

CZŁOWIEK W POLU ODPOWIEDZIALNOŚCI ZA SIEBIE I DRUGICH

Na temat: „Człowiek w polu odpowiedzialności za siebie i drugich” chciałbym spojrzeć nie poprzez okna jakiegoś określonego, z góry założonego systemu filozoficznego czy światopoglądowego, lecz okiem kogoś, kto nie umie się uwolnić od sumienia, ani zrozumieć siebie bez sumienia¹. Chciałbym w tym, co przedstawię, dać po prostu wyraz własnemu *elementarnemu doświadczeniu człowieka*: siebie samego i każdego drugiego — *poprzez sumienie*. Człowiek *jawi się* tu wobec mnie, każdy drugi i ja sam sobie, jako ktoś, kto *jest* zupełnie „inaczej” i zarazem „wyżej”, aniżeli wszystko inne dokoła w tym widzialnym, otaczającym nas świecie. Czy tylko ja w taki sposób doświadczam człowieka? Nie sądzę. Żywię raczej przeświadczenie, że na gruncie tego doświadczenia człowieka spotykam się z wszystkimi Czytelnikami jako wyraziicielami i świadkami tego samego doświadczenia, niezależnie od tego, czy uprawiają filozofię profesjonalnie, czy też tylko „prywatnie” zastanawiają się nad tym, czego doświadczają — poprzez sumienie — w zetknięciu z drugim i z samym sobą. Nie taję, że chodzi mi tu głównie o jedno: o *ujawnienie i wspólne przeżycie doświadczenia człowieka* „w oknie” sumienia i przez to o złożenie wspólnego świadectwa prawdzie o godności człowieka w oparciu o *to jego doświadczenie*.

§ 1. Status questionis

„Miłość to zakorzenione w «ja» poczucie odpowiedzialności za «ty»” To oczywiście Martin Buber. Nie sądzę, bym się sprzeniewierzył uczynionej co dopiero zapowiedzi cytując zdanie filozofa, który zresztą wcale nie chciał za filozofa uchodzić. Zdanie to traktuję tu wyłącznie jako zabieg „testujący” nasze własne doświad-

¹ Przyjęte tu podejście dla dokonania wglądu w istotę człowieka poprzez sumienie zostało zainspirowane metodą ujawniania istoty człowieka poprzez jego czyn. Tę ostatnią metodę stosuje Karol Wojtyła w dziele *Osoba i czyn*, Kraków 1969 (ang. *The Acting Person*, Boston 1979; niem. *Person und Tat*, Freiburg i. Br. 1981) analizując w nim również mechanizm powiązania czynu z sumieniem. Człowiek jako podmiot czynu i człowiek jako podmiot sumienia to ten sam człowiek, jakkolwiek ukazywany z nieco różnej perspektywy widzenia.

czenie. Czy jest wśród Czytelników jedna bodaj osoba, która by poczuła się kompletnie zaskoczona próbą wyrażenia *sensu miłości* w terminach *odpowiedzialności za „ty”*? Nie sędzę, by taka była. Nie sędzę też, by było tak *tylko* na skutek wpływu środowiska kulturowego, którego ethos wiąże nierozdzielnie słowo „miłość” — przy całej jego wieloznaczności — z *przykazaniem* miłości bliźniego, a więc z odpowiedzialnością za drugiego. Nie zamierzam tu jednak poddawać badaniu, w jakim stosunku pozostaje ciśnienie ethosu środowiska społeczno-kulturowego na kształtowanie treści źródłowych doświadczeń moralnych. Chodzi mi tylko o artykulację pewnego jej wątku. Otóż treści tych naszych doświadczeń zapewne nie sprzeciwia się, owszem, przyświadcza jej takie rozumienie miłości, które oznacza ni mniej ni więcej, lecz właśnie *odpowiedź i należną i daną „ty” przez „ja” tylko dlatego*, że „ty” jest po prostu „ty”, *kimś, a nie czymś*. W świetle tego doświadczenia nie widać wręcz, w jaki sposób można by było i wolno kogokolwiek wyłączyć z pola należnej mu od „ja” odpowiedzi. Miłość *w tym sensie* przestałaby bowiem być po prostu sobą, gdyby się nie rozciągała na każde „ty”, właśnie dlatego, że „ty” jest „ty”, gdyby więc nie miała wymiaru *społecznego*, owszem, *uniwersalnie społecznego*, gdyby — innymi słowy — nie nakładała na „ja” i nie oznaczała obowiązku czynnej — na miarę możliwości „ja” — troski o to, by każdy z osobna i wszyscy razem mogli przede wszystkim w ogóle być, istnieć, oraz zachować swą identyczność, owszem, rozwinąć drzemiące w sobie możliwości i tak stać się w pełni sobą. Wtedy dopiero bowiem miłość jest *należną im odpowiedzią, odpowiedzią godną* — czyli na miarę — tego, kim każdy drugi jest. Można odpowiedź tę dlatego nazwać także *godziwą* jako należną *godności* każdego drugiego. Godną tego, kto ją otrzymuje i godną tego, kto ją okazuje. Miłość jako tego rodzaju *odpowiedź na drugiego* nazywam tu — dlatego właśnie — *odpowiedzialnością*.

Słowo „odpowiedzialność” ma oczywiście niejedno znaczenie. Znaczenia, jakie temu słowu nadaje język potoczny, są jednak ze sobą ściśle spokrewnione. Analizę niektórych z tych znaczeń przeprowadził R. Ingarden w studium „O odpowiedzialności”², do którego odsyłam bliżej zainteresowanych tą sprawą. My zatrzymamy się przy wyróżnionym wyżej znaczeniu. Na jego bowiem gruncie wyrasta — jak mi się wydaje — problem, który nas jakoś chyba również niepokoi. Jeśli mianowicie odpowiedzialność to inny tylko

² Por. R. Ingarden, *Über die Verantwortung. Ihre ontischen Fundamente*. Philipp Reclam Jun. Stuttgart 1970 (pol. w: R. Ingarden, *Książeczka o człowieku*, Kraków 1973, s. 75—185).

sposób wysłowienia miłości jako postawy *par excellence* altruistycznej, czyli społecznie zorientowanej, to co będzie ze sprawą odpowiedzialności za samego siebie? Czy nie traktujemy jej jako sprawy spełnienia bądź niespełnienia swego powołania życiowego? W jakież jednak sposób pogodzić odpowiedzialność za innych — w najszerszym znaczeniu słowa „inny”, czyli odpowiedzialność w wymiarze społecznym — z odpowiedzialnością w odniesieniu do własnego podmiotu, czyli z odpowiedzialnością w wymiarze indywidualnym? Czy w szczególności miłość jako odpowiedzialność za drugich nie oznacza działania, które prowadzi do — lub nawet domaga się — zawieszenia niejako szans na własne samourzeczywistnienie? Czy ich wręcz nie przekreśla? Czy nie prowadzi wręcz do samozniszczenia?

Istotnie! Chrystus mówi najwyraźniej, że miłość oznacza decyzję na samozatratę. Sam też przyrównuje miłującego do kogoś, kto z powodu drugich rzuca siebie na obumarcie niczym ziarno w glebę: „Kto życie swe daje za przyjaciół swoich...” I sam się staje tym ziarnem z wyboru („Wyniszczył samego siebie”). Czy ludzie miłujący nie są ofiarami *samopoświęcenia*, czyli jakiegoś „samoprzekreślenia” siebie na rzecz innych? Czy już sam sens słowa „samopoświęcenie” nie czyni zbędnym dalszego roztrząsania problemu wskazując wprost jego rozstrzygnięcie? Czy nie oznacza ono zaprzepaszczenia z wyboru swych własnych szans?

Osobliwa jednak rzecz, Karol Wojtyła jako autor „Miłości i odpowiedzialności”³ zna doskonale — nie tylko z Ewangelii! — doświadczenie, któremu dano wyraz w metaforze ziarna. Jego „Znak sprzeciwu”⁴ to w dużej mierze analiza myśli św. Augustyna, że „miłości są tylko dwie: miłość Boga aż do znienawidzenia samego siebie...” Czy to samo to już nie dość? Równocześnie przecież tenże sam autor — jakby niepomny świadectwa złożonego co dopiero wymienionemu doświadczeniu — podkreśla myśl, że właśnie miłość, owszem, ona jest drogą, i to drogą *jedyną* do... *samourzeczywistnienia!* I że przejście rzetelne odpowiedzialności za swe samospełnienie wyrazić się może jedynie poprzez miłość. Tylko za jej pośrednictwem. Podkreśla to do tego stopnia, że się go nawet pomawia o eudajmonizm perfekcjonistyczny bardziej radykalny niż ten z „Etyki Nikomachejskiej”, czyli o pogląd do-

³ Por. Karol Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 1960 (*Amour et responsabilité*, Paris 1965; *Amor y responsabilidad*, Madrid 1969; *Amore e responsabilità*, Torino 1969; *Liebe und Verantwortung*, München 1979).

⁴ Por. Karol Wojtyła, *Znak, któremu sprzeciwiać się będą*: rekolekcje w Watykanie, Poznań—Warszawa 1976; *Zeichen des Iderspruchs*, Freiburg i. Br. 1979; *Segno di contraddizione. Vite e Pensiero*, Milano 1977; *Le signe de contradiction*, Paris 1979.

puszczający posługiwanie się drugimi w celu samourzeczywistnienia. Czy tego zarzutu nie usprawiedliwia systematyczne posługiwanie się słowem „perfekcjoryzm”? Czyż miłość drugiego, potraktowana jako środek-droga do samourzeczywistnienia, jest jeszcze... miłością drugiego? Czy nie oznacza — czy nie musi oznaczać — *posługiwania* się drugim? Czy nie czyni zeń *środką* do swego celu? Czy zatem odpowiedzialność za siebie z całą powagą potraktowana, troska o samospelnienie, nie musi popaść w kolizję z miłością, czyli odpowiedzialnością za drugich? Czy jedno nie wyklucza drugiego? Ale jeśli tak, to w jaki sposób może Jan Paweł II głosić z niezwykłą mocą coś, co jest proklamacją *unii obojga*:

„Człowiek nie może żyć bez miłości.
Człowiek pozostaje dla siebie istotą niezrozumiałą,
jego życie jest pozbawione sensu,
jeśli nie spotka się z... Miłością,
jeśli jej nie dotknie i nie uczyni w jakiś sposób swoją,
jeśli nie znajdzie w niej żywego uczestnictwa” (RH II, 10)?

Przecież cokolwiek by nie znaczyło słowo „sens”, jednego nie może tu nie oznaczać: samospelnienia, samourzeczywistnienia. *W jaki sposób zatem wiąże się odpowiedzialność za siebie z odpowiedzialnością za drugich?* Odpowiedzi na to pytanie trzeba szukać w rozwiązaniu problemu, który leży jeszcze głębiej: *Czy rzeczywiście „człowiek pozostaje dla siebie istotą niezrozumiałą, a jego życie pozbawione sensu... jeśli nie znajdzie żywego uczestnictwa w miłości” (RH II, 10)?* Czy istotnie człowieka jako człowieka nie można zrozumieć inaczej, jak tylko poprzez miłość? Czy bez odniesienia do miłości miałyby być nawet niemożliwa jego samoidentyfikacja?

Problem stosunku odpowiedzialności za siebie i za drugich staje się zatem *centralnym problemem antropologii*. I zarazem... etyki! Nikogo zatem nie trzeba już chyba więcej przekonywać, jak bardzo problem odpowiedzialności jest problemem miłości, a ten z kolei problemem człowieka. Dlaczego E. Jewtuszenko może pytać, czy zaczął żyć ktoś, kto nie zaczął kochać? Problem miłości i odpowiedzialności trzeba zatem podejmować i rozwiązywać łącznie z problemem człowieka: *Kim właściwie jestem: ja — człowiek?* Proponuję rozważenie tytułowego tematu w kontekście tego ostatniego pytania. Ale oto wyłania się znowu sprawa metody. Jak, w jaki sposób dotrzeć do istotnych pokładów ludzkiego bycia? Od jakiej strony patrzeć, co robić, by się sobie samemu możliwie najpełniej ujawnić? Proponuję sposób bodaj najprostszy i każdemu najbardziej bezpośrednio dostępny: sumienie.

Czy w jego świetle rzeczywiście zobaczymy człowieka w całej jego głębi i pełni? Odpowiem na to pytanie pytaniem: Czy nasza wiedza o człowieku dosięgnęłaby w ogóle tego, kim w swej istocie jest człowiek, gdyby pominęła to źródło naszej samowiedzy, jakim jest sumienie? Kto wskaże „okno na świat człowieka” doskonalsze od tego?

§ 2. Sumienie samonakazem

W polu naszego doświadczenia człowiek jawi się jako ktoś, kto jest podpadająco „inaczej” i „wyżej” niż wszystko inne poza nim. Z czym się to wiąże? Czy nie z jego „wnętrzem”? Czy nie z tym, że jedynie człowiek jawi się nam jako *samorządny podmiot*, czyli jako *samoistne centrum świadomych i wolnych a zarazem przez prawdę „od wnętrza” związanych poczynań*? Ów dodatek „przez prawdę od wnętrza związanych poczynań” nie może ująć naszej uwagi. Nasze życiowo doniosłe decyzje nie zapadają nigdy w jakiejś poznawczej próżni, lecz zawsze dokonywane są w świetle rozeznania sytuacji i własnego w niej miejsca. Rozeznanie to wyraża się *naszym własnym sądem* „powiniennem to oto...”

Nasze decyzje, wolne wybory, zjawiają się dopiero „potem”, już na dalszym niejako etapie, są wyrazem zajęcia przez nas stosunku — aktem woli, czynem — do tego, cośmy już *własnym sądem*, czyli *poznawczo stwierdzili i uznali* za wartościowe i godne afirmacji wydając właśnie sąd „powiniennem...” Nasz własny sąd „powiniennem” okazuje się zatem miejscem szczególnego styku poznania i wolności (wolnego działania), miejscem wiązania niejako wolności i przez to samo *punktem szczególnego ujawniania się tego, kim jest „ja” jako właściwy podmiot takiego sądu*. Dlatego ten właśnie sąd zasługuje na szczególną uwagę jako nieporównywalne z żadnym innym miejsce wglądu do istotnego wnętrza człowieka, czyli jako jedyne w swym rodzaju *źródło doświadczenia człowieka*. Pozostańmy więc przy tym źródle.

Zauważmy naprzód, że *moralnie* może mnie cokolwiek obowiązywać tylko wtedy, gdy powinność ta staje się treścią mojego własnego sądu „powiniennem...” W przeciwnym razie powinność się mnie po prostu wcale „nie ima” Nie może się więc stać *moralną* powinnością. Aby taką się stała, musi się stać jakoś *moją*. Taką zaś może się stać jedynie, gdy się zjawi w moim poznaniu, w mej świadomości, czyli poprzez mój własny sąd „powiniennem...” Sąd ten jest *moim aktem, aktem mojego „ja”* „Powiniennem...” to jakby miejsce „podłączenia” powinności pod moje „ja” lub (*vice versa* — miejsce „podłożenia” mojego „ja” pod powinność)

(*sub-jectio*, pod-miotowanie). Dokonuje się to właśnie moim własnym aktem. W tym właśnie akcie rozpoznajemy *sumienie*.

Poprzez nie — niczym poprzez *medium quo* — spróbujmy wypatrzeć, kim jest jego podmiot: człowiek. Ze względu na swój charakter mój sąd „powiniennem...” jest aktem *par excellence normatywnym*. Wyraża wszak skierowaną pod mym własnym adresem powinność spełnienia określonego czynu. Można go dlatego też nazwać nakazem lub *imperatywem* i widzieć w nim analogię do aktów autorytetu *prawodawczego*, stanowiącego przepisy działania adresowane do każdego z poszczególna członka określonej społeczności: „Powinieneś...!” Podobieństwo to nie może jednak przesłaniać istotnej różnicy. W przypadku sądu „powiniennem...” chodzi bowiem o imperatyw skierowany — co prawda — do podmiotu, lecz zarazem wychodzący od podmiotu. Imperatyw jest tu autoimperatywem, samonakazem. Podmiot zaś równocześnie *nakazobiorcą i nakazodawcą*. „Powinieneś...”, o które tu chodzi, nie przybrałoby w ogóle znamienia wiążącej podmiot powinności, gdyby nie było przekładalne na „powiniennem...”, czyli gdyby nie wyraziło się w formie aktu, którego podmiotem osobowym — nie tylko w sensie gramatycznym — jest moje własne „ja”. Ja sam tedy jestem poniekąd — jako podmiot i autor tego aktu — *moralnym prawodawcą dla siebie*. „Zawładnięcie” przez powinność moją osobą dokonuje się mocą aktu mej osoby. Zaprzeczyć temu można by tylko negując, że *sumienie* jest moim sądem „powiniennem...” Oznaczałoby to nie liczenie się z oczywistościami doświadczenia. Powinność ta wiąże niewątpliwie mą wolność. Czy jednak jej wiązanie nie jest aktem *samozwiązania*? Aktem *samouzależnienia* się od siebie? Aktem *samozależności*?

Oto dlaczego postępując potem niezgodnie z sądem „powiniennem...” — doświadczam, że — dokonuję gwałtu nie tylko i nie przede wszystkim na swym sądzie, lecz w pierwszym rzędzie na sobie samym. Stanowi pogwałcenie siebie, ponieważ gwałci *samozależność*. Jest to znowu rzeczywistość, której doświadczamy bezpośrednio na forum *sumienia*. „Ja” samym aktem wydania sądu „powiniennem...” *wraża się* weń niejako. Dlatego właśnie się też w nim i *przezeń* wyraża i dlatego także zostaje potem tak bardzo wprost ugodzone w siebie swym kolejnym aktem wolności, gdy akt ten sprzeniewierza się sądowi „powinieniem...”

Fakt, że powinność o tyle tylko staje się *moralną* powinnością, o ile stanowi treść mego własnego sądu „powiniennem...”, ujawnia nam przede wszystkim jednak również i to, czym jest ludzkie „ja”. Objawia właśnie jego podmiotową *wsobność*, *samoistność*. Objawia, czym jest ta podmiotowość jako podmiotowość takiego właśnie — i tak nam danego — sądu. Objawia ją mianowicie

jako *samozależność*. Objawia ją przy tym w warunkach osobliwych, bo w sytuacji wiązania wolności przez powinność. Jakby więc w warunkach zagrażających wolności. Ale właśnie *sposób*, w jaki powinność wiąże wolność, zarazem ją odsłania i osłania, czyli zabezpiecza niejako jej przestrzeń wewnętrzną. Równocześnie z tym powinność odsłania nam samo ludzkie „ja” jako *podmiot, który sam zależy od siebie*. Sumienie pozwala nam przez to zobaczyć niejako „od środka” wnętrze osobowe człowieka, czyli wejść w doświadczalny i przeżyciowy kontakt z tym, co znamy skądinąd — a w każdym razie możemy poznać — jako *osobową substancjalność* człowieka, jako ludzkie *suppositum*.

Oto mamy więc też i poszukiwaną skrótową formułę człowieka, wyrażającą zwięźle rezultat naszej własnej samowiedzy, rezultat aktu samoidentyfikacji, wychodzący zresztą na jaw tylko w dokonaniu odnośnego aktu-sądu „powinieniem...” Poza tym się nie jawi, jakże więc miałby być poznany? Gdzież tu jednak doszukać się w tej formule odniesienia do miłości, do odpowiedzialności za drugich? Czyżby więc — wbrew uczynionej wyżej zapowiedzi — udało się nam dokonać aktu samozrozumienia człowieka bez odniesienia do miłości? Czy zatem — co tylko innymi słowami to samo wyraża — nie można zbudować *antropologii niezależnie od etyki*?

§ 3. Sumienie samoinformacją

Sumienie jako mój sąd „powinieniem...” jest aktem autoproklamacji — i zarazem ujawnienia — samozależności ludzkiego podmiotu osobowego. Jest nadto aktem jakby auto-konstytucji „ja” przez „ja” w płaszczyźnie doświadczenia i przeżycia. Nigdzie indziej „ja” nie doświadcza i nie przeżywa tak jak tu właśnie swej własnej podmiotowości, czyli tego, że jest — i co to znaczy, że jest — samym sobą.

To samo sumienie to jednak równocześnie mój sąd „powinieniem...”! To akt, którym podmiot sam *obwieszcza sobie prawdę — tymże samym aktem odkrywając!* O tyle tylko można zresztą zidentyfikować sumienie z nim samym i — sięgając do dna — podmiot sumienia z nim samym. Nie byłibyśmy w stanie wręcz uznać sądu „powinieniem...” za swój akt inaczej, jak *tylko przez to*, że aktem tym *stwierdzamy* — choćby w sposób tylko domniemany — *zaskakujący nas stan rzeczy*, czyli gdy swoim aktem *wyrażamy swe uznanie dla niezależnej od nas prawdy*. Stwierdzamy coś, co zniemacka zachodzi nam drogę. Innymi słowy, w swym akcie „powinieniem...” musimy umieć zidentyfikować akt *poznania*, sąd właśnie, aby móc w ogóle zidentyfikować akt „powinieniem...”

z nim samym. W przeciwnym razie akt ten nie mógłby się w ogóle stać i być aktem „ja”. „Ja” — innymi słowy — nie byłoby w stanie „podłożyć się” pod „powinieniem...” jako „ja”, czyli zidentyfikować siebie — i niejako ukonstytuować — w roli jego podmiotu. Wszystko to ujawnia, że „ja” jest „ja” i umie się zidentyfikować jako „ja” dopiero i tylko jako „ja” *odniesione do prawdy*, bądź też odniesione poprzez prawdę swego sądu do trans-subiektywnego stanu rzeczy, a więc jako *podmiot racjonalny*. Jest to więc samozależny podmiot, który jednak nie uaktywnia swej samozależności na poziomie poznania, czyli sądu, udzielając swej asercji dla „powinieniem...” bez *dostatecznej racji* i wyraźnie *określonego adresu* — czyli proklamując absurd i bezsens. Więcej, nie jest w stanie w taki sposób uaktywniać swej samozależności nie unicestwiając przez to samego siebie. Znaczy to, że wolność „ja” może — co prawda — przystać na absurd w wyborze działania, czyli jest w stanie aktem wyboru, czynem, zanegować to, co „ja” uznało aktem poznania, lecz wolność „ja” nie jest w stanie z wiązać samą siebie absurdem w konstytuowaniu aktu poznania, jakim jest sąd „powinieniem...” Jakkolwiek by więc rozległą nie była sfera irracjonalnych czy absurdalnych wręcz aktów wolnego wyboru ludzkiego „ja” w dziedzinie działania i jak dogłębnie by ona nie uwłaczała jego godności, jest ona w ogóle możliwa i rozumiała tylko na gruncie rdzennej racjonalności ludzkiej wolności, czyli rdzennie racjonalnej wolności i podmiotowości ludzkiego „ja”. *Autentyczna wolność, czyli właściwa człowiekowi jako człowiekowi samozależność konstytuuje się i ujawnia aktami samouzależnienia się „ja” od prawdy stwierdzanej swymi własnymi sądami*. Dopiero taka racjonalna samozależność ujawnia właściwą człowiekowi podmiotowość. Ona dopiero stanowi jego „dowód tożsamości” — jego „kartę rozpoznawczą” Trudno tu nie przytoczyć w całości zwięzłej wypowiedzi autora „Osoby i czynu”: „Transcendencja osoby w czynie to nie tylko samozależność, zależność od swego «ja». Wchodzi w nią również moment zależności od prawdy — i moment ten ostatecznie kształtuje wolność. Nie realizuje się ona bowiem przez podporządkowanie sobie prawdy, ale przez podporządkowanie się prawdzie”⁵. *Człowiek więc to samozależność w samouzależnieniu się od prawdy. Oto co znaczy być ludzkim „ja”, ludzkim podmiotem*.

Taka dopiero samozależność określa kształt właściwej dla ludzkiego podmiotu *samorządności czyli autentycznej autonomii*. Nie

⁵ Por. Karol Wojtyła, *Osoba i czyn*, jw., s. 162; por. równ. T. Styczeń, *Sumienie: źródło wolności czy zniewolenia*, Zeszyty naukowe KUL 22 (1979) nr 1-3, s. 87—97.

rządzi sam sobą i nie kieruje sobą, kto poddawałby sobie prawdę. Rządzi sobą i kieruje ten tylko, kto się rządzi i kieruje prawdą. Prawdą karmi się i żyje wolność człowieka. Stąd godzi w nią to najskuteczniej, co godzi w prawdę. Fałsz jest praźródłem zniewolenia, niewoli.

Prawda „ima się” podmiotu jednak tylko i zawsze poprzez jego *własny* sąd. W przypadku moralnego zobowiązania prawda — jak już widzieliśmy — wiąże podmiot właśnie „od wnętrza”, czyli jako prawda *mojego* sądu „powinienem...” W przeciwnym razie „nie imalaby się” mnie wcale i w ogóle nie mogła przedstawić i ujawnić wobec mnie jako powinność, która właśnie *mnie* zobowiązuje do określonego działania, czyli jako autentycznie moralna powinność. Można zatem i trzeba *nadal* powiedzieć, że powinność moralna obowiązuje mnie *zawsze i tylko, gdy* (o ile, jeśli) mi dana jest w *mym własnym* sędzie-akcie „powinienem...”, czyli *jeśli* ma postać *samonakazu, autoimperatywu*, o ile więc zakorzenia się do końca w strukturze samozależności ludzkiego „ja” Tym niemniej powinność moralna obowiązuje mnie *nie przez to i nie dlatego*, że jest mi dana w *moim* sędzie-akcie, *lecz dlatego*, że mój sąd-akt jest właśnie aktem-sądem, że jest (choćby tylko w sposób przez podmiot domniemany) — *aktem ujawnienia prawdy*. Warunek *konieczny* moralnej powinności nie stanowi jeszcze jej warunku *wystarczającego*, a tym bardziej nie jest identyczny z jej dostateczną, tj. adekwatną — pod względem zarówno logicznym jak i ontologicznym — racją. Nawet „zawsze i tylko wtedy, gdy” nie jest tożsame z „dlatego że”

Z tej perspektywy widać dopiero, w jakim co najwyżej sensie „ja” może uchodzić za swego własnego *prawodawcę moralnego*. Jest nim, owszem, jako *autor aktu*, którym jest jego sąd „powinienem...” Nie jest nim jednak nigdy — i być nie może — jako *autor prawdy* aktu, którym jest jego sąd „powinienem...” Nie ustanawia bowiem prawdy, nie tworzy jej, lecz ją jedynie odkrywa i obwieszcza, wydobywając na jaw tylko co go obiektywnie zobowiązuje, chociaż czyni to sam dla siebie na zasadzie *wyłączonego i niezastąpionego źródła* bezpośredniej informacji, bezpośredniej *instancji* informującej. *Samonakaz* moralny „ja”, autoimperatyw, nie przestając być autoimperatywem, zgodnie z tym, co sądził Kant — jest zarazem — wbrew temu, co twierdził Kant — *samoinformacją*. I tylko pod postacią *samoinformacji* jest możliwy jako auto-imperatyw. *Samoinformacja* sondująca ten szczególny obszar, w jakim się tu znajdujemy, nie może nie przyjąć — zanurzwszy się w nim wystarczająco głęboko — formy *samonakazu*: „powinienem...” Dlaczego tak właśnie jest, zobaczymy na dalszym etapie eksploatacji zawartości sądu „powinienem...”

„Ja” zależy więc od siebie tylko i dopiero poprzez samouzależnienie się od prawdy swego sądu. I tak dopiero *jest* — i umie się w ogóle zidentyfikować jako — „ja”. Dlatego właśnie samozależność znamionująca samoistną podmiotowość ludzkiego „ja” uzyskuje właściwy sobie kształt dopiero jako *samozależność w samouzależnieniu się od prawdy*.

Nota bene, ujawnienie wewnętrznej struktury ludzkiego „ja”, czyli właściwej człowiekowi podmiotowości, jest zarazem — wstępnym co najmniej — ujawnieniem warunków, jakie musiałoby nieodzownie spełnić działanie pretendujące do tytułu „odpowiedzi” na „ja” czy też afirmacji „ja”: „odpowiedzi” danej czy to własnemu „ja”, czy też dawanej innym „ja”, o ile miałyby to być odpowiedź na miarę prawdy o tym, komu jest udzielona. Ujawnienie tej struktury ukazuje też, w jaki sposób i z jakiej strony mogłaby ona być naruszona. Do tej sprawy wrócimy w dalszym ciągu naszych rozważań.

Dwuwymiarowa struktura wewnętrznego ludzkiego „ja” odślania się nam tedy poprzez dwuwymiarową strukturę „okna”, które przynależąc do tej struktury równocześnie nam ją objawia i umożliwia dokonanie jej oglądu. Chodzi o „okno”, jakim jest mój sąd „powinieniem...”, który będąc *moim* sądem nie przestaje być *moim sądem*. „Ja” wydając sąd „powinieniem...” *poprzez siebie i dla siebie* (samonakaz) objawia przez to swą samozależność. Ta samozależność objawia przecież z kolei zupełnie szczególny rys ludzkiego „ja”. „Ja”, które samo od siebie zależy, ujawnia ją jako zdolność *wykraczania poza siebie* w imię prawdy, bo *tylko tak* może w ogóle *od siebie* zależeć, *sobą* kierować, *sobą* rządzić. Rysujące się tu swoiste „zdwojenie” w zdolności wykroczenia poza siebie nazwano *transcendencją*.

„Ja” wykraczając poza siebie nie wychodzi tu przecież poza swój własny świat, *pozostaje* nadal w jego kręgu i obrębie. Owszem, aktem wykroczenia poza siebie określa i zakreśla właśnie, konstytuuje niejako i ujawnia ten swój swoisty świat, szczególnie swoiste prawo swego wewnętrznego świata, i „wysabnia” go od innych światów, czyni swą podmiotowość podmiotowością swoistą „*wsobną*” i „*nieodstępną*”, *samoistną*. Pozostając przy kategoriach przestrzennych można by dlatego mówić, że tego rodzaju wykroczenie *poza siebie* przy równoczesnym dokonaniu tego aktu mocą swej wewnętrznej dynamiki uaktywnia życie osoby w obrębie jej własnego świata wewnętrznego, jest równocześnie aktem wykroczenia jej *ponad siebie*. Można więc nazywać tego rodzaju transcendencję — towarzyszącą poprzedniej, poziomej — transcendencją pionową (K. Wojtyła).

„Ja” wydając sąd „powinieniem...” *poprzez siebie i dla siebie*

wydaje go przecież niejako „wezwane głosem” spoza siebie; czyli *w imię stwierdzonej tymże samym sądem prawdy* (samoinformacja). *Wzywa i wyzywa siebie jej wezwaniem*. Tenże sam sąd zatem ujawnia nam, że w samą wewnętrzną strukturę „ja”, w jego samoistną wsobność, wpisany jest moment zupełnie osobliwego znowu wykraczania poza siebie. Jest to właśnie wychylenie się i otwarcie *w stronę prawdy, która „przychodzi z zewnątrz”*. Osobliwością już wyżej przez nas analizowaną jest, iż „ja” ujawnia — czy wręcz konstytuuje — swą samozależność wtedy tylko i dopiero, gdy dokonuje aktu samouzależnienia się od prawdy swego sądu. Mówiąc obrazowo trzeba by się zatem wyrazić, że „ja” wtedy dopiero jest rzeczywiście sobą i pozostaje „u siebie” i „w sobie”, gdy wiążąc się (z) prawdą swego sądu wychodzi poza siebie. Wychodzi w stronę tego, co zachodzi mu drogę. Nie wychodząc poza siebie w stronę prawdy, nie byłoby u siebie, nie byłoby też w stanie zidentyfikować siebie jako siebie. Mamy tu zatem znowu do czynienia ze swoistym „zdwojeniem” określającym wewnętrzną strukturę podmiotu sądu „powinieniem...” Dla odróżnienia od poprzedniego „zdwojenia”, nazywanego wykraczaniem poza siebie lub ponad siebie czy też transcendencją pionową, można by w tym przypadku mówić o *wychodzeniu poza (z) siebie czyli właśnie o transcendencji poziomej* (K. Wojtyła).

Tak oto w dwuwymiarowej strukturze mojego sądu „powinieniem...” (*mój sąd „powinieniem...” i mój sąd powinieniem...”*) jawi się również dwuwymiarowość podmiotu tego sądu, czyli „ja” jako samoistna, wsobna podmiotowość (transcendencja pionowa) strukturalnie jednak otwarta, więcej, strukturalnie wezwana do wyjścia z siebie w stronę prawdy (transcendencja pozioma). Skoro więc nie można „ja” zidentyfikować jako „ja” bez ukazania „ja” jako *wezwanego* (wezwanie w samowezwaniu) do wykroczenia z siebie w kierunku i w imię prawdy swego sądu, to w takim razie wszelkie dalsze próby identyfikacji „ja” winny się koncentrować na ukazywaniu warunków *realizacji* tego wezwania. Bez tej bowiem realizacji „ja” nie osiąga *strukturalnie* niejako pisanej mu *pełni* i tym samym *całkowitej identyczności z samym sobą*. Otóż wolność „ja”, która — jak już wyżej widzieliśmy — nie jest w stanie związać się nieprawdą, czyli uzależnić od absurdu w konstytuowaniu sądu „powinieniem”, może się „całkiem dobrze” wypowiedzieć aktem negacji prawdy uznanej wcześniej (to w końcu ta sama wolność) sądem „powinieniem...” Może, nie musi, może wybrać i może nie wybrać — gdy nie zechce — działania zgodnego z sądem „powinieniem...”, w którego konstytuowaniu miała swój udział. Może — innymi słowy — działać antyracjonalnie z wyboru zaprzeczając swej rdzennej racjonalności i tym samym

działać w kierunku diametralnie przeciwnym w stosunku do wezwania (w samowezwaniu!) „ja” ku swej pełni, czyli ku pełni swej tożsamości. Z tego to powodu wolność staje niejako w poprzek wszelkim próbom czy zabiegom zdefiniowania człowieka w taki sam sposób, jaki bywa z powodzeniem stosowany w odniesieniu do koni, kamieni czy drzew, a więc w sposób, który pretenduje do wysłowienia (pełni) *identyczności* definiowanego przedmiotu z samym sobą. W tym bowiem przypadku trzeba by raczej powiedzieć, że ludzkie „ja” wymyka się właśnie próbom takiego — zrównującego ją z rzeczami — uprzedmiotowienia i — w tym ściśle znaczeniu! — definiowania. Nie znaczy to bynajmniej jednak, by zabiegi ukazujące ludzkie „ja” jako „ja” wezwane ku swej pełni miały być poznawczo bezwartościowe. Zwłaszcza że jesteśmy przecież w stanie poznać, ku jakiej to pełni „ja” jest wezwane, co o tej pełni stanowi i jakie są warunki jej osiągnięcia. Gdyby tak nie było, nie wiedzielibyśmy w ogóle nic o wezwaniu. A przecież to właśnie „z wnętrza” tego wezwania: mojego sądu „*powinieniem...*” wglądamy od początku w to „ja”, które w przedziwny sposób łączy w swoim „*powinieniem...*” głos tego wezwania ze swym własnym głosem. Wszystko, cośmy dotąd o „ja” mogli powiedzieć, powtórzyliśmy wszak tylko wsłuchując się w jego własny „głos o sobie”, w jego własny sąd „*powinieniem...*” W tym też sensie urasta ten sąd do rangi pierwszorzędного źródła i podstawy wiedzy o człowieku, do rangi „*słowa o człowieku*” *per excellence*, *antropo-logii* właśnie. Czy także do rangi „słowa o odpowiedzialności”?

§ 4. Sumienie a samospelnienie

„*Powinieniem...*” wyłonione z samego wnętrza samozależności „ja” odsłania najgłębiej — bo „od samego źródła” — jego wewnętrzna konstytucję w akcie jego jakby samokonstytuowania się *ujawniając ją zarazem jako niepełną tak długo, jak długo „powinieniem...*” nie zostanie urzeczywistnione. „*Powinieniem*” jest po prostu aktem, domagającym się dopełniającego go aktu. Już w tym punkcie naszej analizy musimy sobie z tego zdać sprawę, czyli zupełnie niezależnie od tego, jaką jeszcze dalszą treścią wypełni się analizowany dotąd mój sąd „*powinieniem...*” Wszak zdajemy sobie cały czas sprawę z tego, że jest to treść niekompletna, a trzy kropki umieszczone po słowie „*powinieniem*” miały nam graficznie o tej niekompletności ciągle przypominać. Cokolwiek by nam jednak dalsza analiza w tym względzie jeszcze odsłoniła, będzie przecież tylko dopełnieniem odkryć dotychczasowych i budowaniem na ich fundamencie. Wypada się więc przy nim raz jeszcze

zatrzymać, ponieważ znajdujemy się w punkcie analizy przełomowym.

Powinność ma swój sens wyłącznie przez relację do jej wypełnienia. Sens ten staje się szczególnie wyrazisty wówczas, gdy powinność przybiera postać samowezwania w akcie podmiotu, który jest zarazem jego sądem, aktem poznania i uznania prawdy, aktem, który przybiera właśnie językową postać „powinieniem...” Gdzie tu jednak ma być jakaś trudność? Cóż prostszego, aniżeli spełnić to właśnie, co podmiot bez jakichkolwiek nacisków skądkolwiek obwieszcza sam sobie w akcie „powinieniem...”? Cóż prostszego, aniżeli uczynić zadość wezwaniu do wyjścia z siebie w stronę prawdy swego sądu, skoro wezwanie to jest zarazem aktem samowezwania i w tej tylko postaci w ogóle do pomyślenia? Czyż nie chodzi tu o nic więcej aniżeli jedynie o następny krok wolności „ja” ku pełni swej samoidentyfikacji, o akt końcowy w procesie konstytuowania samego siebie? Czyż *pełnia samozależności* „ja” — odkąd jej autentyczny kształt, kształt na miarę racjonalnego podmiotu, wyraża się w samozależności „ja” w samouzależnieniu siebie od prawdy swego własnego sądu „powinieniem...” — może się wyrazić inaczej, aniżeli poprzez akt wolności „ja” *spełniający* jego własny akt „powinieniem...”? Czyż ten akt wolności jako czyn *urzeczywistniający* samowezwanie „ja” do tego właśnie czynu nie jest warunkiem samospełnienia „ja” jako „ja”? Czyż „ja” może nie wypowiedzieć czynem jako aktem wolnego wyboru „ostatniego słowa” temu wszystkiemu, w czym się w ogóle odnalazło i odkryło — owszem, poniekąd samo ukonstytuowało — jak „ja”? Czyż „ja” będąc samowezwaniem do wyjścia z siebie może spełnić siebie bez tego wyjścia z siebie? Bez swego wolnego „tak” czynem dla swego „tak” — czyli siebie samego — w swym sądzie „powinieniem...”?

Rzecz w tym, że „ja” — jak to dobrze wiemy — może swemu „powinieniem...” powiedzieć czynem „tak”, lecz wcale nie musi. W tym „może” tkwi cały dramat ludzkiego bytowania. Jego wielka szansa, okupiona jednak możliwością tragedii. „Ja” może również, jeśli zechce, powiedzieć swemu „powinieniem...” także „nie” aktem wyboru, czynem. Będzie to *także* akt wolności „ja”. Czy nie znaczy to, że „ja” może swą wolnością ograniczać swą wolność, czyli zniewalać siebie? Wymykać się swej samozależności od siebie? Czyli w końcu samemu sobie?!

Na pierwszy rzut oka akt wyboru, poprzez który „ja” przeczy swemu „powinieniem...”, zdaje się zwracać się tylko przeciwko *prawdzie* tego sądu, a poprzez nią przeciwko *treści* tego wszystkiego, czego prawda ta dotyczy. Nad tym, jaka to bliżej treść, czego lub kogo dotyczy, zastanowimy się jeszcze w dalszym ciągu naszej

analizy. Ale już teraz wypada nam stwierdzić, że czemukolwiek by jeszcze „ja” w ten sposób nie negowało, *neguje* w pierwszym rzędzie *swój własny akt*, jakim jest przecież jego własny sąd „powinieniem...” Negując swój własny akt, „ja” przekreśla jednak tym samym podmiot tego aktu: samo siebie. Aby zaś ocenić, jak głęboko sięga akt tejże negacji, wystarczy sobie uprzytomnić, że w konstytuowaniu aktu „powinieniem...” „ja” nie tylko odsłania samemu sobie swą identyczność, ale ją wręcz konstytuuje! Niemożliwy jest dlatego akt negacji prawdy swego sądu „powinieniem...” bez dokonania tym samym aktem dzieła *autonegacji*, czyli *autodestrukcji swej własnej podmiotowej tożsamości, rozbicia jej u samych korzeni*. Człowiek, konstytuując samego siebie jako samowiedzanie do wyjścia z siebie w imię prawdy swego własnego sądu „powinieniem...”, może spełnić siebie tylko, gdy czynem wolności wypowiada swe „ostateczne tak” temu wszystkiemu, co sam sobie o sobie oznajmił w akcie „powinieniem...” Alternatywą dla tego „tak” musi być „nie”. *Tertium non datur*. Akt wstrzymania się od należytej decyzji jest wszak również... decyzją! Tak oto „ja” swym aktem „powinieniem...” samo niejako wystawia swą wolność — a w niej siebie — na próbę wolności. Stawia ją w matni wyboru, który okazuje się wyborem swej pełni albo jej przekreślenia, wyborem *samospełnienia albo samorozbicia, samoidentyfikacji albo samodestrukcji*.

Zarówno „tak” jak i „nie” będzie zajęciem *stanowiska przez siebie wobec siebie*. Nie istnieje przy tym sprawa równie ważna dla „ja”, w której to zajęcie stanowiska przez „ja” wobec siebie byłoby równie dogłębną *odповідzią* „ja” udzieloną sobie i w której to zajęcie stanowiska przez „ja” wobec siebie rozstrzygałoby równie dogłębnie o *losie odpowiadającego*. Żadna inna bowiem sprawa „ja” nie zahacza równie dogłębnie o dylemat *samospełnienia albo samodestrukcji*. Odpowiedź pierwsza to „tak” „ja” dla „ja”; to niejako zwięźcające słowo końcowe „ja” w dziele *samoidentyfikacji*, w dziele *tworzenia swej pełni, samospełniania*. Odpowiedź druga to „nie” „ja” dla „ja”. Rzecz osobliwa, to „nie” jest odmową „ja” wyjścia z siebie *proklamowanego swym własnym imperatywem „powinieniem...”* Rezultat tej odmowy jest teraz taki, że „nie” „ja” nie sytuuje się bynajmniej z zewnątrz w stosunku do całej wewnętrznej rzeczywistości „ja”, lecz ściśle w obrębie jego własnego wnętrza, zamykając je w sobie i równocześnie wprowadzając w nie strukturalny rozłam. Tę drugą odpowiedź: „nie” „ja” dla „ja” można więc równoważnie wyrazić zwrotem: „*nie*” „*ja*” w „*ja*” Okoliczność zaś, że temu ostatniemu można nadać graficzny zapis: „*nie-ja*” w „*ja*”, wydaje się przypadkiem, który „szczęśliwym trafem” pozwala bodaj najgłębiej oddać

tragedię wolności, która zamykając się na prawdę nie może nie zniewolić przez to samej siebie. To tragedia wolności przekraczającej siebie... Tylko ona jest w stanie wprowadzić własną mocą w siebie element tak obcy sobie, wprowadzić „nie-ja” w samo wnętrze „ja”. Alienacja, wyobcowanie sięgające samych źródeł człowieczeństwa — jego wolności — to to właśnie. Jej przeciwieństwo to samospełnienie. Jest ono możliwe tylko na drodze *wyjścia z siebie. Mocą wolności, jej aktem. Lecz zarazem tylko bramą prawdy.* Innego sposobu nie ma. Każdy inny musi nieuchronnie oznaczać *samorozbicie w samozamknięciu.*

Jesteśmy w samym sercu zagadnienia odpowiedzialności za siebie. Pozostając na gruncie intuicji języka potocznego tylko pierwszą z dwu odpowiedzi możemy określić mianem działania odpowiedzialnego. Odpowiedź druga, negatywna, nazywana jest mianem działania *nieodpowiedzialnego.*

Ale język potoczny pozwala mówić również o *odpowiedzialności za działanie... nieodpowiedzialne*, o ponoszeniu odpowiedzialności — i to pełnej — nawet w przypadku działania świadczącego o „kompletnym” — czyli znowu... pełnym — „braku odpowiedzialności” (i wcale zwrotem tym nie myśli nikogo uniewinniać czy rozgrzeszać). Czy zatem całkowita wieloznaczność? Zapewne nie jednoznaczność. Ale może pokrewieństwo, analogia? Wyjaśnijmy...

Zarówno *odpowiedzialne* jak i *nieodpowiedzialne* działanie w znaczeniu *pozytywnej* i *negatywnej* odpowiedzi „ja” dla „ja” jest w końcu *jakąś odpowiedzią.* Jest mianowicie *zajęciem stosunku „ja”, czy poprzez „ja” wobec...* Zajęcie stosunku wyraża się tu w sposób angażujący cały dynamizm woli „ja”, jego „ostatnie słowo”, akt wyboru, czyn. W niczym innym *swoim „ja”* nie jest dlatego tak „wrażone” i „wyrażone”, jak w swoim czynie. Nic nie jest tak „jego”, jak „jego czyn”. Tylko „ja” bowiem jest tym, kto *sprawił, że czyn jest (tym czynem) mogąc sprawić, by nie był (tym czynem).* Nikt też dlatego nie jest w stanie wyręczyć „ja” w dokonaniu czynu spełnienia jego własnego „powinieniem...” i nikt nie jest w stanie zabrać mu sprawstwa dokonanego czynu...

„Ja” spełniając swe „powinieniem...” urzeczywistnia *dobro, „wynikające”* z jego czynu i wprowadza je w świat jako autor tego dobra. „Ja” negując aktem wolności swe „powinieniem...” urzeczywistnia *zło, „wynikające”* z jego czynu i wprowadza je odtąd w świat jako autor tego zła. Odtąd *jest w świecie coś, czego winno nie być,* jest tak zaś wyłącznie za sprawą tego, kto jako sprawca *stoi za faktem zła.*

„Ja” spełniając swe „powinieniem...” spełnia jednak nade wszystko *dobry czyn,* negując zaś swe „powinieniem...” urzeczywistnia

zły czyn. Dobro czynu objawia sprawcę w dziele jako dobrego, zło czynu objawia sprawcę w dziele jako złego. Dobro czynu „wnika” w swego sprawcę i zło czynu „wnika” w swego sprawcę. Dobro czynu owocuje samospelnieniem, zło czynu rozbija jedność wewnętrzną sprawcy... „Owocuje” anty-spełnieniem.

W taki oto wieloraki sposób akt wolności ze wszystkim, co z niego „wynika” na zewnątrz działającego i co z niego „wnika” do wnętrza działającego, *liczy się na wyłączne konto działającego jako autora i niewymienialnego sprawcy aktu. To „wszystko” to diametralnie przeciwstawne pary: dobro i zło, samospelnienie i samodestrukcja, uszczęśliwienie i rozpacz, chwała i hańba za czyn dokonany. Odpowiedzialność w tym drugim znaczeniu jest więc raczej odpowiadaniem za odpowiedź zarówno pozytywną, jak i negatywną, odpowiedź udzieloną czynem, czyli przyjmowaniem na siebie sprawstwa i jego następstw. Język potoczny nie rozkłada jednak swych akcentów zgodnie z symetrią odpowiadającą tym przeciwstawieniom. Chwali za dobre działania i gani ze złe działania sprawcę, autora. Nie mówi jednak raczej o odpowiedzialności (lub jej ponoszeniu) za dobry czyn. Mówi o odpowiedzialności za zły czyn tylko, co jednak nie oznacza, by nie przypisywał autorowi czynu na równi sprawstwa czynu tak dobrego, jak i złego. Wyczuwa się to wyraźnie w intuicji znaczeniowej słowa „poczytalność” używanego niekiedy zamiennie ze słowem „odpowiedzialność” (np. przy ustalaniu stopnia odpowiedzialności). Wszak rozumieśmy doskonale zwrot: „I poczytano mu to na chwałę” Pokrewieństwo krewnych nie znosi istniejącej między nimi różnicy. „Odpowiedzialność za czyn...” jawi się wyraźnie jako coś różnego od — choć pokrewnego w stosunku do — odpowiedzialności za kogoś (przeciwstawianej nieodpowiedzialności). W znaczeniu tej ostatniej dominuje moment wezwania „ja” do udzielenia pozytywnej odpowiedzi względem „ja” Czy tylko swego „ja”?*

Pytanie to niepokoi nas od samego początku i inspiruje całą dotychczasową analizę. W tym miejscu poprzestańmy jednak na razie na stwierdzeniu zbieżności pomiędzy odpowiedzialnością jako wezwaniem do udzielenia pozytywnej odpowiedzi przez „ja” względem „ja” a jego własnym sądem „powinieniem...” Wszak sąd ten coraz ewidentniej okazuje się niczym innym jak tylko „oknem” ukazującym „ja” właściwego adresata tego sądu, adresata jako kogoś, komu od „ja” taka pozytywna, afirmatywna odpowiedź — w imię prawdy! — jest należna, adresata, z powodu którego ów sąd „powinieniem...” stał się w ogóle możliwy i zarazem konieczny jako adekwatny wyraz *samoinformacji* „ja” w sprawie — jak widać — tak doniosłej dla „ja”, że *prawda o niej* musiała się wyrazić tak, jak się wyraża: *samonakazem*, zaś stosunek

„ja” do tej prawdy urasta do rangi „być albo nie być” samospełnienia. To „sprawa człowieka” właśnie...

Dramat człowieka, ujawniający się w tym, że swej wolności może on użyć dla samozniewolenia, nie powinien nam wszakże przesłaniać na wskroś pozytywnej strony tego dramatu. Człowiek jest prawdziwym jego bohaterem. Człowiek może, wcale jednak nie musi, użyć swej wolności dla samozniewolenia. Może, jeśli tylko zechce, użyć jej właśnie dla samospełnienia, dla ostatecznego „wyzwolenia «ja»”. Od niego wyłącznie zależy, czy wolności użyje dla zaafirmowania prawdy swego sądu „powiniennem...”, czy też dla jej zanegowania. Od niego zależy, czy użyje jej dla *potwierdzenia* swej własnej wolności już przecież zaangażowanej w konstytuowanie sądu „powiniennem...”, czy też użyje jej wbrew temu, w czym się już zresztą najbardziej rdzennie zaangażowała i zmanifestowała jako wolność: w samouzależnieniu się od prawdy wbrew zniewoleniu przez fałsz. Stosunek wolności w akcie wyboru do aktu-sądu: „powiniennem...” stanowi zatem *sui generis moment ostatecznej próby wolności*, „test prawdy” wolności człowieka *par excellence*, wykładnik autentycznej *samorządności*. Wszak rządzi sobą, kto rządzi się prawdą. Kieruje sam sobą i stanowi sam o sobie ten tylko, kto kieruje się prawdą. *Samorządność okazuje się i jest prawdorządnością*. Samorządności obcy jest wszelki fałsz, wszelka *anarchia*, tj. wola nieliczenia się z prawdą. Taka „wolna” wola, mimo pozorów niezależności, jest samouzależnieniem się od nieprawdy, jest samopoddawaniem się w niewolę fałszu, jest samozniewoleniem przez błąd. Zamiast o wolności, trzeba by tu więc mówić o gwałcie „ja”, dokonany na swej wolności, czyli w końcu na sobie, a więc raczej o samowoli lub swawoli. Nic nie jest dlatego bardziej bliskie samorządności od uważnego wsłuchiwania się w głos prawdy. Prawda „jest przednią strażą” wolności. Ona też stoi na straży samorządności i samospełnienia. Wszystko, co w prawdę godzi, nie może nie godzić w samą wolność...

Oto dlaczego i rządzący innymi rządzi, a nie dyktuje czy dyryguje, gdy rządzi się prawdą. Prawdą o tym przede wszystkim, kim jest „rządzony” i o tym, bez czego nie mógłby się spełnić czyli *stać w pełni sobą*. Rządca jest rządcą, o ile staje w służbie samospełnienia tych, nad którymi sprawuje władzę czy raczej pieczę. Zadaniem prawa jest określenie prawdy o warunkach samospełnienia. Respekt rządzącego dla prawdy o dobru rządzonych wyraża się w respektowaniu prawa, czyli praworządności. *Praworządność jest dlatego innym tylko imieniem prawdorządności*. Nic nie jest więc tak przeciwne praworządności i obce, jak kłamstwo i wszelka przemoc. Praworządność rządzącego wsłuchuje się w

prawdę i podejmuje trud przekonania rządzanego do prawdy pamiętając, że „ja” jest samozależnością w samouzależnianiu się od prawdy *swych sądów*. Informacja może bowiem przechodzić w samonakaz tylko w postaci samoinformacji. Przemoc i anarchia są na równi wrogami prawdy. W prawdorządności łączą się z sobą samorządność z praworządnością, ład jednostki z ładem społecznym.

W obszarze wezwania, wykreślonym przez własny sąd „powiniennem...”, unaocznia się najwyraźniej moc podmiotu ludzkiego. Moc stanowienia aktów wolności *par excellence*, która okazuje się w ostatecznym wymiarze mocą stanowienia o sobie samym, mocą *samostanowienia*. „Ja” tutaj głównie okazuje się kowalem swego losu. Tutaj określają się także do końca i weryfikują kontury jego samorządności i krystalizują ostateczne granice odpowiedzialności za swe czyny i — poprzez nie — odpowiedzialności za samego siebie, za swe spełnienie lub niespełnienie. Ta oto moc stanowi o podmiotowości samorządnego i odpowiedzialnego za siebie samego podmiotu-sprawcy. Dzięki niej dopiero człowiek naprawdę rządzi samym sobą kierując się w swych decyzjach prawdą swych własnych sądów. Dzięki niej też właściwa autonomia przybiera ostatecznie kształt odpowiedzialnego *samosterowania sobą w świetle prawdy*, kształt *autoteleologii*. Dzięki niej człowiek jest — i staje się — sobą: jest w stanie urzeczywistniać *poznane* przez siebie i *uznane* przez siebie *za prawdziwie godne siebie cele działania*. Samospełnienie jawi się w tym układzie jako *właściwy cel samorządności*, człowiek zaś jako istota odpowiedzialna za siebie, czyli autonomiczna w kierowaniu się ku prawdziwie godnym sobie celom i wezwana samowezwaniem ku urzeczywistnianiu prawdziwie godnych siebie celów. Oto co znaczy być *samorządnym podmiotem*. Czy być nim znaczy to samo, co być po prostu człowiekiem? Jeśli tak, to nie może nas w dalszym ciągu nie nękać wyjściowy niepokój. Brak nadal w tej „formule człowieka” wyraźnego odniesienia do drugiego, do innych. I do odpowiedzialności za innych. Brak odniesienia do miłości. A przecież — wedle wstępnej zapowiedzi — człowiek miał być istotą niezrozumiałą wręcz dla samego siebie bez odniesienia do — drugiego w — miłości...

Pamiętając o tych wszystkich zastrzeżeniach nie możemy zapomnieć, że ten „brak” został w naszej dotychczasowej analizie poniekąd z góry przewidziany w celowo niekompletnej formule „mojego sądu powiniennem...” Pora nadeszła, aby ją wypełnić. Przedtem jednak dokonajmy raz jeszcze małego podsumowania.

Wszystkie ujawnione dotąd właściwości *człowieka jako samorządnego podmiotu* ukazują go jako *istotę niezwykłą*, owszem, zu-

pełnie *wyjatkową* w otaczającym nas *świecie materialnym*, i mimo całego zewnętrznego podobieństwa do niektórych przedstawicieli tego świata, choćby do tzw. naczelnych, istotę zupełnie do nich w gruncie rzeczy niepodobną: *nieprzyporównywalną* do nich, całkowicie od nich — właśnie przez ukazane „wnętrze” — *inną*, pośród nich „samotną”, w swym „wy-osobnieniu” *osobną*. Czy nie tę osobność człowieka w świecie chce uwydatnić słowo „osoba”? Czy w jego znaczeniu nie zawiera się właśnie owo „*inaczej*” od wszystkiego innego w materialnym świecie i „*wyżej*” ponad wszystko inne w materialnym świecie, „*inaczej i wyżej*” „*ja*” jako *samorządnego podmiotu*? Św. Tomasz powie wręcz: „*Aliquid perfectissimum in entibus*”, by potem raz jeszcze wyrazić zdumienie nad „*ja*” w lapidarnym „*Ineffabilis!*” Czy odkrycie pośród tego świata — pośród i mimo całego splotu działających w nim zależności i uwarunkowań — SAMORZĄDNEGO PODMIOTU, kogoś, kto jest SUI IURIS, nie jest współodkryciem jego niezwyklej, nie-zrównanej i nieporównywalnej z czymkolwiek RANGI w tym świecie, rangi KOGOŚ, rangi, która domaga się zaznaczenia jej osobnym, czyli tylko osobie przysługującym słowem? GODNOŚĆ jest tym słowem właśnie. Doskonale współdzwięczy z nim zapomniane już w dużej mierze polskie słowo „godny”. I jakże zdumiewająco z nim — już w samym dźwięku — spokrewnione słowo „godziwy”! Samorządny podmiot, którego ranga i wartość wyraża się słowami „osoba” i „godność”, „godność osoby”, „godność samorządnego podmiotu...” Czy nie jest to owa poszukiwana przez nas „karta rozpoznawcza” człowieka? Zdziwienie jednak i niepokój może wzbudzać, że na tej karcie dalej jakby nie widać miejsca na *miłość rozumianą jako współodpowiedzialność za innych w charakterze elementu współdefiniującego człowieka jako człowieka*, na *miłość jako warunek samoidentyfikacji i samorozumienia „ja” przez „ja”, warunek samospełnienia*. Więcej nawet, niektóre elementy tej karty sugerować mogą wręcz wniosek, że człowiek uzyskuje pełnię swej tożsamości jakoby tylko wówczas, gdy całą moc swego samorządnego sprawstwa odda w służbę jednej jedynej sprawie: sprawie odpowiedzialności za samego siebie. Człowiek w tej perspektywie to *troska o samospełnienie...* To *samo-troska*. Czy nie oznacza to zamknięcia się w sobie i odcięcie od odpowiedzialności za innych troską o samego siebie? Czy droga do samorozumienia człowieka i do jego samospełnienia nie prowadzi więc raczej poprzez antypody miłości określonej jako „zakorzenione w «ja» poczucie odpowiedzialności za «ty»”?

§ 5. Summienie a uczestnictwo

W tym właśnie miejscu musimy sobie zadać decydujące pytanie: *czegoż to dotyczy dokładnie prawda mojego sądu „powiniennem...”?* Jakiej *materii*, jakiej *treści*? *Formalny element prawdy mojego sądu „powiniennem...”* wystarcza — co prawda — zupełnie, aby dostrzec konieczność wyjścia z siebie dla uzyskania pełni swej identyczności: samospelnienia. Konieczność ta jawi się bowiem jako sprawa wierności prawdzie proklamowanego przez siebie samego sądu, a więc w końcu jako sprawa wierności „ja” swemu „ja”. Ale ten formalny element nie jest do końca zrozumiały inaczej jak tylko przez pełne ujawnienie tego, *czego ta prawda dotyczy*. Dlatego właśnie nasze pytanie: *Czego ostatecznie dotyczy, do czego odnosi się w swym ostatecznym zaadresowaniu mój sąd „powiniennem...”?*

W stosunku do tego pytania trzeba jednak od razu postawić kolejne pytanie: *Czy tu już czegoś nie przesądzono samym sposobem stawiania pytania? Czy jest to sąd o czymś? Czy nie o kimś? Czy dotyczy w pierwszym rzędzie czegoś, a nie kogoś?* Nie sposób przeprowadzać tutaj bardziej drobiazgowej analizy. Może ona tu nawet zbędna, jak w zasadzie zbędna jest wszędzie tam, gdzie rozmówcy spotykają się z sobą na bazie tego samego doświadczenia i z jego pozycji nie tyle odkrywają, ile tylko raz jeszcze przyglądają się swemu wspólnemu „dobremu znajomemu”. Otóż chyba dla nikogo nie ulega wątpliwości, że obiektem właściwym sądu „powiniennem...”, jego *adresatem*, przede wszystkim zaś *powodem* jego ukonstytuowania przez „ja” jest koniec końców *osoba*. *Prawda o niej jest duszą tego sądu*. Stwierdza on pod taką czy inną szczegółową, konkretną postacią, w taki lub inny sposób, koniec końców, że właśnie *osobie jako osobie* — czyli dla przysługującej jej godności — *należna jest afirmacja*.

Nie ulega wątpliwości, że prawdę o osobie zna każdy najlepiej z *własnego doświadczenia*, tj. z bezpośredniego obcowania z tą osobą, którą sam każdy jest, ze swym „ja”. Czyż bowiem fakt, iż nie umieliśmy rozpoznać powinności moralnej — komukolwiek by ona od nas nie przysługiwała — *inaczej jak tylko w ramach i na forum własnego sądu „powiniennem...”*, *nie ujawnia równocześnie* — jeśli nie w pierwszym rzędzie — *odkrycia swego własnego „ja” jako samorządnego podmiotu*, któremu *jako takiemu należny jest respekt* od... siebie samego, czyli uznanie dla jego samozależności jako samozależności w samouzależnieniu się od prawdy swych własnych sądów, czyli w końcu *respekt dla jego wolności i racjonalności?* Czyż zatem odkrycie samorządnej podmiotowości swego „ja” — idące tak nierozłącznie w parze z od-

kryciem moralnej powinności i wyrażeniem jej sądem „powiniennem...” — *nie jest współodkryciem samorządnej podmiotowości każdego innego „ja”* i jedną z najnormalniejszych dróg poznania i uznania, że wszystko to, co jest należne własnemu „ja” jako samorządnemu podmiotowi, należne jest każdemu drugiemu „ja” *na tej samej zasadzie*. Na jakiej zasadzie? Na tej właśnie, że jest także „ja”, tyle że *innym „ja”, innym samorządnym podmiotem*. W świetle tego doświadczenia inni ludzie *nie są wcale — i nie jawią się — li tylko jako „nie-ja”, lecz są po prostu drugimi, innymi „ja”*. I tak tylko się jawią. „Ja” nie jestem jedynym „ja” *pośród reszty świata*. „Ja” jestem „ja” *pośród innych „ja”, jestem samorządnym podmiotem wśród innych samorządnych podmiotów, osobą wśród osób... osobą w świecie osób*. Własna niewchłaniania „ja” w resztę ujawnia niewchłaniania każdego innego „ja” w resztę. Jest drogą ujawnienia kim jest i moje i każde inne „ja” *wśród innych „ja”*. Przez to samo już samo-ujawnienie „ja” jako „ja” *pośród innych „ja” jest też drogą ujawnienia, czym jest — a czym nie jest i być nie może — wspólnota osób, o ile ma w ogóle zasługiwać na miano wspólnoty osób*. Rangę *wspólnoty osób* chroni to tylko, co chroni rangę *każdej z poszczególnej osoby*. Odkrycie to stanowi podwalinę *społecznego myślenia...* Społeczność godząca się na negację kogokolwiek spośród siebie godzi w siebie. „Śmierć każdego człowieka umniejsza mnie... Dlatego nie pytaj, komu bije dzwon! Bije on tobie...”

Otóż dokładnie to samo odkrycie samego siebie jako kogoś, *komu należy jest — w imię prawdy o jego samorządnej podmiotowości! — afirmacja dla niego samego, jest zbieżne z współodkryciem powinności afirmowania „drugiego «ja»” oraz sposobu i miary afirmowania każdego „drugiego «ja»”*. Czyż może to być sposób inny niż ten właśnie: **JAK SIEBIE SAMEGO!?**⁶ I inna miara aniżeli integralna prawda o „ja”, o tym wszystkim, bez czego ludzkie „ja” nie byłoby sobą i bez czego nie mogłoby w ogóle zaistnieć i istnieć? Paradoksem jest, że w tym przypadku „jak siebie samego” bynajmniej nie znaczy i znaczyć nie może „dla siebie samego” czy też „z powodu samego siebie”, lecz dokładne tego przeciwieństwo: „dla niego samego”!

Owo „dla niego samego” wskazuje w szczególności na niezależność powinności afirmowania drugich od takiego warunku jak jakakolwiek forma *opłacalności* odnośnego do działania dla działającego podmiotu nie wyłączając... *samospełnienia!* Godność osoby

⁶ Por. Karol Wojtyła, *Osoba: podmiot i wspólnota*, Roczniki filozoficzne 24 (1976) z. 2, s. 28 (niem. w: Karol Kardinal Wojtyła, Andrzej Szostak, Tadeusz Styczeń, *Der Streit um den Menschen. Personaler Anspruch des Sittlichen*, Kevelaer 1979, s. 47).

czy osób, osoby-adresata czy osób adresatów działania, prawda o ich samorządnej podmiotowości stanowi tu wszystko — i jawi się jako wszystko — czego *trzeba*, i co zarazem *wystarcza*, dla istnienia — i dla stwierdzenia w sądzie jako w akcie promulgacji prawdy — obiektywnej powinności ich afirmowania. Dlatego właśnie powinność afirmowania osoby jawi się w polu doświadczenia jako zasadniczo *niezależna* od jakiegokolwiek dalszego *warunku* czy *względu* poza tym jednym, że osoba jest osobą — stąd *bezwarunkowy* czy *bezwzględny* charakter tej *powinności*: zaś akt afirmacji osoby przez osobę dokonany w imię prawdy o jej godności jaśnieje ową *bezinteresownością*, która nadaje mu blasku swoiście *moralnej wartości*, *zacności* czy *szlachectwa*, zwanych również *godziwością*. W staropolskim słowie „godziwość” wyczuwamy wyraźnie związek moralnego dobra czynu z afirmacją godności osoby. Tylko tak na osobę zorientowany czyn, że sama jej godność starcza działającemu, by go podjąć, jest czynem godnym — tj. na miarę osoby. Tej, *wobec której* się go dokonuje i tej, *która* go dokonuje.

Oto także w końcu powód, dla którego wiekowa tradycja usiłowała niestrudzenie rezerwować słowo „miłość” dla tego rodzaju bezinteresownych aktów i ciągle go na nowo w imię tej bezinteresowności rehabilitować, aby móc mu w ten sposób niejako zapewnić miejsce pośród najpiękniejszych słów w języku ludzkim. Czy dopiero Sofokles swą „Antygoną” tradycję tę zapoczątkował? „Urodziłam się, by współ-miłować...” Wydaje się, że ją — zastawszy — potwierdził tylko i utrwalił. Wiemy skądinąd, że nowością „nowego przykazania” Jezusa Chrystusa jest nie przykazanie miłości jako takie, lecz tylko jego nowa wykładnia, wykładnia mogąca zresztą szokować poprzez owo „*tak, jak ja was!*” (J 13, 34). Mimo to jest to tylko nowa wykładnia przykazania, która „nie jest przykazaniem nowym, lecz przykazaniem starym, które posiadacie od początku” (1 J 2, 7).

Tak oto dochodzimy do sedna sprawy człowieka i sedna jego odpowiedzialności. Oto miłość staje wobec człowieka nie tylko jako coś, co winien jest każdemu drugiemu „ja” z racji jego godności, jako sprawa należnej każdemu „ja” — od każdego „ja” — „odpowiedzi”. Miłość w tej postaci staje wobec człowieka równocześnie, tj. zawsze i tylko, jako sprawa afirmowania swych własnych sądów „powiniennem...”, czyli spełnienia swych autoimpe-ratywów, a więc jako sprawa respektowania godności samego siebie i wierności samemu sobie, a więc koniec końców jako sprawa samospełnienia. Nie ma odpowiedzialności za siebie bez odpowiedzialności za drugich. Oto sedno sprawy człowieka. Współ-odpowiedzialność, uczestnictwo w sprawie samospeł-

nienia się innych „ja”, solidarność z drugimi w tym, co rozstrzyga o sednie ich losu człowieczego wyznacza od samego wnętrza kształt odpowiedzialności za swój los. Człowiek jest „skazany” na samospełnienie przez wolny wybór solidarności z drugimi. Danie odpowiedzi drugiemu w akcie afirmowania go dla niego samego okazuje się aktem samospełnienia. Ostateczna samo-identyfikacja „ja” jako „ja”, człowieka jako samorządnego podmiotu, to odkrywanie siebie samego jako kogoś, kto został wezwany — mocą samozwiązania się odkrytą przez siebie prawdą o osobie — do afirmacji każdej innej osoby, czyli do miłości. „Ja” — to samozależność wezwania samowezwaniem (prawdy swych sądów o godności każdej osoby) do komunii z drugimi „ja” Inaczej samozależności człowieka, tak jak ją widzimy poprzez dany nam na forum sumienia sąd „powiniennem...”, musiałyby poprzestać być tym, czym jest: samozależnością „ja” w samouzależnieniu się od prawdy swych sądów. Odrzucić ten obraz człowieka można by tylko wraz z odrzuceniem „okna”, które go nam takim właśnie pokazuje. Czy możemy sobie jednak pozwolić na zlekceważenie takiej realności, jaką jest sumienie bez zlekceważenia „sprawy człowieka”?

Ale oto „sprawy człowieka” słowo ostatnie. Jeżeli bez wezwania do miłości — „powiniennem...” z forum sumienia, to „powiniennem afirmować każde «ja» dla niego samego” — nie można w ogóle zidentyfikować człowieka jako człowieka, to w takim razie bez spełnienia tego wezwania człowiek, ktoś, kto jest jako wezwany, nie uzyskałby pisanej mu — przez to właśnie wezwanie! — pełni, nie uzyskałby *in re* właściwej mu tożsamości. Dlatego odpowiedzialność jako czynne zaangażowanie się po stronie drugich okazuje się nierozdzielnie związana z efektywnie sprawowaną odpowiedzialnością za samego siebie i to na zasadzie warunku *sine qua non*. Własny los człowieka, jego sukces bądź klęska, został związany z czynną postawą wobec drugich. Aktywne *współuczestnictwo* w sprawie samospełnienia się „innych «ja»”, kształtowanie postawy wspólnotowej, komunijnej, postawy odpowiedzialności za drugich właśnie, okazuje się dla „ja” — dla którego świat innych „ja” jest jedynym dlań realnym światem — *jedynym sposobem samospełnienia*, sposobem dania sobie tej „ostatniej odpowiedzi”, bez której dzieło szukania własnej tożsamości musiałoby pozostać nie tylko czymś niedokończonym, ale skazanym na samozagładę w ścisłym tego słowa znaczeniu. *Przeciwieństwem samospełnienia* nie może być bowiem jedynie *brak samospełnienia*, odkąd wybór musi się dokonywać zawsze pośród „tak” albo „nie” dla prawdy o osobie. *Przeciwieństwem* tym może być tylko *antyspełnienie*: samorożłam „ja”.

*Samospelnienie jawi się zatem jako konieczny efekt aktu miłości, skutek pro-komunijnej postawy. Dodajmy jednak, że samospelnienie jest koniecznym, chociaż niezamierzonym wprost, skutkiem aktu — lub postawy — miłości. Tym bowiem, co rozstrzyga o postawie miłości, jest zorientowanie postawy w stronę godności afirmowanego. Tym, co miłujący zamierza wprost, gdy działa wobec drugich, jest i może być tylko afirmowanie ich dla nich samych, troska o stwarzanie im warunków niezbędnych i sprzyjających dla ich samospelnienia. Wtedy dopiero miłość jest miłością, wtedy też tylko owocuje tym, czym tylko ona dla miłującego owocuje: samospelnieniem. Związek ten jest nieodwracalny. Próba naruszenia tego porządku w imię samospelnienia, taka chęć „użycia” miłości czy „posłużenia” się miłością jest zresztą z istoty swej niemożliwa. Oznaczałaby w pierwszym rzędzie manipulowanie drugimi, czyli... przekreślenie miłości. A wraz z tym zaprzeczenie jej owocu. Byłaby więc także zamknięciem sobie tym samym jedynej drogi, która prowadzi do samospelnienia. Chcieć afirmować osobę drugiego ze względu na coś różnego niż ona sama, to wcale jej nie afirmować, to przekreślać prawdę o jej godności. I przez to pozbawiać siebie tego, co może być jej jedynie owocem: samospelnienia. Człowiek spełnia się zawsze, gdy miłuje. Chcieć jednakże afirmować osobę drugiego tylko dla swego własnego samospelnienia, to sprzeniewierzyć się godności drugiego, przekreślać miłość, a w każdym razie rozmijać się ewidentnie z jej szlakiem w działaniu. Ale przez to też zniszczyć most na drodze do samospelnienia. Zniszczyć sobie jedyną szansę. Oto dlaczego nie może nie zdumiewać swą celnością powiedzenie na wstępie już przypomniane: „Tylko ten zachowa swe życie, kto je straci dla mnie”! Trudno zwięźle wyrazić chyba to, w czym widzę także końcową odpowiedź na pytanie o stosunek odpowiedzialności za drugich do odpowiedzialności za samego siebie, pytanie ukryte w tytule niniejszego artykułu. Oto jego teza końcowa: *Pomiędzy odpowiedzialnością za siebie i odpowiedzialnością za drugich istnieje tak ścisła więź wewnętrzna, iż niepodobieństwem jest urzeczywistnianie pierwszej inaczej, jak tylko poprzez urzeczywistnianie drugiej. Szanse samospelnienia daje sobie tylko ten, kto ją oferuje innym.* Wiąże się to zaś, jak starano się pokazać, z samą komunijną, wspólnotową strukturą ludzkiego „ja”. „Ja”, które „konstytuuje” samo siebie jako samowezwanie do afirmacji należnej każdemu „ja” z tytułu należnej mu godności, może osiągnąć pełnię swej tożsamości jedynie w aktach spełniania tego samowezwania. Znaczy to innymi słowy, że „ja” pełnię swej identyczności osiąga w aktach efektywnie wyrażających postawę *solidarności z każdym drugim z osobna i wszystkimi łącznie na bazie prawdy o ich oso-**

bowej godności. Postawę tę nazwać można również postawą *uczestnictwa* w człowieczeństwie drugich, lub po prostu postawą *miłości bliźniego*. Skoro zaś człowiek spełnia (s-pełnia) się jako człowiek jedynie poprzez miłość, można też — a nawet trzeba — powiedzieć, że „pozostaje dla siebie istotą niezrozumiałą, a jego życie pozbawione sensu, jeśli nie spotka się z... Miłością, jeśli jej nie dotknie i nie uczyni w jakiś sposób swoją, jeśli nie znajdzie w niej żywego uczestnictwa” (RH II, 10).