

ks. Krzysztof Gryz
<https://orcid.org/0000-0001-7311-9780>
Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Wolność – prawda – sumienie. Antropologiczne uwarunkowania moralności w encyklice św. Jana Pawła II *Veritatis splendor*

Trzy lata po zakończeniu drugiej wojny światowej, która przyniosła niespotykaną do tej pory pogardę dla człowieka, owocującą ludobójstwem, Zgromadzenie Ogólne ONZ uchwaliło *Powszechną deklarację praw człowieka* (10 grudnia 1948 roku). Jest ona – jak stwierdza Jan Paweł II – „jedną z najwznioślejszych wypowiedzi ludzkiego sumienia naszych czasów”¹. Pierwszy jej artykuł wskazuje na źródła niezbywalnej godności człowieka. Czytamy w nim:

Wszyscy ludzie rodzą się wolni i równi pod względem swej godności i swych praw. Są oni obdarzeni rozumem i sumieniem i powinni postępować wobec innych w duchu braterstwa.

To krótkie stwierdzenie zawiera w sobie trzy podstawowe elementy, określające wyjątkowość człowieka, które zarazem są przedmiotem naszych rozważań: wolność – „Wszyscy ludzie rodzą się wolni”, rozum (który wskazuje na zdolność poznania prawdy) i sumienie – „Są oni obdarzeni rozumem i sumieniem”.

Zarówno tekst deklaracji, jak i kontekst jej powstania wskazują na bardzo ważne kwestie, które domagają się wyakcentowania na początku naszej refleksji. Po pierwsze, pojęcia będące przedmiotem refleksji, nie należą li tylko

¹ Jan Paweł II, Przemówienie do Zgromadzenia Ogólnego ONZ (5.10.1995), nr 2, w: *Przemówienia i homilie Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1997, s. 41.

do abstrakcyjnego świata terminów akademickich, które mogą być traktowane jako hipotezy, założenia badawcze czy sztuczne konstrukcje myślowe. Stanowią one realną rzeczywistość, która tkwi głęboko w człowieku i która poniekąd konstytuuje nasze człowieczeństwo. Mają więc głęboki fundament antropologiczny, są zakorzenione w samej naturze człowieka, a zarazem określają jego egzystencjalny wymiar istnienia, *ethos* jego życia. Po wtóre, pojęcia te, podobnie jak człowiek, który jest ich podmiotem, stanowią nierozdzieloną jedność i winny być wzajemnie wyjaśniane i interpretowane. Oznacza to, że nie można autonomicznie traktować wolności bez prawdy i sumienia, podobnie i rozum domaga się wolności i głosu sumienia. Próba ich radykalnego rozdzielenia to w konsekwencji redukcja antropologiczna, która w rezultacie jest zgubna dla samego człowieka. Po trzecie zaś, prawda o wewnętrznej zależności wolności, prawdy i sumienia rodzi zobowiązanie i powinność moralną: człowiek winien uszanować ową jedność, zachować ją i kierować się nią w swoim działaniu.

Tematem zasadniczym artykułu jest odpowiedź na pytanie, jaka jest wzajemna zależność tych cech konstytutywnych człowieka? Kluczowym tekstem Magisterium Kościoła, który porusza to zagadnienie, jest encyklika Jana Pawła II *Veritatis splendor*² (6 sierpnia 1993 roku) i do niej przede wszystkim będziemy się odwoływać, sporadycznie natomiast do wczesnych refleksji antropologicznych Karola Wojtyły, które stoją u podstaw późniejszego papieskiego nauczania.

1. Podstawowa struktura ludzkiej natury

Szczególną cechą człowieka jest to że jest on świadomy samego siebie, co oznacza, że może być nie tylko podmiotem poznania (*tym, który* poznaje), ale także jego przedmiotem (*tym, co* poznaje). Dokonując analizy doświadczenia poznawania samego siebie, człowiek dochodzi do wniosku, że w jego bogatym życiu wewnętrznym można wyodrębnić dwie zasadniczo odmienne sfery przeżyć, które tradycja filozoficzna określała jako sferę poznawczą i dążeniową. Sfery te nie dadzą się do siebie sprowadzić, różnią się między sobą swoją specyfiką, celem i sposobem, w jaki podmiot przeżyć podchodzi do danego przedmiotu. Te dwa rodzaje ludzkich przeżyć przebiegają niejako w dwu różnych kierunkach: w aktach poznania człowiek w pewnym sensie przyjmuje w siebie poznawaną treść, samą istotę poznawanego przedmiotu (staje się jej

² Joannes Paulus PP. II, Litterae encyclicae *Veritatis splendor*, „Acta Apostolicae Sedis” [dalej: AAS] 85 (1993), s. 1133–1228.

„posiadaczem”), w aktach pożądania – przeciwnie – czuje się pociągany przez coś, co postrzega jako atrakcyjne, użyteczne i dobre dla niego (czuje się „posiadany” przez przedmiot pragnienia). Karol Wojtyła w *Rozważaniach o istocie człowieka* tak to ujmuje:

W aktach poznania następuje jakby „wciągnięcie” przedmiotu w podmiot, jego zasymilowanie, w aktach pożądań i dążeń mamy raczej „przyciąganie” ze strony podmiotu, ku któremu podmiot niejako wychodzi. Poznanie nastawione jest na samą rzecz, pożądanie zaś, dążenie – na wartość³.

Skoro zaś istnieją w człowieku dwie różne sfery, dwa dynamizmy jego życia wewnętrznego, to przyjmujemy – za regułą przyczynowości – że muszą także istnieć dwie odrębne zasady, które rodzą owe dynamizmy, dwie władze sprawcze – są to rozum (*intellectus*) i wola (*voluntas*). Rozum z natury swojej kieruje się siłą poznawczą, która zmierza do prawdy, wola zaś siłą pragnienia, której przedmiotem jest dobro. Aczkolwiek różnią się między sobą, to jednak są ściśle ze sobą powiązane i ukierunkowane na siebie. Wola jest zdolnością pożądania (pragnienia) dobra przedstawionego przez rozum (*voluntas est appetitus boni ab intellectu apprehensi*), z czym wiąże się również zdolność do swobodnego, autonomicznego wyboru określonego dobra, a także sposobu jego zdobycia (*liberum arbitrium*).

Rozum ma wpływ na wolę. Scholastyczna zasada głosi, że *nihil volitum, nisi praecognitum* – nic nie może być przedmiotem pragnienia, jeśli najpierw nie jest poznane, a zarazem uznane jako dobro⁴. Przedmiotem pragnienia woli jest zawsze dobro, wola może dążyć tylko do dobra, choć dobro to nie zawsze musi być dobrem obiektywnym i prawdziwym, to znaczy takim, które odpowiada i doskonali tego, kto je pragnie. Stąd wola jest zależna od rozumu i poznania, które ono zapewnia. Dlatego św. Tomasz mówi, że „korzeniem wszelkiej wolności jest rozum”⁵. Ostatecznie jednak to wola decyduje o wyborze.

Wola wpływa zarazem na nasze poznanie, kierując je w stronę tego, co jawi się jej jako dobre. Jednak to „przed-poznanie” (*prae-cognito*) ma nieco inną

³ K. Wojtyła, *Rozważania o istocie człowieka*, Kraków 1999, s. 35.

⁴ Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, Kraków 1985, s. 176–176.

⁵ Św. Tomasz z Akwinu, *De veritate*, q. 24, a. 2, c. d.; wyd. pol.: *Kwestia o prawdzie*, tłum. T. Pawlikowski, w: *Tomasz z Akwinu. Opuscula*, red. A. Andrzejuk, M. Zembrzusi, Warszawa 2011, s. 221–242 (*Opera Philosophorum Medii Aevi*, t. 9, fasc. 2).

strukturę niż samo właściwe poznanie intelektualne. Jest owocem pożądania naturalnego (*appetitus naturalis*) i oznacza wszystkie skłonności i dążenia tkwiące w naturze podmiotu, jego popędy i instynkty. To zmysłowe poznanie prowadzi do uchwycenia wartości, która się jawi człowiekowi, nie zaś rzeczy samej w sobie, czyli prawdy o danym przedmiocie. Poznanie tej prawdy jest dopiero owocem poznania umysłowego, dzięki któremu w umyśle odzwierciedla się sama istota danego przedmiotu. „Poznanie nastawione jest na samą rzecz, na przedmiot, pożądanie zaś, dążenie – na wartość”⁶. Wola inicjuje i wspiera poznanie, kierując rozum w stronę tego, co intuicyjnie odczuwa jako dobre dla siebie. Święty Augustyn stwierdza, że od tego, jakie jest podstawowe ukierunkowanie woli, zależy to, w stronę jakiego dobra się zwróci. Wszystkie działania duszy są uzależnione od postanowień woli, ta zaś zależy od miłości, która nią kieruje⁷: „Powiedz mi, co ty miłujesz, a ja ci powiem, kim jesteś. Jeśli niebo miłujesz, niebem jesteś; jeśli ziemię miłujesz, ziemią jesteś; jeśli Boga miłujesz, Bogiem jesteś”⁸.

W dynamicznym procesie podejmowania decyzji działanie rozumu i woli przeplata się nawzajem, bowiem ani wola nie może działać autonomicznie bez poznania, które warunkuje jej działanie, ani sam rozum nie jest w stanie popchnąć jej do działania.

Wola może wybierać różne dobra, w zależności od tego, jak przyczyniają się one do udoskonalenia człowieka pod względem fizycznym, intelektualnym, emocjonalnym. Zasadniczym jednak dobrem jest dobro moralne, które przyczynia się do udoskonalenia samego człowieka. „Wśród wszystkich owych dóbr – pisze Wojtyła – jedynie dobro moralne doskonali samo człowieczeństwo: człowiek przez nie staje się po prostu lepszym człowiekiem, staje się lepszy jako człowiek”⁹. W tym rozpoznaniu dobra moralnego zasadniczą rolę odgrywa sumienie, które jest sądem rozumu praktycznego.

Podsumowując te krótkie uwagi na temat rozumu i woli, możemy stwierdzić, że im bardziej rozum zbliża się do poznania prawdy, tym lepiej potrafi uchwycić istotę rzeczy, z kolei wola im bardziej dąży do dobra i pozwoli się mu przeniknąć, tym bardziej staje się wolna. Oznacza to, że choć każdy człowiek z natury swojej posiada rozum, to nie każdy jest mądry, podobnie też

⁶ K. Wojtyła, *Rozważania o istocie człowieka*, dz. cyt., s. 35.

⁷ „Recta itaque voluntas est bonus amor et voluntas perversa malus amor” (Św. Augustyn, *De civitate Dei*, 14, 7, 2; wyd. pol.: *O państwie Bożym*, tłum. W. Kornatowski, t. 1–2, Warszawa 1977).

⁸ Św. Augustyn, *De civitate Dei*, 14, 7.

⁹ K. Wojtyła, *Elementarz etyczny*, Lublin 1983, s. 40.

choć każdy posiada wolną wolę, to nie każdy jest wolny. „Być wolnym, to chcieć i móc wybrać to, co się wybrać powinno i rzeczywiście wybierać, co się wybrać powinno”¹⁰.

2. Człowiek wewnętrznie rozdarty

Doświadczenie pokazuje jednak, że człowiek nie zawsze właściwie rozpoznaje dobro, a nawet jeśli je rozpoznał jako zobowiązującą wartość, to nie ma wystarczającej mocy woli, aby do niej dążyć. Klasycznym opisem tego doświadczenia są słowa św. Pawła z Listu do Rzymian, które brzmią jak osobiste wyznanie: „Nie rozumiem bowiem tego, co czynię, bo nie czynię tego, co chcę, ale to, czego nienawidzę – to właśnie czynię” (7, 15).

Te słowa świętego Pawła – komentuje Jan Paweł II – opisują etos człowieka, który popadł w grzech, jest więc pozbawiony „pierwotnej sprawiedliwości”. Człowiek dostrzega w nowej sytuacji sprzeczność pomiędzy wolą a działaniem – „nie czynię tego, co chcę” – choć wciąż posiada w sobie poczucie dobra i skłonność do dążenia w jego kierunku. Harmonia między prawdą a wolnością została zburzona¹¹.

Święty Paweł puentuje swoje wyznanie: „Nieszczęsny ja człowiek! Któż mnie wyzwoli z ciała, co wiedzie ku tej śmierci?” (Rz 7, 24). Doświadczenie apostoła ujawnia wewnętrzne rozdarcie człowieka: z jednej strony pragnie on dążyć do dobra i rozum podpowiada mu, co jest dobre, z drugiej jednak w sposób wolny wybiera zło, którego w głębi duszy nie chce, widząc w nim coś, co mu szkodzi. Jan Paweł II nazywa tę sytuację odwiecznym problemem antropologicznym, który odnajdujemy już u Owidiusza (43 przed Chr. – 18 po Chr.): „Video meliora proboque deteriora autem sequor” (Widzę i chwalebne lepsze, postępuję za gorszym)¹².

¹⁰ A. Frossard, „*Nie lękajcie się*”. *Rozmowy z Janem Pawłem II*, Watykan 1982, s. 123. Tak rozumiana wolność jest przejawem prawdziwej miłości według określenia św. Augustyna: „caritas [est virtus], qua id quod diligendum est diligitur” (Augustinus, *De sententia Jacobi*, Epistola 167, 4, 15, w: *S. Aurelii Augustini Opera omnia*, t. 2, ed. J.-P. Migne, Parisii 1902, kol. 739 (Patrologiae Cursus Completus. Series Latina, 33).

¹¹ Jan Paweł II, Audiencja generalna *Podstawa etyki chrześcijańskiej: związek między prawdą a wolnością* (13.07.1983), nr 2, „L'Osservatore Romano” (wyd. pol.) 4 (1983) nr 7–8, s. 20.

¹² „Pytanie bardzo podstawowe: dlaczego człowiek, istota rozumna, postępuje nierozumnie? Poza tym pytanie pasjonujące. Pasjonujący problem antropologiczny (czy też egzystencjalny i etyczny). Pytanie odwieczne, bo i problem odwieczny. (...) Co krok bowiem natrafia człowiek na tę właśnie

Przyczyną owego rozdarcia jest grzech pierworodny, przez który człowiek odrzucił swego Stwórcę, źródło życia i porządku istnienia. W konsekwencji w swoim działaniu człowiek nie chce odwoływać się do prawdy, której wyrazem jest prawo Boga, lecz sam chce decydować o tym, co jest dobre, a co złe – postanawia być miarą i zasadą samego siebie, sam chce być stwórcą. Ów tajemniczy grzech u początku historii ludzkości – jak mówi teologia – zranił naszą naturę, a mówiąc językiem współczesnym, dokonał w niej takiego zamieszania, jakiego w programie komputerowym dokonuje wirus. Nie niszczy programu, ale sprawia, że jego działanie jest nieprzewidywalne i często może się wydawać poprawne dla użytkownika, lecz prowadzi na manowce. Człowiek w stanie sprawiedliwości pierwotnej posiadał cztery dary (*dona integratis*): nieskazitelnność pożądania, dar wiedzy, dar niecierpliwości i dar nieśmiertelności. Pozwalały mu one jasno rozpoznawać dobro i bez wysiłku do niego zmierzać. Grzech pozbawił go tych darów, w wyniku czego doświadcza deformacji poznania i pragnienia, czyli doświadcza trudności w rozeznaniu tego, co jest prawdą i trudności w dążeniu do dobra.

Owo wewnętrzne rozdarcie człowieka, skutek utraty pierwotnej jedności i harmonii, przejawia się w autonomiczności wolności w stosunku do prawdy i sumienia. Wolność oderwana od prawdy „tworzy samą siebie i swoje wartości”¹³, a wtedy zatracą właściwe sobie dążenie do dobra i staje się prostą możliwością chcenia czegokolwiek. Wolność nie kieruje się już w stronę wartości i dobra, ale sama dla siebie staje się wartością. Traci tym samym zdolność oceny swoich wyborów, bowiem „*nemo iudex in causa sua*” (Nikt nie jest sędzią we własnej sprawie). Wówczas wolność zamienia się w samowolę, to znaczy wybieranie czegoś tylko dlatego, że człowiek tak chce. To zaś niszczy prawdę o dobru – jego natura nie ma już znaczenia, bo dobrem staje się to, co uzna i wybierze w sposób autonomiczny ludzka wola. To sam akt wolnego wyboru ma decydować o prawdzie danej rzeczy, a w konsekwencji o dobru i złu. Według takiego przekonania „ludzka wolność może «stwarzać wartości» i cieszy się pierwszeństwem przed prawdą, do tego stopnia, że sama prawda uznana jest za jeden z wytworów wolności”¹⁴.

sprzeczność w sobie. Wciąż się o nią potyka. Jakże wiele mówi na ten temat owa znamienita zbieżność słów Owidiusza: *Video meliora proboque deteriora autem sequor (Metamorph. VII)*” (A. Frossard, „*Nie lękajcie się*”, dz. cyt., s. 225).

¹³ VS 46.

¹⁴ VS 35.

Tymczasem prawda w dziedzinie moralnej to dobro, które odpowiada porządkowi i harmonii stworzenia, a w szczególności człowieka. Każdy człowiek dąży do szczęścia, to znaczy do posiadania dobra, które przyniesie mu spełnienie. Dobrem jest zaś to, co odpowiada naturze jego bytu i przynosi mu spełnienie, czyli urzeczywistnienie tego, czym w istocie swojej jest. Karol Wojtyła w *Elementarzu etycznym*, książce będącej zbiorem artykułów publikowanych w „Tygodniku Powszechnym” w latach 1957–1958, pisze:

Takie urzeczywistnienie tego wszystkiego, czym dany byt jest w możliwości, stanowi z natury jego cel, odpowiada bowiem naturze i dlatego przyczynia się do zbudzenia dążności, aktywności danego bytu. Byt działa i staje się bardziej sobą. W tym, żeby stać się bardziej sobą, zawiera się zasadnicze dobro każdego bytu¹⁵.

Poznanie natury własnego bytu, a przez to określenie celu, do którego powinien on dążyć, jest pierwszym krokiem człowieka, dlatego że działanie zgodne z naturą rzeczy rodzi harmonię i zapewnia prawidłowość funkcjonowania i rozwoju bytu¹⁶. Tę prawdę wyrażają obiektywne normy moralne, pochodzące od Stwórcy człowieka i świata, który dokonując aktu stworzenia, ukonstytuował zarazem porządek jego funkcjonowania. Porządek ten wyraża i zabezpiecza prawo, które ma swoje źródło w odwiecznej Mądrości Bożej (prawo to nazywamy prawem wiecznym). Ta zależność rozumu od Mądrości Bożej oznacza, że człowiek nie tworzy prawdy ani nie decyduje o tym, co dobre i złe. Człowiek uczestniczy w tym prawie dzięki światłu swojego rozumu, który rozpoznaje naturę rzeczy i to, co powinien czynić, aby swoją wolą wpisać się w odwieczny porządek prawa Bożego. Są to prawa obiektywne, to znaczy powszechne i niezmiennie, czyli nie zależą od subiektywnego uznania człowieka i obowiązują zawsze i wszędzie (*semper et pro semper*). Wyrażają je zarówno normy negatywne, jak i pozytywne: te pierwsze określają granice, której nigdy w działaniu nie wolno przekroczyć, te drugie

¹⁵ K. Wojtyła, *Elementarz etyczny*, Lublin 1983, s. 39.

¹⁶ Kopernik, badając świat ciał niebieskich, formułuje filozoficzną uwagę: naturalny porządek gwarantuje trwałość rzeczy, a postępowanie przeciwne naturze musi wiązać się z przemocą i prowadzi do zniszczenia: „Co zaś jest zgodne z naturą, wywołuje skutki przeciwne tym, które pochodzą z przemocą. Wszystko bowiem, co doznaje stałej czy nagłej siły z zewnątrz, musi się rozpaść i długo ostać się nie może; co zaś odbywa się z natury, pozostaje w dobrym stanie i zachowuje swój najlepszy układ” (M. Kopernik, *O obrotach. Księga pierwsza*, tłum. M. Brożek, Toruń 2013, s. 80).

ze względu na specyfikę miłości Boga i człowieka, która jest kwintesencją prawa moralnego, nie wyznaczają żadnej górnej granicy¹⁷.

3. Imperatywne pośrednictwo sumienia

Miejsce sumienia w złożonym organizmie wolność–prawda syntetycznie ujmują słowa papieża z encykliki *Veritatis splendor*:

Praktyczny osąd sumienia, który nakłada na człowieka powinność dokonania określonego czynu, ujawnia więź wolności z prawdą¹⁸.

Ten związek ma miejsce na dwu poziomach. Po pierwsze jest to relacja między światem Boga i Jego obiektywnych prawd, wyrażonych w prawie moralnym oraz światem człowieka i jego życia. Sumienie nie ustanawia własnego prawa, lecz odczytuje je w swoim głosie – jest jak echo przesyłające w dal wypowiedziane przez kogoś innego słowo¹⁹. Sumienie, z natury swojej zakorzenione w prawie Bożym (mówimy, że jest głosem Bożym w sercu człowieka), rozświetla szczegółowe sytuacje ludzkiego życia, rozstrzygając, co należy czynić a czego unikać. Jest jak lustro, które odbijając światło słońca, ukierunkowuje je na zaciemniony obszar, w pełni go oświetlając, dzięki czemu możemy poznać, jaki on naprawdę jest. Dokonując owej adaptacji prawa do konkretnego przypadku, sumienie sprawia, że prawo to staje się wewnętrzną, najbardziej osobistą regułą życia²⁰.

Po wtóre, sumienie łączy świat rozumu i woli. Jest sądem rozumu praktycznego, który rozpoznaje prawo Boże, ale ma też siłę imperatywną oddziaływującą na wolę. Stąd niektórzy teologowie skłonni byli je traktować jako funkcję wolnej woli, jako iskrę duchową (*scintilla animae*), która rozpała wolę

¹⁷ Por. VS 52.

¹⁸ VS 61.

¹⁹ Por. Ioannes Paulus PP. II, Litterae encyclicae *Dominum et Vivificantem* (18.05.1986), nr 43, AAS 78 (1986), s. 859–860.

²⁰ „Podczas gdy prawo naturalne zawiera obiektywne i powszechne normy dotyczące dobra moralnego, to sumienie jest zastosowaniem prawa do konkretnego przypadku, dzięki czemu prawo staje się dla człowieka wewnętrzną regułą, wezwaniem do czynienia dobra w konkretnej sytuacji. Sumienie formułuje zatem *obowiązek moralny* w świetle prawa naturalnego: jest to obowiązek czynienia tego, co człowiek poprzez akt sumienia poznaje jako dobro powierzone mu *tu i teraz*” (VS 59).

i skłania ją do kierowania się w stronę dostrzeżonego przez rozum dobra (np. Aleksander z Hales, św. Bonawentura, Duns Szkot)²¹.

Ze względu na owe podwójne zależności sumienie zawsze zachowuje swoją godność, nawet wówczas, kiedy rozstrzyga błędnie z powodu tzw. ignorancji niepokonalnej, to znaczy takiej, której człowiek nie jest świadom i od której nie może się uwolnić o własnych siłach. Także i wtedy sumienie „nie przestaje przemawiać w imieniu owej prawdy o dobru, której człowiek ma szczerze poszukiwać”²². Znakiem tego jest owa „powinność” – wspomniana w tekście encykliki – nakładana na człowieka przez sumienie. Celem właściwej formacji sumienia, która musi się odbywać w kontekście żywej łączności z Bogiem poprzez modlitwę, wsłuchiwanie się w głos Ducha Świętego i posłuszeństwo Kościołowi, jest uformowanie sumienia prawdziwego, które prawidłowo odzwierciedla prawo Boże (obiektywną prawdę życia moralnego).

4. Prawda was wyzwoli

Odpowiedzią na egzystencjalny dylemat św. Pawła, wyrażony na końcu swojego wyznania: „któż mnie wyzwoli”, są słowa Chrystusa, zapisane w Ewangelii Janowej: „Poznacie prawdę, a prawda was wyzwoli” (J 8, 32). Chrystus odwołuje się tu do tej podstawowej struktury człowieka przejawiającej się w dynamizmie poznania – wolności. Zarazem jednak wskazuje na ostateczny fundament owego wyzwolenia: „Ja jestem drogą i prawdą, i życiem” (J 14, 6).

Problemem wolności jest odkrycie na powrót prawdy, według której człowiek ma postępować. „Cóż to jest prawda” – pytanie Piłata w kluczowym momencie dziejów zbawienia – nie wydaje się przypadkowe. Odpowiedź na nie warunkuje egzystencjalny wybór i decyduje o losie człowieka. Dla chrześcijanina, ale także dla każdego człowieka, tą prawdą jest wcielony Bóg – Jezus Chrystus, jako nowy Adam, czyli najdoskonalszy Człowiek, bo nieskażony grzechem pierworodnym, a zarazem Ten, który w pełni objawia Ojca – nie tylko jako Pana i Stworzyciela, ale także jako Zbawcę. On ma zdolność jasnego rozeznania, co jest prawdą, a w konsekwencji, co jest dobrem dla człowieka. Stąd Sobór Watykański II powie, że „Chrystus, nowy Adam (...) objawia w pełni człowieka samemu człowiekowi”²³. Można powiedzieć, że słowa te stały się myślą

²¹ Por. A. Siemianowski, *Sumienie*, Bydgoszcz 1997, s. 34.

²² VS 62.

²³ Sobór Watykański II, Konstytucja o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, nr 22, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Poznań 2002, s. 541.

przewodnią pontyfikatu Jana Pawła II, kiedy mówił w czasie swojej pierwszej pielgrzymki do Ojczyzny, że „człowieka nie można do końca zrozumieć bez Chrystusa. A raczej: człowiek nie może sam siebie do końca zrozumieć bez Chrystusa”²⁴. Chrystus jako Zbawiciel przynosi ze sobą i w sobie samym antidotum na chorobę grzechu: uzdrawia nasze poznanie słowami i przykładem czynów, które zapisano w Ewangelii²⁵, oraz uzdrawia wolną wolę swoją łaską. Dlatego wskazania Chrystusa zawarte w Ewangelii są jedyną pewną drogą dla ludzkiego sumienia. Nie są zamachem na ludzką wolność, lecz wręcz przeciwnie – stanowią warunek jej autentyczności.

Wolność człowieka i Boże Prawo nie są ze sobą sprzeczne, ale przeciwnie – wzajemnie się do siebie odwołują. Uczeń Chrystusa wie, iż jego powołanie jest powołaniem do wolności: „Wy zatem, bracia, powołani zostaliście do wolności” (Ga 5, 13), woła z radością i dumą św. Paweł. Natychmiast jednak dodaje: „Tylko nie bierzcie tej wolności jako zachęty do hołdowania ciału, wręcz przeciwnie, miłością ożywni słuźcie sobie nawzajem”²⁶.

Józef Tischner, komentując tekst encykliki *Veritatis splendor*, stwierdza, że jest to encyklika o „rozbitym człowieku”. To rozbicie ujawnia się w rozerwaniu ścisłego związku między wolnością i prawdą, które są dla siebie wzajemnie niezbędne. Relacja między wolnością i prawdą nie jest czysto akademickim tworem, ale okazuje się egzystencjalną relacją konstytuującą człowieka.

²⁴ Jan Paweł II, Pierwsza pielgrzymka do Polski (Warszawa, 3.06.1979), *Homilia w czasie Mszy św. odprawionej na Placu Zwycięstwa*, nr 3, w: *Jan Paweł w Polsce 2–10 czerwca 1979. Przemówienia, reportaże, sprawozdania*, Poznań 1982, s. 42. Joaquin Navarro-Valls wspomina: „Zapytałem go kiedyś wprost o klucz do jego pontyfikatu. Odpowiedział znanymi Polakom słowami: «człowieka nie można do końca zrozumieć bez Chrystusa. A raczej: człowiek nie może sam siebie do końca zrozumieć bez Chrystusa» (...). Papież wracał do niego wielokrotnie, czasem używając trochę innych słów, ale sens był zawsze ten sam” (*Święty od radości życia. O Janie Pawle II z Joaquinem Navarro-Vallsem, wieloletnim rzecznikiem Stolicy Apostolskiej rozmawia Piotr Legutko*, „Gość Niedzielny” z 16.03.2014, 11 (2014), s. 27).

²⁵ „Postępowanie Jezusa i Jego słowa, Jego czyny i Jego nakazy stanowią moralną regułę życia chrześcijańskiego” (VS 20).

²⁶ VS 17.

Przecinając więź między prawdą a wolnością, dokonujemy cięcia poprzez człowieka. Rozum nie ma już nic do powiedzenia woli, a wola nie może się już niczego nauczyć od rozumu. Rozum staje się „bezwolny”, a wola „oślepią”²⁷.

Rozerwanie więzi między prawdą a wolnością sprawia nie tylko to, że człowiek pozostaje dla siebie niezrozumiały, jeśli chodzi o podejmowane przez niego działanie, ale może także prowadzić do odwrócenia hierarchii wartości: to co dobre, zostanie uznane za zło i przeciwnie – zło będzie postrzegane jako dobro i stanie się przedmiotem wyboru, co więcej – przedmiotem godnym polecenia i naśladowania. W takiej sytuacji na pytanie, gdzie znajduje się ta prawda, która może wyzwolić człowieka, to znaczy odbudować wewnętrzną harmonię i dokonać integracji rozumu i woli, odpowiedź jest jedna – nie może się ona znajdować w samym człowieku. Znajduje się poza nim, choć jednocześnie jest w pełni ludzka. Jest nią Chrystus, prawdziwy Bóg i zarazem prawdziwy Człowiek. Jako Bóg stanowi pierwowzór, na wzór którego człowiek został stworzony. Gdy mamy do czynienia z deformacją dzieła, trzeba zawsze odwołać się do projektu wzorcowego. Zarazem jako człowiek staje się on dostępny i bliski każdemu, i to nie tylko w sposób zewnętrzny – przez swoją naukę i przykład, ale przede wszystkim w wymiarze duchowym, oferując wewnętrzną obecność w darze łaski. Dzięki temu czyny człowieka są w pełni jego, pochodzą od jego wolnego wyboru (*actus hominis*), niesione zarazem łaską Ducha Świętego. Łaska, rozpalając miłość, ukierunkowuje wolę na właściwy jej naturze przedmiot, jakim jest dobro. Ponieważ jest to miłość pochodząca od Boga, wybierane dobro jest zgodne z Jego wolą. „Można więc określić łaskę – pisze Étienne Gilson – jako to, co daje woli siłę do chcenia dobra albo siłę do wykonania go. Otóż ta podwójna siła jest również określeniem wolności”²⁸.

ABSTRAKT

Ludzkie działanie jest podstawą budowania egzystencji zarówno w wymiarze indywidualnym jak i wszystkich społecznych relacji. U podstaw każdego działania, które podejmuje człowiek leżą trzy zasadnicze elementy, decydującego o tym, że mówimy o ludzkim działaniu, a nie tylko o zaistnieniu określonego skutku jako rezultat działania bezosobowej przyczyny. Tymi czynnikami, specyficznie ludzkimi, głęboko zakorze-

²⁷ J. Tischner, *Czytajac „Veritatis splendor”*, Kraków 1994, s. 14.

²⁸ É. Gilson, *Wprowadzenie do nauki Świętego Augustyna*, Warszawa 1953, s. 206.

nionymi w naturze człowieka jako osoby, jest możliwość poznania prawdy, wolność wyboru i sumienie. Dlatego możemy mówić o egzystencjalnej strukturze człowieka. Właśnie dlatego, że działanie człowieka jest związane z możliwością poznania prawdy, nie tylko tej technicznej, opisującej świat przedmiotów, ale również prawdy mądrościowej, ujawniającej sens rzeczy, oraz zdolnością człowieka do dokonywania autonomicznych wyborów, kierując się kryterium aksjologicznym (dobra-zła), które ujawnia się najwyraźniej w doświadczeniu sumienia, człowiek jest za swoje działanie odpowiedzialny. Odpowiedzialność ta ma swoje konsekwencje nie tylko w wymiarze moralnym, ale także w wymiarze prawnym.

SŁOWA KLUCZOWE

poznanie prawdy, wolny wybór, sumienie, etyka, ludzkie działanie

ABSTRACT

Freedom – Truth – Conscience. Anthropological Determinants of Morality in the Encyclical St. John Paul II *Veritatis Splendor*.

Human action is the basis for building existence both in the individual dimension and in all social relations. At the core of every action that a person undertakes there are three essential elements that determine the fact that we are talking about human action, and not just the occurrence of a specific effect as a result of the action of an impersonal cause. These factors, specifically human, deeply rooted in the nature of man as a person, are the ability to know the truth, freedom of choice and the conscience. That is why we can talk about the existential structure of man.

Precisely because human activity is connected with the possibility of knowing the truth, not only the technical one, that describes the world of objects, but also the truth of wisdom, revealing the meaning of things, and the human ability to make autonomous choices, following the axiological criterion (good-evil) that reveals itself apparently in the experience of conscience, man is responsible for his actions. This responsibility has its consequences not only in the moral but also legal dimension.

KEYWORDS

recognition of the truth, free choice, conscience, ethics, act of person

BIBLIOGRAFIA

- Frossard A., „*Nie lekajcie się*”. *Rozmowy z Janem Pawłem II*, Watykan 1982.
Gilson É., *Wprowadzenie do nauki Świętego Augustyna*, Warszawa 1953.

- Ioannes Paulus PP. II, Litterae encyclicae *Dominum et Vivificantem* (18.05.1986), nr 43, „Acta Apostolicae Sedis” 78 (1986), s. 809–900.
- Jan Paweł II, Audiencja generalna *Podstawa etyki chrześcijańskiej: związek pomiędzy prawdą a wolnością* (13.07. 1983), „L’Osservatore Romano” (wyd. pol.) 4 (1983) nr 7–8, s. 20.
- Ioannes Paulus PP. II, Litterae encyclicae *Veritatis splendor*, „Acta Apostolicae Sedis” 85 (1993), s. 1133–1228.
- Jan Paweł II, Pierwsza pielgrzymka do Polski (Warszawa, 3.06.1979), *Homilia w czasie Mszy św. odprawionej na Placu Zwycięstwa*, w: *Jan Paweł w Polsce 2–10 czerwca 1979. Przemówienia, reportaże, sprawozdania*, Poznań 1982, s. 39–45.
- Jan Paweł II, Przemówienie do Zgromadzenia Ogólnego ONZ (5.10.1995), w: *Przemówienia i homilie Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1997, s. 40–56.
- Kopernik M., *Kopernik, O obrotach. Księga pierwsza*, tłum. M. Brożek, Toruń 2013.
- Siemianowski A., *Sumienie*, Bydgoszcz 1997.
- Sobór Watykański II, Konstytucja o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, w: *Sobór Watykański II, Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 2002, s. 509–606.
- Św. Augustyn, *De civitate Dei*, wyd. pol.: *O państwie Bożym*, tłum. W. Kornatowski, t. 1–2, Warszawa 1977.
- Św. Tomasz z Akwinu, *De veritate*, wyd. pol.: *Kwestia o prawdzie*, tłum. T. Pawlikowski, w: *Tomasz z Akwinu. Opuscula*, red. A. Andrzejuk, M. Zembrzuski, Warszawa 2011, s. 221–242 (*Opera Philosophorum Medii Aevi*, t. 9, fasc. 2).
- Święty od radości życia. O Janie Pawle II z Joaquinem Navarro-Vallsem, wieloletnim rzecznikiem Stolicy Apostolskiej rozmawia Piotr Legutko, „Gość Niedzielny” z 16.03.2014, 11 (2014), s. 27–28.
- Tischner J., *Czytając „Veritatis splendor”*, Kraków 1994.
- Wojtyła K., *Elementarz etyczny*, Lublin 1983.
- Wojtyła K., *Osoba i czyn*, Kraków 1985.
- Wojtyła K., *Rozważania o istocie człowieka*, Kraków 1999.