

**STYCZEŃ** TADEUSZ JÓZEF – filozof, etyk, główny zwolennik personalizmu etycznego w pol. filozofii, ur. 21 XII 1931 w Wołowicach k. Krakowa, zm. 24 X 2010 w Trzebnicy.

W latach 1950–1955 odbył studia na Wydziale Teologicznym UJ, święcenia kapłańskie przyjął w 1955 jako członek Zgromadzenia Księży Salwatorianów. W latach 1955–1960 odbył studia magisterskie na Wydziale Filozofii Chrześcijańskiej KUL (praca magisterska napisana pod kierunkiem K. Wojtyły: *Koncepcja cnoty u N. Hartmana*). W 1963 uzyskał doktorat (u tego samego promotora) na podstawie rozprawy *Problem możliwości etyki u Johna Locke’a*. Od 1963 pracował na stanowisku adiunkta w Katedrze Etyki KUL. W 1971 uzyskał habilitację na podstawie rozprawy *Problem możliwości etyki jako empirycznie uprawomocnionej i ogólnie ważnej teorii moralności*. W latach 1978–2006 był kierownikiem Katedry i Zakładu Etyki KUL. Tytuł prof. i stanowisko prof. zwyczajnego uzyskał w 1992 (wypromował dziewięciu doktorów). Równoległe prowadził wykłady z etyki w Wyższym Seminarium Duchownym Księży Salwatorianów w Bagnie Śląskim. W 1975 wykładał jako visiting professor na Uniwersytecie Jana Gutenberga w Mainz. W latach 1981–1986 prowadził wykłady i seminaria w Pontificio Istituto Giovanni Paolo II per Studi su Matrimonio e Famiglia Uniwersytetu Laterańskiego w Rzymie. Był współzałożycielem i członkiem senatu powstałej w 1981 International Academy of Philosophy (Dallas, Tx., a następnie Schaan, Liechtenstein). Od 1981 był konsultorem Papieskiej Rady do spraw Rodziny oraz Papieskiej Rady do spraw Duszpasterstwa Służby Zdrowia. W latach 1982–2006 był dyrektorem Instytutu Jana Pawła II KUL oraz redaktorem naczelnym kwartalnika „Ethos”. Członek zwyczajny Papieskiej Akademii Życia (w latach: 1994–2004 członek Rady Zarządzającej w tej akademii); członek Rady Naukowej Instytutu Studiów nad Małżeństwem i Rodziną UKSW. Współredaktor czasopism naukowych, m.in.: „Roczników Filozoficznych”, „Aletheia”, „Anthropotes”, „Il nuovo Areopago”, „La nuova Europa”. Otrzymał doktoraty h.c. Uniwersytetu w Pamplonie (1995) oraz Uniwersytetu Laterańskiego (2007). Kawaler Orderu Odrodzenia Polski (2006), otrzymał Medal „Zasłużony dla Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego” (2007).

Na dorobek naukowy S. składa się ok. 400 publikacji, w tym ponad 20 książek, ponadto redakcje wielu prac związanych z myślą Jana Pawła II.

Najważniejsze prace S.: *Problem możliwości etyki jako empirycznie uprawomocnionej i ogólnie ważnej teorii moralności* (Lb 1972); *Zarys etyki* (I: *Metaetyka*, Lb 1974); *Etyka niezależna?* (Lb 1980); *ABC etyki* (Lb 1981, 1990<sup>4</sup>); *W drodze do etyki* (Lb 1984); *Wolność w prawdzie* (R 1988); *Solidarność wyzwala* (Lb 1993); *Urodziłeś się, by kochać* (Lb 1993); *Wprowadzenie do etyki* (Lb 1993, 1995<sup>2</sup>); *Rozum i wiara wobec pytania: kim jestem?* (Lb 2001); *Gratias ago, ergo sum* (Lb 2007).

Ważniejsze artykuły: *Możliwość etyki naukowej u Johna Locke'a* (RF 11 (1963) z. 2, 87–109); *Doświadczalny punkt wyjścia etyki* (z S. Kamińskim, SPCh 4 (1968) nr 2, 21–73); *O głównym problemie etyki* (SPCh 7 (1971) nr 1, 5–54); *Ethik und Anthropologie in methodologischer Sicht* (Theologie und Glaube 62 (1972), 219–233); *Methodologische Ansätze ethischen Denkens in Polen und ihre Folgen für die theologische Ethik* (Zeitschrift für Evangelische Ethik 18 (1974) nr 14, 213–224); *Problem autonomii etyki* (RF 26 (1978) z. 2, 39–61); *Prawda o człowieku a etyka* (RF 30 (1982) z. 2, 41–95); *Spór z eudajmonizmem czy o eudajmonizm w etyce* (RF 31 (1983) z. 2, 67–76); *Das Gewissen – Quell der Freiheit oder Knechtung?* (Archiv für Religionsphilosophie 17 (1985), 379–403); *Der Mensch als Subjekt der Hingabe seines Selbst. Zur Anthropologie der Adhortatio „Familiaris consortio”* (w: *Die Würde des Menschen*, Mz 1986, 123–149); *Für ein Ethos des Rechts* (The Review of Comparative Law 1 (1988), 9–23); *Nienarodzony – miarą i szansą demokracji* (w: *W imieniu dziecka poczętego*, Lb 1991<sup>2</sup>, 269–284); *Wolność z prawdy żyje. Wokół encykliki „Veritatis splendor”* (Ethos 7 (1994) z. 1–2, 15–42); *Na początku była prawda. U genezy pojęcia osoby* (Ethos 9 (1996) nr 1–2, 15–30); *Etyka jako antropologia normatywna* (RF 45–46 (1997–1998) z. 2, 5–38).

Główne kierunki badań S. to metaetyka, podstawy etyki personalistycznej, relacja pomiędzy etyką a antropologią filozoficzną i teologiczną, etyczne podstawy polityki, refleksja nad myślą filozoficzną i teologiczną Wojtyły.

POGLĄDY METAETYCZNE. W nawiązaniu do zainicjowanego przez D. Hume'a, a podjętego przez G. E. Moore'a i in. uczestników XX-wiecznego metaetycznego sporu o możliwość wyprowadzania zdań powinnościowych z przesłanek opisowych, S. broni kognitywizmu, którego fundamentem jest

doświadczenie moralnej powinności respektowania osoby dla niej samej. Doświadczenie to ma charakter normatywny, rozumowanie na nim oparte nie podlega więc zarzutowi przejścia od „jest” do „powinien”. Etyka jako teoria moralnej powinności działania okazuje się dyscypliną w punkcie wyjścia niezależną, z racji niesprowadzalnego ad aliud genus swego doświadczalnego punktu wyjścia, jednak w aspekcie rozeznania sposobów respektowania osoby musi odwoływać się do innych nauk o człowieku, zwł. do antropologii (stąd określenie etyki jako „antropologii normatywnej”), a w ostatecznym wymiarze do metafizyki, otwartej na perspektywę Bytu Transcendentnego. Etyki nie można sprowadzać do czysto opisowej dyscypliny referującej głoszone w różnych kulturach poglądy na temat dobra i zła moralnego lub analizującej przeżycia moralne (jak to czyni tzw. etyka opisowa, zw. niekiedy etologią); nie można też jej wyprowadzać quasi-dedukcyjnie z innych dziedzin wiedzy o świecie (np. z metafizyki), można jednak, a nawet należy, uwzględniać pokrewne nauki w rozpoznaniu treści tego, co człowiek czynić powinien, a także perspektywę metafizyczną w ostatecznym wyjaśnianiu faktu moralnej powinności działania.

PODSTAWY ETYKI PERSONALISTYCZNEJ. ETYKA A ANTROPOLOGIA FILOZOFICZNA. S. broni personalizmu etycznego, precyzując jego istotę oraz stojącą za nią argumentację. W ewolucji poglądów S. ważna jest praca *Wolność w prawdzie* z 1988 – personalizm prezentowany przed tą datą określić można jako „dignitatywny”, po niej natomiast jako „werytatywny”; S. nie odwołał głoszonych wcześniej tez, ale umieścił je w nowej perspektywie.

Dla etapu „dignitatywnego” kluczowe znaczenie ma doświadczenie osoby jako bytu domagającego się respektu (afirmacji) dla niej samej. Stanowisko w tej sprawie formułuje S. w opozycji do eudajmonizmu oraz do deontonomizmu. Eudajmonizm za normę moralności (czyli za kryterium wartości moralnej czynu) uznaje szczęście, do którego podmiot rzekomo koniecznie (z natury) zmierza. Niezależnie od tego, jak się pojmuje samo szczęście (co pozwala odróżnić poszczególne odmiany eudajmonizmu), powinność moralna w tym ujęciu ma charakter hipotetyczny (zależny od upragnionego celu – szczęścia) oraz interesowny. Z kolei deontonomizm, który upatruje normę moralności w zgodności z nakazem stosownego autorytetu (zewnętrzny w przypadku deontonomizmu heteronomicznego lub

wewnętrznego w przypadku deontonomizmu autonomicznego), nie uwzględnia cechującej powinność moralną racjonalności (uzasadnialności), pozbawiając sprawcę czynu właściwej mu podmiotowości, a w konsekwencji pełnej odpowiedzialności.

Krytyka obu stanowisk pozwala S. wydobyć 4 cechy znamionujące moralną powinność: bezinteresowność, kategoryczność, podmiotowość oraz racjonalność. Krytyka eudajmonizmu nie oznacza przy tym lekceważenia godności, jaką reprezentuje sam podmiot działania; oznacza raczej, że człowiek powinien działać na rzecz własnego dobra, podobnie jak powinien to czynić wobec innych osób. Powinność ta wynika jednak nie z jego pierwotnego pragnienia szczęścia (jak chce tego eudajmonizm), ale z poznawanej także w sobie samym godności osobowej. Personalizm S. podkreśla istotny związek pomiędzy intencjonalnym nastawieniem podmiotu na dobro osoby (aspekt dobroci czynu) a obiektywną odpowiedzialnością danego czynu dla efektywnej jej afirmacji (aspekt słuszności czynu). Dla trafnego rozeznania słuszności czynu istotne jest poznanie natury ludzkiej i właściwej jej hierarchii „dóbr dla osoby”. Treść tych dóbr odnajdujemy w prawie naturalnym, które zarazem uprawnia i wzywa podmiot do rozpoznania właściwego sposobu ich respektowania. Rozpoznanie to znajduje wyraz w aktach (sądach) sumienia, którymi podmiot zobowiązuje się do dokonania konkretnego powinno czynu. Wprawdzie osoba stanowi wyróżniony przedmiot „zadany” podmiotowi do afirmacji z racji jej godności, ale zakres powinności moralnej obejmuje także inne, nieosobowe byty, które zasługują na respekt proporcjonalny do rangi ich bytowości. Jednocześnie przygodność ludzkiej osoby nakazuje dostrzec jej związek z Bogiem jako Stwórcą i ostatecznym celem ludzkiego życia. W tym sensie Bóg jest normą moralności ostateczną.

Już więc w wersji „dignitatywnej” S. podkreślał znaczenie prawdy o bycie i jego wartości, którą – poznawszy – podmiot winien (moralnie) uszanować, w odpowiedni sposób się doń odnosząc. Od 1988 S. koncentruje uwagę na moralnym znaczeniu samego aktu stwierdzania prawdy i podkreśla, że każdy sąd w sensie logicznym, niezależnie od swej treści, jest zarazem autoimperatywem, ponieważ podmiot stwierdzając (uznając) jakąkolwiek, nawet najbardziej banalną prawdę, wiąże sam siebie do jej uznania, czyli sam

sobie nakazuje jej respektowanie. Oznacza to, że już w akcie poznania prawdy o czymkolwiek podmiot angażuje swą wolność i zobowiązuje się do respektowania tej prawdy w dalszym swym postępowaniu. Sprzeniewierzenie się prawdzie oznacza naruszenie własnej tożsamości jako rozumnego podmiotu, kierującego się prawdą w aktach wolnego wyboru. Tak oto punkt wyjścia etyki sytuuje się w punkcie wyjścia antropologii filozoficznej: jest nim doświadczenie człowieka jako osoby: istoty, która swą rozumną naturą wyróżnia się wśród innych bytów, a zarazem określa właściwy sobie sposób życia. S. podkreśla, że doświadczeniu i przeświadczeniu temu dawał wyraz już Tomasz z Akwinu, który – inaczej niż I. Kant – rozum praktyczny ugruntowywał na płaszczyźnie rozumu teoretycznego. Stwierdzenie jakiegokolwiek prawdy czyni osobowy podmiot świadkiem tej prawdy, a świadczenie jej polega właśnie na aktach wolnego wyboru tę prawdę respektujących i potwierdzających. Na tym fundamencie umieszcza S. powinność respektowania wszelkich innych osób – w imię prawdy o poznanej, identycznej jak w samym podmiocie, strukturze bytowania i działania. Tak więc powinność respektowania siebie i wszelkich bytów osobowych z racji ich godności okazuje się wtórna wobec powinności respektowania prawdy dla niej samej. Uznanie prawdy o osobie, z uwzględnieniem przygodnego charakteru osoby ludzkiej, pociąga za sobą powinność poszanowania tych „dóbr dla osoby”, które o możliwości istnienia i tożsamości osoby stanowią. S. broni więc nienaruszalnych praw osoby, z prawem do życia na czele, które znaleźć mogą wyraz (wbrew liberalistycznym poglądom głoszonym nawet przez niektórych teologów) w absolutnych (to jest: treściowo określonych, a zarazem bezwyjątkowo obowiązujących) normach etycznych.

ETYCZNE PODSTAWY POLITYKI. Prawo do życia przekłada się na normę etyczną, ale również domaga się, zdaniem S., stanowczej ochrony prawnej. Jeśli państwo konstytucyjnie gwarantuje równość wszystkich wobec prawa, to prawo to winno chronić wszystkich członków społeczeństwa zorganizowanego w państwie. Ochrona ta winna obejmować przede wszystkim najsłabszych, którzy sami bronić swych praw nie mogą. Takimi są zwł. osoby nie narodzone, w ich więc obronie S. występuje, postulując prawną ochronę ich życia jako dobra fundamentalnego, na gruncie którego może człowiek dopiero realizować inne dobra i wartości. Zdaniem S., który sprzeciwia się także karze śmierci (z

racji godności przysługującej każdej ludzkiej osobie), bezwyjątkowa ochrona prawa do życia każdej ludzkiej istoty jest podstawowym zadaniem państwa. Odstąpienie od tej zasady, nawet jeśli dokonane zostało z zachowaniem formalnych procedur odnoszących się do stanowienia prawa (tj. w drodze odpowiedniego głosowania), jest aktem sprzeniewierzenia się przez państwo zasadom sprawiedliwości, stanowiącej podstawę i warunek społecznego ładu. Nawet zgłaszane niekiedy wątpliwości co do człowieczeństwa nasciturusa (niezależnie od słabych argumentów mających te wątpliwości uzasadniać) nie uchylają tego obowiązku, zawsze bowiem obowiązuje zasada *in dubio pro reo* (wątpliwości należy rozstrzygać na korzyść tego, kogo one dotyczą). Prawnej ochronie osób nienarodzonych poświęcił S. wiele swych publikacji i interwencji w parlamencie, traktując ten casus jako fundamentalny test na prawość i demokratyczny charakter samego państwa, które – wyłączając kogokolwiek z prawno-karnej ochrony jego życia – wprowadza dyskryminację i uruchamia mechanizmy totalitarnego podporządkowania jednych, niewinnych ludzkich istot (nienarodzonych) – innym (narodzonym).

MYŚL JANA PAWŁA II. Współpraca S. z kard. Wojtyłą znalazła kontynuację po jego wyborze na Stolicę Piotrową. Jako inicjator i długoletni dyrektor Instytutu Jana Pawła II KUL oraz redaktor naczelny kwartalnika „Ethos”, podjął S. zakrojony na szeroką skalę trud refleksji nad myślą Jana Pawła II (w kontekście całego jego posługiwania pasterskiego) oraz jej popularyzacji, włączając w ten trud wiele osobistości i środowisk w Polsce i w świecie, redagując wiele tomów zawierających komentarze do nauczania papieskiego oraz publikując artykuły poświęcone temu tematowi. W publikacjach tych podkreśla ciągłość myśli kard. Wojtyły i papieża Jana Pawła II, zwł. jego fascynację osobą ludzką oraz tajemnicą miłości małżeńskiej i rodzicielskiej, której Wojtyła dał wyraz szczególnie w książkach *Miłość i odpowiedzialność* (Lb 1960; współredaktor S. Lb 1986<sup>4</sup>) oraz *Osoba i czyn* (Kr 1969; współredaktor S., Lb 1994<sup>3</sup>), a których echo znajduje się już w programowej encyklice Jana Pawła II *Redemptor hominis*, a następnie w kolejnych encyklikach, adhortacjach (zwł. w *Familiaris consortio*) oraz innych formach nauczania papieskiego (zwł. w cyklu katechez *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*). S. zwraca uwagę na fundamentalny – filozoficzny i teologiczny – zamysł Jana Pawła II, by ukazać człowieka jako osobowy podmiot, który

odnajduje i potwierdza siebie tylko w komunii z innymi osobami. Komunia ta wtedy jest prawidłowo budowana i okazuje się dla człowieka błogosławiona, gdy pozwala wszystkim jej uczestnikom odnaleźć prawdę o sobie oraz o swych, sięgających samego Boga, aspiracjach i nadziejach; gdy ożywia ich wzajemna życzliwość i poszanowanie osobowych praw; gdy ich otwiera na tę fundamentalną prawdę, że każdy człowiek i każda ludzka wspólnota żyje z daru Stwórcy i jedynie przez wzajemny bezinteresowny dar z siebie (a ostatecznie: przez dar składany z siebie Bogu) odnajduje swą pełnię i radość.

B. Bakies, *Wokół koncepcji etyki S.*, RF 29 (1981) z. 2, 129–135; F. W. Bednarski, *Osobie jako osobie należy jest od osoby jako osoby afirmacja*, tamże, 112–117; E. Kaczyński, *Kilka uwag na marginesie propozycji etyki ks. prof. Tadeusza S.*, tamże, 124–128; M. A. Krapiec, *Decyzja – bytem moralnym*, RF 31 (1983) z. 2, 47–65; tenże, *O rozumieniu bytu moralnego. W odpowiedzi na krytykę mego artykułu „Decyzja bytem moralnym”*, tamże, 91–102; A. Szostek, *Wokół afirmacji osoby. Próby uściśleń inspirowane dyskusją nad koncepcją etyki ks. T. S.*, RF 32 (1984) z. 2, 149–166; E. Podrez, *Ks. Tadeusz S.*, w: *Człowiek, byt, wartość. Antropologiczne i metafizyczne podstawy aksjologii chrześcijańskiej*, Wwa 1989, 48–59; J. Gruszka, *K. Wojtyły i T. S. propozycja metodologicznego modelu etyki*, Wwa 1993 (kps ArATK); W. Chudy, *Spór w szkole lubelskiej o podstawy i punkt wyjścia etyki*, RF 45 (1997) z. 1, 200–210; J. Herbut, *Auto-informacja autoimperatywem? Krótki komentarz (z licznymi wątpliwościami) do artykułu Tadeusza S. „Etyka jako antropologia normatywna”*, RF 45–46 (1997–1998) z. 2, 39–48; S. Janeczek, *Filozofia na KUL-u. Nurty, osoby, idee*, Lb 1998, 118–124; A. Bednarczyk, *Tadeusza S. personalistyczne podstawy etyki*, Kr 2000 (kps ArPAT); K. Krajewski, *Personalizm etyczny ks. Tadeusza S.*, w: *Codzienne pytania Antygony. Księga pamiątkowa ku czci księdza profesora Tadeusza S. z okazji 70. urodzin*, Lb 2001, 77–86; T. Ślipko, *Ksiądz Tadeusz S. SDS*, w: *Polska filozofia powojenna*, Wwa 2001, II 257–272; A. Wierzbicki, *Ksiądz Profesor Tadeusz S. – osoba i dzieło*, w: *Codzienne pytania Antygony*, Lb 2001, 12–17; W. Chudy, *Ksiądz Tadeusz S. – ambasador sumienia*, Ethos 15 (2002) nr 1–2, 297–305; C. Ritter, *W kręgu personalizmu*, tamże, 306–310; P. Janik, *La concezione dell'uomo e la sua morale nel pensiero filosofico-*

*teologico di Tadeusz S.*, R 2004; W. Chudy, *Kapłan – uczeń – wychowawca*,  
Ethos 18 (2005) nr 3–4, 268–275.

*Andrzej Szostek*