

Czy warto dzisiaj prowadzić Czytelnika, do miejsca, w którym papież Jan Paweł II znajdował się dokładnie przed trzydziestu laty, czyli do tego etapu Jego filozoficznej aktywności, który stanowił początek Jego drogi jako samodzielnego pracownika naukowego w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim? Czy jest sens wracać do owego roku akademickiego 1954/55, w którym ks. dr hab. Karol Wojtyła wygłasza pierwszy z cyklu trzech wykładów monograficznych, cykl zatytułowany *Akt i przeżycie*, za którym przyjdą dwa następne: *Wartość i dobro* (1955/56) oraz *Norma i szczęście* (1956/57)? Czy warto w ogóle trudzić Czytelnika zapoznawaniem, go ze wczesnym etapem drogi Filozofa i publikować tu po raz pierwszy konspekty wykładów, których sam ich Autor do druku nie dał, skoro tak łatwo można się dziś bezpośrednio zetknąć z dojrzałym etapem tejże drogi, etapem, na którym te dawne poszukiwania i analizy weszły w skład zwartej i dojrzałej syntezy filozoficzno-teologicznej i w tej postaci wydają obecnie "owoc czasu swego"?

Na to pytanie odpowiadamy: tak, warto. Warto co najmniej z dwu powodów. Warto bowiem po pierwsze być świadkiem odkrywania możliwości twórczej syntezy w dziedzinie etyki i antropologii: syntezy klasycznej filozofii człowieka i współczesnej filozofii świadomości. Po drugie zaś warto być współuczestnikiem niespodzianki, jaką dla Karola Wojtyły jako filozofa odkrywającego osobę w czynie musiały stanowić filozoficzno-antropologiczne implikacje wydarzenia Verbum Caro: Czynu Boskiej Komunii Osób dla człowieka, wydarzenia Bóg-Człowiek: Jezus Chrystus.

Trzeba jednak być przy narodzinach niespodzianki, by w ogóle pojąć, że - i jak wielka - to niespodzianka. Trzeba być przy szukaniu i odkrywaniu dróg najskuteczniej prowadzących do ukrytych głębin osobowego bytu ludzkiego, aby po prostu doświadczyć i przeżyć, jak bardzo drogą w głąb człowieka może być i jest jego czyn, jak bardzo czyn nie ma równego sobie - co do odkrywczej mocy - "okna na świat ludzkiej osoby". Trzeba najpierw odsłonić to okno, by móc odkryć przezeń osobę, by móc ją w nim wypatrzeć i podpatrzeć zakamarki jej ukrycia, jej transcendencję...

W *Wykładach lubelskich* jesteśmy nie tylko świadkami, a przez to także uczestnikami interesujących przygód i spotkań ich Autora z myślicielami, którzy przed Nim usiłowali tropić istotę tego, co moralne, i tego, co ludzkie. Towarzyszymy Mu również w owej niezwyklej przygodzie dochodzenia do "metody metod odślaniania primum ethicum et anthropologicum", odkrywania owego okna na świat osoby ludzkiej, okna, jakim jest jej własny czyn. *Wykłady lubelskie*, niezależnie od swych przedmiotowych, cennych w sobie precyzacji i ujaśnień, są odkrywaniem najlepszej z dróg człowieka do odkrywania samego siebie. Stają się dla Karola Wojtyły poniekąd formułowaniem "organonu" traktatu o człowieku przedstawionego potem w *Osobie i czynie*, o człowieku oglądanym właśnie poprzez okno jego czynu. Czy mielibyśmy w ogóle *Osobę i czyn* bez *Wykładów lubelskich*?

Czyn, najlepsza dla człowieka droga odkrywania samego siebie, okazuje się zresztą uprzywilejowaną metodą objawiania człowieka człowiekowi nie tylko dla człowieka. Również Bóg nie widzi drogi lepszej. I On wszak zdecydował się objawiać do końca człowieka człowiekowi metodą Czynu. Czynem tym, i zarazem niezwyklej oknem, jakie sam Bóg podsuwa człowiekowi dla dokonania przezeń wglądu w samego siebie, jest jednak w tym wypadku Czyn Wcielenia Słowa Bożego,

Czyn-Wydarzenie, Czyn - Dar: Bóg - Człowiek - Jezus Chrystus. Verbum Caro! Słowo Ciałem, to także Słowo Czynem. Czynem Boga wobec człowieka i przez to samo właśnie słowem Boga o człowieku, boską antropologią. Czy odkrywając metodę Boga dla ukazania człowieka człowiekowi można jeszcze szukać innej metody dla antropologii godnej tego miana? "Człowieka nie można zrozumieć do końca bez Chrystusa" znaczy przecież także, że w Chrystusie - i tylko w Nim - można go zrozumieć, i to do końca. W Chrystusie, czyli Czynie Boga - Człowieka względem człowieka...

Chrystus, jest dlatego zupełnie szczególną i fascynującą niespodzianką, dla Karola Wojtyły jako filozofa człowieka, antropologa, widzącego człowieka i badającego człowieka poprzez czyn. Jak poprzez okno patrzy on teraz na człowieka poprzez Chrystusa. Przy całej odmienności tego "punktu wyjścia" filozof czynu stawia się teologiem Czynu jest nadal u siebie. Nie tylko z racji tego samego tematu, którym jest nadal człowiek, ale nawet z racji metody, którą jest spoglądanie na człowieka w oknie Czynu. Okno to jest niewątpliwie osobliwe: zachęca wręcz, by patrzeć w nie na przemian z dwu stron - ze swojej i z drugiej, tej Bożej strony. Kogo człowiek zobaczy, gdy spojrzy na Boga - w oknie Chrystusa? Kogo zobaczy, gdy spojrzy okiem Boga - w oknie Chrystusa - na siebie? Dopiero gdy Boga zobaczy - w oknie Chrystusa - odkryje siebie: jest dzieckiem takiego Ojca! Oto dlaczego najgłębsze źródła antropologii biją - i dla filozofa Karola Wojtyły, i dla teologa Jana Pawła II - właśnie w chrystologii, która objawiając tajemnicę ojcostwa Boga, jako najgłębszą tajemnicę Jego boskości, prowadzi na szczyty dostępnej człowiekowi - i egzystencjalnie mu najbardziej potrzebnej - teologii.

Jako filozof Karol Wojtyła nawykł już do oglądania człowieka w oknie jego czynu. Czyn uznał za uprzywilejowany wręcz sposób poznania człowieka. Dzieło *Osoba i czyn* zbudował na tej zasadzie metodologicznej i tej zasadzie pozostał wierny teologii, gdzie mu się sama narzuciła, potwierdziła i najpełniej zaowocowała. Tylko tak można wyjaśnić genezę sformułowania, jakim Jan Paweł II posłużył się na Placu Zwycięstwa w Warszawie: "Człowieka nie można zrozumieć bez Chrystusa". Tylko w taki sposób można zrozumieć też obie siostrzane *encykliki Redemptor hominis* i *Dives in misericordia*, zwłaszcza zaś ich odpowiedź na pytanie o sens życia ludzkiego, pytanie postawione przez filozofa w obliczu faktów, które zdają się to życie pozbawiać radykalnie jakiegokolwiek sensu. Są to fakty fizycznej i moralnej śmierci człowieka, fakty uderzające w coś, co jedynie jest w stanie życie to usensownić: w miłość. "Miłość potężniejsza od śmierci" i "Miłość potężniejsza od grzechu" to ta odpowiedź właśnie.

Nim dojdzie do odkrycia "objawiającej mocy Czynu Boga-Człowieka", Karol Wojtyła będzie mieć już za sobą długą drogę, wypróbuje też wiele różnych sposobów, by podpatrzeć człowieka. Pilnie będzie dlatego studiował mistrzów w "podpatrywaniu człowieka", filozofów, teologów, poetów. Dla swych uczniów będzie mistrzem pokornego uczenia się od innych. U tych innych szukał będzie jednak przede wszystkim możliwie najbardziej dogodnych, uprzywilejowanych miejsc dla dokonywania własnych wglądów w człowieka. Aż wreszcie zatrzyma się przy niezrównanym *oknie na świat człowieka, przy czynie*; owej jakby erupcji osobowego "ja" ludzkiego, *prosopofanii*, w trakcie której ukryte wewnątrz człowieka wrażliwość się w swoje działanie zarazem wyraża się w nim najpełniej, wychodzi niejako na

zewnątrz, odstania się. I może się stać dlatego przedmiotem wglądu i oglądu.

Wiedziony wycuciem badawczym Karol Wojtyła staje się wędrowcem dążącym po śladach myśli człowieka o człowieku, po historii antropologii i etyki. Czasem przenosi się "lotem ptaka" od współczesności do starożytności, to znowu ze średniowiecza do myśli nowożytnej. Niekiedy staje się uważnym piechurem, który się długo w jakimś jednym miejscu zatrzymuje lub wolno tylko kroczy po wspinającej się ścieżce dziejów samozrozumienia człowieka, na której - jak wiadomo - nie brak pęknięć i szczelin. Czy nie one są powodem, że piechur ogląda się wtedy właśnie za skrzydłami, które pozwolą mu się wznieść tak wysoko, by mógł wypatrzeć istniejące w rzeczywistości - choć niewidoczne z nazbyt bliskiej perspektywy - pomosty nad rozdzielonymi brzegami? Czy to nie ta pasja odkrywcy sprawiła, że od Schelera Karol Wojtyła wraca do mistrzów antyku i średniowiecza: Sokratesa, Platona, Arystotelesa, Augustyna i Tomasza? Że musi tam właśnie wrócić? Nie po to, by Schelera porzucić i odrzucić jego odkrycie jako niegodne uwagi, lecz po to, by odstąpić pełniejszy i zarazem głębszy jeszcze ich wymiar, bez którego odkrycia te nie są bez reszty - lub nawet wcale nie są - zrozumiałe.

Niepodobna nie zgadzać się z Schelerem, że na skali ludzkich przeżyć miłość i nienawiść jawią się jako doznania jedyne w swoim rodzaju. Podmiot czuje się dogłębnie w nie uwikłany współprzeżywając w nich swe własne szczytowe uszczęśliwienie bądź też swe najgłębsze, sięgające rozpacz, unieszczęśliwienie. Czy jednak idąc dokładnie tropem tych przeżyć można nie zauważyć, że dlatego podmiot tak dogłębnie przeżywa dobro i zło moralne, miłość i nienawiść, gdyż nie są one jedynie czymś, co mu się tylko wydarza, lecz czymś, co sam swym wolnym wyborem sprawia? Czyż w przeżyciach tych człowiek nie doświadcza nade wszystko samego siebie jako kogoś, kto spełnił coś, co spełnić powinien, chociaż spełnić tego nie musiał, albo też kogoś, kto sprawił coś, czego sprawić nie powinien i czego sprawić bynajmniej nie musiał? Mógł równie dobrze tego nie sprawić, gdyby tylko zechciał! Człowiek nie jest więc tylko poruszonym do głębi obserwatorem wydarzeń dokonujących się na jego wewnętrznej scenie dobra i zła. Człowiek jest *aktorem tej sceny, persona dramatis dobra i zła*.

Czy zatem może być mowa o przepaści pomiędzy przeżyciem i aktem, skoro przeżycie dobra moralnego pozwala się dopiero zidentyfikować i w pełni zrozumieć wyłącznie w unii z aktem. Czy jednak z drugiej strony klasyczna analiza aktu moralnego, dokonana przez Arystotelesa i św. Tomasza, nie czekała na analizy typu schelerowskiego, by pełniej jeszcze objawić całe swe wewnętrzne bogactwo? Nie trzeba więc dopiero przerzucać pomostu pomiędzy aktem i przeżyciem. Co więcej, nie trzeba przerzucać pomostu pomiędzy podmiotem przeżycia i podmiotem aktu. Trzeba natomiast - i wystarczy - to wskazać...

Należy oczywiście rozróżniać przeżycie dobra moralnego i sprawstwo dobra moralnego. Rozdzielić ich niepodobna. Nie pozwala na to jedność ich *podmiotu*. Podmiot doświadcza dobra moralnego i przeżywa je tak głęboko dlatego, że jest podmiotem, który to dobro wyprowadził z siebie aktem wolnego wyboru, czyli dlatego, że jest sprawcą tego dobra. Tylko w ten sposób wyjaśnia się zresztą i fakt, że przez spełnienie dobrego czynu człowiek spełnia sam siebie, staje się sam przez to dobry, czyli dobry jako człowiek.

Oto także powód, dlaczego dobro to nie może być bez reszty wyrażone jako li tylko przedmiot i treść intencjonalnego aktu emocjonalnego, jako przedmiot wzruszenia, jedynie jako wartość, która pojawia się znienacka w polu emocjonalnej wrażliwości "ja". Trzeba w nim widzieć ponadto, jeżeli nie przede wszystkim, owoc zaangażowania całego dynamizmu, jakim tylko dysponuje osobowy podmiot, zwłaszcza zaś zaangażowania *dynamizmu wolności*, dokładniej: *dynamizmu woli, która jest wolna*. Ona może (lecz nie musi) spełnić to, co spełnić powinna: zaangażować się na rzecz osobowego dobra. Oto dlaczego rzetelny opis fenomenologiczny wartości moralnej implikuje udział aktu osoby, która chce dobra poprzez swoją wolę, i dlaczego opis ten musiałby pozostać niepełny, gdyby z niego wyłączyć to wszystko, co mistrzowie etyki klasycznej przekazali nam w spadku jako rezultat analizy dobra moralnego: poznania prawdy o dobru. I wyboru dobra. Nie wolno nam zatem zaprzepaszczać tego dziedzictwa, co wcale znowu nie znaczy, by nie można było - i nie trzeba! - pomnożyć go i wzbogacić: *vetera novis augere*.

Zasadniczej rewizji w obrębie owych *vetera* domagało się -w świetle nowych pogłębionych intuicji - zagadnienie miejsca szczęścia w etyce i miejsca rozumu. Benthama i Hume'a degradacja roli rozumu w etyce z funkcji kierowniczej, czyli par excellence normatywnej, do roli czysto służebnej względem szczęścia (a nawet samej tylko przyjemności) wywołała -jak dobrze wiadomo - zdrową, lawinową wręcz, "reakcję obronną". Najpierw "reakcję obronną" Kanta w stosunku do Hume'a, potem "reakcję obronną" Schelera w stosunku do Kanta. Postawa apologety nie zawsze sprzyja bezstronności badania, a niekiedy uniemożliwia wręcz dokonanie spokojnego, beznamiętnego "wglądu w rzecz" i przejrzania jej "od środka". Ale batalia o rolę rozumu w etyce zwróciła uwagę na realny problem. Karol Wojtyła określił go mianem zagadnienia "*normy i szczęścia*" i podjął w nim m.in. sprawę rzekomej antynomii szczęścia i powinności moralnej j.

Wypróbowana już tylokrotnie metoda autentycznego "powrotu do rzeczy", do doświadczenia rozumianego jako udzielenie głosu "samej rzeczy", zaowocowała i tym razem jako metoda skutecznego likwidowania fikcyjnych przepaści. Wszak "rzecz moralna", jaką jest pojawiająca się na forum naszego sumienia *powinność moralna*, to nic innego jak prawda własnego sądu podmiotu o wartości (godności) kogoś, kto jest naszego działania adresatem. Mogą nim być i bywają oczywiście osoby innych ludzi; własna osoba jest nim jednak równocześnie zawsze i z konieczności jako "jedna z osób w świecie osób". Tak oto osobowa godność adresata działania związana z jego ontyczną strukturą stanowi *przedmiotowe kryterium* prawomocności moralnego par excellence sądu "powinieniem", jego obiektywną podstawę i miernik jego treści: normę moralności czynu, jego dobra lub zła moralnego, a także jego obiektywnej słuszności lub niesłuszności.

Lecz tym, kto dokonuje pomiaru i oceny swego czynu w świetle tej normy, jest zawsze i ostatecznie sam podmiot sądu: "powinieniem", a zarazem podmiot czynu. W tym aspekcie podmiot staje się poniekąd swym własnym moralnym obowiązodawcą. Sąd ten nie przestaje jednak być nadal aktem poznania działającego podmiotu, aktem jego rozumu odczytującego prawdę obiektywną: aktem więc, którym podmiot sam sobie obwieszcza niezależną od niego prawdę o samym sobie i o innych. Podmiot jest więc tylko autorem sądu jako aktu, nie jest natomiast autorem jego prawdy. Podmiot nie dekretuje o prawdzie swego sądu. On

tylko tę prawdę dla siebie odkrywa i daje jej następnie wyraz poznawczy w swym akcie-sądzie, w akcie, którym jest właśnie sąd: "powinienem...": "Powinienem to a to (albo nie powinienem tego a tego), bo taki jest tylko sposób zaświadczenia w danym razie o tym, kim jestem najgłębiej i naprawdę".

Podmiot sam zatem wiąże (obligat) swą wolność prawdą swego sądu, czyli sam wiąże się prawdą, sam się tej prawdzie poddaje [subjectit]. I przez to też sam rządzi i kieruje sobą. Jest samorządny, autonomiczny. Jest podmiotem i objawia się właśnie jako podmiot osobowy. Rządzi jednak i kieruje rzetelnie a niepozornie sobą tylko wtedy, gdy - *i tylko przez to, że - kieruje się i rządzi prawdą: prawdą o godności osoby - i własnej, i adresata działania*. Godności tej należąca jest obiektywnie afirmacja dla niej samej - ona dowartościowuje wszelkie inne wartości, które w niej ostatecznie znajdują swój pełny i trwały sens. Tylko działanie *bezinteresownie i bezwarunkowo* ją afirmujące oddaje jej wobec tego pełną sprawiedliwość. Taka jest prawda o godności osoby, zaprzeczenie jej jest z konieczności "zdradą osoby", fałszem o osobie. Wolność osobowego podmiotu w stosunku do osobowego adresata nie może być przeto wolnością "poza prawdą i fałszem" o osobie i o jej godności. Nie może być wolnością "poza dobrem i złem". Może być - i jest obiektywnie - wolnością "w matni prawdy i fałszu" o osobie ludzkiej i z tego samego powodu wolnością "związaną", wolnością w "matni dobra i zła", "słuszności i niesłuszności", wolnością związaną powinnością.

Powinność moralna "ima się" przeciw podmiotu zawsze i tylko jako prawda jego własnego sądu. Choć jednak człowiek staje się moralnie zobowiązany zawsze i tylko, gdy powinność jest mu dana w jego własnym sądzie, to przeciw staje się moralnie zobowiązany nie przez to, że powinność dana mu jest w jego sądzie, lecz przez to, że jego sąd jest - choćby tylko domniemanie - prawdziwy. Sąd własny podmiotu o powinności dlatego jest auto-imperatywem, że jest auto-informacją! W taki oto sposób wierność prawdzie staje się i jest nierozdzielnie związana z wiernością swemu sądowi, czyli swemu sumieniu, czyli swemu rozumowi. I przez to z wiernością samemu sobie. Słuchając sądu swego rozumu, słuchamy w końcu jedynie "sługi" w służbie obiektywnej prawdy o godności osoby; własnej nie wyłączając.

Na takim tle antynomia: "rozum - sługa szczęścia" albo "rozum - dekretalista", sprawiająca tyle kłopotów Kantowi, okazuje się antynomia pozorną. *Tertium datur!* Aby jednak to *tertium* dostrzec, nie wolno blokować sztucznymi zaporami dostępu rozumowi do jego własnego przedmiotu, do prawdy o dobru, w szczególności zaś do prawdy o bycie i dobru obiektywnym, ontycznym samej osoby ludzkiej (godności). Ale właśnie blokada ta jest dogmatycznie przyjętym przesądem na temat granic ludzkiego poznania: tchórzliwym (to jest chyba najlepsze określenie!) samozamknięciem się w świecie swych własnych konstrukcji. W świecie wolności tworzenia sobie mitów, a więc "wolności ku niewoli". I w tym przypadku - jak we wszystkich innych - trzeba oddać głos doświadczeniu. W tym przypadku zaś znaczy to: pozwolić wypowiedzieć się do końca głosowi sumienia.

Oto ta sama "rzecz": sąd "powinienem" ujawnia, że podmiot wiążąc się sam (jego) prawdą przez fakt wydania (tego) sądu, pozostaje w pełni wolny, autonomiczny, samorządny. Czy rządzi jednak sobą ten, kto działając używa wolności po to, by tej prawdzie przeczyć? Kto w ten sposób używa wolności, dokonuje aktem swego

wolnego wyboru dzieła, *rozbicia swej wewnętrznej jedności, sięgającego samych głębin podmiotowej struktury osoby*. Czy można sprowadzić na siebie większe nieszczęście? I czy można nie widzieć - nawet gdy ściśle skonceptualizowanie i "zredagowanie" tej wiedzy nastęrcza trudności - że nieszczęście to jest nieuchronną pochodną sprzeniewierzenia się moralnej .powinności: prawdzie o godności osoby? Oto istota dramatu człowieka, a zarazem scena, na której rozgrywa się jedynie godna uwagi historia człowieka: Jest to historia walki dobra ze złem w człowieku, walki, której jest *on podmiotem i przedmiotem, sprawcą i świadkiem swych zwycięstw i klęsk, autorem i aktorem*.

Oto dlaczego nie sposób nie uznać tzw. antynomii szczęścia i obowiązku za rezultat całkowitego niedostrzeżenia fenomenu powinności moralnej w całokształcie przedmiotowej rzeczywistości podmiotu moralnej powinności działania: człowieka. A przecież właśnie fenomen powinności tworzy wyjątkowo wręcz dogodną szansę wejrzenia w strukturę człowieka. Struktura ta odsłania, się sama niejako wobec nas jako warunek konieczny zrozumiałości (sensowności) i zachodzenia tego fenomenu. Czy nie warto - czy nie trzeba - na takim fundamencie budować antropologii?!

Kant przekonywał, że stosunek wzajemny kategorii obowiązku moralnego i szczęścia można wyrazić adekwatnie jedynie słowem "antynomia". Krytyka *Krytyki praktycznego rozumu*, jakiej się podjął autor *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, dotyczyła spraw innych, tę raczej bezkrytycznie akceptowała, a nawet na swój sposób podbudowywała wyimaginowaną poniekąd groźbą "faryzejskiego eudajmonizmu. Czyż jednak całe doświadczenie dziedziny moralności nie narzuca nam z całą oczywistością wniosku, że człowiek działając w imię odpowiedzi na wartość innych osób i dając szansę samospelnienia innym, nie tylko szansę tę przez to samo tworzy dla siebie, lecz ją zarazem urzeczywistnia z nieuchronną skutecznością? Działanie moralnie dobre, czyli miłość, jako akt bezinteresownej afirmacji drugich owocuje niezawodnie samoziszczeniem jako swym koniecznym - choć wprost nie zamierzonym - skutkiem. Bezinteresowna ze swej natury miłość nie może nie być- nie wynagrodzona samospelnieniem! Jeśli zresztą cokolwiek w ogóle zasługuje na nazwę szczęścia na miarę człowieka, to przede wszystkim wspomniane samoziszczenie, samospelnienie.

Nie widać przy tym żadnego powodu, by podmiot działający z motywu respektowania prawdy o godności osobowego adresata działania nie miał prawa pragnąć szczęścia lub prawa radowania się szczęściem, które jest tego działania następstwem. Nie widać też najmniejszego powodu, by w takim układzie rzeczy względ na samospelnienie nie mógł słusznie stanowić współtowarzyszącego motywu działania autentycznie moralnego. Przeciwnie, jeżeli powinność moralna jest powinnością afirmowania każdego dla jego osobowej godności, to rozciąga się ona także na własną osobę. Rozciąga się na nią nawet w sposób wyjątkowy, ponieważ tylko własna osoba stać się może dla siebie sprawcą - i zarazem ofiarą - wewnętrznego rozłamu, moralnej katastrofy *stricto sensu*. I tylko własna osoba jest w stanie dokonać w sobie dzieła samospelnienia, poprzez które człowiek staje się moralnie dojrzały i zarazem dobry jako człowiek. Oto dlaczego Karol Wojtyła nie umie nie głosić *perfekcjonizmu etycznego*, a nawet go tak akcentować, że nadaje mu celowo mocniejszą nazwę. Posługuje się słowem "perfekcjonizm"! I nie tylko nie popada przez to w arystotelesowski eudajmonizm perfekcjonistyczny, lecz go właśnie

przekracza. I daje przez to klucz do tego, jak wolno i trzeba interpretować odnośne - brzmiące po arystotelesowsku - wypowiedzi św. Tomasza, który - jako etyk - jest przecież także chrześcijaninem.

Czytając *Wykłady lubelskie*, nie powinien Czytelnik wszakże o jednym zapomnieć, jeśli ma nie skrzywdzić ani samego siebie, ani ich Autora. Otrzymuje tu mianowicie pewną jakby fotografię etapu drogi, którego nie można w pełni zrozumieć ani właściwie ocenić bez odniesienia do etapów następnych. Te następne etapy to *Miłość i odpowiedzialność* (1960), to *Osoba i czyn* (1969), to *Rodzina jako "communio personarum"* (1974), to *Osoba: podmiot i wspólnota* (1976), to wreszcie dzieła okresu pontyfikatu, jak *Redemptor hominis* oraz *Dives in misericordia* i jeszcze inne, wśród których niepodobna nie zauważyć wykładanej systematycznie na Placu św. Piotra w ramach konferencji środowych *Teologii ciała* - (Pierwsza, część tego cyklu ukazała się w formie książkowej pt. *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich* (1980)).

Etapy te to niejako rozdziały wielkiego traktatu o człowieku, *magna charta hominis*, którego jakby tylko "odwrotną stroną" jest etyka jako antropologia normatywna. Czytelnik wnikając w czasie lektury w kolejne odcinki tej drogi zauważa z wolna, że czyta w nich samego siebie, że poznaje w nich coraz, głębiej kogoś jednego i tego samego: człowieka. Kogoś, kto winien afirmować: podmiot powinności moralnej. Ale zarazem kogoś, kto winien być afirmowany dla niego samego, czyli właśnie - *stricto sensu* - *miłowany*. I kogoś, kto - tylko w ściśle określony sposób może być miłowany - określa to przedmiotowa struktura ontyczna afirmowanego! - *o ile akt miłości ma w ogóle pozostać aktem miłości: aktem afirmacji człowieka w integralnej prawdzie o tym, kim człowiek rzeczywiście jest. Oto dlaczego niemożliwa jest rzetelna etyka bez obiektywnej, integralnej wizji człowieka, czyli bez rzetelnej antropologii. Oto dlaczego autor Miłości i odpowiedzialności jest także autorem Osoby i czynu. Oto dlaczego tak ważne jest oglądanie człowieka w zwierciadle jego własnego czynu, zwłaszcza zaś w oknie czynu Miłości Stwórczej i wreszcie w oknie czynu Miłości Zbawczej, w SŁOWIE WCIELONYM, najbardziej miarodajnym SŁOWIE O CZŁOWIEKU, bo słowie wypowiedzianym przez samego Boga. Autorem tej antropologii jest sam Bóg: Autor człowieka i jego Redemptor. Czytelnik mając na uwadze, że w *Wykładach lubelskich* ma do czynienia z fragmentem biegnącej dalej drogi, przysposobi się najlepiej do zobaczenia "całości we fragmencie".*

Jeśli zaś Czytelnik sięga do pism Karola Wojtyły wiedziony pasją poznania nie tylko człowieka jako *człowieka*, ale także ciekawością zobaczenia z bliska tego człowieka, który, został papieżem - zobaczenia go w jego "czasach lubelskich" - na więcej niż dwadzieścia lat zanim został "pasterzem świata" - to poprzez te *Wykłady lubelskie* zobaczy go bodaj lepiej niż poprzez cokolwiek innego, jako rzemieślnika przy warsztacie. Zobaczy samą robotą i próbki jej wyników: powstające dzieło, dzieło *in fieri*. Czytelnik otrzymuje tu do rąk ten sam tekst, z którym Karol Wojtyła zjawiał się na sali wykładowej. Tak przygotowany stawał wobec swego lubelskiego audytorium w latach, gdy aktywnie spełniał obowiązki profesora etyki na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim. Wykłady te, doprowadzone do tak dojrzałej postaci, iż - jak się okazuje po upływie ćwierćwiecza - można je prawie w tej postaci drukować, są nie tylko żywym śladem pasji poznania człowieka, dowodem niezwykłego szacunku dla trudu tych, którzy długo przed nami nad człowiekiem się pochylali, ale również świadectwem rzetelności i solidności badawczej oraz odpowiedzialności naukowej

myśliciela i nauczyciela za słowo głoszone z katedry uniwersyteckiej. Są wyrazem najwyższego szacunku zarówno dla prawdy, jak i dla tego, komu się ją głosi.

Dwudziestu czterem arcydziełom muzyki fortepianowej ze zbioru *Das Wohltemperierte Klavier* Sebastian Bach przydzielił skromną nazwę preludiów, czy li przygrywek. Fryderyk Chopin swój wdzięczny podziw dla ich genialnego twórcy wyraził w swych dwudziestu czterech niezrównanie pięknych utworach nazywając je etiudami. Etiudy to ćwiczenia, to wprawki, rodzaj jakby muzycznego "organonu". Ale te preludia i te etiudy to nie tylko preludia i nie tylko etiudy. Mają one samoistną wartość. Chociaż nie przestają być także preludiami i etiudami. Są zarazem i zasługującym na uważne studium wprowadzeniem, i godnym uwagi dziełem. Sądzę, że Czytelnik *Wykładów lubelskich* przeżyje na swój sposób to, co przeżywa ktoś, kto obcuje z preludiami i etiudami Mistrzów. Obcowanie to nie obywa się bez uważnego, wymagającego studium, studium właśnie, czyli trudu. Znamienna rzecz, łacińskie słowo "studium" znaczy także "miłość", miłość do poznawanego przedmiotu i radość z powodu jego poznania.

Niniejsze *Wykłady lubelskie* zostały - jak wspomniano - wygłoszone w latach: *Akt i przeżycie* 1954/55, *Wartość i dobro* 1955/56, *Norma i szczęście* 1956/57 i w obecnej postaci udostępnione przez Wykładowcę swym słuchaczom. Po tym tercecie młody docent zaskoczył nas wyborem nowego tematu wykładu monograficznego, z jakim wystąpił w semestrze zimowym 1957 roku. Był to temat *Miłość i odpowiedzialność*. Pozostał on na warsztacie wykładowcy przez kolejne dwa lata, a w roku 1960 stał się tytułem książki wydanej przez Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Do rozpoczętego poprzednio cyklu tematycznego Karol Wojtyła zamierzał wrócić po ukończeniu *Miłości i odpowiedzialności*. Powód tego pewnego "wyłomu" wyjaśnia zresztą sam we wstępie do jej książkowego wydania. Czy wyłom ten był jednak wyłomem? Czy nie był po prostu dalszym konsekwentnym krokiem na tej samej drodze w tym samym kierunku? W każdym razie Kierownik Katedry Etyki zapowiedział temat następnego wykładu monograficznego: *Z teorii i metodologii etyki*.

Lecz oto przeżywamy wszyscy w Lublinie - i nie tylko w Lublinie - szok. Są wakacje letnie roku 1959. Nasz Profesor zostaje mianowany biskupem koadiutorem w Krakowie. Wieść o tym zastaje Go nad Bzurą, gdzie spędza wakacje z przyjacielem. Nie dla wszystkich, którzy byli związani z Profesorem, był to szok radości. Była to raczej zapowiedź rozstania, utraty. Wydawało się, że nowe i rozległe - nie tylko pod względem geograficznym - rejony obowiązków i zaangażowań pochłoną bez reszty twórczą ekspansję młodego naukowca...

Że się tak nie stało, wiadomo wszystkim, choć zarazem nikomu nie wiadomo, w jaki sposób to wszystko, było i jest możliwe. Owszem, to właśnie staje się coraz bardziej zagadką: "Kiedy on to wszystko robi!?" - nawet dla tych, którzy dość dobrze i dość z bliska znają Karola Wojtyłę. Jakżeż więc ma nie być zagadką dla tych, którzy Karolem Wojtyłą. zainteresowali się bliżej dopiero, gdy został papieżem? Bądźmy więc wyrozumiali dla fantastycznych niekiedy pomysłów "wszystko zawsze wiedzących dokładnie" dziennikarzy. I równocześnie uszanujmy prawo każdego do jego własnej tajemnicy.



