

***Veritatis splendor* nigdy się nie zdezaktualizuje**

Veritatis splendor will never expire

Sławomir Nowosad

Wydział Teologii, Instytut Nauk Teologicznych,
Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Polska
xsn@kul.pl
<https://orcid.org/0000-0002-6287-7938>

Adrian Reimers. 2024. *The Ethos of the Christian Heart: Reading Veritatis Splendor*. South Bend: St. Augustine’s Press, ss. XII + 263

Nietrudno dostrzec, że kolejne rocznice ogłoszenia przez Jana Pawła II Encykliki *Veritatis splendor* nie przestają zachęcać do ponownej lektury tego, nad wyraz ważnego, dokumentu. Jak wiadomo, już bezpośrednio po opublikowaniu tej encykliki w 1993 roku ukazały się wyjątkowo liczne, dłuższe czy krótsze, przychylne czy krytyczne, komentarze¹. Można pokusić się o przypuszczenie, że podobnie będzie w przyszłości, gdyż akurat ten dokument jako wyraz zwyczajnego Magisterium Kościoła formułuje tezy o wyjątkowym znaczeniu nie tylko dla katolickiej nauki moralnej. Adrian Reimers (ur. 1945), emerytowany profesor Uniwersytetu Notre Dame, z takim przekonaniem powrócił do lektury tej encykliki i udowodnił, że także po 30 latach jest to dokument, który nic nie stracił na ważności. Reimers najpierw skończył studia z matematyki w Notre Dame, by następnie podjąć tamże studia filozoficzne i uzyskać doktorat w Międzynarodowej Akademii Filozoficznej w Lichtensteinie w 1989 roku. Obok regularnych wykładów w Notre Dame i St. Thomas University kilka razy prowadził wykłady na Papieskim Uniwersytecie Jana Pawła II w Krakowie.

¹ Obszerny przegląd takich publikacji głównie, choć niewyłącznie, anglojęzycznych zob. Sławomir Nowosad. 2024. Akceptacja, krytyka, odrzucenie. Reakcje na *Veritatis splendor*. *Teologia i Moralność*, 19(1): 41–67.

Jest też od dawna związany z Katolickim Uniwersytetem Lubelskim, gdzie m.in. w 2022 roku wygłosił prestiżowe Wykłady im. Karola Wojtyły pt. *Philosophy and Veritatis Splendor*. Recenzowana tu książka *The Ethos of the Christian Heart* jest pokłosiem tamtych wykładów (o czym autor sam wspomina na s. XI–XII). Profesor Reimers posiada świetne rozeznanie w myśli filozoficznej Jana Pawła II, również z okresu przedpapieskiego, a zarazem jest jej oddanym promotorem. Spośród jego wcześniejszych publikacji warto wspomnieć *The Good Is Love: The Body and Human Acts in Humanae Vitae and John Paul II* (2020) i *Karol Wojtyła's Personalist Philosophy: Understanding "Person and Act"* (2016, współautor M. Acosta).

Zanim w *The Ethos of the Christian Heart* Reimers przejdzie do analizy wizji filozoficznej Jana Pawła II, z całą mocą podkreśla, że wbrew niechętnym papieżowi i jego nauce moralnej głosom, Jan Paweł II nie był „autorytarnym krytykantem, zazdrosnym o swoje papieskie prerogatywy i władzę”, ale wręcz przeciwnie, był „nowoczesnym myślicielem, który z pełnym zaangażowaniem podejmował dialog ze starożytnymi i nowożytnymi myślicielami, którzy ukształtowali kulturę Zachodu, tak boleśnie pogrążoną w XX-wiecznym destrukcyjnym nihilizmie” (s. 9). Już od pierwszych kart książki widać, że Reimers bardzo dobrze zna poszukiwania filozoficzne i prace Wojtyły, czemu daje wyraz sięgając wielokrotnie do *Osoby i czynu* (np. s. 8, 21, 32, 52, 57 itd.), *Miłości i odpowiedzialności* (s. 19, 43, 63 itd.), *Wykładów lubelskich* z KUL (s. 6–7, 10, 12, 16 itd.), a nawet do bardzo mało znanych *Myśli o małżeństwie* z 1957 r. (s. 197–198). Czytelnik dostrzeże tu też nawiązania do papieskich pielgrzymek do Polski, do katechez nt. teologii ciała oraz do encyklik, zwłaszcza *Fides et ratio* i *Dominum et vivificantem*. Znajomość magisterium Jana Pawła II jest u Reimersa bez wątpienia wyjątkowa. Dzięki temu Reimers, analizując papieskie nauczanie na temat konkretnych problemów etycznych, przez całe swoje studium pokazuje ciągłość i spójność myśli Karola Wojtyły – Jana Pawła II. Warto też podkreślić, że według Reimersa wielkość i mądrość wizji moralnej Jana Pawła II jest głęboko osadzona w jego polskim kulturowym i historycznym kontekście.

The Ethos of the Christian Heart to dojrzały namysł filozoficzno-teologiczny nad moralnością chrześcijańską, czemu Jan Paweł II dał wyraz przede wszystkim w Encyklice *Veritatis splendor* (1993), ale czego w żaden sposób nie można ograniczać do tego dokumentu. Reimers ma świadomość różnorodnego przyjęcia tego nauczania nawet przez katolickich (i nie tylko katolickich) czytelników, ale zaznacza już na początku swojego studium, zresztą przywołując opinię S. Pincakaersa, że papieskie nauczanie jest czymś o wiele więcej niż krytyką błędnych koncepcji, jak to niektórzy odbiorcy twierdzili. *Veritatis splendor* jest bowiem „traktatem o miłości, Bożej miłości do nas i o naszej miłości jako odpowiedzi na miłość Stwórcy i Odkupiciela”, a przez to jest to „obszerna relacja na temat natury wymagań życia moralnego” (s. 2–3).

Reimers zwraca uwagę na zasadnicze przekonanie Jana Pawła II, że współczesny zamęt w sferze moralnej, jak i coraz bardziej radykalne odrzucanie chrześcijańskiej (katolickiej) moralności i zanik samej rzeczywistości dobra, ma swoje korzenie w nowożytnych zmianach filozoficznych i kulturowych. Sięgają one zwłaszcza Kartezjusza i jego radykalnego dualizmu między „ja” a własnym ciałem. Ciało i wszystkie „rzeczy” są poza umysłem (poza „ja”), stąd jako takie są poza sferą sensu (s. 10). Z drugiej strony szerzący się w XX wieku neodarwinizm zakwestionował pojęcia dobra jako celu istnienia, gdyż rządząca wszystkim ewolucja nie prowadzi do „dobra”, liczy się jedynie „sukces przetrwania” (s. 11). Właśnie dlatego fundamentalne dla ludzkiej moralności zagadnienie dobra znajduje swoje miejsce na samym początku encykliki, gdzie – jak wiadomo – Papież wychodzi od słów Pana Jezusa, że „tylko Bóg jest dobry”, stąd tylko On może odpowiedzieć na pytanie o dobro (s. 13–14).

Encyklika *Veritatis splendor* wielokrotnie akcentuje prawdę o tym, że dobro i cała moralność mają charakter wewnętrzny, dlatego w życiu moralnym nie chodzi po prostu o takie czy inne uczynki. W tej refleksji na temat dobra, Reimers tak naprawdę pisze o papieskim rozumieniu osoby ludzkiej, odwołując się do starożytnych, ale i bardziej współczesnych autorów, jak Arystoteles, Platon, św. Tomasz z Akwinu, Kartezjusz, Kant itd. Zarówno we wcześniejszych pismach filozoficznych, jak i w magisterium papieskim Jana Paweł II, wyjątkowo często odwoływał się również do antropologicznych tez konstytucji soborowej *Gaudium et spes* (zwłaszcza nr 22–24). W ten sposób dowartościowywał on komunijny wymiar osoby ludzkiej, która dopiero we wspólnocie z drugą osobą osiąga pełnię człowieczeństwa (s. 32). To wszystko pozwala Reimersowi stwierdzić, że Encyklika *Veritatis splendor* ukazuje „wyraźnie personalistyczną i teocentryczną wizję prawa naturalnego, które zobowiązuje każdą rozumną istotę do działania zgodnie z prawdą, szczególnie z prawdą o dobru” (s. 44).

W wielu miejscach swojej książki amerykański profesor poszukuje ideowych źródeł zagadnień i teorii, krytycznie przedstawianych w encyklice. Nietrudno dostrzec, jak dojrzałe rozeznanie ma Reimers w filozofii i teologii chrześcijańskiej. Szczególną uwagę poświęca on oświeceniu i jej współczesnemu dziedzictwu (s. 46–68). Zwraca też uwagę na dwa historyczne procesy, które wyjątkowo głęboko wpłynęły na całą dzisiejszą kulturę – to reformacja i rewolucja naukowa. Zwłaszcza ta druga, z jej postępem technologicznym, doprowadziła do „dyskredytacji religii jako źródła poznania i ustanowienia prymatu nauki” (s. 48). Ponownie Reimers przywołuje w tym kontekście takich autorów, jak: Kartezjusz, I. Newton, D. Hume, I. Kant, J. S. Mill, J. Bentham czy bardziej współcześni M. Scheler i J.-P. Sartre. Zauważa jednocześnie, że Karol Wojtyła, jeszcze na długo przed wyborem na Stolicę Piotrową, dobrze rozumiał te nurty filozoficzne, wskazując zwłaszcza na proces, którego skutkiem było zastąpienie „filozofii bytu” przez „filozofię świadomości” (s. 51). Jako

papież dojrzały wyraz dał temu w Encyklice *Fides et ratio*. Takie ograniczenie poznania do wąsko (eksperymentalnie) pojętej nauki i ludzkiej podmiotowości w efekcie spowodowało zagubienie fundamentalnego dla etyki (a więc i ludzkiego życia) pojęcia dobra, które stało się „niemożliwe” (s. 53).

Dopiero na tle tej głębokiej transformacji kulturowej, Reimers omawia najważniejsze problemy analizowane w *Veritatis splendor*. Obok już wspomnianej kwestii antropologicznej i pojęcia dobra, pisze obszerniej o czynie ludzkim, sumieniu, prawie naturalnym, wolności oraz *intrinsece malum*. W kontekście sumienia moralnego Reimers niejako wyjaśnia tytuł swojej książki, gdy pisze o „sercu” i etosie”. Zauważa, że w pismach Wojtyły, sprzed wyboru na papieża, termin „serce” nie pojawiał się często. Dopiero w nauczaniu papieskim stało się ono bardzo obecne w różnych wypowiedziach i dokumentach. Reimers tłumaczy, że „osoba ukształtowana przez miłość [do] Boga przyjmuje za swój inny system wartości niż ten, za którym stoi miłość siebie. Możemy ten system zinterioryzowanych wartości nazwać *etosem*, i to właśnie własny *etos* formuje własne serce” (s. 110). To „serce” jawi się „ważnym elementem życia moralnego”, gdyż z niego, jak z żywego źródła „wypływa życie”. Odwołując się również do encyklik *Dominum et vivificantem* oraz *Evangelium vitae*, Reimers wyjaśnia, jak Jan Paweł II „w *Veritatis splendor* utożsamia serce z sumieniem” – „wewnętrznym rdzeniem osoby”, gdzie dokonuje ona wyboru prawdy (s. 111).

Równie uważne, w sięganiu do starożytnej myśli greckiej i nowożytnej, są te fragmenty recenzowanego studium, w których autor analizuje i objaśnia papieską wizję prawa naturalnego (s. 129–154). Kilka razy Reimers cytuje Milla i Benthama, by uwypuklić nadal obecne konsekwencje ich wizji etyki utylitarystycznej u takich współczesnych zwolenników myślenia w duchu „największego szczęścia dla jak największej liczby ludzi”, jak np. Peter Knauer czy Peter Singer. Reimers zwraca uwagę, że mówiąc o prawie naturalnym Jan Paweł II niejednokrotnie używa terminów „prawo Boże”, „prawo moralne” albo „naturalne prawo moralne”, co ujawnia papieski personalizm. Fundamentalne znaczenie ma tu prawda o tym, że „naturalne prawo moralne *jest* Bożym prawem” (s. 151). Jest ono takim „porządkiem natury”, za którym nie stoi określony porządek biologiczny, ale „plan Stwórcy dla osoby ludzkiej” (s. 152). W ten sposób naturalne prawo moralne jawi się jako prawo obiektywne, w przeciwieństwie do utylitaryzmu, który charakteryzuje się silnym subiektywizmem.

Reimers zauważa, że termin „wolność” pojawia się w encyklice Jana Pawła II aż 192 razy. Stąd można powiedzieć, że jest to zagadnienie centralne dla tego dokumentu, ale przede wszystkim dla moralności w ogóle. Podobnie jak w analizach innych zagadnień, także tutaj Reimers dostrzega korzenie współczesnego kryzysu moralności, a więc i wolności, w założeniach teorii deterministycznych Newtona czy Kanta, jak też w poglądach Milla czy Locke’a z ich przełożeniem społecznym i politycznym. Jak głosił Mill, wiodącym kryterium

działania moralnego każdej jednostki ma być wolność, która polega na „poszukiwaniu własnego dobra na swój własny sposób” (s. 163–164). Z kolei radykalnie bezwolny staje się człowiek widziany w perspektywie marksistowskiej, skrajnie materialistycznej i ateistycznej, o czym Jan Paweł II pisał i mówił wiele razy, jak choćby w *Centesimus annus* (nr 13). Reimers podkreśla, że już w akademickich pismach Wojtyły z czasów lubelskich akcent na „godność i wolność osoby to były kategorie zwyczajnie nie do pogodzenia z myślą marksistowską” (s. 166). W tym kontekście Reimers sięga do głośnego eseju V. Havla *Síla bezsilných* oraz do jego inauguracyjnego przemówienia jako prezydenta Czechosłowacji, gdzie mówił: „Ponieważ przyzwyczailiśmy się do totalitarnego systemu i go zaakceptowaliśmy [...], wszyscy jesteśmy odpowiedzialni za działanie tej totalitarnej maszyny. Nie jesteśmy tylko jej ofiarą, jesteśmy również jej współtwórcami [...]. To był grzech, który popełniliśmy przeciwko samym sobie” (s. 169). Dostrzegając analogiczne mechanizmy społeczne w okresie komunistycznym w Polsce, Reimers zauważa, że już Pinckaers zwrócił uwagę, że to w takim społecznym i politycznym kontekście u Karola Wojtyły dojrzewało przekonanie o nierozzerwalnym związku wolności z prawdą. Każda zgoda na kłamstwo narusza zależność wolności od prawdy, a tym samym niszczy samą wolność. Idąc za myślą *Veritatis splendor*, Reimers pokazuje, jak to zerwanie z prawdą ostatecznie skutkowało faktycznym zakwestionowaniem wolności w różnych teoriach etycznych (tzw. teleologicznych) u niektórych katolickich teologów moralistów, jak J. Fuchs, R. McCormick czy inni (s. 172 nn). Ostatecznie podstawowa życiowa orientacja każdego człowieka stawia go wobec Boga, czego wyrazem są konkretne ludzkie czyny – dobre lub grzeszne. Reimers wkracza tu na teren teologii, gdy zauważa, że w encyklice o Duchu Świętym papież pokazuje, jak „grzech i nasze ostateczne poznanie grzechu z konieczności jest powiązane z krzyżem Chrystusa” (s. 199).

Z precyzją należną problemowi, Reimers zatrzymuje się dłużej nad czynami wewnętrznymi złymi (*intrinsece malum*) jako czynami ze swej natury zaprzeczającymi dobru. Zwraca uwagę, zwłaszcza na ten fragment encykliki, gdzie Jan Paweł II uczy, że „moralność ludzkiego czynu zależy przede wszystkim i zasadniczo od przedmiotu rozumnie wybranego przez świadomą wolę” (nr 78). Tym przedmiotem, jak tłumaczy Reimers, nie jest jakaś „rzecz”, ale – mając na uwadze „perspektywę osoby działającej”, jak pisze papież – „czyn wybrany w sposób wolny” (nr 78). Wśród takich czynów są też ludzkie zachowania, których przedmiot „nie można przyporządkować Bogu, ponieważ są one radykalnie sprzeczne z dobrem osoby, stworzonej na Jego obraz” (nr 80). To właśnie są czyny wewnętrznie złe, gdyż „same z siebie i same w sobie [są] niezdatne do tego, by je przyporządkować Bogu i dobru osoby” (nr 81, Reimers, s. 201–202).

W końcowej partii swoich rozważań nad przesłaniem *Veritatis splendor* Reimers wraca do początku encykliki, by zaznaczyć, że to w osobistym spotkaniu

z Bogiem ujawnia się rzeczywisty i trwały sens życia. Jak Pan Jezus w spotkaniu z ewangelicznym młodzieńcem, tak Jan Paweł II w encyklice nie tyle objaśnia wybrane kwestie moralne (choć oczywiście to czyni), ale uczy o zagadnieniach fundamentalnych, które rozstrzygają o „dobrym życiu” (s. 222). Chodzi o ostateczny cel ludzkiego życia, „dla którego warto żyć” i którego „powinniśmy w życiu pragnąć” (s. 236), co Reimers dostrzega zwłaszcza w spotkaniu z samym Jezusem i Jego wezwaniu „pójdź za Mną”. Tym celem jest sam Bóg jako jedyna i ostateczna realność życia, a odwrócenie się od Niego jest zawsze „życiem w nierzeczywistości” (s. 239).

Aby jak najwierniej odczytać myśl Wojtyły, prof. Reimers kilkakrotnie cytuje jego wypowiedzi w języku polskim. Ma to miejsce na przykład, gdy jest mowa o ludzkiej świadomości, jej przeżywaniu i znaczeniu dla autentycznie ludzkiego działania (s. 72). Zarazem zależy Reimersowi, by czytelnik dobrze zrozumiał jego wykład, stąd nierzadko odwołuje się do przykładów z literatury (T. S. Eliot, s. 60; W. Szekspir, s. 90–92, 108, 183 itd.; Dante, s. 90–92), filmu (*Przeminęło z wiatrem*, s. 76–77; *Ojciec chrzestny*, s. 108) a nawet opery (*Tosca* G. Pucciniego, s. 105–106). Przywołuje też zmuszające do refleksji słowa nie tylko wspomnianego już Havla (s. 138–139, 145 itd.), ale także A. Sołżenicyna (s. 234, 237). Sięgając do obszernego wykazu bibliografii (s. 252–263), czytelnik bez trudu dostrzeże ponadto całe bogactwo literatury filozoficznej i teologicznej, uwzględnionej przez Reimersa.

Warto też wspomnieć, że prof. Reimers z uznaniem pisze o Katolickim Uniwersytecie Lubelskim i jego znaczeniu dla Kościoła, ale i szerzej – dla kultury europejskiej w czasach komunistycznych. Przypomina M. Krąpca, S. Swieżawskiego i J. Kalinowskiego, którzy stworzyli na KUL-u środowisko „twórczej filozofii chrześcijańskiej” (s. 6), w czym przez lata brał udział ks. prof. Karol Wojtyła. Już wtedy poszukiwania filozoficzne młodego profesora z Krakowa coraz bardziej koncentrowały się na wizji antropologicznej i normie personalistycznej, co pozostało obecne w papieskiej refleksji przez cały pontyfikat, także w *Veritatis splendor*. Zresztą papież sam wspominał o tym w książkach *Przekroczyć próg nadziei* czy *Pamięć i tożsamość*.

Przy okazji swoich cennych analiz *Veritatis splendor* Reimers dostrzega też niektóre najnowsze, niejasne wypowiedzi Stolicy Apostolskiej i ich rozbieżność z wizją Jana Pawła II. Stąd krytycznie odnosi się do dokumentu Papieskiej Akademii Życia pt. *Etica teologica della vita. Scrittura, tradizione, sfide pratiche* (2022), gdzie twierdzi się, że „hermeneutyka osoby w kategoriach wolność-w-relacji stanowi ostateczne przekroczenie tradycyjnego pojęcia osoby jako *rationalis naturae individua substantia*” (s. 103). Reimers wspomina też niejednoznaczne sformułowania z Encykliki *Amoris laetitia* (s. 5, 211 itd.), jak też zaskakujące opinie generała jezuitów A. Sosy, który podważał znaczenie słów Pisma Świętego dla określenia chrześcijańskich prawd wiary i życia (s. 231).

Zaledwie w kilku miejscach recenzowanej książki można dostrzec zapisy domagające się korekty językowej: s. 78 przyp. 19: we włoskim tytule *Metafisica della persona* (nie: *persons*); s. 10 itd.: *Wykłady lubelskie* (nie: *Lubelskie*); s. 103: „Wojtyła” (a nie: Wojtyła); kilkakrotne zapisy łacińskich tytułów dokumentów bez kursywy (np. *Veritatis Splendor*, *Gaudium et Spes*, *Fides et Ratio*). Pomimo tych drobnych przeoczeń należy uznać recenzowane studium nad *Veritatis splendor* za pracę wyjątkowo uważną, dojrzałą w swoich analizach, bardzo dobrze uargumentowaną, napisaną w taki sposób, by nawet czytelnik, nieobeznany z akademicką filozofią zrozumiał papieskie przesłanie moralne. W tym sensie *The Ethos of the Christian Heart* ujawnia dyskretny szacunek prof. Adriana Reimera dla każdego czytelnika, jakiegokolwiek byłoby jego przekonania co do wiary i etyki, ale i jego pragnienie, by jak najwięcej osób zrozumiało ponadczasową wizję moralności chrześcijańskiej, zawartą w *Veritatis splendor*. Jest to bowiem „dokument – jak powiedział był katolicki prymas Anglii kard. Basil Hume – profetyczny, który nie straci swego znaczenia nawet za 500 lat”.

SŁAWOMIR NOWOSAD – ksiądz, profesor nauk teologicznych, kierownik Katedry Teologii Moralnej Fundamentalnej i Ekumenicznej KUL, członek AVEPRO w Watykanie.