

Ks. Alfred Marek Wierzbicki\*

KATOLICKI UNIWERSYTET LUBELSKI JANA PAWŁA II

ORCID: 0000-0002-9661-0828

## *Filozofowie personalistycznego przebudzenia: Karol Wojtyła i Tadeusz Styczeń*

### *Proces formowania się lubelskiej szkoły etyki*

Karol Wojtyła w latach 1954–1978 (a więc do czasu wyboru na papieża Jana Pawła II) był profesorem etyki na Wydziale Filozofii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Obowiązki profesorskie, na które składają się prowadzenie wykładów, seminariów, ogłaszanie publikacji naukowych, pełnił równoległe z otrzymywaniem coraz bardziej angażujących stanowisk w Kościele. Został biskupem, potem arcybiskupem i kardynałem. W wypełnianiu części zadań uniwersyteckich wspomagał go szybko osiagający kolejne stopnie akademickie utalentowany uczeń ks. Tadeusz Styczeń. W 1971 roku, gdy Styczeń uzyskał habilitację i mógł samodzielnie kierować Katedrą Etyki, kardynał Wojtyła planował odejście z pracy na uniwersytecie. Styczeń przekonał jednak swego szefa do zmiany decyzji. Fakt ten ma nie tylko anegdotyczne znaczenie, świadczy on

\***Dr hab. ks. Alfred Marek Wierzbicki** – (ur. 1957), filozof, poeta, publicysta. W latach 2006–2014 dyrektor Instytutu Jana Pawła II KUL i redaktor naczelny kwartalnika „Ethos”. W latach 2011–2019 kierownik Katedry Etyki KUL. Główne obszary badań: etyka, antropologia, filozofia polityki, myśl Jana Pawła II, nowożytna i współczesna filozofia włoska, związki literatury z filozofią. Autor książek: *The Ethics of Struggle for Liberation. Towards a Personalistic Interpretation of the Principle of Non-Violence* (Frankfurt am Main 1992), *Spotkania na placu* (Lublin 2001), *Wokół „Tryptyku rzymskiego” Jana Pawła II* (Lublin 2003, redaktor); *Filozofia a totalitaryzm. Augusta Del Nocego interpretacja kryzysu moderny* (Lublin 2005), *Na ziemi w Lublinie* (Lublin 2008), *Nie lękajcie się! Chrystus wie co jest w człowieku* (Lublin 2009, redaktor), *Polska Jana Pawła II*, (Lublin 2011), *Szeroko otwierał drzwi Kościoła* (Lublin 2016), *Sacrum i profanum* (Lublin 2017), *Krucze dziedzictwo. Jan Paweł II od nowa* (2018). Opublikował 11 tomików poetyckich.

przede wszystkim o głębokiej syntonii intelektualnej ucznia i mistrza<sup>1</sup>. Odzwierciedla się w nim proces wyłaniania się pewnego stylu uprawiania etyki, który z perspektywy czasu należy nazywać lubelską personalistyczną szkołą w etyce.

Zważywszy, że właściwa „fundacja szkoły” nie była czymś jednorazowym, lecz miała charakter organicznego rozwoju, polegającego na podejmowaniu fundamentalnych zagadnień w etyce oraz stosowaniu ich do zagadnień szczegółowych, Wojtyła i Styczeń jawią się jako jej dwaj współtwórcy.

Wybór krakowskiego kardynała – będącego lubelskim profesorem – na papieża Jana Pawła II mógł się wydawać kresem filozoficznej współpracy Wojtyły i Stycznia. W istotnym wymiarze tak się stało, zasiadający na Katedrze Św. Piotra papież nie mógł już kierować uniwersytecką katedrą w Lublinie. Z tego punktu widzenia Styczeń trafnie pisał o jej osieroceniu<sup>2</sup>. W sposób jednak nieoczekiwany KUL-owska Katedra Etyki została wciągnięta w orbitę działań papieża z Polski. Kościelne oraz światowe zainteresowanie zaczął budzić „daleki kraj”, z którego przybył papież Wojtyła. Intrygowała umysłowość papieża spoza Włoch. Zaczęto się interesować jego myślą, tłumaczyć prace na wiele języków, poświęcać im mniej lub bardziej wnikliwe komentarze i interpretacje. Słusznie zakładano, że muszą zachodzić związki pomiędzy myślą Karola Wojtyły a nauczaniem Jana Pawła II. Zdawano sobie, oczywiście, sprawę, że przeszłość człowieka, który stał się Janem Pawłem II, tylko częściowo może rzucać światło na jego papieską działalność i nauczanie, ale było również rzeczą całkowicie pewną, że jego własna filozofia – a zwłaszcza etyka, której poświęcił sporą część swej intelektualnej pracy – stanowi niezbędny klucz do zrozumienia przesłania jego pontyfikatu.

Współpraca Stycznia ze swym Mistrzem nie została przerwana w 1978 roku, uległa ona natomiast istotnej transformacji instytucjonalnej. Papież nie uprawiał już filozofii, natomiast nie przestała ona być obecna w jego Piotrowym duszpasterstwie obejmującym Kościół powszechny. Co więcej, sprzyjał on konstytuowaniu się środowisk filozoficznych, nawiązujących do istotnych elementów własnego dzieła filozoficznego. Pewna recepcja personalizmu Wojtyłowskiego miała miejsce w tradycyjnych ośrodkach myśli katolickiej, w niektórych z nich traktowano jego myśl jako bardziej

<sup>1</sup> W liście z 4 listopada 2000, napisanym na jubileusz siedemdziesięciolecia ks. prof. Tadeusza Stycznia, Jan Paweł II wspomina wieloletnią bliską współpracę. „Nasza wspólna przygoda z etyką zaczęła się jeszcze przed Lublinem. W Lublinie jednak na Wydziale Filozoficznym Katolickiego Uniwersytetu, miała ona swoją fazę decydującą. Tam spotykaliśmy się zarówno na wykładach, jak i na seminariach, które prowadziłem jako wykładowca dojeżdżający z Krakowa. Tam również dane mi było poznać Cię bliżej jako studenta głęboko zainteresowanego problematyką etyczną. Wszystkie kolejne stopnie naukowe: magisterium, doktorat, a z kolei habilitacja, następowały po sobie w dość szybkim tempie, także że mogłem być spokojny o przyszłość Katedry Etyki na KUL-u. Formalnie wciąż byłem z nią związany aż do roku 1978, ale praktycznie wszystko już opierało się na Tobie”. Jan Paweł II, *List do Księdza Profesora Tadeusza Stycznia*, [w:] A. Szostek (red.), A.M. Wierzbicki (red.), *Codziennie pytania Antygony. Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Tadeusza Stycznia z okazji 70. Urodzin*, Instytut Jana Pawła II KUL, Lublin 2001, s. 45.

<sup>2</sup> T. Styczeń SDS, *Katedra etyki osierocona?*, [w:] tenże, *Świadek Prawdy. O Świętym Janie Pawle II – Uczeń (Dzieła zebrane, t. 6)*, Towarzystwo Naukowe KUL, Instytut Jana Pawła II KUL, Lublin 2015, s. 121–131.

nowoczesną postać tomizmu. Trzeba również pamiętać, że z tego powodu była ona również krytykowana w tych ośrodkach katolickich, w których tomizm uważano za filozofię przestarzałą, nieadekwatnie ujmującą problemy współczesne i nowe wyzwania antropologiczne, cywilizacyjne i ekologiczne. Szczęśliwie dla zrozumienia oryginalności personalizmu Wojtyły po roku 1980 jego myśl znalazła się w orbicie zainteresowania nowych ośrodków akademickich, w których powstaniu miał swój udział ks. prof. Tadeusz Styczeń, już jako następcą Karola Wojtyły w Katedrze Etyki w Lublinie. Były to Instytut Jana Pawła II KUL, Międzynarodowa Akademia Filozofii w Księżstwie Liechtenstein<sup>3</sup> oraz Instytut Jana Pawła II Studiów nad Małżeństwem i Rodziną na Papieskim Uniwersytecie Laterańskim w Rzymie, który w ciągu dwóch następujących dekad powołał kilkanaście swych sekcji na kilku kontynentach. Filozoficzna aktywność ks. Tadeusza Styczenia w tych ośrodkach przyczyniała się do ich żywego i twórczego kontaktu z dorobkiem etycznej szkoły lubelskiej. W latach pontyfikatu Jana Pawła II Styczeń nie tylko upowszechniał personalistyczne poglądy Karola Wojtyły, ale je nadal sam rozwijał, gwarantując w ten sposób ciągłość, jak i oddziaływanie szkoły w świecie.

### *Personalizm odpowiedzią na kryzys człowieczeństwa w XX wieku*

Etyka Wojtyły i Styczenia wpisuje się w szerszy nurt, jakim jest personalizm w filozofii i teologii, wyrażający próbę odnowy myśli katolickiej. Personalistyczna „eksplozja” naznaczyła różne kierunki humanistycznej filozofii XX wieku, dążącej do przezwyciężenia narzuconego przez pozytywizm wąskiego podejścia scjentyistycznego. Wpłynęła ona na neotomizm (Jacques Maritain), fenomenologię (Max Scheler, Dietrich von Hildebrand, Edyta Stein), egzystencjalizm (Gabriel Marcel), filozofię dialogu (Martin Buber, Emmanuel Levinas). Tak bardzo różnych myślicieli łączyła podobna orientacja badawcza, w świetle której dostrzegano znaczenie problemu człowieka. Teoretyczne zainteresowanie – wprowadzoną już przez starożytną myśl chrześcijańską – kategorią osoby było częścią przebudzenia personalistycznego, ogarniającego kulturę pierwszej połowy XX wieku<sup>4</sup>. Personalizm jawił się jako odpowiedź na kryzys człowieczeństwa, niósł nadzieję na pokonanie form alienacji doświadczanej przez nowoczesne społeczeństwa, ukazywał alternatywę dla przemocy, przywracał transcendentny sens ludzkiej egzystencji. Miał w sobie coś z marzenia, coś z utopii, był bardziej ideą aniżeli „wykończoną” teoretycznie filozofią. Emmanuel Mounier, którego wkładu

3 Inicjator ośrodka filozoficznego w Liechtensteinie Josef Seifert w udzielonym mi wywiadzie z dumą mówi o „szkole LL”, czyli Lublin-Liechtenstein. „Istnieje bardzo wiele punktów stycznych pomiędzy naszymi ośrodkami i to uprawnia do określenia naszego twórczego spotkania „szkołą LL”. J. Seifert, *Szukamy prawdy ze szczerą miłością*, [w:] A.M. Wierzbicki, *Spotkania na placu*, Gaudium, Lublin 2001, s. 422.

4 J.M. Burgos odróżnia „przebudzenie personalistyczne” jako prąd duchowy i kulturowy i „filozofię personalistyczną” będącą przebudową filozofii klasycznej, w której *metafizyka bytu* znajduje nowy wyraz jako *metafizyka osoby*. J.M. Burgos, *An Introduction to Personalism*, The Catholic University of America Press, Washington, D.C. 2018.

w zwrot personalistyczny nie sposób przecenić, w personalizmie widział typ rewolucji, pozwalającej środkami pacyfistycznymi zbudować wspólnotę, poza destrukcyjną dialektyką indywidualizmu i kolektywizmu<sup>5</sup>.

W przypadku obydwu polskich personalistów zwrot ku osobie wyrastał na podłożu egzystencjalnych i społecznych doświadczeń, jakie niosły ze sobą systemy totalitarne, najpierw nazizm, a potem komunizm. Młodość Wojtyły i dzieciństwo Styczenia przypadły na czas niemieckiej okupacji Polski, która spowodowała śmierć prawie sześciu milionów jej obywateli polskiej i żydowskiej narodowości. Jako mieszkaniec podkrakowskiej wsi Wołowice, oddalonej kilkanaście kilometrów od Auschwitz, Styczeń do końca życia pamiętał przykrą woń wiatru wiejącego od strony krematoriów<sup>6</sup>. Lata komunizmu sprawiły, że Polska stała się „ziemią szczególnie odpowiedzialnego świadectwa”<sup>7</sup>, jak mówił do swych rodaków Jan Paweł II podczas pierwszej papieskiej pielgrzymki do Ojczyzny w 1979 roku. Było to świadectwo prawdy o nienaruszalnej godności osoby ludzkiej.

Stałą dolegliwością życia w państwie komunistycznym było systemowe zakłamanie. Tłumaczy to, dlaczego prawo do poszukiwania prawdy i jej głoszenia utożsamiano z samą godnością. Tłumaczy to również wysoką rangę, jaką Polacy – przeciwstawiając się komunizmowi – przypisywali kulturze wyrosłej zarówno na glebie chrześcijaństwa, jak i oświecenia. W ostatniej dekadzie komunizmu w Polsce doszło do wyjątkowego spotkania i współpracy ludzi o tożsamości katolickiej i laickiej, których wspólnie porwała idea solidarności, przyznająca prymat wspólnoty przed podziałami i walką. Ruch „Solidarności” miał wiele cech rewolucji bez przemocy, o której Mounier pisał w swych personalistycznych tekstach już w okresie międzywojennym, w odpowiedzi na wyzwania totalitaryzmów. Polscy robotnicy, intelektualiści i duchowni odnaleźli wspólny język w nowoczesnej doktrynie praw człowieka, która uzasadniała ich opór przeciwko gwałtom ze strony władzy komunistycznej oraz inspirowała do transformacji ustrojowej i ekonomicznej. U podstaw dążenia do wyzwolenia z systemu totalitarnego znajdowało się pragnienie wyzwolenia osobowej i zbiorowej podmiotowości człowieka<sup>8</sup>.

Personalizm pojawił się w XX wieku jako ideowa odpowiedź na kryzys człowieczeństwa. „Musiał się” on poniekąd pojawić jako „duchowa konieczność” w trudnych poszukiwaniach nadziei. Też tę potwierdza całkowicie związek filozoficznej refleksji nad osobą – jaką prowadzili lubelscy etycy – ze współczesną historią ich kraju, z historią, której stawali się oni i świadkami i uczestnikami<sup>9</sup>. W zderzeniu

5 E. Mounier, *Révolution personaliste et communautaire*, Éditions du Seuil, Paris 1961.

6 Zob. T. Styczeń, *Antysemityzm – reguła czy wyjątek?* [w:] tenże, *Dzieła zebrane*, t. 6, s. 110–111.

7 Jan Paweł II, *Homilia na Placu Zwycięstwa, Warszawa 2 czerwca 1979, Pielgrzymka Jana Pawła II do Polski. Przemówienia. Dokumentacja. Tekst autoryzowany*, Pallotinum, Poznań–Warszawa 1979, s. 20.

8 Zob. G. Weigel, *The Final Revolution. The Resistance Church and the Collapse of Communism*, Oxford University Press, New York 1992.

9 Zob. S. Swieżawski, *Geneza Lubelskiej Szkoły Filozoficznej*, [w:] M. Filipiak (red.), A. Szostek (red.), *Obecność. Karol Wojtyła – Jan Paweł II w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim. Dar i odpowiedzialność*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2008, s. 15–26.

z totalitarną rzeczywistością filozofia katolicka nie mogła powtarzać jedynie swej klasycznej wykładni, musiała przemyśleć na nowo swe podstawy i odkryć, że w jej centrum znajduje się problematyka osoby. Ktoś w tamtych latach żartobliwie powiedział, że od Berlina do Seulu filozofia jest tylko na KUL-u. Łatwo można obalić zgodność tego hasła z faktami, w epoce komunizmu filozofię bowiem uprawiano także w innych ośrodkach akademickich i pozaakademickich w Polsce. A jednak w słowach tych, odzwierciedlających w równym stopniu dumę, jak i izolację, jest pewna prawda. Na KUL-u, za sprawą Wojtyły i Styczenia, pojawiła się nowa filozofia, rozwijana zasadniczo w obszarze etyki, stanowiąca syntezę klasycznej filozofii bytu i nowożytnej filozofii podmiotu. Do syntezy tej doprowadził rzetelny, zapewniający realizm, namysł nad doświadczeniem dziejowym, w którym przejawiała się z jednej strony negacja i destrukcja człowieczeństwa, a z drugiej „to, co nieredukowalne w człowieku”<sup>10</sup>, jak pisał Wojtyła.

Etyka Wojtyły jest jednak czymś więcej aniżeli odpowiedzią na wyzwania totalitaryzmu, przejawia się w niej zrozumienie, że wszystkie sprawy ludzkiej egzystencji należy rozpatrywać w świetle podstawowego doświadczenia, w jakim człowiek jawi się sam sobie. Wysiłek zrozumienia moralności oraz próba jej normatywnej interpretacji zakłada podwójne zrozumienie osoby zarówno jako podmiotu moralności, jak i adresata ludzkich działań. Personalistyczna etyka przybiera kształt ogólnej teorii, która wyrasta ze znajomości spraw ludzkich bez apriorycznego rozdzielenia przeżyć duchowych od materialnej prozy. Należy pamiętać, że równoległe do dyskursu filozoficznego Karol Wojtyła wyraża swe myśli w twórczości literackiej, w wierszach i dramatach. W jednym z nich, którego tematem jest miłość, zakochana para młodych ludzi wzajemne zauroczenie i troskę o drugą osobę wyraża we wspólnej czynności zakupu butów, przeżywanej przez nich z nieznaną im wcześniej psychiczną intensywnością<sup>11</sup>.

### *Norma personalistyczna i jej antropologiczne podstawy*

Kluczowa dla etycznej myśli Karola Wojtyły *norma personalistyczna* została sformułowana niejako przy okazji rozważań z zakresu etyki szczegółowej, obecnie określanej mianem etyki stosowanej. W książce *Miłość i odpowiedzialność*<sup>12</sup> zamierzał odpowiedzieć na problemy, które wyłaniały się w trakcie jego kontaktów duszpasterskich i profesorskich z młodzieżą. Pytano go często o miłość narzeczeńską i małżeńską. Książka jest gruntowną analizą metafizycznych, psychologicznych i etycznych aspektów miłości. Porusza zagadnienia takie jak: osoba a popęd, osoba a miłość, osoba a czystość, miłość ludzka a Bóg. Wszystkie te analizy zostały osadzone na przygoto-

10 K. Wojtyła, *Podmiotowość i „to, co nieredukowalne” w człowieku*, [w:] tenże, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1994, s. 435–443.

11 K. Wojtyła, *Przed sklepem jubilera*, [w:] tenże, *Poezje. Dramaty. Szkice. Tryptyk rzymski*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2004, s. 401–402.

12 Tenże, *Miłość i odpowiedzialność*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2001.

wanym w pierwszej części pracy obszarze z zakresu podstaw etyki. Ukazanie podmiotowego charakteru bytu osoby, jej wewnętrzności i autonomii oraz wyróżniającej ją godności prowadzi do stwierdzenia, że jedynym sposobem odpowiedzi przez osobę na to, kim jest osoba, jest miłość<sup>13</sup>. Odczytywana w świetle doświadczenia moralnego – w którego centrum znajduje się doświadczenie osoby w samej sobie oraz w adresacie moich czynów – norma personalistyczna zbiega się z chrześcijańskim przykazaniem miłości. Wezwanie do miłości stanowi pozytywną treść normy personalistycznej, natomiast jej negatywnym wyrazem jest zakaz używania osoby jako środka do celu czy sprowadzanie jej do przedmiotu użycia. Trudno nie zauważyć tutaj wyraźnego pokrewieństwa z etyką imperatywu kategorycznego Immanuela Kanta<sup>14</sup>.

Droga od sformułowania normy personalistycznej do wyodrębnienia personalistycznego modelu etyki wydaje się ex post oczywista. Aby wejść na nią trzeba było z jednej strony przeprowadzić analizę porównawczą struktury systemów etycznych, a z drugiej pogłębioną analizę doświadczenia moralności. Karol Wojtyła potrafił połączyć dwa pozornie osobne wątki namysłu nad podstawami etyki, scalił bowiem w swym dorobku badania nad historią etyki z badaniami nad danymi ujawniającymi się w doświadczeniu moralności. Droga do personalistycznego modelu etyki prowadzi zatem poprzez równoległe uprawianie etyki na gruncie jej historii oraz fenomenologiczne unaocznianie rzeczy samych w sobie. Ścisłej biorąc wyniki fenomenologicznego oglądu treści doświadczenia moralności pozwalają uporządkować historyczne dziedzictwo etyki<sup>15</sup>.

Kiedy mowa o wpływie poglądów św. Tomasza z Akwinu, Immanuela Kanta czy Maxa Schelera na koncepcję etyki Karola Wojtyły, nie znaczy to, że jest ona obarczona jakimś typem eklektyzmu. Pluralizm historycznych źródeł pomaga trafniej odczytywać złożoną rzeczywistość „moralność – osoba”<sup>16</sup>. Lekcja historii etyki przekonuje Wojtyłę po pierwsze, że odmienne tradycje etyczne wydobywają określone aspekty rzeczywistości i wokół tych aspektów budują całościowe teorie; po wtóre, że należy podjąć próbę syntezy umożliwiającej bardziej adekwatny, wierniejszy i pełniejszy ogląd samej rzeczywistości moralnej, który staje się dostępny dzięki *scaleniu* rozszczępionych aspektów.<sup>17</sup>

Uformowany przez swoje tomistyczne studia w Krakowie i Rzymie Karol Wojtyła w jakiejś mierze idzie śladami Akwinaty, podobnie jak średniowieczny mistrz rozważa różne, nawet sprzeczne ze sobą poglądy, aby wyłuskać z nich prawdę. Jego

13 Tamże, s. 43.

14 Przypomnijmy słynną personalistyczną formułę imperatywu kategorycznego. „Postępuj tak, byś człowieczeństwa tak w twojej osobie, jako też w osobie każdego innego używał zawsze zarazem jako celu, nigdy tylko jako środka”. I. Kant, *Uzasadnienie metafizyki moralności*, przeł. M. Wartenberg, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1984, s. 62.

15 Obszerne analizy z zakresu historii etyki były treścią wykładów monograficznych Karola Wojtyły w latach 1954–1956. K. Wojtyła, *Wykłady lubelskie*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2006.

16 Zob. J. Gałkowski, *Szkice o filozofii Karola Wojtyły*, Instytut Jana Pawła II KUL, Wydawnictwo Academicum, Lublin 2017, s. 23–25.

17 K. Wojtyła, *Człowiek w polu odpowiedzialności*, Instytut Jana Pawła II KUL, Rzym–Lublin 1991, s. 24.

hermeneutyka, przypominająca hermeneutykę św. Tomasza, rozciąga się również na samą etyczną spuściznę tomistyczną, przez co inicjuje jej rewizję i dopełnienie wątkami zaczerpniętymi od Kanta i Schelera. Chodzi tu nie tylko o dopełnienie średniowiecznej myśli etycznej Tomasza, zakorzenionej w jeszcze dawniejszej tradycji Arystotelesowskiej, spojrzeniem wypracowanym na terenie myśli nowożytnej i współczesnej. Nade wszystko poszukiwaniom Wojtyły towarzyszy troska o zbudowanie spójnego systemu etycznego, czyli o ugruntowaną w doświadczeniu personalistyczną interpretację moralności.

Wojtyła wnikliwie analizował etykę Schelera pod kątem możliwości zbudowania na jej założeniach etyki chrześcijańskiej. Zagadnieniu temu poświęcił rozprawę habilitacyjną, przedstawioną na Uniwersytecie Jagiellońskim w 1953 roku<sup>18</sup>. Dochodzi do wniosku, że fenomenologiczna etyka Schelera, ze względu na jej kluczowe założenia filozoficzne (m.in.: esencjalizm, emocjonalizm, ukrycie przedmiotu moralności, czy to w badaniach psychologicznych, czy w socjologicznej analizie etosu, ambiwalentna idea naśladowania, subiektywizm w koncepcji sumienia), nie może być adekwatnym narzędziem dla chrześcijańskiej teologii moralnej. Stwierdzenie treściowej rozbieżności pomiędzy chrześcijańską wizją moralności a fenomenologiczną etyką Schelera nie przekreśla, zdaniem Wojtyły, poznawczych zalet samej metody fenomenologicznej, pozwala ona bowiem na kontakt z przedmiotem etyki od strony zjawiskowej, sprawia, że etyka staje się bliższa życia w jego konkretności<sup>19</sup>.

Ze szczególnym zainteresowaniem Wojtyła odnosi się do eksponowanego przez Schelera aksjologicznego rysu moralności. Podziela on Schelerowski zwrot ku materialnej analizie wartości jako próbę przezwyciężenia Kantowskiego formalizmu, krytykuje natomiast antyetyczne, wykluczające się ujęcie relacji wartości i normy. Sprowadzenie fenomenu moralności do emocjonalnego przeżywania wartości nie odpowiada doświadczeniu. Z krytyką spotyka się także teza negująca udział woli w dążeniu do dobra moralnego. Właśnie analiza doświadczenia moralności przekonuje Wojtyłę, że Scheler myli się co do rozumienia związku wartości z osobą. Analiza doświadczenia moralności ujawnia bowiem sprawczość osoby, nie może więc być ona rozumiana jedynie jako miejsce przejawiania się wartości. Fakt sprawczości osoby w dążeniu do swej moralnej pełni przeczy pojmowaniu moralności jako rozlewania się wartości w psychice ludzkiej, której rola sprowadzałaby się do preferowania wartości wyższych i nasycania ich miłością w sposób pasywny. Spór Wojtyły z Schelerem jest w gruncie rzeczy sporem pomiędzy dwoma fenomenologami wartości.

Zajmowanie się myślą etyczną Kanta dało Wojtyłe sposobność wypracowania własnego stanowiska wobec nowożytnego przełomu antropologicznego, rzutującego również na przemianę paradygmatu etyki. Docenia on u Kanta zrozumienie personalistycznej istoty moralności oraz podkreślanie normatywnego charakteru etyki. Dominanta powinności w etyce Kantowskiej jest jednak tak silna, że staje się ona nie

<sup>18</sup> Tenże, *Ocena zbudowania etyki chrześcijańskiej przy założeniach systemu Maxa Schelera*, [w:] tenże, *Zagadnienie podmiotu moralności*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1991, s. 11–128.

<sup>19</sup> Tamże, s. 123–124.

tylko kluczowym, ale i jedynym elementem moralności. Aprioryzm, przeniesienie moralności do sfery wyłącznie rozumu sprawiają, że moralność ulatnia się z konkretnego życia ludzkiego. Odrywając świadomość od aktu Kant wyrzuca moment sprawczości i moralnego doskonalenia się przez człowieka poza pole moralności. Normatywność w ujęciu Kanta nie ma podstaw obiektywnych, pojęcia prawa i obowiązku wynikają z subiektywistycznych założeń „Kopernikańskiego przełomu w filozofii”. Niezależnie od swej fascynacji personalistyczną formułą imperatywu kategorycznego Wojtyła uważa, że Kant zubożył przedmiot etyki. Jego etyczne odkrycie zostaje przesłonięte przez niejasności, czy wręcz błędy w obszarze myślenia o bycie i człowieku.

Nie może dziwić, że metafizyczna koncepcja działania i dobra – odślanająca fundament moralności w bycie – znajduje wielkie uznanie krakowsko-lubelskiego filozofa. Podnosi on przede wszystkim to, że arystotelesowsko-tomistyczna metafizyka ludzkiego działania, implikująca teorię aktu i możliwości, tłumaczy, w jaki sposób człowiek staje się moralnie dobry. Na gruncie tej metafizyki etyka posiada rys perfekcyjistyczny. Dzięki sprawczości swej woli osoba doskonali siebie pod względem moralnym i tym samym osiąga swą ludzką pełnię.

Błędem byłoby jednak twierdzić, że Wojtyła zamierzał odbudować etykę tomistyczną, jego przedsięwzięcia nie da się sprowadzić do teoretycznych ram żadnej ze szkół filozoficznych, jest on myślicielem na wskroś nowoczesnym i zarazem na wskroś klasycznym, pragnącym docierać do źródłowej prawdy rzeczy samych w sobie. Tradycja filozoficzna, a właściwie różne tradycje jedynie stymulują jego badania. W rezultacie dochodzi on do przedstawienia propozycji etyki personalistycznej jako nowego modelu interpretacji moralności, w którym wątki tradycji ulegają scaleniu, aby stworzyć syntezę ujmującą samą rzeczywistość całościowo „osoba – moralność” w sposób bardziej pełny i spójny. Oryginalności jego projektu nie należy zatem mierzyć tylko poprzez odniesienie do poglądów filozofów moralistów, inspirujących jego własne poszukiwania, lecz trzeba ją przede wszystkim odczytywać jako scalające ujęcie aspektów, ujawniających się w doświadczeniu moralności, aspektów zazwyczaj absolutyzowanych przez poszczególne szkoły myślenia etycznego.

Doświadczenie moralności, choć ma swój wydzielony przedmiot, dzięki czemu można je obiektywizować oraz interpretować teoretycznie w jakimś systemie filozoficznym, tkwi w realnym, biograficznie niepowtarzalnym życiu osoby. Łącznikiem pomiędzy biografią osoby a moralnością są jej czyny, za sprawą których staje się ona dobra lub zła moralnie. Moralność rozpatrywana od strony czynu jest zjawiskiem dynamicznym, całkowicie przygodnym, należy ona do ludzkich biografii i do ludzkiej historii. Osoba może osiągnąć swą wielkość moralną, ale również może ją utracić. W istocie życie ludzkie jest dramatem, w którym stale obecne jest zmaganie się o jakość pierwiastka moralnego, nie tylko na planie ogólnym, ale przede wszystkim w życiu jednostki wzloty często graniczą z upadkami.

Spojrzenie na moralność wyłącznie od strony wartości i normy nie oddaje jej dynamicznej – niepowtarzalnej i dramatycznej – struktury. Dopiero włożenie napięcia pomiędzy normą a fundującą ją wartością w rzeczywistość ludzkiego czynu



ukazuje osadzenie moralności w bycie, a ściślej biorąc, w *dramacie osoby*. Inaczej ujęciem moralności, niezależnie od ich teoretycznego zaawansowania, grozi jakiegoś typu schematyzacja, rozejście się „prawdy normatywnej” czy „prawdy aksjologicznej” z „prawdą egzystencjalną”, odnoszącą się do konkretnych przejawów moralnego życia osoby kształtującej samą siebie mocą własnych czynów. Filozoficzna sympatia Wojtyły dla ujmowania etyki jako nauki praktycznej w tradycji arystotelesowsko-tomistycznej opiera się na wnikliwej analizie doświadczenia moralności. Nie trzeba dzielić eudajmonistycznej interpretacji normy moralności, aby docenić wkład Arystotelesa i Tomasza w zrozumienie kluczowej w etyce roli *praxis* w konstytuowaniu się bytu moralnego, a właściwie w autokonstytucję moralną osoby.

Kardynał Wojtyła w swych studiach wokół problemu doświadczenia w teorii etycznej ukazywał dwa kierunki badań nad podstawami etyki normatywnej. Jeden wektor tych badań wskazuje na aksjologię, drugi zaś na antropologię. Personalistyczna etyka normatywna powinna zatem podążać równocześnie ścieżką namysłu nad wartościami oraz ścieżką namysłu nad czynem ludzkim i jego sprawcą.

Sam Wojtyła już niewiele zajmował się aksjologią, pozostawił ją w zarysie, jaki przedstawił w *Miłości i odpowiedzialności*, gdzie odkrywał związek normy personalistycznej z prawdą o godności osoby. Aksjologia zresztą ma tutaj rys antropologiczny, nie obejmuje ogólniejszych i bardziej podstawowych rozważań nad wartościami, z jakimi możemy się spotkać u filozofów nurtu fenomenologii realistycznej (Scheler, von Hildebrand, Ingarden, Stróżewski), lecz dotyczy wprost wartości osoby, wartości człowieczeństwa i oczywiście samej wartości moralnej w jej normatywnym i dynamicznym związku z wartością osoby i wartością jej człowieczeństwa. Aksjologia personalistyczna nie wyczerpuje antropologii, lecz stanowi jej wyróżnioną część. Nie można zrozumieć moralności bez zrozumienia: kim jest osoba, ale prawdziwa jest również teza, że bez uwzględnienia moralności jako wyróżnika osoby, filozoficzna interpretacja osoby byłaby nie tylko niepełna, lecz zdecydowanie chybiona. W aksjologii – nawet gdy ogniskuje się ona na wartości osoby – zasadniczo chodzi o uchwycenie samej wartości i jej podstaw, dlatego skupienie się na oglądzie wartości osoby i wartości jej człowieczeństwa może prowadzić do wyizolowania tego oglądu z egzystencjalnej i dynamicznej rzeczywistości osoby, jak również do teoretycznego oderwania wartości od bytu. Fakt, że Wojtyła w późniejszym okresie swej pracy filozoficznej nie podejmuje problematyki aksjologicznej nie znaczy wcale, że jej nie docenia. Z racji silnego związku wartości osoby z bytem osoby problematyka aksjologiczna zostaje ukryta w problematyce antropologicznej, której krakowski kardynał poświęcił swe studium *Osoba i czyn*, opublikowane prawie dziesięć lat po *Miłości i odpowiedzialności*.

We wprowadzeniu do tej książki jej autor zaznacza, że problematyka etyczna została wyłączona z pola analiz w podobny sposób jak wspólne dla kilku elementów działania wyłącza się przed nawias w zapisach matematycznych<sup>20</sup>. Wyłączenie normatywno-aksjologicznej problematyki etycznej z rozważań antropologicznych nie oznacza zatem ani pomniejszenia jej znaczenia w badaniach antropologicznych, ani

20 Tenże, *Osoba i czyn*, s. 61–62.

tym bardziej odejścia od zamiaru budowania spójnego personalistycznego systemu etyki, jaki się już zarysowywał w dotychczasowych pracach Wojtyły. Na pewno istnieje wiele kluczy do interpretacji *Osoby i czynu*, książka ta jest pracą tak wybitną, że w pewnym sensie jej filozoficzny horyzont przerasta wszystko, co autor wcześniej napisał i dlatego wywołała szereg krytycznych pytań i jednocześnie potrafiła inspirować. Najkrócej mówiąc: to samo w niej jednym bulwersuje a innych inspiruje – a mianowicie próba syntezy filozofii bytu z filozofią świadomości, a w ślad za tym przeobrażenie metafizyki bytu w *metafizykę* osoby.

Uproszczeniem byłoby sądzić, że zajęcie się oglądem osoby poprzez czyn wyrosło jedynie na gruncie ambitnego projektu teoretycznego, jakim było scalenie aksjologiczno-normatywnego rysu etyki z jej rysem prakseologicznym, polegające na uporządkowaniu w spójnej teorii wizji osoby jako wartości-normy z wizją osoby jako sprawcą czynu i jego wartości moralnej. Karol Wojtyła należy do tego typu filozofów, którzy filozofowaniu jako takiemu nadają głębszy sens moralny przez to, że filozofia podejmuje pytania ważne w aktualnym momencie dziejowym, pytania, od których postawienia i rozstrzygnięcia zależą losy człowieczeństwa. Uważa on, że w uprawianiu filozofii chodzi nie tylko o samą teorię, a również o współmierną do tej teorii *praxis*, o poznanie, które staje się przebudzeniem. Personalistyczna przebudowa filozofii, której próbę stanowi *Osoba i czyn*, jest odpowiedzią na kondycję ludzką w połowie XX wieku. Wstrząs, jaki wywołuje wieloraka degradacja godności osoby, nie może pozostawać bez radykalnej i adekwatnej odpowiedzi ze strony filozofii. Chociaż w myśli współczesnej dzięki osiągnięciom nauk społecznych i humanistycznych przybywa wiedzy o człowieku, staje się ona coraz bardziej wiedzą wyspecjalizowaną, ulegającą fragmentaryzacji oraz abstrakcyjnej obiektywizacji. Przyrost wiedzy w różnych dziedzinach nauk o człowieku przesłania jednak nieredukowalną podmiotowość samego człowieka, sprawia, że człowiek jeszcze bardziej staje się sam dla siebie „istotą nieznaną”<sup>21</sup>.

Wojtyła bynajmniej nie jest pierwszym ani jedynym autorem, który dostrzega kryzys nauk o człowieku, wyróżnia się on jednak śmiałością swej propozycji. Aby tchnąć w życie współczesnych ludzi nadzieję, potrzeba oczywiście zrozumienia: kim jest osoba oraz czym jest jej działanie w świecie. Śmiałość propozycji Wojtyły nie da się jednak ograniczyć wyłącznie do rezultatów poznawczych, budujących spójne myślenie systemowe, chodzi tu jeszcze o śmiałość w sensie prawdziwie filozoficznym, o dotknięcie w filozofii czegoś, co samo jest przedfilozoficzne, z czego filozofia czerpie swe pytania i zdobywa energię do poszukiwań. Jest nim zdziwienie, które znajduje się zawsze u podłoża wielkich pytań<sup>22</sup>. Wojtyła mówi o zadziwieniu, które ma siłę kruszenia oczywistości, wyrwania z mentalnych nawyków, pozwala zmierzyć się wprost z tajemnicą. Postawa zadziwienia (zadziwienia) nie jest jakimś dodatkiem do personalizmu, jest ona jego cechą charakterystyczną, odróżniającą filozofię personalistyczną od każdego typu filozofii „czysto-obiektywistycznej”. To, co budzi zdi-

21 Tamże, s. 69.

22 Tamże, s. 70.

wienie, z którego wyrasta filozofia personalistyczna z właściwym sobie dążeniem do naukowej (racjonalnej) obiektywizacji, to nie tylko zdziwienie, że istnieje raczej coś niż nic, ale jeszcze silniejsze zdziwienie, że oprócz „coś” istnieje „ktoś”. Personalizm w rozumieniu Wojtyły osadza filozofię osoby na przeżyciu osoby.

Czy to nie oznacza, że lubelski profesor etyki zawiesił jej uprawianie? Skręt ku antropologii nie jest jednak całkowitym rozstaniem się z etyką w myśli Karola Wojtyły. Już po opublikowaniu *Osoby i czynu* w pracach Katedry Etyki wyłonił się projekt napisania podręcznika etyki w świetle jej personalistycznych podstaw, jakie zostały ukazane w dziele poświęconym filozofii osoby. Praca ta nie została ukończona, pozostawiony przez autora rękopis jej pierwszej części (autorem drugiej miał być Tadeusz Styczeń) został opublikowany dopiero w 1991 pod tytułem *Człowiek w polu odpowiedzialności*. Mimo szkicowego charakteru książka ta dopełnia personalistyczną przebudowę etyki, nad którą Karol Wojtyła pracował ponad ćwierć wieku. Wśród jego pism poruszających rozległą problematykę teologiczną, filozoficzną, społeczną wyróżnia się „korpus personalistyczny”, którego trzon stanowi trylogia: *Miłość i odpowiedzialność*, *Osoba i czyn* oraz *Człowiek w polu odpowiedzialności*. Wszystkie trzy prace można czytać jako swoiste *itinerarium personalizmu w etyce*. Ukazują one rozwój poszukiwań Wojtyły najpierw w drodze od etyki do antropologii, a potem od antropologii ponownie ku etyce. Cykliczność dyskursu etyczno-antropologicznego, równoległość rozważań etycznych i antropologicznych oraz antropologiczna argumentacja w samej etyce stanowią o metodologicznej specyfice lubelskiej szkoły etyki. Podejście to wypracowywał Wojtyła, doskonalił je Styczeń, korzystają z niego ich uczniowie.

### *Metaetyczne krystalizacje personalistycznej filozofii moralności*

Książd Styczeń lubił przywoływać łacińską sentencję: *quando duo faciunt idem non est idem* (gdy dwóch robi to samo, nie jest to to samo). Można to odnieść do jego własnej relacji względem etycznej spuścizny Karola Wojtyły. Oznacza to, że myśl ma swoje życie, dokonuje się jej recepcja, rozwój i nowe zastosowanie. Kreatywna ciągłość filozoficznej koncepcji mistrza w poglądach jego uczniów pozwala mówić o formowaniu się szkoły. Pamiętając o głębokich ideowych związkach etyki Stycznia z etyką Wojtyły trzeba ponadto uwzględnić fakt, że ci dwaj lubelscy mistrzowie zdają się posiadać dość różne temperamenty intelektualne. U Wojtyły prawie nieobecne jest podejście polemiczne. Gdy przeprowadza on krytykę poglądów, których sam nie podziela, prowadzi ona nierzadko do wyłuskiwania „ziaren prawdy”, co pozwala mu scalać w syntetycznym ujęciu różne aspekty tej samej rzeczywistości. Można o nim powiedzieć, że był mistrzem syntezy osiągananej w dialogu różnych stanowisk filozoficznych, droga do prawdy w jego pracach uwzględnia pluralizm myślenia. Również Tadeusz Styczeń odnosi się w swych pracach do poglądów innych autorów, jego erudycja jest doprawdy imponująca, gdy chodzi zarówno o autorów klasycznych jak i współczesnych, polskich i zagranicznych, filozofów i poetów. W pracach Stycznia

analizie argumentów towarzyszy również dyskusja z nimi, ich krytyka i odrzucanie. Za sprawą mocnych akcentów polemicznych uściśla on swoje własne stanowisko, dlatego ze względu na ten styl filozofowania wypada nazwać go mistrzem precyzji.

Podobnie jak Wojtyła, Styczeń uważa, że etyka jest teorią filozoficznie eksplorującą doświadczenie moralności. Dużą część swych prac poświęca problematyce metaetycznej, ze szczególnym uwzględnieniem epistemologicznie zasadnego i metodologicznie poprawnego punktu wyjścia etyki. Korzysta z instrumentarium przygotowanego w debacie metaetycznej pierwszej połowy XX wieku w kręgu filozofii anglosaskiej i niemieckiej (pozytywizm logiczny, intuicjonizm, fenomenologia). Wnosi do tej debaty personalistyczną interpretację moralności wypracowaną na drodze namysłu nad samą kategorią doświadczenia moralnego oraz poprzez precyzyjną analizę jego treści. Do współczesnej debaty metaetycznej wprowadza zatem kluczowy trójmian: doświadczenie – powinność moralna – osoba<sup>23</sup>.

Doświadczenie stanowi bezpośrednie źródło wiedzy, należy jednak wyjść poza jego wąskie rozumienie, przyjmowane na gruncie epistemologii empiryzmu, gdzie doświadczenie utożsamia się z percepcją zmysłową. Doświadczenie moralne z racji swej treści wykracza poza tak wąskie ramy epistemologiczne, wiąże się ono bowiem z intelektualnym ujęciem i zrozumieniem powinności moralnej. Fakt zachodzenia doświadczenia powinności moralnej, czy to w życiu jednostkowym czy w życiu zbiorowym, oraz jego kulturowe refleksy w literaturze, teatrze czy filmie skłaniają do poszerzenia samego pojęcia doświadczenia o istotny element intuicji. Co więcej, doświadczenie powinności moralnej nie stanowi wykończonego pod względem poznawczym ujęcia „tego, co powinienem”, lecz zakłada dalszy ogląd i wyjaśnienie tego, co, jako doświadczalne, jest przedmiotowo dane. Przedmiot tego doświadczenia jest realny, a jego poznanie ma cechy wiedzy apodyktycznej i zarazem niepełnej, co wyraża się w pytaniach stanowiących rdzenną część samego doświadczenia. Są to pytania: 1) co powinienem?; 2) dlaczego powinienem to, co powinienem?; 3) dlaczego w ogóle cokolwiek powinienem?. Doświadczenie powinności domaga się zatem zrozumienia i wyjaśnienia, angażuje ono ludzki rozum, aby poprowadzić go w głąb treści tego fenomenu manifestującego się samorzutnie w pierwotnej percepcji o charakterze intuicji intelektualnej.

Metaetyczne badania nad macierzystym przedmiotem etyki rzutują na model uprawiania tej gałęzi filozofii. Styczeń pojmuje etykę jako stwarzanie warunków poznawczych do epifanii osoby, dlatego głosi, że zadanie filozofa moralisty polega na tym, aby objawiać osobę<sup>24</sup>. Skoro powinność moralna odśłania osobę i kategorycznie zobowiązuje do traktowania jej w sposób odpowiadający jej godności, a takim sposobem może być tylko jej bezinteresowna afirmacja dla niej samej, to etykę trzeba rozumieć jako antropologię normatywną. Nie zachodzi tu żaden związek dedukcyjny pomiędzy

---

23 T. Styczeń, *Problem możliwości etyki jako empirycznie uprawomocnionej i ogólnie ważnej teorii moralności. Studium metaetyczne, Dzieła zebrane*, t. 2, Towarzystwo Naukowe KUL, Instytut Jana Pawła II KUL, Lublin 2012, s. 21–246.

24 Tenże, *Objawiać osobę, Dzieła zebrane*, t. 3, s. 17–25.

etyką a antropologią, natomiast z racji empirycznego punktu wyjścia etyki, w którym od razu ujawnia się związek powinności moralnej z godnością osoby, normatywne treści dyskursu etycznego mają w sobie ładunek antropologiczny, który wyjaśnia doświadczenie moralne w świetle danych doświadczenia człowieka, inaczej mówiąc, ukazuje treściową, nie tylko formalną, spójność faktu moralności z faktem osoby.

Rozpoczęta przez Karola Wojtyłę personalistyczna przebudowa etyki, polegająca na rozpoznaniu normy personalistycznej jako zasady moralności, zostaje wykończona w pracach jego uczniów: Tadeusza Stycznia i Andrzeja Szostka. Są oni współautorami artykułu *Uwagi o istocie moralności* (1974)<sup>25</sup>, który należy uznać za przełomowy tekst porządkujący zagadnienie sporu o źródło normy moralności. Chociaż obydwaj autorzy wyprowadzają swe wnioski z fenomenologicznych analiz doświadczenia moralności, przeprowadzanych niejako w oderwaniu od stanowisk, jakie się wyodrębniły w wielowiekowej historii etyki, ich skromna pod względem objętości praca dostarcza również klucza do zrozumienia problemu gubienia i odnajdywania właściwego przedmiotu etyki w dziejach myśli zachodniej. Bodaj pierwszym etykiem, który zwrócił uwagę na to, że nie zawsze to, co uważano za etykę, istotnie odpowiadało jej przedmiotowi, był Antonio Rosmini (1797–1855)<sup>26</sup>. Uważał on, że znaczna część myśli etycznej zawiera błędne zespolenie eudajmonologii, czyli teorii szczęścia, z samą etyką, czyli teorią dobra moralnego. Pierwsze rygorystyczne oddzielenie etyki i eudajmonologii, zdaniem Rosminiego, znajduje się w Kantowskim rozróżnieniu imperatywu kategorycznego od imperatywów hipotetycznych. Rosmini mówi o ambiwalencji personalistycznej etyki Kanta: poprawnie ujmuje on przedmiot moralności, natomiast popełnia błąd, gdy chodzi o rozumienie podmiotu moralności, któremu przypisuje absolutną autonomię jako moralnemu prawodawcy.

Uczniowie Wojtyły wyraźnie oddzielają eudajmonistyczny i personalistyczny paradygmat etyki. Do tego punktu zdają się podążać wspólnie z Kantem, ale dalej w świetle tych samych danych doświadczenia, pozwalających na pełniejszy ogłęd istoty moralności, etykę Kantowską problematyzują. Odnoszą się do trzech interpretacji źródła normy moralności; według eudajmonizmu jest nim szczęście, według deontonomizmu nakaz autorytetu, a według personalizmu prawda o godności osoby. Zarówno w etyce szczęścia jak i w etyce nakazu następuje wypaczenie powinności moralnej, w związku z heterogenizacją dobra moralnego. W pierwszym przypadku, a więc w teoriach eudajmonistycznych, dobro moralne jest jakością całkowicie naturalną, w drugim zaś przypadku kryterium dobra stanowi wola moralnego prawodawcy, dlatego etyka nakazu jest etyką woluntarystyczną. O ile eudajmonizm, ze względu na redukcję dobra moralnego do szczęścia, jawiącego się jako przedmiot pragnień i dążeń, wypada uznać za system uwzględniający w wysokim stopniu racjonalność ludzkiego działania oraz racjonalność samej powinności moralnej, to deontonomizm, wywodzący powinność z nakazu, pomija całkowicie racjonalność działania, a jedy-

25 T. Styczeń, A. Szostek, *Uwagi o istocie moralności*, *Dzieła zebrane*, t. 2, s. 515–529.

26 A. Rosmini, *Zasady etyki*, przeł. A.M. Wierzbicki, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1999, s. 121–122.

nym uzasadnieniem powinności pozostaje wola autorytetu – *stat pro ratione voluntas* (wola zamiast rozumu). Kant etykę nakazu, podobnie jak zakorzenioną, jego zdaniem, wyłącznie w doświadczeniu etykę szczęścia uważał za przejawy heteronomii moralnej. Etyka autonomii domaga się racjonalnego, niezależnego od doświadczenia, fundamentu, powinność moralna jest bowiem faktem rozumu. Lubelscy etycy doceniają Kantowski wysiłek zerwania z heteronomią w etyce, a z drugiej strony stwierdzają, że etyka autonomii jest również typem etyki woluntarystycznej. Stycznia analizy macierzystego doświadczenia moralnego prowadzą do wniosku, że powinność moralna nie czerpie swej racjonalności z aktu decyzji podmiotu w sprawie treści prawa moralnego, lecz z aktu poznania obiektywnego stanu rzeczy. Norma personalistyczna odzwierciedla bowiem realną relację aksjologiczną pomiędzy osobą podmiotem a osobą przedmiotem, relacja ta zachodzi także w tym przypadku, gdy obydwoma jej członami jest ta sama osoba. Powinność moralna w ujęciu Stycznia jest kategoryczna i bezinteresowna – zgodnie z tym, jak charakteryzował ją Kant – i zarazem jest racjonalna, gdyż ma obiektywne uzasadnienie w doświadczeniu, którego rolę w budowaniu etyki Kant konsekwentnie negował.

Talent Stycznia do dialogu ze współczesną myślą etyczną, połączony z talentem do precyzacji, przyczynił się do wypracowania koncepcji etyki niezależnej w obrębie paradygmatu personalistycznego. Nawiązał on do koncepcji etyki niezależnej, jaką w latach po II wojnie światowej przedstawił Tadeusz Kotarbiński, zajmując stanowisko wobec światopoglądowego zderzenia marksizmu, stanowiącego ideologię komunistycznej władzy, szerzącej nową „moralność rewolucyjną”, z katolicyzmem, będącym rzecznikiem wartości tradycyjnych. Kotarbiński głosi, że etyka jest niezależna, ponieważ odwołuje się do oczywistości serca, a ponadto właśnie z racji zakorzenienia w doświadczeniu nie musi czerpać uzasadnienia swych tez ani z doktryn religijnych ani ateistycznych<sup>27</sup>.

W książce *Etyka niezależna?*<sup>28</sup> (1980) Styczeń podejmuje twórczą dyskusję z poglądami Kotarbińskiego. Podziela jego stanowisko w sprawie niezależnego punktu wyjścia etyki, wzmacniając ten pogląd wynikami analiz Tadeusza Czeżowskiego, dotyczącymi etyki jako nauki empirycznej<sup>29</sup>, oraz wynikami swych własnych analiz macierzystego doświadczenia moralnego, w którym ujawnia się powinność moralna jako realna relacja pomiędzy osobami. Stwierdzenie powinności nie wyczerpuje jednak całego dyskursu etycznego – do zadań etyki należy również rozstrzygnięcie o słuszności czynu. Argumentacja na rzecz słuszności norm moralnych nie może pomijać wiedzy dostarczanej przez filozofię, nauki szczegółowe, zwłaszcza nauki społeczne, a także przez teologię (uwzględniając jej epistemologiczną osobliwość), bowiem bez wiedzy pochodzącej z obszaru dyscyplin innych, niż sama etyka, w większości kwestii

27 T. Kotarbiński, *Zagadnienia etyki niezależnej*, [w:] tenże, *Pisma etyczne*, Ossolineum, Wrocław 1987, s. 140–149.

28 T. Styczeń, *Etyka niezależna?*, *Dziela zebrane*, t. 2, s. 251–373.

29 T. Czeżowski, *Etyka jako nauka empiryczna*, tenże, *Pisma z etyki i teorii wartości*, Ossolineum 1989, s. 97–112.

etycznych sąd o słuszności byłby wręcz niemożliwy. Metodologiczna specyfika etyki domaga się ograniczenia tezy o całkowitej jej niezależności.

Opowiadając się za metodologiczną autonomią etyki, związaną z jej empirycznym punktem wyjścia, Styczeń podkreśla, że personalizm, jako system etyczny, jest humanizmem, racją tłumaczącą powinność moralną jest bowiem godność osoby. Zbliży to jego stanowisko do poglądów głoszonych przez polskich etyków, wywodzących się ze środowiska Szkoły Lwowsko-Warszawskiej, zainicjowanej przez Kazimierza Twardowskiego, której osiągnięcia są znane przede wszystkim w dziedzinie logiki, co nie znaczy, że różnorodne formy intuicjonizmu etycznego, podbudowującego uniwersalizm i humanizm w kulturze, są mniejszym osiągnięciem wielu wpływowych w polskiej myśli XX wieku filozofów tego nurtu. Poglądy Stycznia dotyczące epistemologicznej i metodologicznej autonomii etyki zbiegają się w tym punkcie z poglądami Tadeusza Kotarbińskiego, Tadeusza Czeżowskiego, Mariana Przełęckiego, Andrzeja Grzegorzcyka i świadczą o możliwości dialogu pomiędzy etyką chrześcijańską a etyką laicką. Rzecz znamienita, że w okresie akademickiej dominacji marksistów w Polsce Styczeń nie angażował się w dialog chrześcijańsko-marksistowski, uważał, że podporządkowanie nauki władzy politycznej nie stwarza koniecznych warunków do uczciwego i rzetelnego dialogu. Prowadził go natomiast na płaszczyźnie wspólnych poszukiwań humanistycznych z tymi przedstawicielami etyki laickiej, którzy nie byli marksistami. Personalizm, jako typ etyki niezależnej, odpowiada współczesnym poszukiwaniom fundamentu etycznego społeczeństw pluralistycznych. Myśl Stycznia wnosi dwie ważne zasady: 1) zasadę wspólnoty wartości; 2) zasadę pluralizmu uzasadnień tych samych wartości.

\*\*\*

Intuicje Wojtyły i precyzacje Stycznia dopełniają się. Obydwaj skierowali etykę chrześcijańską na drogę przebudowy, jaką wyznacza nowożytny „zwrot antropologiczny”, a zwłaszcza „przebudzenie personalistyczne”. Do personalistycznej wrażliwości swej tragicznej epoki wnieśli śmiałą próbę przemyślenia podstaw etyki na nowo. Fascynację osobą uczynili źródłem ożywiający filozofię klasyczną. Mogliby zapewne obydwaj zgodzić się z Paulem Ricœur, że prądy ideowe, a tym bardziej systemy filozoficzne, są nietrwałe, ale nawet kiedy umiera personalizm, tracąc swą filozoficzną aktualność, nadal żyje osoba<sup>30</sup>. Wojtyła i Styczeń starali się, aby ich filozofia towarzyszyła moralnym zmaganiom realnych osób ich epoki, pragnęli, aby ich myśl służyła życiu, budziła człowieka w człowieku. Wierzę, że dzięki swej moralnej pasji – tak istotnej, gdy etykę pojmuje się jako naukę praktyczną – obydwaj będą inspirować kolejne pokolenia filozofów, którzy, być może, będą posługiwać się innymi narzędziami i inaczej korzystać z narzędzi wypracowywanych wcześniej, ale nie przestaną fascynować się i niepokoić tym samym, co oślniewało i co przerażało ich poprzedników.

30 P. Ricœur, *Meurt le personnalisme, revient la personne*, „Esprit” 1983, nr 1, s.113–119.

## *Bibliografia*

Burgos J.M., 2018, *An Intoduction to Personalism*, The Catholic Univeristy of America Press, Washington D.C.

Czeżowski T., 1989, *Etyka jako nauka empiryczna*, [w:] *Pisma z etyki i teorii wartości*, Ossolineum, Wrocław.

Gałkowski J., 2017, *Szkice z filozofii Karola Wojtyły*, Instytut Jana Pawła II, Wydawnictwo Academicum, Lublin.

Jan Paweł II, 1979, *Homilia na Placu Zwycięstwa. Warszawa 2 czerwca 1979*, [w:] *Pielgrzymka Jana Pawła II do Polski. Przemówienia. Dokumentacja. Tekst autoryzowany*, Pallotinum, Poznań–Warszawa.

Jan Paweł II, 2001, *List do Księdza Profesora Tadeusza Stycznia*, [w:] A. Szostek (red.), A.M. Wierzbicki (red.), *Codziennie pytania Antygony. Księga pamiątkowa ku czci Księdza Tadeusza Stycznia z okazji 70. Urodzin*, Instytut Jana Pawła II KUL, Lublin.

Kant I., 1984, *Uzasadnienie metafizyki moralności*, przeł. M. Wartenberg, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa.

Kotarbiński T., 1987, *Zagadnienia etyki niezależnej*, [w:] *Pisma etyczne*, Ossolineum, Wrocław.

Mounier E., 1961, *Révolution personaliste et communautaire*, Éditions du Seuil, Paris.

Ricœur P., 1983, *Meurt le personnalisme, revient la personne*, „Esprit”, nr 1, s. 113–119.

Rosmini A., 1999, *Zasady etyki*, przeł. A.M. Wierzbicki, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin.

Seifert J., 2001, *Szukamy prawdy ze szczerą miłością*, [w:] A.M. Wierzbicki, *Spotkania na placu*, Gaudium, Lublin.

Styczeń T., 2012, *Problem możliwości etyki jako empirycznie uprawomocnionej i ogólnie ważnej teorii moralności*, *Dzieła zebrane*, t. 2, Towarzystwo Naukowe KUL, Instytut Jana Pawła II KUL, Lublin.

Styczeń T., 2012a, *Etyka niezależna?*, *Dzieła zebrane*, t. 2, Towarzystwo Naukowe KUL, Instytut Jana Pawła II KUL, Lublin.

Styczeń T., 2013, *Objawiać osobę*, *Dzieła zebrane*, t. 3, Towarzystwo Naukowe KUL, Instytut Jana Pawła II KUL, Lublin.

Styczeń T., 2015, *Katedra etyki osierocona?*, *Dzieła zebrane*, t. 6, Towarzystwo Naukowe KUL, Instytut Jana Pawła II, Lublin.

Styczeń T., 2015a, *Antysemityzm – reguła czy wyjątek?*, *Dzieła zebrane*, t. 6, Towarzystwo Naukowe KUL, Instytut Jana Pawła II, Lublin.



- Styczeń T., Szostek A., 2012, *Uwagi o istocie moralności, Dzieła zebrane*, t. 2, Towarzystwo Naukowe KUL, Instytut Jana Pawła II KUL, Lublin.
- Swieżawski S., 2008, *Geneza Lubelskiej Szkoły Filozoficznej*, [w:] M. Filipiak (red.), A. Szostek (red.), *Obecność. Karol Wojtyła – Jan Paweł II w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim. Dar i odpowiedzialność*, Instytut Jana Pawła II KUL, Lublin.
- Weigel G., 1999, *The Final Revolution. The Resistance Church and the Collapse of Communism*, Oxford University Press, New York.
- Wojtyła K., 1991, *Człowiek w polu odpowiedzialności*, Instytut Jana Pawła II, Rzym–Lublin.
- Wojtyła K., 1991a, *Zagadnienie podmiotu moralności*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin.
- Wojtyła K., 1994, *Podmiotowość i „to, co nieredukowalne” w człowieku*, [w:] tenże, *Osoba i czyn inne studia antropologiczne*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin.
- Wojtyła K., 1994a, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin.
- Wojtyła K., 2001, *Miłość i odpowiedzialność*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin.
- Wojtyła K., 2004, *Przed sklepem jubilera*, [w:] tenże, *Poezje. Dramaty. Szkice. Tryptyk rzymski*, Wydawnictwo Znak, Kraków.
- Wojtyła K., 2006, *Wykłady lubelskie*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin.

## STRESZCZENIE

### *Filozofowie personalistycznego przebudzenia: Karol Wojtyła i Tadeusz Styczeń*

Artykuł stanowi rekonstrukcję formowania się lubelskiej personalistycznej szkoły etyki w myśli Karola Wojtyły i Tadeusza Stycznia jako jego ucznia i kontynuatora. Personalizm w kulturze, a zwłaszcza w filozofii XX wieku, jest odpowiedzią na kryzys człowieczeństwa. Formułując normę personalistyczną jako podstawową normę moralności, Wojtyła dokonał przebudowy etyki chrześcijańskiej. Rozwijał filozofię osoby, aby jeszcze głębiej odsłonić aksjologiczne podstawy etyki. Styczeń dokonał z kolei szeregu krystalizacji metaetycznych: uściślił pojęcie doświadczenia moralnego jako macierzystej sytuacji etyki, przedstawiał personalizm jako konsekwentny intuicjonizm etyczny i wreszcie uściślił pojęcie etyki niezależnej w krytycznym i twórczym dialogu z myślą etyczną Tadeusza Kotarbińskiego i Tadeusza Czeżowskiego.

## SŁOWA KLUCZOWE

osoba; moralność; personalizm; norma personalistyczna; doświadczenie moralne; intuicjonizm etyczny; etyka niezależna

**ABSTRACT**

*Philosophers of the Personalist Awakening: Karol Wojtyła and Tadeusz Styczeń*

This article is a reconstruction of the emergence of the Lublin personalist school in Ethics in the thought of Karol Wojtyła and Tadeusz Styczeń, who was his disciple and follower. Personalism in culture, and especially in the philosophy of the 20<sup>th</sup> century, is the answer to the crisis of humanity. Formulating the personalist norm as the fundamental norm of morality, Wojtyła accomplished a transformation of the Christian Ethics. In order to reveal the deeper axiological roots of Ethics he was developing the studies on the philosophy of a person. Styczeń accomplished significant categorisations in Metaethics. He precisely defined the concept of the moral experience as the underlying situation in Ethics, he presented personalism as consistent ethical intuitionism, and finally he clarified the concept of Autonomous Ethics through critical and creative dialogue with the ethical thought of Tadeusz Kotarbiński and Tadeusz Czeżowski.

**KEY WORDS**

person, morality, personalism, personalist norm, moral experience, ethical intuitionism, autonomous ethics