

CHUDY WOJCIECH – filozof, etyk, współzałożyciel Instytutu Jana Pawła II KUL, publicysta, ur. 8 XII 1947 w Wieluniu, zm. 15 III 2007 w Lublinie.

Ukończył Liceum Ogólnokształcące w Sanatorium Rehabilitacyjno-Ortopedycznym we Wrocławiu. W latach 1972–1977 odbył studia filozoficzne na KUL. W 1980 uzyskał stopień doktora na podstawie rozprawy *Refleksja „in actu exercito” i jej funkcja w poznaniu metafizycznym*, pisanej pod kierunkiem M. A. Krapca. W 1983 wyjechał do Fryburga na stypendium Gemeinschaft zur Förderung von Studienaufenthalten Polnischer Studierenden in der Bundesrepublik Deutschland. W latach 1990–1991 prowadził prace naukowo-badawcze w ramach stypendium Katholischer Akademischer Ausländer-Dienst na Uniwersytecie w Osnabrück w Niemczech. W 1994 uzyskał stopień doktora habilitowanego na podstawie rozprawy *Rozwój filozofowania a „pułapka refleksji”. Filozofia refleksji i próby jej przewyciężenia*; tytuł prof. uzyskał w 2004.

W pracy zawodowej był związany z KUL: od 1980 w redakcji *Encyklopedii katolickiej*, od 1983 w Instytucie Jana Pawła II. W latach 1988–2000 był zastępcą kierownika Instytutu, w latach 1988–1996 zastępcą redaktora naczelnego kwartalnika „Ethos”, członkiem Zarządu, Rady Naukowej Instytutu i kolegium redakcyjnego „Ethosu”. W latach 80. prowadził prywatne seminaria poświęcone studiowaniu dzieł G. W. F. Hegla. Od 1995 do 1997 prowadził wykłady monograficzne na UMCS w Lublinie. Od 1996 pracował na Wydziale Nauk Społecznych KUL, był twórcą i kierownikiem Katedry Filozofii Wychowania. W latach 2003–2006 był redaktorem naczelnym drugiego zeszytu „Roczników Nauk Społecznych”.

Od lat 70. związany z opozycją demokratyczną, pracę naukową łączył z aktywnością polityczną i społeczną – był członkiem NSZZ „Solidarność”, współpracownikiem Niezależnego Pisma Młodych Katolików „Spotkania”, Serwisu Informacyjnego NSZZ „Solidarność” Politechniki Gdańskiej oraz podziemnej lubelskiej „Gazety”. Był zastępcą redaktora naczelnego miesięcznika Zarządu Regionu NSZZ „Solidarność” – „Miesiące” (1981–1982). Napisał ponad 400 felietonów publikowanych w różnych periodykach (m.in. „Gwiazda Morza”, „Ład”, „LOS”, „Arcana”).

Był członkiem Tow. Naukowego KUL i Lubelskiego Oddziału Polskiego Tow. Filozoficznego. Współpracował z redakcjami *Encyklopedii katolickiej* (I– , Lb 1973–

); *Powszechnej encyklopedii filozofii* (wyd. całości: I–X, Lb 2000–2009) i *Encyklopedii pedagogicznej XXI wieku* (wyd. całości: I–VII, Wwa 2003–2008), dla których przygotował wiele haseł. Był laureatem II Nagrody w Konkursie im. R. Schneidera (1981), Nagrody POL-CUL (Australia 1987), nagrody rektora KUL za rozprawę habilitacyjną (1995) oraz nagrody Ministra Edukacji Narodowej i Sportu za książkę *Filozofia kłamstwa. Kłamstwo jako fenomen zła w świecie osób i społeczeństw* (2004). Pośmiertnie został odznaczony Krzyżem Kawalerskim Orderu Odrodzenia Polski (2007). Jego zaangażowania naukowego, dydaktycznego i społecznego nie ograniczała nawet ciężka choroba, z którą z niezwykłym hartem ducha zmagał się od wczesnego dzieciństwa.

W stylu uprawiania filozofii łączył dyskurs metafizyczny, epistemologiczny i antropologiczny z dyskursem aksjologicznym. Jego dorobek naukowy tworzą rozprawy z zakresu filozofii teoretycznej (epistemologii i metafizyki) i filozofii praktycznej (etyki, filozofii człowieka, wychowania, społeczeństwa, kultury), łącznie ponad 300 pozycji.

Najważniejsze dzieła Ch.: *Refleksja a poznanie bytu. Refleksja „in actu exercito” i jej funkcja w poznaniu metafizycznym* (Lb 1984); *Filozofie wieczyste w czas przełomu* (Lb 1986; pt. *Filozofia wieczysta w czas przełomu*, Lb 2009); *Rozwój filozofowania a „pułapka refleksji”. Filozofia refleksji i próby jej przewyciężenia* (Lb 1993, 1995²); *Z Karolem Wojtyłą myśląc Ojczyzna* (Lb 2002); *Filozofia kłamstwa. Kłamstwo jako fenomen zła w świecie osób i społeczeństw* (Wwa 2003); *Kłamcy profesjonalni? Praca dyplomaty i szpiega w ujęciu etyki* (Tychy 2004); *Esej o społeczeństwie i kłamstwie* (I: *Spółczeństwo zakłamate*, II: *Kłamstwo jako metoda*, Wwa 2007); *Pedagogia godności. Elementy etyki pedagogicznej* (Lb 2009). Ważniejsze artykuły: *Zagadnienie naoczności aktów poznawczych* (RF 29 (1981) z. 1, 165–232); *Rola refleksji w epistemicznej i ontycznej strukturze osoby ludzkiej* (SPCh 20 (1984) nr 1, 7–29); *Rola refleksji w osobowym spełnianiu się człowieka* (Ethos 1 (1988) nr 2, 66–77); *Oblicza personalizmu i ich konsekwencje* (KF 26 (1998) z. 3, 63–81); *Człowiek niepełnosprawny w świetle filozofii* (w: *Filozofia i teologia w życiu człowieka*, Wwa 2001, 113–126); *Istota pedagogiki personalistycznej* (Ethos 19 (2006) nr 3, 52–74); *Odchodzenie z nadzieją. U podstaw pedagogiki umierania* (w: *Dar i tajemnica śmierci*, Lb 2007, 117–140). Był także autorem esejów i felietonów filozoficznych; ważniejsze z nich: *W lupinie orzecha*

czyli filozofia bez przesady (Marki Struga 1992); *Skosem w prawo. Między polityką a metafizyką* (Pz 1999); *Śniadanie u Sokratesa czyli trzy, cztery rzeczy najważniejsze* (Kr 1999; pt. *Drugie śniadanie u Sokratesa czyli trzy, cztery rzeczy najważniejsze*, Wwa 2004²).

FILOZOFIA REFLEKSJI. Pierwszym zagadnieniem w badaniach Ch. była problematyka refleksji. Refleksja związana jest z charakterem ludzkiej świadomości, dzięki której człowiek, odnosząc się w sposób aktywny do jakiegoś przedmiotu lub do własnego wnętrza, jest w stanie ująć zarazem akt owego odnoszenia się oraz sposób, w jaki ów akt jest spełniany. Od strony ontycznej refleksja to samozwrotne i samoujawniające się podłoże wszystkich świadomych aktów człowieka. W swej pierwszej rozprawie poświęconej temu zagadnieniu (*Refleksja a poznanie bytu*) rozważał 2, jego zdaniem, trudne problemy, które trzeba wyjaśnić: problem pierwotności (czy wtórności) poznania refleksyjnego oraz problem podstaw refleksji aktywnej. Pierwszy polega na pogrążaniu się reflektującego umysłu we własnej immanentności. Ch. określał tę sytuację mianem „pułapki refleksji”. Drugi problem wiąże się z nieskończoną multiplikacją kolejno reflektujących aktów, które w konsekwencji prowadzą umysł w ślepią uliczkę. Dążąc do wyjaśnienia i rozwiązania powyższych problemów, przedstawił wnikliwą analizę scholastycznego rozróżnienia dwóch form refleksji: refleksji *in actu signato* – polegającej na intencjonalnym zwróceniu się ku własnym przeżyciom, występującej zawsze w postaci aktu poznania, oraz refleksji *in actu exercito* – mającej charakter nieaktywny, rozwijającej się równocześnie z uformowanym odrębnie aktem świadomości. Dystynkcja dwóch postaci refleksji stanowi, zdaniem Ch., podstawę wszelkich odpowiedzialnych analiz teoriopoznawczych.

Szczególną rolę w poznaniu metafizycznym przyznał refleksji *in actu exercito*, ukazując jej rolę w poznaniu osoby i zrozumieniu wyróżnionego miejsca człowieka wśród innych bytów. W części analityczno-interpretacyjnej, koncentrując badania wokół fenomenu refleksji *in actu exercito* w koncepcjach tomistycznych (począwszy od Tomasza z Akwinu, przez analizę dzieł późnych scholastyków, skończywszy na współczesnych interpretacjach J. Maritaina, Krapca), podkreślał jej odprzedmiotowy charakter związany z poznaniem bytu. W tym ujęciu byt jest pierwszym przedmiotem poznania, percepcja jego istnienia powoduje strukturalizację aktu świadomości i refleksji związanej z tym aktem. Obok istotnych funkcji

epistemologicznych, refleksja towarzysząca odzwierciedla inne ważne osobowo momenty – pojawia się wraz z czynem nie tylko jako świadomość działania, ale także jako świadomość sprawczości czynu. Refleksyjne przeżycie sprawczości czynu prowadzi do przeżycia „ja” jako podmiotu i źródła wszelkich działań, zarówno tych aktywnych („człowiek działa”), jak i pasywnych („coś się dzieje w człowieku”). Refleksja jako istotna właściwość strukturalna sumienia, woli i uczuć wyższych jest także współtwórcą ludzkich czynów.

Ch. dowodził, iż rozstrzygnięcia epistemologiczne lub metodologiczne dotyczące refleksji mają konsekwencje antropologiczno-filozoficzne, aksjologiczne i etyczne. Redukcjonistyczne związanie refleksji towarzyszącej wyłącznie z pierwotną sferą świadomościowo-podmiotową izoluje ją od wymiaru ontycznego i aksjologicznego, decydujących o pełnym urzeczywistnieniu się osoby. Brak odniesienia umysłu ludzkiego do wymiaru realności skutkuje „pograżaniem się umysłu reflektującego we własnej immanentności” (*Refleksja a poznanie bytu*, 11).

Podobną prawidłowość zauważał Ch. w dziejach metod filozofowania. Koncepcja refleksji jest swoistym papierkiem lakmusowym koncepcji filozofii (poznania i bytu) w ogóle. Analizując miejsce i rolę refleksji w metodzie filozoficznej (*Rozwój filozofowania a „pułapka refleksji”*, Lb 1993), wyróżnił 2 główne paradygmaty: klasyczny (metafizyczno-przedmiotowy), reprezentowany przez Tomasza z Akwinu, Maritaina, Krapca, K. Wojtyłę, oraz nowożytny (epistemiczno-podmiotowy), przyjęty w pokartezjańskiej filozofii, odzwierciedlający poglądy m.in. Kartezjusza, B. Spinozy, G. W. Leibniza, D. Hume’a, J. J. Rousseau, I. Kanta, Hegla. Paradygmat klasyczny akcentuje pierwszeństwo bytu w poznawczym integrowaniu rzeczywistości, refleksji zaś przypisuje w porządku uzasadniania rolę wtórną. Paradygmat nowożytny stawia refleksję przed bytem, usiłuje wywieść byt z refleksji. Ch. opowiedział się za paradygmatem klasycznym, wg którego refleksywność ludzkiego intelektu nie jest ostateczną podstawą poznania. Jest nią inteligibilność bytu („Prawdziwość [...] nie zależy od refleksji, ale od faktu osądzenia rzeczy w jej istnieniu, nie jest zatem prawda fenomenem podmiotowym, ale jest swoistą odpowiedzią umysłu uderzanego »problemem« przedmiotu” – tamże, 61). Ch. dowodził, że w paradygmacie pokartezjańskim umysł ludzki dążąc do poznania prawdy, opiera się wyłącznie na sobie i własnej „zawartości”, wikłając się w wyprodukowane przez siebie struktury i dynamizmy samoodniesienia. Ch.

scharakteryzował poszczególne etapy krystalizacji paradygmatu refleksyjnego (od cogito Kartezjusza po idealizm ontyczny Hegla), utrwalania się, a następnie swoistego samokwestionowania i wreszcie jego autodestrukcji.

FILOZOFIA KŁAMSTWA. Z analiz epistemologicznych wyrosło zainteresowanie Ch. problematyką kłamstwa. Kłamstwo jest możliwe tylko wówczas, gdy uznajemy istnienie i poznawalność prawdy rozumianej jako adekwatność umysłu i rzeczy. Wyjaśniając kłamstwo jako akt ludzki, Ch. odwołał się do struktury ontycznej człowieka, jego bytowej przygodności, ujawniającej się również w działaniu ludzkich władz umysłowych. Kłamstwo jest odmową asercji prawdy ujmowanej przez rozum w akcie poznania. Współdział woli w każdym akcie przedmiotowej percepcji sprawia, że człowiek może dokonać transformacji sądów poznawczych: sądów prawdziwych w sądy sprzeczne z nimi. Kłamstwo jest więc konsekwencją arbitralności woli.

Charakteryzując kłamstwo, Ch. przedstawił dwie funkcjonujące definicje tego terminu: a) kłamstwo to podawanie informacji we własnym przekonaniu fałszywych (Tomasz z Akwinu); b) kłamstwo to świadome wprowadzanie kogoś w błąd (Augustyn z Hippony). Pierwsza z nich podkreśla sprzeczność pomiędzy myślą a jej ekspresją, druga uwzględnia ponadto element zafałszowania osobowej komunikacji, oszukanie drugiego człowieka. Ch. uznał, że kłamstwo zależne od intencji człowieka jest wyrazem ludzkiej subiektywności, jest też formą buntu podmiotu przeciw zastanej rzeczywistości i aktem jej deformacji w płaszczyźnie poznawczej.

Szczególą odmianą kłamstwa jest autokłamstwo, gdzie ta sama osoba jest jednocześnie i okłamującym, i okłamywanym. W odróżnieniu od kłamstwa, nie ma ono charakteru odrębnego aktu. Jest procesem, w trakcie którego człowiek „mija się z prawdą”, lekceważąc samokontrolę nad obiektywnością swoich czynności poznawczych, ulegając sugestii czynników pozapoznawczych (woli, uczuć). Samooszustwo jest aktem autodestrukcji. Ch. stwierdził, że norma zakazująca kłamstwa ma charakter absolutny i bezwyjątkowy. „Człowiek decydując się na akt kłamstwa uruchamia tym samym całą »lawinę aksjologiczną« negacji: odmawia prawa do prawdziwej informacji drugiej osobie, kwestionuje fundament bytu społecznego i neguje normę moralną” (*Filozofia kłamstwa*, 12–13).

Każde kłamstwo indywidualne, zakorzenione w jednostkowym przekazie fałszu, skutkuje konsekwencjami o charakterze społecznym. W *Eseju o*

społeczeństwie i kłamstwie analizował przejawy kłamstwa społecznego, poczynając od elementarnych jego form w postaci kłamstwa grzecznościowego, językowej przesady czy poprawności politycznej, przez ukazanie swoistych obszarów kłamstwa występującego w wybranych zawodach (prawnika, lekarza, naukowca, nauczyciela, psychologa, artysty), po opis współczesnych technik manipulowania w dziedzinie mediów, polityki, handlu. Jednym z podstawowych uzasadnień jest, zdaniem Ch., zdrada idei obiektywności, która z kolei jest konsekwencją zdrady metafizyki („Odrealnienie rzeczywistości w umysłach ludzkich spowodowało zatarcie różnicy pomiędzy »prawdą a urojeniem«” – *Kłamstwo jako metoda*, 573).

FILOZOFIA WYCHOWANIA. Praktyczny aspekt wiedzy filozoficznej najwyraźniej skryształizował się w analizach Ch. dotyczących filozofii wychowania. Ch. uznał, że filozofia dostarcza pedagogice podstaw zarówno od strony przedmiotowej (np. określa koncepcję człowieka), jak i od strony formalnej (np. uzasadnia szczegółowe rozwiązania pedagogiczne).

Dokonał interpretacji wychowania w optyce założeń personalizmu chrześcijańskiego, akcentując znaczenie godności osobowej jako obiektywnego kryterium oceny wszelkich oddziaływań wychowawczych. Rozpoznanie i afirmacja godności jest, jego zdaniem, pierwotną i najważniejszą inspiracją do działania na rzecz drugiego człowieka. Wychowanie jest nie tyle informowaniem czy formowaniem, ile odkrywaniem, unaocznianiem wychowankowi wartości godności osobowej. W istocie sprowadza się do samowychowania, gdyż każdy sam musi odkryć godność osobową i jej normatywny charakter. Podstawowym elementem tego procesu jest poznanie prawdy i uznanie jej moralnie wiążącego charakteru. Ch. akcentował potrzebę wychowania refleksji: „Rozpoznanie prawdy o sobie »od wewnątrz«, [...] jest zarazem »związaniem siebie« wewnątrz »poznana prawdą«. Wychowanie własnej refleksyjności stanowi jednocześnie wychowanie siebie – człowieka” (*Rola refleksji w osobowym spełnianiu się człowieka*, 77). Prawda stanowi wartość inicjującą proces samowychowania, jego istota sięga samostanowienia osoby – aktu wolnej autodeterminacji zgodnie z miarą własnego człowieczeństwa.

A. Lekka-Kowalik, *Powstrzymać kaskadę* [recenzja pracy Ch. *Filozofia kłamstwa*], *Ethos* 17 (2004) nr 1–2, 530–539; *Biogram Wojciecha Ch. 1947–2007*,

tamże, 20 (2007) nr 3–4, 17–20; R. Buttiglione, *O filozoficznej metodzie esencji* (tłum. J. Merecki), tamże, 83–90; E. Ferenc, *Był dla nas darem*, tamże, 249–265; W. Starnawski, *Świadomość kłamstwa drogą do prawdy*, tamże, 141–151; Z. Stawrowski, *Refleksja jako fundament rzeczywistości. Wojciecha Ch. czytanie Hegla*, tamże, 102–108; A. Szudra, *Pedagogia godności. Etyka pedagogiczna w ujęciu W. Ch.*, tamże, 117–129; P. Ślęczka, „Prawda jest jak powietrze”. *Wojciecha Ch. filozofia kłamstwa społecznego*, tamże, 152–162; A. Wierzbicki, *Filozofia refleksji i refleksja nad filozofią*, tamże, 91–102; tenże, *Zawsze pragnął służyć prawdzie*, tamże, 5–7.

Ewa Smolka