i teologowie chrześcijańscy – i nie tylko chrześcijańscy – od starożytności po dzień dzisiejszy twierdzili ponadto, że człowiekowi in statu isto, in via, a więc w życiu ziemskim, brak stałego i niezmiennego przyłgnięcia do dobra, a także do prawdy. Człowiek jako stworzenie, byt przygodny, chociaż ma siłę dochodzenia do prawdy i siłę przemiany świata, jest również słaby i kruchy. To, co uważa za prawdę i dobro, co przeżywa jako

prawdę i dobro, n i e m u s i nimi być. Przeżycie nie „odpowiada” w sposób konieczny rzeczywistości pozaprzeżyciowej. W samym przeżyciu nie ma ani kryterium prawdy, ani kryterium dobra. Nie stanowi takiego kryterium ani treść przeżycia, ani jego moc, ani zgodność z wyposażeniem somatyczno-emojonalnym człowieka, zwana często autentycznością. Siła i zgodność mówią jedynie o wewnętrznych warunkach sposobu przeżywania, nie zaś o „treści” bytu – zewnętrznego i wewnętrznego – istniejącego niezależnie od podmiotu. Przeżycie nie „wytwarza” prawdy ani dobra, a jedynie je ujawnia; nie wytwarza też ich kryteriów. Istotą moralnej cnoty pokory jest uznanie tej dwuznaczności istnienia – słabości i siły – uznanie ludzkiej kondycji. Szacunek dla rzeczywistości, podstawowy wymóg realizmu, stanowi podstawę życia w prawdzie i dobru, mimo niepewności i kruchości wpisanych w ludzką naturę.

Rozważania nad przeżywaniem nie mają charakteru rozważań etycznych, jednakże pozostają w ich bliskości. Problemy etyczne i moralne powstają w związku z działaniem człowieka. Jak pisze Karol Wojtyła: „Tylko w związku z działaniem (czyli czynem) przeżywa też człowiek wartości moralne «dobro» i «zło» [...] jako «swoje» wartości. Przeżywa je na podstawie odniesienia, które jest zarazem odczuciem i oceną. [...] nie tylko jest świadomy «moralności» swoich czynów, ale ją autentycznie (i nieraz bardzo głęboko) przeżywa”²⁰. Czyn i wartości moralne należą do podmiotu będącego ich źródłem, „są po prostu rzeczywistością w szczególny sposób związaną z tym podmiotem i od niego zależną”²¹ Istnieją one, jak mówi Karol Wojtyła, w „sposób realny i egzystencjalny”²², a jednocześnie przejawiają się „na wskroś podmiotowo w przeżyciu”²³. Podmiot widziany poprzez czyn i realizowane wartości nie tylko „jest”, ale także „staje się”, jest podłożem oraz rezultatem realnej, bytowej zmiany. Zmiana ta ma charakter moralny: człowiek staje się dobry lub zły²⁴. Moralność to „n a j ś c i ś l e j s z a e g z y s t e n c j a l n a r z e c z y w i s t o ś ć z w i ą z a n a z o s o b ą j a k o w ł a ś c i w y m s w o i m p o d m i o t e m”²⁵. Właśnie w przeżyciach ukazuje się i samozależność w działaniu, i przedmiotowość, i podmiotowość, a także jednostkowość i niepowtarzalność człowieka.

Poznanie i samopoznanie ukazuje człowieka jako byt paradoksalny, dwubiegunowy, ukazuje jego słabość i upadek, jego moc i trwałość. Nie znaczy to jednak, że właściwości te mają jednakową wartość, że należy je jednakowo cenić. Siła dająca możliwość osiągnięcia prawdy i realizowania dobra jest nie tylko „czystym faktem”, ale także i zadaniem do wykonania, wpisanym w ludzką

²⁰ Tamże, s. 97.

²¹ Tamże.

²² Tamże.

²³ Tamże.

²⁴ Por. tamże, s. 145n.

²⁵ Tamże, s. 147

naturę. Wykonując je, tworzymy nasz ludzkie los, budowany na fundamentach właściwości danych nam jako fakt. Realizacja dobra zależy od woli, od wolności, co nie znaczy, że pozostawiona jest nam do dowolnego rozporządzenia. Realizacja i jej brak nie mają takiego samego znaczenia, takiej samej wartości. Dobro wyznaczone jest przez prawdę. W sumieniu – którego nie można zrozumieć, nie uwzględniając możliwości poznania prawdy o człowieku i okolicznościach życia, możliwości wyboru działania przez wolność i przeżywania tego wszystkiego – tworzy się powinność moralna, czyli wewnętrzna konieczność realizacji dobra, ukazanej jako niemającej równoważnej alternatywy.

Problem i fakt sumienia pogłębiają całość problemu przeżywania i czynią go szczególnie ważnym. W sumieniu pokazywane jest odpowiednie dla człowieka działanie. Odpowiednie, czyli odpowiadające istocie człowieka; odpowiedniość oznacza miarę nie tylko jego aktualnego bytowania, ale – ponieważ nie trwa on w bezruchu, lecz istnieje dynamicznie – miarę jego przyszłości. W ten sposób ujmuje się wartości moralne, najgłębszą i najbardziej fundamentalną podstawę tworzenia się i rozwoju człowieka, jego istnienia z nadzieją przyszłości, po prostu doskonalenia się w swej istocie. Sumienie jest właściwą człowiekowi naturalną siłą tworzenia czynów, czyli działania, od wewnątrz – siłą samego działania i samego człowieka – świadomością i wolnością. Są to siły konstytuujące osobę. Chociaż osoba jest tylko „częścią” (czy raczej aspektem) człowieka, to dzięki niej w całej swej pełni uczestniczy on w dziele tworzenia i ocalania siebie i świata.

Działanie wychodzące na zewnątrz podmiotu zmienia świat, zmienia też samego człowieka. Przed dokonaniem czynu i po jego dokonaniu człowiek jest wprawdzie *t e n s a m*, ale już nie *t a k i s a m*, gdyż zmienił się, wydoskonalił, do-tworzył; stał się bardziej sprawny w działaniu, bardziej „pełny”²⁶. Powoduje to każdy czyn. Nie znaczy to jednak, że każda ilość, wielkość czy jakość tych zmian wyraża jakość wzrostu człowieczeństwa. Karol Wojtyła rozróżnia dwa rodzaje wewnętrznych wartości, uzyskanych w zależności od przyjmowanych motywów działania. Przede wszystkim jednak trzeba powiedzieć, że samo działanie, jeśli jest działaniem pełnym, kierowanym świadomością i wolnością, bez względu na motyw wzmacnia techniczne – jeśli tak przenośnie można powiedzieć – siły osobowe. Czy biegniemy dlatego, żeby kogoś pobić, czy też by kogoś wesprzeć; czy przemyślimy, jak komuś zaszkodzić, czy też pomóc, to w każdym z tych przypadków wzmacniamy swoje osobowe właściwości. Uzyskane przez samo działanie wartości Karol Wojtyła nazywa wartościami osobowymi. Wartości moralne natomiast człowiek uzyskuje przez świadome i dobrowolne odniesienie działania do dobra²⁷.

²⁶ Por. tamże, s. 194-196.

²⁷ Por. tamże, s. 304-306. Por. też: tamże, s. 197.

Jeśli jest to pozytywne odniesienie do powinności, osiągamy wartość moralną, jeśli negatywne – pojawia się antywartość, zło. To odniesienie dokonuje się w przeżyciu, nie jest automatyczne. Przecież bardzo często mamy do czynienia z grą, a nawet z wewnętrzną walką wielu różnych motywów²⁸. Mogą one dość trwale współistnieć i współdziałać w podejmowaniu przez człowieka decyzji. Ważny, decydujący o wartości moralnej działania staje się ten motyw, który w świadomości, w przeżyciu staje się dominujący. Nie musi on stać się jedyny, a nawet najczęściej nie staje się jedyny, ale inne motywy, nadal istniejące i nadal przeżywane, schodzą w cień, na dalszy plan. Odbywa się to często z wielkim wysiłkiem woli, z poczuciem nacisków somatycznych i emocjonalnych, racji moralnych, a także z wyborem jednych wartości z pominięciem innych, a więc z przeżywaniem pewnej straty, nawet cierpienia. Łączy się z tym jednak końcowe poczucie, przeżycie zadowolenia. W ten sposób na wartościach osobowych budowana jest wartość moralna. Aby człowiek stawał się doskonalszy w podstawowym i najważniejszym wymiarze – wymiarze moralnym, winien swoje czyny tworzyć w odniesieniu do prawdy o człowieku i jego dobru oraz działać ze względu na tę prawdę²⁹.

Nie można też mierzyć moralnej wartości czynów ich zewnętrznym wyrazem i kształtem, zewnętrzną zgodnością z dobrem czy prawem moralnym, z pominięciem nastawienia wewnętrznego. Poprzestanie na chęci uczynienia komuś zła, niezaspokojenie jej, gdy fizyczna próba uczynienia tego zła nie powiedzie się ze względu na okoliczności (gdy na przykład przygotowany pistolet nie wypali), nie oznacza, że nie dokonano się zło moralne, że nie ma w tym działaniu winy. Chociaż bowiem w tym przypadku zewnętrzny kształt czynu nie jest niezgodny z prawem moralnym, choć drugiemu fizycznie nic się nie stało, to jednak ja jestem sprawcą zła. Decyzja o uczynieniu zła i próba realizacji aktu zła czynią bowiem podmiot złym. Można to pokazać również na przykładzie odwrotnym. Jeśli udzielam drugiemu pomocy dlatego, że inni mnie obserwują i dzięki temu czynowi mogę poprawić swój społeczny image, to nie ma w tym akcie żadnej mojej zasługi moralnej. Nie staję się miłosierny. Pomagając, czynię to bowiem dla siebie, dla własnej chwały, wygody lub korzyści, a nie dla drugiego. Czyn ten nie jest moralnie wartościowy, nie stałem się przezeń lepszym człowiekiem. Jednakże czyn taki ma pewną wartość, bo nie jest obojętne, co czynię na zewnątrz. Czyn zewnętrzny ma znaczenie ekonomiczne, społeczne czy kulturowe. By miał znaczenie moralne, bym dzięki niemu ja sam stawał się bardziej człowiekiem, bym stawał się doskonalszy, musi być zgodny z wewnętrznym nastawieniem, poddaniem się prawdzie o do-

²⁸ Por. tamże, s. 174n.

²⁹ Por. tamże, s. 182n.

bru³⁰. Wartość materialna, ekonomiczna czy społeczna moich czynów może być niezależna od moich intencji.

Wartości moralne realizują się wewnątrz człowieka, w ciszy, a czasem w zgiełku przeżywanych motywów, wartości wskazywanych emocjami lub poczuciami cielesnymi, racjami logicznymi. Poprzez ludzkie wnętrze, przez przeżycie i sumienie, przebiega granica między porządkiem moralnym a porządkiem prawnym, ekonomicznym, społecznym, politycznym, kulturowym i innymi. Treść przeżycia, w tym treść sumienia, wyznacza moralne dobro lub zło. Wartość pozamoralna czynów może być niezależna od struktury czynów, od ich intencji. Drugi traci życie lub je zachowuje, cierpi lub cieszy się, staje się uboższy lub bogatszy ze względu na zewnętrzną postać czynu. Tego rodzaju wartości, względnie antywartości, mogą drugiemu przekazać bezpośrednio – gdy ofiaruję wartości materialne, to bez względu na moją intencję stanie się on bogatszy. Jednakże wartości moralnej ani nie mogę dać komuś bezpośrednio, ani nie mogę jej w nim wytworzyć. Wartość moralna rodzi się w samym podmiocie działającym i buduje go, gdy przyjmuje on i akceptuje prawdę o dobru (wartości), gdy czyni ją drogowskazem życia, gdy ją realizuje. Ten fakt jeszcze raz podkreśla znaczenie, jakie ma dla człowieka przeżycie moralne, jego doniosłość, jedyność i неповtarzalność.

Wolność sumienia, wolność religijna, wolność przekonań moralnych, społecznych, politycznych należą do podstawowych i nienaruszalnych praw osoby. Nie wolno na nie wpływać za pomocą siły lub podstępem, kłamstwa lub manipulacji. Nawet jeśli w wyniku takich działań osiągnie się jakieś dobro zewnętrzne, materialne lub polityczne, to jednak nie osiągnie się dobra istotnego, czyli wewnętrznego, człowiek nie stanie się w ten sposób dobrym człowiekiem. Aby takim się stać, trzeba samemu osiągnąć wewnętrzną dojrzałość przez swoje własne czyny. Pomóc w tym człowiekowi można przez dialog i przykład, ale on sam musi to sprawić. Przemoc dokonana na sumieniu może je tylko zniszczyć – ale także tylko wtedy, gdy osoba jej się podda, gdy nie stawi oporu (opór taki niekiedy może być jednak ogromnie utrudniony). Zniszczyć sumienie to zniszczyć po prostu człowieka, bo chociaż zwyczaj językowy ujmuje je w kategorii posiadania – mam sumienie – to jednak odpowiednia jest tu kategoria *b y c i a*: posiadanie sumienia, przeżyć, stanowi właściwość *i s t n i e n i a* człowieka.

Niemożność bezpośredniego przekazywania wartości moralnych drugiemu, chociaż nieraz wydaje się niedogodna i uciążliwa – może być tak widziana szczególnie przez wychowawców – ma jednak wielkie znaczenie pozytywne. Jest obroną człowieka, oznacza, że zło w świecie, moralne zło drugiego nie może bezpośrednio i niejako automatycznie się udzielać, jeśli podmiot na to

³⁰ „Chodzi tutaj właśnie o przeżywaną w sumieniu prawdę o dobru”. Tamże, s. 199.

nie przystanie. Nie znaczy to, że zło nie może go dotknąć w inny, pozamoralny sposób. Dlatego każdy ma prawo – a w niektórych wypadkach nawet i obowiązek – obrony przed złem płynącym z działań drugiego, nawet jeśli jest ono wyrazem czyichś przekonania. Siła wewnętrznego przekonania nie jest miarą jego słuszności.

Niektórzy uważają, że tak zwana prawda wewnętrzna, osobista, dotycząca istotnych zagadnień życia ludzkiego (szczególnie „mojego”) mieści się na tej samej płaszczyźnie, co na przykład gusta kulinarne – jedni lubią jabłka, inni śliwki; jedni lubią potrawy słodkie, inni kwaśne. Nie ma więc sensu pytać, co jest lepsze lub co jest obiektywnie prawdziwe, wartościowe, słuszne. Można jedynie pytać, co wolimy. W tym ujęciu prawda, słuszność, dobro, wartość są jedynie wyrazem naszej struktury psychofizycznej i (lub) naszej woli. Wolność zaś, wyraz naszej osobistej preferencji, nie poddaje się racjonalnej i obiektywnej interpretacji. Wolność nie poddaje się prawdzie, lecz przeciwnie – wyznacza prawdę. Jedynym sprawdzianem wolności i prawdy jest własna chęć. Byłoby tak, gdyby człowiek od człowieka różnił się we wszystkim i całkowicie, a rozum (nawet w podobny u wszystkich) był tylko narzędziem naszych emocji i biologicznych dążeń i nie mógł sam, niezależnie od nich, wnikać w rzeczywistość. A przecież może je nawet uczynić przedmiotem poznania, czyli niejako (poznawczo) podporządkować sobie.

Obejmowanie wspólną nazwą „człowiek” wielości bytów nie tylko wynika z przyzwyczajen językowych, ale też ma głębokie uzasadnienie ontologiczne. Owszem, ludzie różnią się między sobą, nie są dowolnie wymienialni. Istnieje między nami wielkie podobieństwo – nie tożsamość, ale analogia. Analogia to podobieństwo, a zarazem różnica – jesteśmy podobni do siebie, ale istotnie niepowtarzalni. Niepowtarzalność ta staje się wyraźnie widoczna w sytuacji przyjaźni i miłości. Utrata przyjaciela czy człowieka ukochanego jest utratą części mojego życia, pozostawia ranę trudną do zagojenia, bo on to „drugi ja”, czyli również człowiek, ale wyjątkowy, jedyny. Profesor Stefan Świeżawski podczas swoich wykładów mawiał, że Bóg, stwarzając człowieka, działa jak artysta tworzący niepowtarzalną rzeźbę, a nie jak mennica tłocząca jednakowe, wymienialne monety. Tym, co najbardziej nas upodabnia do siebie, jest człowieczeństwo, a tym co nas w tym człowieczeństwie różni, jest – oprócz wyglądu zewnętrznego – nasze wnętrze, podmiotowość wyrażająca się w sposobie przeżywania. Poznawanie, emocjonowanie się, tworzenie decyzji i inne jeszcze rzeczy i procesy dzieją się wewnątrz nas i są przeżywane. Dzięki temu mamy również wgląd w życie drugiego. Wiemy, co to znaczy, że on cierpi, raduje się, pragnie, dąży. Możemy się z nim porozumieć i możemy go zrozumieć, a więc uchwycić nasze istotne do niego podobieństwo, a także różnicę. Nie byłoby to możliwe, gdybyśmy wobec braku własnego wewnętrznego przeżycia mieli dostęp tylko do jego zewnętrznego wyrazu. To,

że przeżywamy, jest naszym wspólnym losem, to zaś, jak przeżywamy, jest osobiste, indywidualne. Dlatego szacunek dla drugiego, wrażliwość na prawdę i wartości oraz tolerancja – w ramach przeżycia rzeczywistych wartości – dla cudzych poglądów i działań muszą iść w parze.

Uchwytą w przeżyciu dwoistość człowieka dotyczy także wolności. Wolność również charakteryzuje wszystkich ludzi, choć każdego w nieco inny sposób. Wspólnym rysem jest to, że każdy człowiek – posiadając w sobie wrodzony zarodek wolności – ma zdolność bycia wolnym, jest w stanie, pragnąc, w ramach wyznaczonych przez naturę, dokonać tego, czego dokonać pragnie. Odrębnym, różnicującym rysem jest zaś to, że każdy aktualizuje swoją potencjalność swoiście, inaczej, w zależności od wysiłku dążenia do urzeczywistnienia wartości, od jej rozumienia i sposobu jej realizacji. To wszystko nadaje wolności *t e g o c z ł o w i e k a* swoisty koloryt. Nie znaczy to jednak, że sposób przeżywania jest automatyczny, wrodzony lub niezależny od podmiotu. Może ono być modyfikowane i kierowane, a więc przynajmniej w części zależne jest od podmiotu-człowieka, od jego sił osobowych. Nie każde działanie, jako realizacja wolności, ma jednak taką samą wartość. Rzeczywistą wolnością nie jest samowola, czyli „niezależność” wolności od prawdy o wartościach, działanie bez szacunku dla istotnych właściwości świata wewnętrznego i zewnętrznego, lecz podporządkowanie się prawdzie, przyporządkowanie działania prawdzie o rzeczywistości. Odpowiedzialność nie dotyczy tylko spełnianych czynów, ale sięga głębiej – dotyczy przyjęcia prawdy, gdy ta ukazuje się człowiekowi. Sumienie stanowi ostateczne kryterium i wyznacznik działania, ale nie jest jakimś osobno istniejącym „podmiotem” niezależnym od osoby – przeciwnie, jest wyrazem mocy osoby, wartością od niej zależną. Może być przez nią racjonalnie kształtowana dla dobra człowieka lub przeciwnie. Sumienie może być prawe lub zdeprawowane – nie wskutek determinacji losu, ale wskutek samozależności osoby. Kształt ludzkiej wolności w pewnym sensie zależy od wolności osoby, od rozkwitu wrodzonego jej załączka, a rozkwit ten zależy od chęci osoby. Stwierdzenie to tylko pozornie przypomina błędne koło – w istocie wskazuje na pewien rodzaj i zakres samo-zależności człowieka: ma on możliwość inicjowania swojego poznania, swojego działania, swojego losu, ma też możliwość ich realizowania.

Osiągnięcie prawdy i dobra nie jest rzeczą łatwą – w życiu doczesnym, *in via*, stanowią one daleki cel, do którego możemy i powinniśmy dążyć. Nie wolno z niego rezygnować, bo cel ten jest wspólny wszystkim ludziom i jest powołaniem każdego człowieka. Dlatego zafałszowaniem naszego życia, szkodą dla nas, byłaby postawa resentmentu, przypominająca zachowanie lisa w winnicy, który nie mogąc osiągnąć słodkich winogron, orzekł, że są kwaśne. Często negujemy wartość trudnych prawd i trudnych dóbr, deprecjujemy je, żyjąc w fałszu i złu. Już sama dążność do prawdy i dobra czyni

życie prawdziwym i wartościowym, ostateczne zaś osiągnięcie celu jest spełnieniem naszej nadziei. Nawet Syzyf, nie mogąc tutaj i teraz dojść do celu, nie uznaje go za niemożliwy do osiągnięcia i nadal trzodzi się wtaczaniem głazu na górę.

Fakt i sposób przeżywania łączy nas jako wspólny los. Człowiek nie jest samotną wyspą, jak pisał Thomas Merton, cytując Johna Donne'a³¹, nie jest zamkniętą w sobie monadą, żyje w świecie i poprzez świat, uzewnętrznia siebie w świecie i uwewnętrznia świat w sobie dzięki przeżywaniu. Nasz sposób istnienia to istnienie wspólnotowe³². Przekształcanie świata odpowiednio do potrzeb drugiego człowieka, które z nim współodczuwamy, jest wyrazem szacunku dla niego, miłości. W ten sposób powinniśmy okazywać szacunek szczególnie tym, którzy są od nas słabsi, bezradni: dzieciom, chorym, pokrzywdzonym, obcym.

Przeżywanie wyraża nas, pokazuje, kim (czym) jesteśmy. Łączy nas z wartościami i stwarza możliwość uwrażliwienia się na nie. Umożliwia zrozumienie świata, siebie, drugiego i jednocześnie się z życiem innych. Dzięki przeżywaniu jesteśmy w stanie dać czynną odpowiedź na wezwania płynące od innych, zarówno te skierowane do nas wprost i intencjonalnie, jak i na wezwanie wynikające z samego istnienia drugiego i jego potrzeb. Inaczej mówiąc, przeżywanie jest lub może być fundamentem solidarności, która w sumieniu staje się naszą powinnością. Nie jest to proces samodzielny, niezależny, ale właśnie wyraz osoby, siła wyłaniana i kierowana przez osobę. W przeżyciu ujawnia się osobowa wrażliwość na wartość, stanowi ono pole przejawiania się sumienia, które kieruje czynami i w którym ostatecznie dokonuje się samoprzyporządkowanie osoby prawdzie i wolności.

Wiążą się z tym pewne trudności: Jak pogodzić prawo do wolności sumienia z istnieniem obiektywnej, a więc niezależnej od podmiotu prawdy i obiektywnego dobra, z szacunkiem dla nich i dążeniem do nich? Czy samodzielność przeżycia, a więc elementu subiektywnego, można połączyć z obiektywnością prawdy i dobra? Czy szacunek dla wolności sumienia trzeba rozciągnąć również na czynione zło? Takie rozterki mogą być ujawniane, rozpatrywane i rozstrzygane dzięki możliwości świadomego ich przeżycia. Przeżycie, a więc także osoba będąca jego podłożem i źródłem, w swoim przejawianiu się wykazują paradoksalny sposób istnienia i działania. Człowiek istnieje obiektywnie, to znaczy niezależnie od jego podmiotowego, subiektywnego sposo-

³¹ Zob. Th. Merton, *Nikt nie jest samotną wyspą*, tłum. M. Morstin-Górska, Zysk i S-ka, Poznań 2008. Zob. też: J. Donne, *Nunc lento sonitu dicunt, morieris. A dzwon łagodnie innemu bijąc, do mnie mów: Umrzeć musisz. Medytacja XVII* z „Devotions Upon Emergent Occasions”, tłum. D. Chabrajska, „Ethos” 27(2014) nr 2(106), s. 425n.

³² Zob. np. K. Wojtyła, *Osoba: podmiot i wspólnota*, w: tenże, „Osoba i czyn” oraz inne studia antropologiczne, s. 371-414.

bu ujmowania (w przeżyciu) swojego istnienia. W przeżyciu poznawczym (w strukturze subiektywnej) dochodzi do poznawczego ujęcia obiektywności prawdy, czyli zrozumienia, że tak mają się rzeczy i że ja mogę takie odniesienie do rzeczywistości podjąć. Moje obiektywne (przedmiotowe) istnienie przejawia się zatem subiektywnie, ale w tej subiektywności ujmowane może być obiektywne istnienie świata (w tym siebie). W subiektywnym przeżywaniu dochodzi do pojawiania się dwu struktur, które zdają się nieuchronnie sobie przeciwstawiać. Ambiwalencja przeżywanych treści prowadzi do tego, że jedna struktura ulega drugiej. Tą, która ulega, jest struktura obiektywna – struktury subiektywnej, jak się wydaje, nie można uchylić. Rekuncylacja obu struktur przez osobę przeżywającą należy jednak do istotnych potrzeb. Możliwa jest dzięki poznaniu, zrozumieniu i zaakceptowaniu swojego sposobu istnienia, czyli tego, że istniejemy zarazem obiektywnie i subiektywnie, że obiektywna prawda ujawnia się w naszej subiektywności i że dobro subiektywne nie jest przeciwieństwem obiektywnego, ale jego częścią, aspektem lub odbiciem. Dlatego prawda i dobro są naczelnymi wartościami, a fałsz i zło – antywartościami niszczącymi człowieka. Dlatego ma on prawo, a nawet obowiązek chronić siebie i innych przed fałszem i złem. Sprzeciw wobec nich nie jest skierowany przeciwko osobie sprawiającej fałsz i zło, ale przeciw takiemu jej działaniu.