

Ks. PIOTR OCHOTNY

## WOLNOŚĆ, PRAWDA I LUDZKA GODNOŚĆ

*Freedom, truth and human dignity*

Słowa Chrystusa: „Poznacie prawdę, a prawda was wyzwoli” (J 8, 32), najpełniej wyrażają organiczną zależność wolności od prawdy. „W słowach tych – jak zauważył Jan Paweł II – zawiera się podstawowe wymaganie i przestroga zarazem. Jest to wymaganie rzetelnego stosunku do prawdy jako warunek prawdziwej wolności. Jest to równocześnie przestroga przed jakąkolwiek pozorną wolnością, przed wolnością rozumianą powierzchownie, jednostronnie, bez wniknięcia w całą prawdę o człowieku i o świecie. Chrystus przeto również i dziś, po dwóch tysiącach lat, staje wśród nas jako Ten, który przynosi człowiekowi wolność opartą na prawdzie, który człowieka wyzwala od tego, co tę wolność ogranicza, pomniejsza, łamie u samego niejako korzenia, w duszy człowieka, w jego sercu, w jego sumieniu” (RH 12). Człowiek jako byt rozumny i wolny nie może uchylić się przed pytaniem o prawdę, ale istnieje wystarczająco dużo powodów, aby w kontekście współczesności zadać także pytanie o to, czym jest wolność?<sup>1</sup>

### 1. Koncepcje wolności i ich historyczne źródła

Problem wolności obecny jest w filozofii od samego początku ludzkiej refleksji nad światem i samym sobą. Dla Arystotelesa wolność jest właściwością woli, która urzeczywistnia się przez prawdę. Spełnienie się ludzkiej wolności w prawdzie warunkuje system cnót, który św. Tomasz zaadoptował od Arystotelesa. Dobro cnoty to zadanie do

---

<sup>1</sup> Por. A. Sklepkowska, *Prawda jako podstawa i miara ludzkiej wolności w myśli Josepha Ratzingera – Benedykta XVI*, *Collectanea Theologica* 77(2007)2, s. 91.

spełnienia, które staje przed ludzką wolnością. Akwinata, wychodząc od doświadczenia podmiotu moralnego, szuka dla niego także światła zawartych w Piśmie Świętym. Ludzka wolność znajduje najpełniejsze urzeczywistnienie w przykazaniu miłości Boga i bliźniego. Wolność jest dla miłości<sup>2</sup>.

U podstaw nowożytności leżało wołanie ludzi o wolność oraz wymarsz ludzkości w poszukiwaniu nowych wolności<sup>3</sup>. Antropocentryzm kultury nowożytnej spowodował kopernikański zwrot ku człowiekowi, który, poszukując kierunków swych działań, często nie znajdował odpowiedzi na pytania „po co?” i „dlaczego?”. Otrzymywał je jednak razem z zachętą do wolności, która przede wszystkim była warunkiem przemian i przekształceń przestarzałych form życia indywidualnego i społecznego<sup>4</sup>. Reformacja, która mocno naruszyła cały system organizacji średniowiecznego Kościoła, była odbierana jako ogromny krok w stronę wolności. Luteranski ruch wolnościowy ograniczał się właściwie jedynie do sfery religijnej. Chodziło o wolność sumienia wobec kościelnego autorytetu, a więc o immanentną wolność człowieka<sup>5</sup>.

Oświeceniowej wierze w nieograniczone możliwości ludzkiego rozumu towarzyszyła swoista obsesja wolności<sup>6</sup>. Podobnie jak życie, wolność jest darem natury, który przysługuje każdemu, ale którego nie można się zrzec. Jan Jakub Rousseau swoją definicję natury podporządkowuje marzeniu o pełnej i niczym nieograniczonej wolności: „człowiek urodził się wolnym, a wszędzie jest w okowach. Niejeden mniema, że jest panem innych, a jest bardziej niewolny niż oni”<sup>7</sup>.

---

<sup>2</sup> Por. Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, Kraków 2005, s. 47-48.

<sup>3</sup> Por. J. Ratzinger, *Wiara – prawda – tolerancja*, Kielce 2004, s. 188.

<sup>4</sup> Por. M. Szulakiewicz, *Wprowadzenie, w: Wolność w epoce poszukiwań*, red. M. Szulakiewicz, Z. Korpus, Toruń 2007, s. 22.

<sup>5</sup> Por. J. Ratzinger, *Wiara – prawda – tolerancja*, dz. cyt., s. 188.

<sup>6</sup> Por. B. Baczek, *Kształty wolności*, w: tenże, *Przechadzki samotnego marzyciela*, Warszawa 1967, s. 7.

<sup>7</sup> J. J. Rousseau, *O umowie społecznej*, Kraków 1927, s. 3-4; por. A. Wałęga, *Wolność i wychowanie*, w: *Wolność w epoce poszukiwań*, red. M. Szulakiewicz, Z. Korpus, dz. cyt., s. 194.

Wolność jest ściśle związana z naturą ludzką, a bycie wolnym jest istotą człowieka. Każdy człowiek ma prawo do indywidualnego rozporządzania własną wolnością. Nawet jeśli dziecko na pewien okres czasu wyrzeka się części swej wolności na rzecz posłuszeństwa swoim rodzicom, wyrzeczenie to jest tylko czasowe i uzasadnione uzyskaniem innych korzyści<sup>8</sup>. Człowiek pozbawiony wolności staje się w konsekwencji człowiekiem odartym z wszelkiej moralności<sup>9</sup>. Motyw przewodni oświecenia przyjmuje najbardziej radykalną formę w ideologiach zła XIX i XX wieku. Marksizm krytykował wolność demokratyczną jako pozorną i zwiastował bardziej radykalną<sup>10</sup>. Podstawą „lepszej” wolności była równość wszystkich obywateli. Moralny charakter marksizmu leżał w wezwaniu do solidarności i w idei niepodzielności wolności. Aby mogła zatem zaistnieć pełna wolność, konieczna jest rezygnacja z indywidualnych wolności. Konsekwencją przeniesienia akcentu z wolności na równość było przedkładanie dobra ogółu nad dobrem jednostki<sup>11</sup>.

Radykalny prąd oświecenia w swoim krzyku o wolność nie stracił siły oddziaływania. Dla człowieka późnej nowoczesności wolność nadal jawi się jako najwyższe dobro, któremu podporządkowane są wszystkie inne wartości. Wolność to nie poszukiwanie jakiegoś obiektywnego celu, ale sama możliwość nieskrępowanego wybierania (niezależnego od czynników zewnętrznych) i swoboda dążenia do własnego dobra na swój własny sposób. Dla przeciętnego człowieka wolność oznacza więc prawo i możliwość robienia wszystkiego, na co właśnie mamy ochotę i nierobienia tego, na co właśnie ochoty nie ma. Inaczej mówiąc, jedynym motywem ludzkiego działania jest własna chęć, wola może chcieć wszystkiego, a wszystko, co chciane może zostać zrealizowane<sup>12</sup>. Przed tak rozumianą wolnością przestrzegła Hannah Arendt: „doprawdy nic bardziej przerażającego niż to

---

<sup>8</sup> Por. J. J. Rousseau, *O umowie społecznej*, dz. cyt., s. 10-11.

<sup>9</sup> Por. tamże.

<sup>10</sup> Por. J. Ratzinger, *Wiara – prawda – tolerancja*, dz. cyt., s. 191.

<sup>11</sup> Por. tamże, s. 192.

<sup>12</sup> Por. tamże, s. 185.

pojęcie solipsystycznej wolności – poczucie, że oto za sprawą wolnej woli, za którą nikt oprócz mnie nie może wziąć odpowiedzialności, stoję samotnie, odizolowana od innych ludzi”<sup>13</sup>. Indywidualizacja wolności prowadzi bowiem do jej absolutyzacji, co można wyrazić w prostej zależności: tym więcej wolności, im więcej samotności<sup>14</sup>. Z kolei Jan Paweł II pisał: „osoba ludzka nie może być sprowadzana do samoprojektującej się wolności, ale posiada określoną strukturę duchową i cielesną” (VS 48). Afirmując wolność, należy uwzględnić naturalną teleologię, ukierunkowanie, sens ontologiczny i powołanie każdego człowieka<sup>15</sup>. Świat skończony i wolność empiryczna nie są w stanie spełnić podmiotu ludzkiego jako przygodnego bytu osobowego w pełnym wymiarze jego wolności. Tylko Bóg jest absolutnie wolny i tylko Jego bezwarunkowa, doskonała i absolutna wolność może być spełnieniem wolności człowieka<sup>16</sup>. Bóg objawia człowiekowi pełnię prawdy i pełnię wolności w Jezusie Chrystusie, który jest „żywą i osobową syntezą doskonałej wolności w całkowitym posłuszeństwie woli Ojca” (VS 87).

Problem wolności jest wyraźnie widoczny w całej jego wielkości i powadze w filozofii J. P. Sartre’a. Podmiot myślący jest czystą negacją, nicością. „Właśnie przez swą nicość, właśnie o tyle, o ile ma on do czynienia z Nicością, Złem, Błędem – człowiek wymyka się Bogu. [...] Wszystkim tym nicością ja sam, który jestem nicością, mogę powiedzieć ‘nie’, mogę nie decydować się na działanie, na afirmację. [...] Dopóki możemy odmawiać zgody, dopóty jesteśmy wolni”<sup>17</sup>. Aby odkryć fundament tej idei wolności absolutnej wystarczy „tylko” znieść różnicę między Bogiem a człowiekiem oraz zrównać między

---

<sup>13</sup> H. Arendt, *Wola*, Warszawa 1996, s. 269.

<sup>14</sup> Por. M. Szulakiewicz, *Wprowadzenie*, w: *Wolność w epoce poszukiwań*, red. M. Szulakiewicz, Z. Korpus, dz. cyt., s. 23.

<sup>15</sup> Por. S. Kowalczyk, *Koncepcja wolności odpowiedzialnej*, w: *Wolność we współczesnej kulturze*, red. Z. Zdybicka, J. Herbut i in., Lublin 1997, s. 332.

<sup>16</sup> Por. A. Szostek, *Natura – rozum – wolność. Filozoficzna analiza koncepcji twórczego rozumu we współczesnej teologii moralnej*, Rzym 1990, s. 140.

<sup>17</sup> J. P. Sartre, *Wolność kartezjańska*, w: *Filozofia i socjologia XX wieku*, red. B. Baczeko, cz. 2, Warszawa 1965, s. 321.

sobą wolność jednego i drugiego<sup>18</sup>. Wolność jest władzą autonomicznej kreacji, fundamentem prawdy, źródłem rozumu i dobra. Jawi się jako coś pierwotnego w stosunku do prawdy i niezależnego od rozumu<sup>19</sup>. W tym miejscu łatwo zauważyć radykalne rozdzielenie prawdy i wolności w filozofii Sartre'a. Absolutnie anarchiczna wolność jako określenie istoty człowieka jawi się osobie nie jako najwyższy stopień egzystencji, ale jako nicość życia i absolutna pustka. W takim ujęciu nie zbawia ona człowieka, ale czyni go nieudany m stworzeniem, bytem „skazanym na wolność”<sup>20</sup>.

## 2. Wolność w ujęciu chrześcijańskim

Chrześcijaństwo jest religią wolności. Całe Pismo Święte opiera się na fakcie, że Bóg stworzył nas w sposób wolny, a kiedy natura ludzka została zraniona przez grzech pierworodny, Bóg wkroczył w historię ludzkości, aby przywrócić w człowieku utracone synostwo Boże, odkupić i zbawić go w swoim Synu<sup>21</sup>. Wolność, w wymiarze nieskończonym, jest przede wszystkim przymiotem samego Boga. Bóg jest wolny w sobie samym i wychodzi z tą wolnością poza siebie, obdarowując nią stworzenie<sup>22</sup>. Stworzony na obraz i podobieństwo Boga człowiek musi nieść w sobie ten wiatr wolności, który wieje we wnętrzu Trójcy Świętej. Tajemnica Bożej wolności nie polega na tym, że Stwórca jest wolny w stosunku do stworzeń. Bóg jest „wewnętrznie wolny”: Ojciec wobec Syna, Syn wobec Ojca, Duch w stosunku do Ojca i Syna, Ojciec i Syn w stosunku do Ducha<sup>23</sup>. Wolność Boga w stosunku do stworzenia i wolność człowieka wobec Boga jest podstawową zasadą

<sup>18</sup> Por. K. Wiczorek, *Kartezjańskie i niekartezjańskie źródła idei wolności. Na marginesie „La liberté cartésienne” J.-P. Sartre’a*, w: *Wolność w epoce poszukiwań*, red. M. Szulakiewicz, Z. Korpus, dz. cyt., s. 148.

<sup>19</sup> Por. tamże, s. 149.

<sup>20</sup> Por. J. Ratzinger, *Wiara – prawda – tolerancja*, dz. cyt. s. 194-195.

<sup>21</sup> Por. J. O'Donnell, *Klucz do teologii Hansa Ursa von Balthasara*, Kraków 2005, s. 100.

<sup>22</sup> Por. *Wolność*, w: *Encyklopedia chrześcijaństwa*, red. H. Witzczak, L. Skorupa, Kielce 2000, s. 771.

<sup>23</sup> Por. J. Tischner, *Ksiądz na manowcach*, Kraków 2007, s. 95.

rozumienia historii zbawienia. U jej podstaw nie stoi konieczność czy determinizm, lecz wolny wybór<sup>24</sup>. W dziejach tych wszystko jest darem: Syn jest darem Ojca, Ojciec jest darem wdzięczności Syna, a Duch jest darem miłości Ojca i Syna. Dar możliwy jest wyłącznie tam, gdzie wolność spotyka się z miłością<sup>25</sup>. Bóg wyraża swoją nieskończoną wolność poprzez uczynienie stworzeń wolnymi i niezależnymi. To obdarowanie wolnością konweniuje z Bożym ukrywaniem samego siebie. Poprzez akt stworzenia, a jeszcze bardziej poprzez akt odkupienia, Boża wolność nabiera charakteru utajonego i w sposób ukryty towarzyszy wolności stworzeń. Bóg w swojej wolności uznaje wolne działanie człowieka, a rzeczywistym fundamentem ludzkiej wolności jest właśnie wolność Boga<sup>26</sup>.

Osobowość istoty ludzkiej i podobieństwo do Boga wyraża się w jej wolności i rozumności. Dojrzałość człowieka mierzy się miarą spełnionej wewnętrznie wolności, która urzeczywistnia się poprzez stosunek do Boga, świata i innych ludzi<sup>27</sup>. Z dobrowolnego wyboru, ufności w stosunku do rzeczywistości nieznannej, otwarcia na transcendencję rodzi się w głębi ludzkiej świadomości wiara w Boga. Stwórcy potrzebni są ludzie zdolni do dysponowania sobą za pośrednictwem własnych decyzji. Wolność człowieka nie jest jednak absolutna, lecz ma charakter ograniczony. Jest konstytutywnym wymiarem bytu stworzonego, czyli skończonego. Jej ograniczoność wyrasta z wrodzonego człowiekowi lęku o siebie i jest konsekwencją grzechu pierworodnego<sup>28</sup>. Jak naucza *Katechizm Kościoła Katolickiego* „Człowiek, którego natura została zraniona przez grzech pierworodny, jest podatny na błąd i skłonny do zła w urzeczywistnianiu swojej wolności” (KKK 1714). Szkołą prawdziwej wolności dla każdego chrześcijanina jest Jezus Chrystus. Jego życie wyznacza horyzont, w którym ludzka

---

<sup>24</sup> Por. tamże, s. 79.

<sup>25</sup> Por. tamże, s. 96.

<sup>26</sup> Por. J. O'Donnell, *Klucz do teologii Hansa Ursa von Balthasara*, dz. cyt., s. 109.

<sup>27</sup> Por. W. Hryniewicz, *Kościół jest jeden*, Kraków 2004, s. 55.

<sup>28</sup> Zob. J. Kochanowicz, *Uwagi na temat koncepcji wolności w chrześcijaństwie*, w: *Wolność w epoce poszukiwań*, red. M. Szulakiewicz, Z. Korpus, dz. cyt., s. 262.

wolność osiąga swoją pełnię. Syn Boży, który jest wcieloną wolnością Boga, wyswobodził rodzaj ludzki ku wolności (por. Gal 5,1)<sup>29</sup>.

Wolność jako cecha bytu osobowego ujawnia się w aktach decyzyjnych rozumu i woli człowieka. Źródłem działania człowieka jest wolny wybór – decyzja, będący aktem sprzężenia czynności poznania intelektualnego i woli, jako ostatecznych czynników konstytuujących<sup>30</sup>. Wolność jest sposobem działania osoby jako bytu świadomego i wolnego. Świadomość własnego działania, przejawiająca się w codziennym doświadczeniu poznawczym, ukazuje się w aktach samoświadomości, gdy dostrzegam, że to „ja” działam<sup>31</sup>. Tak rozumianej wolności nie zbuduje się w oderwaniu od poznania prawdy i dobra bytu. Człowiek bowiem jako podmiot wolności jest wezwany do tego, aby zafascynowany blaskiem prawdy, danej mu w aktach jego własnego poznania, nadał jej realny kształt w swym życiu. Tylko wówczas blask spełnionej prawdy o wielkości człowieka staje się pochwałą jego wolności<sup>32</sup>. Jan Paweł II słusznie zauważył w encyklice *Fides et ratio*, że poszukiwania prawdy prowadzone są w sferze teoretycznej, a także praktycznej, odnoszącej się do dobra, które należy spełnić. „Podejmując bowiem działanie etyczne i postępując zgodnie ze swoją wolną i prawidłowo ukształtowaną wolą, człowiek wchodzi na drogę wiodącą do szczęścia i dąży do doskonałości. Także w tym przypadku jego celem jest prawda” (FR 25). To przekonanie Jan Paweł II wyraził także w encyklice *Veritatis splendor*: „Nie istnieje moralność bez wolności. [...] jeśli istnieje prawo do poszukiwania prawdy na własnej drodze, to bardziej podstawowy w stosunku do niego jest ciężący na każdym człowieku poważny obowiązek moralny szukania prawdy i trwania przy niej, gdy się ją odnajdzie” (VS 34).

<sup>29</sup> Por. W. Hryniewicz, *Kościół jest jeden*, dz. cyt., s. 57.

<sup>30</sup> Por. M. A. Krąpiec, *Natura ludzkiej wolności*, w: *Wolność we współczesnej kulturze*, red. Z. Zdybicka, J. Herbut i in., dz. cyt., s. 36.

<sup>31</sup> Por. Tenże, *Ludzka wolność i jej granice*, Lublin 2004, s. 24.

<sup>32</sup> Por. T. Styczeń, *Wolność z prawdy żyje. Wokół encykliki „Veritatis splendor”*, w: *Jan Paweł II. „Veritatis splendor”. Tekst i komentarze*, red. A. Szostek, Lublin 1995, s. 135.

Wolność należy do natury człowieka. Tkwi w jego wnętrzu i jest cennym darem, który może i powinien być rozwijany we współpracy z łaską Bożą. W rozumieniu chrześcijańskim, najgłębszym wymiarem wolności człowieka jest jego wolność w relacji do Boga. Człowiek wewnętrznie wolny, wzrastający w prawdziwej wolności, wybiera dobro zamiast zła, rezygnuje z pokusy samostanowienia na rzecz pełnienia woli Bożej, podejmuje dobrowolną współpracę z łaską Bożą. Taki człowiek posiada też wolność zewnętrzną do podejmowania działań, których oczekuje od niego Bóg. Tak rozumiana wolność oznacza obowiązek stałego, świadomego wysiłku, pracy nad sobą, ascezy, uległości Duchowi Świętemu. Związana jest ściśle z odpowiedzialnością człowieka za jego czyny i działania.

Filozofia współczesna inspirowana tradycją judeochrześcijańską wskazuje na związek wolności z odpowiedzialnością. E. Lévinas w swoich dziełach bardzo często powraca do problemu usprawiedliwienia wolności. Jego filozofia wyrasta z przerażenia kryjącego się w możliwościach człowieczej wolności rodzącej przemoc, dominację, niesprawiedliwość i okrucieństwo. Stawia ją niejako przed sądem i żąda, by wytłumaczyła motywy i zasady własnego postępowania. Co więcej, wzorem każdego sądu pyta wolność o jej pochodzenie<sup>33</sup>. Dla Lévinasa etyczna pełnia człowieczej wolności zawarta jest w rozmowie Boga z Kainem, z której wyczytać możemy dwie różne antropologie, dwie odrębne koncepcje wolności. Wolność metafizyczna wyraża się w pytaniu Boga skierowanym do Kaina: „Gdzie jest brat twój, Abel?” (Rdz 4, 9). Człowiek nie jest istotowo sam. Jego bratem jest drugi człowiek. Między ludźmi istnieją więc podstawowe zobowiązania do wzajemnej troski o siebie, wynikające z faktu, że obok mnie jest drugi. Owo braterstwo nabiera jakiejś szczególnej sankcji ze strony Najwyższego, ponieważ mówi o nim sam Bóg, ostateczna podstawa istnienia i działania wszystkich ludzi<sup>34</sup>. Wolność jest zatem

---

<sup>33</sup> Por. M. Jędraszewski, *Wolność jako odpowiedzialność za drugiego. Biblijne inspiracje koncepcji wolności w filozofii Emmanuela Lévinasa*, w: *Wolność we współczesnej kulturze*, red. Z. Zdybicka, J. Herbut i in., dz. cyt., s. 370-371.

<sup>34</sup> Por. tamże, s. 373.



bezgraniczną odpowiedzialnością za drugiego. Jego twarz przeszkadza mi w bezkarnym urzeczywistnianiu się mego beztroskiego egoizmu i wprowadza mnie w świat normy etycznej. Jej podstawowym słowem jest: „ty nie możesz móc, ty nie możesz (w sensie: «tobie nie wolno») mnie zabić”<sup>35</sup>. Takiemu rozumieniu wolności Lévinas przeciwstawia wolność ontologiczną, wyrażoną w pytaniu Kaina: „Czyż jestem stróżem brata mego?” (Rdz 4, 9). „Pytanie to nie jest zwykłą impertynencją. Pochodzi ono od kogoś, kto nie odczuł jeszcze ludzkiej solidarności i kto uważa (jak wielu współczesnych filozofów), że każdy istnieje dla siebie i że wszystko jest dozwolone”<sup>36</sup>. Wolność ontologiczna jest przede wszystkim wolnością „bytu dla siebie”. Według tej antropologii między ludźmi istnieje radykalna separacja. To skoncentrowanie jedynie na sobie skazuje człowieka na ontologiczny egoizm i samotność<sup>37</sup>. E. Lévinas zdecydowanie opowiada się i usprawiedliwia pierwszą koncepcję wolności jako odpowiedzialności za drugiego.

### 3. Dialog wolności i prawdy

Dwie wielkie tradycje filozoficzne, platońska i arystotelesowska, inaczej rozumieją fundamentalny związek prawdy i wolności. Pierwsza z nich, zakorzeniona w antropologii Platona, zdaje się utożsamiać te dwie wartości. Dla Platona prawda jest wyrazem realizowania się ludzkiej wolności. Prawda to wolność, a wolność to prawda<sup>38</sup>. Ponadto zachęca wszystkich, by „prawdę kochać i wszystko, co czynimy, zgodnie z wolą prawdy czynić”<sup>39</sup>, prawda bowiem ma moc oczyszczenia i wyzwolenia ducha – duszy uwięzionej w ciele. Inaczej problem prawdy i wolności został rozstrzygnięty w tradycji realistycznej, zapoczątkowanej przez Arystotelesa. Człowiek złożony z ciała (materii)

<sup>35</sup> Por. tamże, s. 377.

<sup>36</sup> E. Lévinas, *Etyka i Nieskończony*, Kraków 1991, s. 20.

<sup>37</sup> Por. M. Jędraszewski, *Wolność jako odpowiedzialność za drugiego. Biblijne inspiracje koncepcji wolności w filozofii Emmanuela Lévinasa*, w: *Wolność we współczesnej kulturze*, red. Z. Zdybicka, J. Herbut i in., dz. cyt., s. 374.

<sup>38</sup> Por. A. Maryniarczyk, *Wolność a prawda*, w: *Wolność we współczesnej kulturze*, red. Z. Zdybicka, J. Herbut i in., dz. cyt., s. 311.

<sup>39</sup> Platon, *Prawa*, tłum. W. Witwicki, Kęty 1998, 730 C.

i duszy (formy), działa w świecie poprzez władze rozumu i woli. Zadana człowiekowi wolność nie działa sama z siebie, lecz aktualizuje się w człowieku dzięki prawdzie i dobru bytu. Działanie w kierunku prawdziwego dobra czyni byt osobowy istotą wolną. Prawda jest drogą do ludzkiej wolności<sup>40</sup>. Tomasz z Akwinu w duchu Arystotelesa wskazuje, że prawda ujęta od strony podmiotu poznającego jest racją jego „życia poznawczego”, ujęta zaś sama w sobie jako właściwość bytu, jest „drogowskazem” dla racjonalnego działania i postępowania człowieka<sup>41</sup>. Według Arystotelesa i Akwinaty ludzka wolność aktualizuje się w aktach decyzyjnych wyboru prawdy bytu – dobra pokierowanego jego poznaniem. Poprzez poznanie prawdy człowiek staje się naprawdę wolnym i dojrzewa jako osoba<sup>42</sup>.

Widzimy zatem, że już w starożytnych koncepcjach filozoficznych wolność wiązano nierozdzielnie z problemem prawdy. Prawda bytu pokazuje właściwy kierunek wolności, stając się „prawdą wolności”. Obie wartości pozostają ze sobą w tak ścisłym związku, że niemożliwe staje się realizowanie jednej z nich z pominięciem drugiej. Wolność oderwana od prawdy okazuje się pustym słowem, któremu nie można przypisać żadnej treści<sup>43</sup>. Przypomniał o tym Jan Paweł II: „Wolność jest ukierunkowana ku prawdzie i osiąga spełnienie w ludzkim poszukiwaniu prawdy”<sup>44</sup>. „Gdy człowiekowi odbierze się prawdę, wszelkie próby wyzwolenia go stają się całkowicie nierealne, ponieważ prawda i wolność albo istnieją razem, albo też razem marnie giną” (FR 90; zob. VS 30-34). Wolność człowieka wyraża się przede wszystkim w wolnym działaniu i jako taka domaga się prawdy uznanej za wartość

---

<sup>40</sup> Por. A. Maryniarczyk, *Wolność a prawda*, w: *Wolność we współczesnej kulturze*, red. Z. Zdybicka, J. Herbut i in., dz. cyt., s. 312.

<sup>41</sup> Por. Tomasz z Akwinu, *Kwestie dyskutowane o prawdzie*, tłum. A. Aduszkiewicz, L. Kuczyński, J. Ruszczyński, Poznań 1998, q. 21, a. 1.

<sup>42</sup> Por. A. Maryniarczyk, *Wolność a prawda*, w: *Wolność we współczesnej kulturze*, red. Z. Zdybicka, J. Herbut i in., dz. cyt., s. 315.

<sup>43</sup> Por. A. Sklepkowska, *Prawda jako podstawa i miara ludzkiej wolności w myśli Josepha Ratzingera – Benedykta XVI*, art. cyt., s. 91.

<sup>44</sup> Jan Paweł II, *Przesłanie do Zgromadzenia Ogólnego ONZ*, Nowy York, 5 X 1995.

samą w sobie. Związek wolności z prawdą chroni ją przed wszelkim zafałszowaniem i zniewoleniem.

Stosunek wolności człowieka do prawdy o nim samym jest pytaniem o tożsamość. Osoba potrzebuje prawdy, aby móc zrozumieć siebie, dojrzeć w człowieczeństwie i odkryć kierunek rozwoju. W akcie poznania teoretycznego podmiot poznający ujmuje poznawany przedmiot jako rzeczywiście istniejący, czyli prawdziwy. To stwierdzenie prawdy o przedmiocie poznania należy do istoty sądu i angażuje w sposób nieunikniony ludzką wolność do pierwszej reakcji podmiotu na poznany stan rzeczy, a więc elementarnej jego aprobaty<sup>45</sup>. Człowiekowi, który sam siebie przez swoje akty poznawcze postawił w obliczu odkrytej prawdy, wciąż pozostaje wybór między „tak” i „nie”, między podjęciem a powstrzymaniem się od działania. Od tego wyboru, dokonującego się w blasku poznanej prawdy, zależy czy człowiek potwierdzi i ocali swoją tożsamość, czy ją przekreśli. Prawda obiektywna nie ogranicza ludzkiej wolności, ale jest jedyną szansą jej potwierdzenia aktami wolnego wyboru<sup>46</sup>. Odrzucenie przez człowieka tego, co w akcie poznania uznał za prawdę, wprowadza dysonans w jego racjonalną naturę i zasługuje na miano aktu samozniewolenia, moralnego samobójstwa. Polega ono na poddaniu wolności w niewolę takiego dobra, które odpowiada ludzkiej potrzebie lub pragnieniu<sup>47</sup>. W posłuszeństwie prawdzie z wyboru ujawnia się sama istota miłości, którą znamionuje bezinteresowność. Człowiek jako podmiot miłości potwierdza swą tożsamość poprzez świadomy i wolny wybór prawdy jako dobra godnego afirmacji dla niego samego (wartość wsobna prawdy), czyli mocą aktu umiłowania prawdy<sup>48</sup>. Implikuje to powinność miłowania samego siebie oraz każdej innej osoby dla niej samej jako opiekuna, powiernika i świadka prawdy. Istnieje zatem ścisły

<sup>45</sup> Por. A. Szostek, *Wolność – prawda – sumienie*, Ethos 4(1991)3/4, s. 27.

<sup>46</sup> Por. T. Styczeń, *Wolność z prawdy żyje. Wokół encykliki „Veritatis splendor”*, w: Jan Paweł II, *„Veritatis splendor”. Tekst i komentarze*, dz. cyt., s. 136.

<sup>47</sup> Por. A. Szostek, *Wolność – prawda – sumienie*, art. cyt., s. 28.

<sup>48</sup> Por. K. Wojtyła, *Osoba: podmiot i wspólnota*, Roczniki Filozoficzne KUL 24(1976)2, s. 18.

związek między miłością a prawdą. Miłość do Boga i innego człowieka rodzi się wyłącznie w atmosferze prawdy, która zarazem gwarantuje jej trwałość. „Miłość do Chrystusa i do bliźniego z powodu Chrystusa może być trwała tylko wtedy, gdy najgłębiej jest miłością do prawdy”<sup>49</sup>.

Podstawowym głosem prawdy i miejscem, w którym człowiek wiąże się z poznana przez siebie prawdą, jest sumienie. Jego fenomen pokazuje, że osoba ludzka, posiadająca „prawspomnienie prawdy i dobra”, w swym istnieniu wewnętrznym dąży do postawy zgodnej z prawem Bożym lub oddala się od tego, kim z istoty swej jest (*imago Dei*) i być powinna. W tym wymiarze sumienie jest świadkiem prawdy o samym podmiocie. Ujawnia to, co dzieje się z nim samym wskutek przyjęcia albo zdrady poznanej prawdy. Jest także strażnikiem godności człowieka jako osoby rozumnie wolnej, zdolnej do samostanowienia<sup>50</sup>. W sumieniu, będącym miejscem spotkania ludzkiej wolności i moralnego prawa Bożego, człowiek odkrywa obiektywne i uniwersalne normy moralne. Wolność bez sumienia staje się bowiem pseudoabsolutem<sup>51</sup>. Jan Paweł II w encyklice *Fides et ratio* stwierdza, że kryzys wokół zagadnienia prawdy, zanik idei uniwersalnej prawdy o dobru, dostępnym poznawczo dla ludzkiego rozumu, w nieunikniony sposób doprowadził do zmiany koncepcji sumienia. Tendencja ta łączy się z etyką indywidualistyczną, według której każdy człowiek staje wobec własnej prawdy, różnej od prawdy innych. Przyznaje się w ten sposób sumieniu jednostki wyłączny przywilej autonomicznego określania kryteriów dobra i zła oraz zgodnego z tym działania (por. FR 98; VS 32).

Sedno ludzkiego dramatu zasadza się w aktach wolności człowieka wobec poznanej przez niego prawdy. Ucieczka wolności od prawdy prowadzi do dekompozycji osobowej struktury człowieka. Zdradzając prawdę, sprzeniewierza się on sam sobie. Staje się sprawcą, ofiarą,

---

<sup>49</sup> J. Ratzinger, *Prawda w teologii*, Kraków 2001, s. 29.

<sup>50</sup> Por. J. Ratzinger, *Sumienie w dziejach*, *Communio* 5(1990), s. 216.

<sup>51</sup> Por. S. Kowalczyk, *Koncepcja wolności odpowiedzialnej w encyklice «Veritatis splendor»*, w: *Wolność we współczesnej kulturze*, red. Z. Zdybicka, J. Herbut i in., dz. cyt., s. 333.

świadkiem i bezwzględny sędzią swego największego, nierozwiązywalnego dramatu. Człowiek ma dość mocy, aby aktem wolnego wyboru uderzyć w prawdę. Nie może jednak, opierając się na swoich ludzkich mocach, uczynić niebyłym tego, co ze sobą uczynił. W tym miejscu z pomocą przychodzi człowiekowi objawienie, które wskazuje drogę wyjścia z dramatu ludzkiej egzystencji<sup>52</sup>. Bóg Ojciec, który powołał człowieka do istnienia, zapragnął w swojej nieodwołalnej miłości, aby Jego Syn pozbawił się swej boskiej chwały i przyjął ludzkie ciało. W ten sposób dramat człowieka stał się własnym dramatem Syna Bożego, który przez dzieło odkupienia go przewyciężył. Jan Paweł II, ukazując prawdziwą wizję ludzkiej wolności, nieustannie nawiązuje do tajemnicy Odkupienia. W encyklice *Redemptor hominis* pisze: „pełna prawda o ludzkiej wolności jest głęboko wpisana w tajemnicę Odkupienia” (RH 21; por. Gal 5, 1). Natomiast w encyklice *Fides et ratio* stwierdza, że „prawda chrześcijańskiego Objawienia, którą znajdujemy w Jezusie z Nazaretu, pozwala każdemu przyjąć «tajemnicę» własnego życia. Jako prawda najwyższa, w niczym nie naruszając autonomii istoty stworzonej i jej wolności, zobowiązuje tę istotę do otwarcia się na transcendencję. Relacja między wolnością a prawdą osiąga tu swój szczyt” (FR 15).

Syn Człowieczy objawia, że warunkiem autentycznej wolności jest szczerze i otwarte uznanie prawdy: „poznacie prawdę, a prawda was wyzwoli” (J 8, 32). W Nim, najgłębszym źródle wolności, objawia się owa więź z prawdą oraz oddawanie czci Stwórcy (por. VS 79; RH 12-13). Będąc żywą i osobową syntezą doskonałej wolności w całkowitym posłuszeństwie woli Ojca, w sposób pełny objawił organiczną zależność wolności od prawdy poprzez przyjęcie śmierci krzyżowej (por. VS 87). Prawda bowiem wyzwala osobę z egotyzmu i poczucia samowystarczalności oraz czyni ją zdolną do otwartości wobec innych osób. Staje się ona warunkiem dialogu, który może prowadzić do jedności. Natomiast stopień bliskości pomiędzy ludźmi zależy

---

<sup>52</sup> Por. T. Styczeń, *Wolność z prawdy żyje. Wokół encykliki „Veritatis splendor”*, w: Jan Paweł II. „Veritatis splendor”. *Tekst i komentarze*, dz. cyt., s. 152.

wprost od ich bliskości z Prawdą osobową<sup>53</sup>. „Jeśli bowiem w pełni rozważyć istotę prawdy, dochodzi się do momentu, w którym pojawia się pojęcie Boga. Nie da się utrzymać bycia sobą i godności prawdy, od której z kolei zależy godność ludzi i świata, jeśli nie nauczy się dostrzegania w tym byciu sobą i godności żyjącego Boga”<sup>54</sup>. Jan Paweł II wskazuje na akt zawierzenia Bogu jako na moment fundamentalnego wyboru, który angażuje całą osobę. „To właśnie wiara – jak zaznaczy w encyklice *Fides et ratio* – pozwala każdemu jak najlepiej wyrazić swoją wolność. Innymi słowy, wolność nie wyraża się w dokonywaniu wyborów przeciw Bogu [...] Akt wiary jest najdonioślejszym wyborem w życiu człowieka; to w nim bowiem wolność dochodzi do pewności prawdy i postanawia w niej żyć” (FR 13). Ludzki dramat staje się natomiast ostateczną tragedią, gdy osoba uwierzy w iluzoryczną wizję wolności, która eliminuje człowieka jako człowieka oraz ma moc tworzenia prawdy. Prowadzi do jęgo definitywnej śmierci, łudząc go pozorami wolności i wyzwolenia. „Wolność pozbawiona konstytutywnej więzi łączącej ją z prawdą, zapiera się samej siebie i zmierza do autodestrukcji i do zniszczenia drugiego człowieka” (EV 19). Osoba jest rzeczywiście wolna jedynie w świetle prawdy o sobie. Istnieje jako wolność odniesiona do prawdy. To odniesienie konstytuuje ją jako człowieka.

Wzajemne przeciwstawienie czy radykalne rozerwanie więzi między wolnością i prawdą jest konsekwencją życia bez Boga i prowadzi do katastrofy w płaszczyźnie moralności (por. VS 88). Zarówno zanegowanie prawdy absolutnej jako negacja obiektywności dobra i zła, jak i zanegowanie wolności jako odrzucenie odpowiedzialności za podjęte czyny jest równocześnie negacją moralności<sup>55</sup>. Niektórzy chcą rozumieć wolność jako autonomię moralną, instancję tworzącą samą siebie i swoje wartości przy jednoczesnym odrzuceniu ich zakorzenie-

---

<sup>53</sup> Por. A. Sklepkowska, *Prawda jako podstawa i miara ludzkiej wolności w myśli Josepha Ratzingera – Benedykta XVI*, art. cyt., s. 95.

<sup>54</sup> J. Ratzinger, *Prawda w teologii*, dz. cyt., s. 44.

<sup>55</sup> Por. M. Zięba, *Wprowadzenie do encyklik Ojca św. Jana Pawła II*, Kraków 1996, t. 1, s. 9.

nia w transcendencji. Jan Paweł II nie podważa naturalnego prawa do wolności, które wynika z godności człowieka jako istoty rozumnej. Zdecydowanie jednak odrzuca jej absolutystyczne i indywidualistyczne pojmowanie, które prowadzi do relatywizmu i do samowoli. Jednocześnie podkreśla konieczność prymatu prawdy nad wolnością w zakresie moralności. Niektóre bowiem nurty współczesnej teologii moralnej próbują osłabić czy wręcz zanegować zależność wolności od prawdy (por. VS 34). „Wolność w pełni jest dowartościowana jedynie poprzez przyjęcie prawdy: w świecie bez prawdy wolność traci swoją treść, a człowiek zostaje wystawiony na pastwę namiętności i uwarrunkowań jawnych lub ukrytych” (CA 46). Tak ważne jest zatem umacnianie więzi łączącej wolność z prawdą. Ci, którzy nie znają prawdy lub utracili jej rozeznanie, wezwani są do jej intensywnego poszukiwania oraz kierowania się nią w działaniu<sup>56</sup>. „Na każdym człowieku ciąży poważny obowiązek szukania prawdy i trwania w niej, gdy się ją odnajdzie” (VS 34). Trzeba także strzec i bronić prawdziwej wolności, która jest szczególnym znakiem obrazu Bożego w człowieku. Zagraża jej bowiem niewola ze strony grzechu. Człowiek dokonujący wyboru decyduje o sobie samym, opowiada się za lub przeciw prawdzie i ostatecznie za lub przeciw Bogu. Tylko wolność podporządkowana prawdzie prowadzi osobę ludzką ku jej autentycznemu dobru, którym jest istnienie w prawdzie i czynienie prawdy<sup>57</sup>.

\*\*\*

Natura ludzka potrzebuje prawdy, aby człowiek mógł być wolny na miarę swego człowieczeństwa. „Osobie ludzkiej przysługuje wolność nie jako czysta niezależność, ale jako samozależność, w której zawiera się zależność od prawdy”<sup>58</sup>. Nie można więc odrywać wolności od prawdy i przeciwstawiać ich sobie. Tylko w blasku prawdy

---

<sup>56</sup> Por. S. Olejnik, *Veritatis splendor – encyklika Jana Pawła II o podstawach moralności chrześcijańskiej*, Ateneum Kapłańskie 122(1994)2, s. 335.

<sup>57</sup> Por. S. Kracik, *Wolność a prawda o dobru w encyklice «Veritatis splendor»*, Ateneum Kapłańskie 150(2008)2, s. 329.

<sup>58</sup> Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, Kraków 1969, s. 162.

osoba ludzka może dokonywać właściwych wyborów dobra, przez co sama staje się prawdziwie wolna, co jasno i dobitnie wyraził Chrystus w słowach: „Poznacie prawdę, a prawda was wyzwoli” (J 8, 32). „Tylko w horyzoncie prawdy [człowiek] będzie mógł w pełni zrozumieć sens swojej wolności oraz swoje powołanie do miłowania i poznania Boga jako najdoskonalsze urzeczywistnienie samego siebie” (FR 107).

### Streszczenie

Celem artykułu jest analiza relacji pomiędzy prawdą a wolnością, którą najlepiej wyrażają słowa Chrystusa: „Poznacie prawdę, a prawda was wyzwoli” (J 8, 32). Analizy przebiegać będą w trzech etapach. Najpierw omówione zostaną różne koncepcje wolności, a także ich historyczne źródła. Następnie zaprezentowane zostanie chrześcijańskie rozumienie wolności. Ostatnią kwestią rozważaną w artykule będzie stosunek prawdy i wolności, tak ważny z punktu widzenia moralności chrześcijańskiej i ludzkiego życia.

### Summary

This paper does an analysis the relation between truth and freedom which is most concisely defined in Jesus Christ's words: "And you will know the truth, and the truth will set you free" (John 8:32). The study proceeds in three stages. First of all, I will briefly dwell on history of freedom. Secondly, I will present Christian understanding of freedom. Thirdly, I will study the interface between freedom and truth, highlighting the nature of human freedom, the relation between freedom and responsibility, and the relation between freedom and the truth of human existence itself.

**Słowa kluczowe:** wolność, prawda, godność ludzka, odpowiedzialność, natura, ludzkie istnienie, sumienie

**Keywords:** freedom, truth, human dignity, responsibility, nature, human existence, conscience

### Bibliografia

- Arendt H., *Wola*, Warszawa 1996.  
Baczkowski B., *Kształty wolności*, w: tenże, *Przechadzki samotnego marzyciela*, Warszawa 1967, s. 5-22.  
Hryniewicz W., *Kościół jest jeden*, Kraków 2004.



- Jan Paweł II, Encyklika o relacjach między wiarą a rozumem *Fides et ratio*, Watykan 1998.
- Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis*, Watykan 1979.
- Jan Paweł II, Encyklika o niektórych podstawowych problemach nauczania moralnego Kościoła *Veritatis splendor*, Watykan 1993.
- Jan Paweł II, Encyklika o wartości i nienaruszalności życia ludzkiego *Evangelium vitae*, Watykan 1995.
- Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, Watykan 1991.
- Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, Kraków 2005.
- Jan Paweł II, *Przestanie do Zgromadzenia Ogólnego ONZ*, Nowy York, 5 X 1995.
- Jędraszewski M., *Wolność jako odpowiedzialność za drugiego. Biblijne inspiracje koncepcji wolności w filozofii Emmanuela Lévinasa*, w: *Wolność we współczesnej kulturze*, red. Z. Zdybicka, J. Herbut i in., Lublin 1997, s. 369-379.
- Katechizm Kościoła Katolickiego*, Watykan 1992.
- Kochanowicz J., *Uwagi na temat koncepcji wolności w chrześcijaństwie*, w: *Wolność w epoce poszukiwań*, red. M. Szulakiewicz, Z. Korpus, Toruń 2007, s. 255-262.
- Kowalczyk S., *Koncepcja wolności odpowiedzialnej*, w: *Wolność we współczesnej kulturze*, red. Z. Zdybicka, J. Herbut i in., Lublin 1997, s. 331-339.
- Kracik S., *Wolność a prawda o dobru w encyklice «Veritatis splendor»*, *Ateneum Kapłańskie* 150(2008)2, s. 320-331.
- Krąpiec M. A., *Ludzka wolność i jej granice*, Lublin 2004.
- Krąpiec M. A., *Natura ludzkiej wolności*, w: *Wolność we współczesnej kulturze*, red. Z. Zdybicka, J. Herbut i in., Lublin 1997, s. 31-39.
- Lévinas E., *Etyka i Nieskończony*, Kraków 1991.
- Maryniarczyk A., *Wolność a prawda*, w: *Wolność we współczesnej kulturze*, red. Z. Zdybicka, J. Herbut i in., Lublin 1997, s. 309-317.
- O'Donnell J., *Klucz do teologii Hansa Ursa von Balthasara*, Kraków 2005.
- Olejniki S., *Veritatis splendor – encyklika Jana Pawła II o podstawach moralności chrześcijańskiej*, *Ateneum Kapłańskie* 122(1994)2, s. 332-343.
- Platon, *Prawa*, tłum. W. Witwicki, Kęty 1998.
- Ratzinger J., *Prawda w teologii*, Kraków 2001.
- Ratzinger J., *Sumienie w dziejach*, *Communio* 5(1990), s. 212-223.
- Ratzinger J., *Wiara – prawda – tolerancja*, Kielce 2004.
- Rousseau J. J., *O umowie społecznej*, Kraków 1927.
- Sartre J. P., *Wolność kartezjańska*, w: *Filozofia i socjologia XX wieku*, red. B. Baczko, cz. 2, Warszawa 1965, s. 309-330.

- Sklepkowska A., *Prawda jako podstawa i miara ludzkiej wolności w myśli Josepha Ratzingera–Benedykta XVI*, *Collectanea Theologica* 77(2007)2, s. 91-98.
- Styczeń T., *Wolność z prawdy żyje. Wokół encykliki „Veritatis splendor”*, w: Jan Paweł II. „Veritatis splendor”. *Tekst i komentarze*, red. A. Szostek, Lublin 1995, s. 127-168.
- Szostek A., *Natura – rozum – wolność. Filozoficzna analiza koncepcji twórczego rozumu we współczesnej teologii moralnej*, Rzym 1990.
- Szostek A., *Wolność – prawda – sumienie*, *Ethos* 4(1991)3/4, s. 25-37.
- Szulakiewicz M., *Wprowadzenie*, w: *Wolność w epoce poszukiwań*, red. M. Szulakiewicz, Z. Korpus, Toruń 2007, s. 21-24.
- Tischner J., *Ksiądz na manowcach*, Kraków 2007.
- Tomasz z Akwinu, *Kwestie dyskutowane o prawdzie*, tłum. A. Aduszkiewicz, L. Kuczyński, J. Ruszczyński, Poznań 1998.
- Wałęga A., *Wolność i wychowanie*, w: *Wolność w epoce poszukiwań*, red. M. Szulakiewicz, Z. Korpus, Toruń 2007, s. 193-207.
- Wieczorek K., *Kartezjańskie i niekartezjańskie źródła idei wolności. Na marginesie „La liberté cartésienne” J.-P. Sartre’a*, w: *Wolność w epoce poszukiwań*, red. M. Szulakiewicz, Z. Korpus, Toruń 2007, s. 141-152.
- Wojtyła K., *Osoba i czyn*, Kraków 1969.
- Wojtyła K., *Osoba: podmiot i wspólnota*, *Roczniki Filozoficzne KUL* 24(1976)2, s. 5-39.
- Wolność*, w: *Encyklopedia chrześcijaństwa*, red. H. Witczak, L. Skorupa, Kielce 2000, s. 771.
- Zięba M., *Wprowadzenie do encyklik Ojca św. Jana Pawła II*, Kraków 1996.

## Biogram

**Ks. dr Piotr Ochotny** – dr nauk humanistycznych w zakresie filozofii, doktorant na Wydziale Teologicznym UKSW w Warszawie w zakresie teologii pastoralnej; wykładowca przedmiotów filozoficznych na Papieskim Wydziale Teologicznym w Warszawie (sekcja w Koninie) i w Wyższym Seminarium Duchownym we Włocławku; członek Polskiego Stowarzyszenia Pastoralistów; członek Zespołu Etyki Słowa Rady Języka Polskiego PAN; członek redakcji *Warszawskich Studiów Pastoralnych*, kapłan diecezji włocławskiej; zainteresowania naukowe: kwestie bioetyczne i granice ingerencji medycznych, antropologia filozoficzna i teologiczna, badania interdyscyplinarne z zakresu teologii i filozofii, programowanie pastoralne i organizacji duszpasterstwa. E-mail: pochotny@poczta.onet.pl.