

WIERNOŚĆ: JEJ POJAWIANIE SIĘ I ROZRASTANIE

1. Nerozerwalność i wierność

Nerozerwalność sakramentu małżeństwa tworzy więź między małżonkami, która nie może być rozwiązana. Kościół odrzuca rozwód, a dopuszczane przezeń *unieważnienie* ma być jedynie uznaniem pierwotnej nieważności, nieobecności związku. Tymczasem małżeństwo jest sakramentem, którego udziela nie ksiądz, lecz sami małżonkowie. Niewątpliwie, jeśli małżeństwo jest sakramentem, który dokonuje się przez dobrowolne zaangażowanie małżonków, jest ono łaską Bożą, która działa i wciąż będzie działać. Jednakże, chociaż łaska pośredniczy w dziele wolności, chociaż towarzyszy wolności i ją potwierdza, nie modyfikuje jej ani jej nie pomniejsza. Ważność małżeństwa zakłada pełne dysponowanie wolnością: łaska nie dodaje czegoś komplementarnego, uzupełniającego do dzieła człowieka, przyjmuje je ona i zatwierdza, lecz przyjmuje i zatwierdza jako autonomiczną rzeczywistość. Jest to równoznaczne z mówieniem, że skoro chrześcijańskiego małżeństwa nie można rozwiązać, to jego nerozerwalność należy rozpatrywać również na płaszczyźnie „naturalnej”

Przystąpmy więc do wzięcia w prawdziwy fenomenologiczny nawias Boga i łaski sakramentu, aby wyjaśnić sens nerozerwalności związku małżeńskiego. Jeśli związek małżeński nie może być nigdy zerwany, powinien on być utrzymywany i zachowywany na mocy rzeczywistości porządku moralnego. Nerozerwalność, jakiej wymaga prawo religijne, staje się możliwa i wyraża się w życiu przez zachowanie wynikające z wzajemnego wolnego działania osób; będzie więc mogła i powinna nawet przetrwać i odnawiać się na mocy tej samej wolności. Nerozwiązywalność wiąże się z nieustannym powtarzaniem *tak*, które

* Miklos Vetö, urodzony w roku 1936 w Budapeszcie. Troje dzieci, siedmioro wnucząt. Dawny wykładowca z Yale, Abidjanu i Rennes, pełni stanowisko emerytowanego profesora filozofii na Uniwersytecie w Poitiers. Ostatnie publikacje: *De Kant a Schelling I-II*, 1998-2000, *La Naissance de la Volonté*, 2002, *Philosophie et Religion*, 2006.

wciela wierność. Otóż małżeństwo stanowi z pewnością klasyczną sferę sprawowania wierności, lecz dotyczy ona również całej gamy innych relacji interpersonalnych: relacji dobrowolnie nawiązywanych w czasie, które rozwijać się będą także w czasie. Wszystko zaś to, co rozwija się w czasie, co podlega stawaniu się, narażone jest na zmienne koleje losu, na wypadki, na pokusy. Przeszkody, na które natrafia zaprzysiężona wierność, czynią coś całkiem przypadkowym jej przetrwanie: bo kiedy wszystko się zmienia, w jaki sposób odległe już w czasie, wstępne zaangażowanie mogłoby nadal determinować nasz stosunek do drugiego człowieka? Wierność, z czym się wszyscy zgadzają, jest rzeczą godną podziwu, lecz któż jest do niej zdolny? „Męża pewnego któż znajdzie” (Prz 20, 6) na tym świecie, gdzie „wiara człowieka okazuje się równie niestała, jak krój jego kapelusza”¹, na tym świecie, gdzie „wielu problemów stających przed wszystkimi ludźmi... nie da się rozwiązać bez świętości”²? Ambicją poniższego badania jest jedynie przeprowadzenie analizy i dokonanie opisu dobrowolnego zaangażowania, jakie zakłada wierność, oraz rozrastania wolności, jakie stanowią efekty tej rzeczywistości, czyli życia.

2. Stałość i wierność

Wierność uważa się często za bliską krewniaczkę stałości. Na pierwszy rzut oka ma się tu do czynienia z dwoma moralnymi *habitus*, z których każdy zmierza do wyrażania na różne sposoby tego samego: wcielają one zawsze i przedłużają przywiązanie, które wywodzi się z zaangażowania. Otóż podobieństwo tych cnót jest mylące, w najlepszym wypadku jedynie materialne. Zaangażowanie rodzące stałość jest w rzeczywistości zupełnie inne od tego, jakie leży u podstaw wierności, a zwłaszcza różne są ich wzajemne intencjonalne przedmioty. Stałość jest mocnym zaangażowaniem, aby pozostać kimś takim samym, aby wytrwać w swoim „ja”, wytrzymać, bo chce się przyjąć wszystko, cokolwiek by się zdarzyło, i nie dać się ugiąć. Za zaangażowaniem, które nią kieruje i które ją motywuje pośród życiowych doświadczeń, jest przywiązanie *do* i zaangażowanie *wobec* samego siebie, podczas gdy wierność zwraca się do innego, do wielu innych. Stałość jest, że tak powiem, subtelnym fortelem ludzkiego „ja”, które, zmuszone do

¹ Shakespeare, *Much ado about nothing* I, 1. 75-76.

² Simone Weil, *Cahiers. Œuvres Complètes* VI 3, Paris, 2002, s. 339.

układania się z procesem stawania, dochodzi przynajmniej do zamknięcia go w immanencji; natomiast wierność operuje zawsze w horyzontach transcendencji. Niewątpliwie, mówi się o wierności *samemu sobie*, lecz jest to raczej rodzaj synonimu stałości, albo, być może, wyrażenie, w którym ujawnia się komponent: słabość/odnowa, którą ukrywają nawet dążenia do pozostawania samym sobą.

Fenomenologiczna istota „stałości” opisuje utrzymanie jakiegoś stanu, warunku, z pewnością aktywne, lecz w którym skłonność do odnowy, właściwą dla wszystkiego, co powtarzalne, pokrywają nieruchome i ponadczasowe pozory, że istnieje zawsze wyrównany stan duszy. Fascynacja myśli antycznej spoczynkiem, surowe potępienie przez nią ruchu, oznaki kruchości, niedoskonałości, słowem: zniszczalności, inspiruje podziw dla stałości Mędrca, postawy, której przypadki/wydarzenia życia nie mogą ani zachwiać, ani zaburzyć. Stałość inspiruje i determinuje podmiot, który trwa w swoim byciu i ma ponad wszystko ambicję spójności w swoim działaniu. Otóż, czy stałość i spójność, będące wartościami „pewnymi”, wartościami samymi w sobie, nie mogłyby być skażone, czy też wypaczone przez aspiracje egoistyczne? W rzeczywistości, stałość jest często tylko dumnym usztywnieniem *ego*, uporem, aby wytrwać w swojej linii postępowania, aby mimo wszystko podążać swoim biegiem, co nie ma nic wspólnego z autentyczną wielkoduszną miłością³ Stałość jest z pewnością czymś mocnym i imponującym, lecz ta imponująca moc niesie w sobie swój własny sąd i swoje potępienie. Ponurą wielkość tej naturalnej cnoty dobrze uchwycił Gide: „Tym, co najbardziej podziwiam u Valéry’ego – pisze w swoim *Dzienniku* – jest być może właśnie jego stałość. Niezdolny do prawdziwej sympatii, nigdy nie pozwolił zmienić swojej linii postępowania, nigdy nie dał bliźniemu rozproszyć swego «ja»”⁴ Niewątpliwie, stałość nie może nie zakładać pewnej odnowy, której motywy ograniczają się jednak do aspiracji *ego*. „Istnieją w miłości – zauważa La Rochefoucauld – dwa rodzaje stałości: jedna wywodzi się z tego, że w osobie, którą się kocha, znajduje się bez przerwy nowe przedmioty do kochania, a druga wywodzi się z tego, że z bycia stałym czyni się punkt honoru”⁵ Jest to równoznaczne z mówieniem, że

³ Na temat stałości i wierności zob. wspaniałe rozwinięcie w: Sumiyo Tsukada, *Fidélité à autrui et fidélité à soi-même. Le même et l'autre. XXXIIè Congrès de l'Association des Sociétés de Philosophie de Langue Française. Budapest, 2006*, Budapest (w druku).

⁴ A. Gide, *Journal 1888–1939*, Paris, 1940, s. 838.

⁵ La Rochefoucauld, *Maxime 176. Œuvres*, Paris, 1957, s. 430.

stałość jest przede wszystkim wyrazem szacunku do samego siebie, i nawet wtedy, kiedy znajduje ona swe motywy w drugim człowieku, nasze własne aspiracje dostarczają nam dla niej energii.

3. Od obietnicy do zdrady

Wierność od swego początku różni się od stałości. Jeśli stałość wywodzi się z przywiązania do smaku, z przywiązania naturalnego, to wierność wyraża przywiązanie moralne lub obowiązek. W rzeczywistości, wierność jest zasadniczą nie-naturalnością. Najczęściej rozwija się ona w oparciu o „historyczny” akt dobrowolnej decyzji, która wyrwa, że tak powiem, podmiot z naturalnego biegu jego stawania się (losu) i umieszcza go w nowej sytuacji egzystencjalnej. Ustanawia relację angażującą moją wolność i wiążącą mnie z inną osobą, dla której moje zaangażowanie stanowi wyzwanie: ma ona dobrowolnie na nie odpowiedzieć. A motywem tej relacji, tej więzi, która przywiązuje mnie do autonomicznego innego jest „we mnie” czymś, czego nie da się wyliczyć, czego nie da się wywnioskować, ani przepisać, a co wykazuje się jednak autentyczną intelligibilnością.

Założycielska obietnica wierności jest aktem, który zapowiada zaangażowanie i zarazem gwarantuje, że będzie ono honorowane. Jako decyzja wysoce osobista, powinna być ona wypowiedziana dobrowolnie. Spowodowana oszukańczymi manipulacjami, wyrwana przemocą i pod przymusem, narazi swoją ważność, albo ją przekreśli. Niewątpliwie, umieszczając się na płaszczyźnie naturalnej, bezpośredniej, mówi się o obietnicach, tych wywodzących się z wrodzonej, instynktownej wielkoduszności. Otóż sama ejdetyczna realność obietnicy wymaga, aby zrodziła się ona z aktu woli, z publicznej przysięgi, lub przynajmniej z wewnętrznego ślubu wypowiedzianego w skrytości serca. Ten dobrowolny, a więc moralny, warunek obietnicy wymaga, aby nie była ona składana pochopnie. Ponieważ obietnica nie może być mi wyrwana wbrew mojej woli, powinna być składana przy pełnej wolności, lecz raz złożona, powinna być dotrzymana. Dlatego nad jej formułowaniem ma czuwać minimum roztropności: w przeciwnym wypadku uczestniczymy w tych „pięknych obietnicach” niewykonalnych, a w konsekwencji próżnych.

Obiecanie jest z pewnością czymś mniej mocnym od zaangażowania: pierwsze sprawia jedynie, że rodzą się nadzieje, drugie nadaje prawa. Dawanie swojego słowa ma w pewien sposób tę samą moc, co zobowiązanie się, skądinąd jednak ją czerpie. Hume podkreślał:

skoro obietnica nie opiera się na instynkcie naszej natury, pozostaje ona czymś uzależnionym od przypadku, i tylko rachunek jej użyteczności, społeczne ustalenia zapewniają jej realizację⁶ Otóż, nawet jeśli obietnicę można zanegować, faktycznie jej nie dotrzymać, pozostaje ona czymś bezwarunkowym na płaszczyźnie moralnej. Dotrzymanie obietnicy – naucza Kant – wynika z Imperatywu Kategorycznego, który jest czymś „moralnie niezbędnym”, jest „postulatem praktycznego rozumu”⁷

Niewątpliwie nauczanie kantowskie, w pełni uświęcając wysoką godność, najwyższy moralny zasięg obietnicy, nie wydaje się brać pod uwagę międzypodmiotowej struktury wierności, jaką ona ustanawia. Chociaż składa się przysięgę drugiemu człowiekowi, chociaż przysięga się wierność innej osobie, to bezwarunkowe zobowiązanie, jakie kryje w sobie ten postulat mieści się jednak we wnętrzu podmiotu, autentycznej instancji moralnego prawodawstwa. Oczywiście, filozoficzna i religijna tradycja ludzkości, lecz i po prostu nasz język, nie wydaje się przeczyć kantowskiej tezie. Nakazuje się i ceni wierność *sobie*, w której podmiot wierny jest „swemu charakterowi”, „swoim zasadom”, lecz taka postawa jest jednak tylko zwykłą stałością. Pobożny Żyd przyzywa wierności Jahwe, aby go On nie porzucił. Z tym wołaniem o pomoc i nadzieją nie zwraca się jednak do nieugiętej zgodności Boga z prawem, lecz do suwerennego zachowania, w którym działania Pańskie stanowią odpowiedzi *na*, czy są uprzednie *do* sytuacji, oczekiwania, ludzkiego wołania⁸ Co do stoickiego Mędrca, oczekuje się od niego, aby był wierny samemu sobie, lecz wierność tę, pozornie całkiem immanentną, należy rozumieć jako to, co zapowiada i czyni możliwą jego wierność bliźniemu⁹ Mówiąc bardziej ogólnie: wierność sobie nie zakłada zgodności z ponadczasowym abstrakcyjnym ideałem, lecz jest raczej dynamiczną pośredniczką dla różnych chwil mojej egzystencji, gwarancją czy narzędziem mojego zachowania pośród wszelkiej zmienności¹⁰ Słowem, chociaż wierność zasklepia się we wnętrzu moralnego podmiotu, dotyczy ona żywej różnorodności jego egzystencji. I odwrotnie, kiedy wierność wydaje się zaspokajać ejdetyczne wymagania interpersonalności, może być nadal jedynie *Ersatzem, namiastką*. Świad-

⁶ Hume, *Of the original contract. Essays moral, political and literary. The philosophical works* 3, wyd. T. H. Greene, T. H. Grose, London 1964, s. 455; *A treatise of human nature*, wyd. L. A. Selby-Bigge, Oxford 1958, s. 516, 519.

⁷ Kant, *Die Metaphysik der Sitten*. Ak. VI, 273.

⁸ *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testamen* 1, 1973, s. 348.

⁹ Epictete, *Diss.* IV, 1, 126, II, 4, 1-3, etc.

¹⁰ Jaspers, *Philosophie* 2, Heidelberg 1932, s. 136.

czy o tym przykład tych wiernych kobiet, o których pozbawiony złudzeń pisarz mówi, że „myślą zawsze o swej wierności, a nigdy o swoich mężach”¹¹

Dla tej abstrakcyjnej wierności, kiedy to bierze się jakby w nawias osobę, która stanowi przeciw jej *vis-à-vis*, a więc właściwym jej przedmiotem, cnotliwe przywiązanie jest jedynie pretekstem, aby hołubić i wzmacniać wyznaczony sobie ideał, będący w końcu tylko innym imieniem „ja”, które dany podmiot celebrytuje i umacnia. Prawdziwa wierność ma za przedmiot intencjonalny *inną* wybraną osobę¹². Niewątpliwie, ludzie zawsze głosili – i rzeczywiście przeżywali – swoją wiarę w jakąś sprawę, we wspólnotę, lecz czymże jest prawda chrześcijańskiej wierności, jeśli nie wiarą w Jezusa Chrystusa? Czy zdecydowana, namiętna wierność, gotowa do poświęceń dla ojczyzny, nie jest zaangażowaniem wobec swojego ludu, swojego uosobionego narodu? Można oczywiście posługiwać się w sposób całkiem uprawniony terminem *wierności*, aby oznaczać całą gamę zachowań moralnych, lecz różne warianty, liczne próbki tej cnoty zawsze można ocenić i osądzić w zależności od fenomenologicznego *eidos*, który jest zaangażowaniem wobec drugiej osoby. Takim zaangażowaniem, które jest dobrowolne i które domaga się odpowiedzi, a więc zakłada wzajemność.

To przez tę wzajemność wierność „odróżnia się” od stałości, jako przywiązanie immanentne, jasna i niezmacona postać tego, co takie samo. Jeśli wzajemność, jaką zakłada zaangażowanie, byłaby symetryczna i o kompletnej równości materialnej, nie wychodzilibyśmy jeszcze poza sferę tego, co takie samo, rozminęlibyśmy się z tajemniczą transcendencją tej „naturalnej” cnoty, lecz jak bardzo zakorzenionej w nadprzyrodzonej, wlanej cnotie Wiary. Wzajemność wymagana przez *fidelitas* jest formalna, nie materialna. Wyraża się ona najczęściej w asymetrii, dopasowuje się do dysproporcji, do nieprzejrzystego milczenia, nawet do pewnej nieciągłości. Zaangażowanie pomiędzy małżonkami, między zaślubionymi, jest z pewnością najbardziej spektakularnym przykładem, najbardziej opisywaną i celebrowaną próbką wierności, i ma się tu rzeczywiście do czynienia z relacją zasadniczo symetryczną. Należy jednak przypomnieć, że niemal paradygmatyczne pojawienie się tego pojęcia w historii określa więź między wasalem a feudalnym seniorem: hołdownik, słaby, zabezpiecza się, ratuje, przez

¹¹ Giraudoux, *Amphitryon* 38, III, 1, Paris 1929, s. 153.

¹² „Wierny nie jest wierny wierności, ani sobie, lecz ukochanemu” V Jankelevitch, *Traité des vertus* II, Paris 1970, s. 412.

swoją bezwarunkową lojalność wobec pana. A ponadto, fundamentalnym horyzontem *ideosu* jest Biblia, w której wierność Boga, a więc mocniejszego, kształtuje, poprzedza i przyzywa wierność „wiernego”, człowieka.

Wierność Boga względem człowieka i człowieka względem Boga pokazuje, że osobisty z konieczności warunek odnośnika tego moralnego zaangażowania bardzo dobrze współgra z asymetrią pomiędzy biegunami relacji. Podwładni winni są wierność przełożonym, żołnierze – swoim wodzom. Co do wierności – lojalności właściwej relacjom między członkami tej samej rodziny, to znajduje ona swój *klasyczny* wyraz w przywiązaniu rodziców do dzieci i dzieci do rodziców. Asymetria inherentna dla tych relacji sprawia, że reakcje, odpowiedzi, świadczenia pomiędzy podmiotami nie są w tym samym porządku, nie mają tego samego zakresu, czy tej samej intensywności. Wola i moralne działanie człowieka rozwijają się w świecie „być”, a komunii na tej płaszczyźnie nie przerywają jeszcze nierówności posiadania, „mieć”. Jednakże równowagę pomiędzy „być” a „mieć” poddać można w wątpliwość w wypadku zbyt wielkich dysproporcji, a zwłaszcza powinno się postawić pytanie, czy przetrwałaby ona trudności, które potrafią być przecież tylko chwilowe. Dzieci mogą udzielać regularnej pomocy finansowej swoim potrzebującym rodzicom, ale pewnego dnia mogą „zapomnieć” przyjść z pomocą. Przyjaciele mogą uważać się za wzajemnie lojalnych w każdej próbie, ale niekiedy mówią źle o sobie nawzajem. Może się im również zdarzyć, że przez lenistwo, interesowność czy przez mroczną, ukrytą urazę, zapomną uprzedzić tę drugą bliską osobę o zagrażającym niebezpieczeństwie, czy przeciwnie, o korzystnej okazji, która się nadarza. A cóż powiedzieć o tych „wybrykach”, o tych „okazjonalnych” niewiernościach między kochankami czy małżonkami, tych rozlicznych „oszustwach”, które tak łatwo usiłuje się banalizować?

Można przyjąć, że wierność, nawet po otrzymaniu „ciosu”, może przetrwać te incydenty, które są w końcu tylko niedostatkiem świadczeń, zaniedbaniem, a zwłaszcza nie stanowią frontalnej opozycji, radykalnego wykroczenia przeciw osobie drugiego. Lecz co się dzieje w wypadkach, kiedy incydent zaniedbania ustępuje miejsca zbrodni zdrady? Zdrada jest mniej lub bardziej dokładną przeciwwagą fundamentalnego życzenia, które przewodzi rodzinom wierności. Jest ona również aktem woli, szczególnym wolnym działaniem. Zdrada ma swoje tajemnice. Przeciwwstawiając się przez samo swoje istnienie wierności, jest z nią jednak związana wszystkimi swymi włóknami. „Zdradzonym można być zawsze tylko przez swoich” – brzmi za-

słyszane wyrażenie. A poeta zauważa: „Trzeba czuć się kochanym, aby czuć się niewiernym”¹³. Zdrada stanowi z pewnością zniewagę wyrządzoną drugiemu człowiekowi, lecz dotyka również nasz własny byt. W mniej dramatycznym rejestrze można przypomnieć przejawy zdrady, dotyczące własnego „ja”: „zdradziły go własne nerwy”, czy: „słowa zdradziły moje prawdziwe myśli” Jednak w prawdziwych zdradach, tych, które w sposób zamierzony godzą w innego, kiedy to zwracamy się przeciwko drugiemu człowiekowi, w głębi samemu jest się dotkniętym. Péguy grzmi przeciw zdrajcy, który „sprzedaje swoją wiarę... swoją duszę, wydaje swój byt”¹⁴ To, że zdrada, jak każdy prawdziwie zły czyn, jest również, z samej swej istoty, wykroczeniem przeciwko swojemu autorowi, potwierdza się nawet w chęci odwetu. Zdrada jest zawsze zbrodnią; nie należy zdradzać nawet zdrajcy, należy go zwalczać!¹⁵

4. Stawanie się i kreatywność

Ta skrajna możliwość – czy niemożność – wierności, jaką stanowi zdrada, jest jak wystrzał z armaty, który zapowiada i dokonuje ostatecznego zerwania. Z pewnością pomiędzy ludźmi mało wymagającymi, zrezygnowanymi, czy po prostu oportunistycznymi, można będzie zachować pozory, „pojednać się”, ale grom już uderzył i ostatecznie położył kres cnotliwej relacji. Z pewnością nie można nigdy wykluczyć pojednania, lecz wymaga ono nowego aktu woli. Ślub czy przysięga ogłaszająca ponowną obietnicę wiary zawierać może te same słowa i uśmiech, a gesty, które jej towarzyszą, mogą wydawać się znajome. Nie ma to znaczenia. Samo zaangażowanie trzeba podjąć na nowy rachunek i musi być ono naprawdę dogłębne. Jednakże, jeśli zdrada rzeczywiście zadaje śmiertelny cios ufnemu i miłującemu związkowi, jeśli jest ona naruszeniem tego, co w najwyższym stopniu poważne, to nie może nie odgrywać żadnej roli w wielkim dramacie międzypodmiotowych relacji. Nikogo nie da się uchronić przed możliwością zdrady: wisi ona jak nie wypowiedziana nigdy groźba, jest zawsze na horyzoncie wierności, jak jej odbicie w krzywym zwierciadle, jak jej negatywna skłonność, która jednak, właśnie jako taka, pozwoli człowiekowi przewycięzać próby i się sprawdzić. Jak naucza Gabriel Marcel, filozof wierności i stałości, wierność wyróżnia się jako postać

¹³ Racine, *Andromaque* IV, 5. *Œuvres* I, Paris, s. 309.

¹⁴ Péguy, *Notre jeunesse. Œuvres en prose 1909–1914*, Paris 1961, s. 527.

¹⁵ Tamże, s. 615.

tego, co takie samo. Nie ma nic z „nieruchomej czy formalnej stałości... prawa. Jest ciągłym składaniem świadectwa, które w każdej chwili można by przekreślić i go się wyprzeć”¹⁶. Zdrada, jej cień, jej inny *sui generis*, jej permanentna szkodliwa potencjalność, jest implikacją właściwą ejdetyce wierności, ponieważ jest ona rzeczywistością wolną i ponieważ wolność dopełnia się w czasie, w rzeczywistości historycznej.

Stalość jest zwycięstwem odniesionym nad czasem, które sprowadza się jednak raczej do wzięcia go w nawias, kiedy wierność w swojej nieprzerwanej walce z upływem stawania się dochodzi do włączenia go w swoje własne dzieło. Bieg czasu dopuszcza, z braku czegoś lepszego, powtarzalność, lecz jej pozytywną potencjalnością jest to, że dopuszcza ciągłość i ją powoduje. Zawsze podkreślano „ślepy” charakter lojalności, wiary w innego, lecz przecież nie nakazuje się ciemnej ślepoty, uporu, fanatycznego zacietrzewienia. Z pewnością zła wierność istnieje i – niestety – się mnoży, lecz poza swoją nazwą nie ma nic wspólnego z cnotą. Tylko materialnie ujmując jakieś zachowanie, upór, czy ciągle wałkowanie tego samego, można utożsamiać je z wiernością. Dobra pamięć o afroncie jest pamięcią złowrogą, urazą, wiernością w nienawiści i swarze. Co do wierności w głupocie, to jest ona tylko jedną głupotą więcej!¹⁷

Cnota nie zaleca nam maniakalnego przywiązania, fetyszyzmu wobec tego, co jest dane; prawdziwa lojalność nie jest automatycznym, ślepym posłuszeństwem. Wierność jest jednocześnie zachowawcza i nowatorska, zobowiązuje nas do wynajdywania nowego życia w oparciu o nasze zaangażowania. Otóż zaangażowanie, które ją zakłada, nie sprowadza się do nagiej intencji zadowolającej się tym, że jest energią naszego postępowania. Jest ono również i przede wszystkim lojalnym towarzyszeniem drugiemu człowiekowi, skłonny w każdej chwili do pomnażania i urozmaicania, do improwizowania i wypracowywania gestów i zachowań mających na celu wsparcie i towarzyszenie temu innemu. Wierny rządca nie zakopuje w ziemię pieniędzy, które zostały mu powierzone, lecz stara się je pomnożyć¹⁸. Podobnie, kiedy oddaje się powierzone nam dziecko, nie zwraca się go takim, jakie było, bo należy się przyczynić do jego rozwoju, do jego wychowania!¹⁹ Dana wiara nie wyraża się przez „wewnętrzną dyspozycję” ukierunkowaną

¹⁶ G. Marcel, *Etre et avoir*, Paris 1935, s. 174.

¹⁷ Zob. na ten temat wspaniałe teksty w: V Jankelevitch, *Traité des vertus* II, s. 409n.

¹⁸ Por. Mt 25, 14n.

¹⁹ *Gabriel Marcel interrogé par Pierre Boutang*, Archives du XX^e siècle, Paris 1977, s. 83.

na utrzymanie się po prostu i jedynie w istniejącym stanie rzeczy. Wprost przeciwnie, jest ona „wiernością kreatywną”²⁰ A kreatywność ta nie jest jedynie klasycznym sposobem jej wypełniania, lecz stanowi warunek jej istnienia. Jeśli jakaś konkretna wierność jest tylko nostalgią za przeszłością, przywiązaniem do tego, co wcześniej dano, pozostaje wówczas bezpłodna, wyczerpuje się, marnieje, umiera. Prawdziwa wierność jest twórcza i zachowuje się tylko w tworzeniu.

Kreatywność wolności kryje w sobie zasadniczą zależność od czasu. Dana człowiekowi wiara uruchamia jej uobecnianie się. Wynika ono z suwerennej obecności innego, z obecności, która ma być „aktywnie przedłużana w nieskończoność”²¹ A samo to uobecnianie sprowadza się do przyjęcia przeszłości i podjęcia przyszłości. Jaspers, filozof wierności nawet przed Marcellem, tak to wyjaśnia: tym, o co tutaj chodzi, jest sama historyczność ludzkiego bytu, jego świadoma i aktywna solidarność z własną przeszłością, nieprzerwane, kształtujące włączanie tej przeszłości w terażniejszość. Elementy materialne, to znaczy staranne zachowywanie i powtarzanie, nie wystarczą, ani nawet konsekwencja w swoich ideach i działaniach. Podobnie jak spłacanie własnych długów nie równało się jeszcze w oczach Sokratesa z *arété* sprawiedliwości²², tak bycie racjonalnie spójnym i dotrzymywanie obietnic nie czyni z nas jeszcze człowieka wiernego. Wierny jest tylko „ten, kto bierze na swe barki, jako swój własny ciężar, i uznaje za coś wiążącego, swój czyn i swoją minioną miłość”²³ Wielkie racjonalno-etyczne postanowienie, aby nieść swoją przeszłość, dalej przeżywać swoją historię, zawiera w sobie zawsze zasadniczy składnik czegoś tajemniczego, jeśli nie irracjonalnego. Łuk napinający przeszłość ku terażniejszości może stwarzać wrażenie nieprzerwanej linii, lecz „niezłomne” przywiązanie, jakie wyraża, świeci przecież jedynie „migotliwym światłem”²⁴ Jeśli przywiązanie jest „niezłomne”, jeśli przeważa nad pokusami zapomnienia i zdrady, to nie dlatego, że „funkcjonuje” ono na mocy stałości zasady, lecz raczej trwa dzięki „przebyciu nocy”²⁵ Cud wierności jest związany z tajemnicą wszystkich pojawień się w czasie. Nie jest on automatyczną odpowiedzią na wezwanie, ani

²⁰ G. Marcel, *Homo Viator*, Paris 1944, s. 116.

²¹ G. Marcel, *Position et approches concrètes du mystère ontologique*, Louvain 1949, s. 78n.

²² Por. Platon, *Republika*, 331-333.

²³ Jaspers cytowany w: G. Marcel, *Etre et avoir*, dz. cyt., s. 324.

²⁴ G. Marcel, *Présence et immortalité*, Présence de Gabriel Marcel, Paris 2001, s. 152.

²⁵ G. Marcel, *Homo Viator*, dz. cyt., s. 198n.

niezawodnym rozwiązaniem danej sytuacji. Podobnie jak optymizm aktywnej i dynamicznej jednostki nie ma tej samej istoty fenomenologicznej co ten, który wyraża nadprzyrodzoną cnotę nadziei, tak i prawdziwa wierność nie buduje swego dzieła na przewidywaniu przyszłości. Nie posiada ona żadnej recepty, aby stawić czoła czekającym na nią wyzwaniom, nie potrafi wydedukować tego, czym mogłoby być, ani tego, czym powinno być wymagane zachowanie. Wprost przeciwnie, jest związana z fundamentalną nieznanomością tego, co przyniesie przyszłość, i właśnie ta niewiedza nadaje jej wartość i wagę²⁶

5. Wolność i wzajemność

Wierność jest czymś przedziwnym, a jest nim tym bardziej, że będąc zachowaniem racjonalnym i etycznym może jednak przekroczyć wszelką miarę i wszelkie zalecenie. Obiecać swoją wiarę drugiemu człowiekowi oznacza, że cokolwiek mi się wydarzy, nadal pozostanę lojalny. Mogę stać się na płaszczyźnie „mieć” różny od tego, jakim byłem w chwili obietnicy. Może zmienić się mój stan posiadania, mogę zbiednieć lub się wzbogacić, nauczyć się czegoś nowego, albo zapomnieć stare, nie ma to znaczenia! Muszę dotrzymać obietnicy, zachować dane słowo, pozostać do dyspozycji drugiego człowieka, wobec którego się zaangażowałem. Nigdy nie przestaniemy zachwycać się wyczynami woli, które sprawiają, że poprzysiężona wierność nie pozostaje słowem rzuconym na wiatr, lecz jak wyjaśnić ten cud? Co pozwala mi obiecać, a zwłaszcza dotrzymać mojej obietnicy? Ja, krucha trzcina lub ociężałe ciało, nie jestem stały, stawanie się, w które się zaangażowałem, nieubłagane niesie mnie do kresu, o którym ono, a nie ja, zadecyduje. Jeśli pomimo wszelkiej zmiany, wszelkiego doznanego przeze mnie osłabienia, uda mi się pozostać wiernym, czemu właściwie mogę to zawdzięczać? Czy miałbym posiadać jakąś specyficzną zasadę, rodzaj genu wierności, jądro niezranione moim psychologizmem, czy raczej sferę mojego bytu moralnego, która byłaby chroniona przed wszelkim skażeniem? Otóż można by się zapytać, czy jest naprawdę czymś rozsądnym usiłowanie przypisania istnienia cnoty jakiejś niezmiennej całości, skoro ona się rozwija w i poprzez zmianę... Czy nie lepiej by było ustalić „zasadę” dopuszczającą przywiązanie, które, aby być autentyczne, powinno być twórcze, skoro uczestniczy na swój sposób

²⁶ G. Marcel, *Etre et avoir*, dz. cyt., s. 65.

w stawaniu się, które ożywia i ujmuje w ramy? Komponenta „czasu” pozwoliła umiejscowić wierność w horyzoncie zmiany, a dokładniej: odczytywać zależność od czasu jako negatywną zasadę tej twórczej cnoty. Jednakże, jeśli czas okazuje się koniecznym warunkiem twórczego powołania do tego zaangażowania, to jako warunek dostateczny wymagana będzie jeszcze jakaś zasada pozytywna.

„Zasada”, która angażuje obietnicę i sprawia, że człowiek nie przestaje się jej trzymać, rozwija się z pewnością na płaszczyźnie „mieć”. Przejawia się ona w sukcesywnych zachowaniach, działa w naszych inicjatywach wobec drugiego człowieka, jak i w naszych reakcjach na jego postępowanie, jego działanie. Jednakże ta zasada obramowująca i strukturyzująca „mieć” mieści się sama na płaszczyźnie „być”. Należy do naszego bytu, można by chyba nawet powiedzieć, że *jest* naszym bytem. Jest wolnością, wolnością moralną, którą jestem ja sam, ustanawiający wierność i gwarantujący jej twórcze wypełnianie. Wolność stanowi podstawę moralnego działania człowieka, które nie jest nigdy automatyczną reakcją, lecz odpowiedzią udzieloną na nowy rachunek. Odpowiedzią, która może nie być owocem długiego rozważania, lecz niemniej wymaga wysiłku. O ile spontaniczny wygląd odpowiedzi nie naraża jeszcze jej zasadniczej rzeczywistości dobrowolnego zaangażowania, to nie można też udzielać jej na ślepo. Posłuszeństwo wiary wyklucza pewien rachunek, lecz działania, które je wyrażają, są niemniej rozsądne. Wierność nie może przewidzieć „jak” odpowiedzi, której będzie musiała udzielić, ani określić jej istoty rzeczy. Jednakże, to właśnie na mocy zaangażowania moralnej wolności dana nam wiara będzie *ponownie* dana tak, jak powinna być dana, i przyjmie właściwą formę, strukturę. Sekret wolnego moralnego działania polega właśnie na tej kreatywności, gdzie posłuszeństwo Prawu rozwija się poprzez słowa i działania, nie dające się wywnioskować podług materii, lecz doskonale intelligibilne podług formy.

Głęboka dialektyka rządzi relacjami pomiędzy zasadą moralną a jej przejawami, w tym wypadku cnotą wierności a konkretnymi instancjami, w które się ona wpisuje. Otóż dialektyka nie mniej godna podziwu wiąże niekonieczne i podległe przypadkowi pojawienie się obietnicy z nieodwracalnością raz wyrażonego zaangażowania. Wierność należy do tych rzeczywistości moralnych, w które się wchodzi całkowicie dobrowolnie, lecz których nie będzie można następnie się zaprzeczyć lub z nich zwolnić. Jak powie Hegel na temat dawnych Germanów: przez wierność „jednostki przywiązują się dobrowolnie do jakiegoś podmiotu i sprawiają, że ta relacja staje się sama w sobie

nienaruszalna”²⁷ Niewątpliwie można odczuć pokusę wzięcia nieodwracalnego zaangażowania, nienaruszalnej obietnicy za przygody ucznia czarnoksiężnika. Oczywiście, wolne działanie, wszelkie wolne działanie wymaga siły, czegoś, czego może nie być już ono w stanie kontrolować. Jednakże wolne działanie, które ustanawia twórczą wierność, jest z samej swej ejdetycznej natury przywiązaniem, podporządkowaniem się innemu, którym nie będzie się mogło nigdy dysponować zgodnie z własnym upodobaniem, a zwłaszcza nad którym nie będzie można zapanować w dalekiej, nieprzewidywalnej przyszłości.

Zasadnicze nie-panowanie nad innym, stanowiące wielką część jego tajemnicy i jego ceny, ta nieciągłość, ten rozdźwięk pomiędzy innym, podatnym i uległym, a innym jako postacią nieznaną i nieprzewidywalną, obojętną czy niebudzącą zaufania przyszłości, odzwierciedla pojawienie się rozdźwięku o analogicznej fakturze w łonie samego składającego obietnicę „ja” „Ja” nie potrafi przewidzieć, w jaką stronę „obróci się” jego przyjaciel, kochanek, małżonek, lecz nie jest też w stanie przepowiedzieć, czym stanie się *on sam*. Jeśli jednak decyduje się na zaangażowanie przez obietnicę, której zamierza dochować i której rzeczywiście będzie mógł dotrzymać, to właśnie dlatego, że pomimo dotkliwych rozdźwięków i załamań jest i pozostaje przyczyną sprawczą ciągłości. Cnota wierności wymaga stałego przekraczanie siebie, lecz stanowi również żywy węzeł powiązań. Nie będąc precyzyjnym wyliczeniem czy szczegółowym technicznym przewidywaniem, potrafi sprawy brać pod uwagę. Odczytuje ona, rozeznaje swoistą obecność przyszłości w terażniejszości, umożliwiającą naszą ciągłość. A zwłaszcza dostrzega ona różnicę pomiędzy „ja”, tą oryginalną zasadą ontologiczną, a zmienną sytuacją, jaką zajmuje ono w danej chwili²⁸

Głęboki motyw wierności, jako wiernej i jako twórczej, daje się zrozumieć wychodząc od jej pozornego rozłamu, gdzie przekracza się własne „ja” „Ja” jest – jako swój własny łącznik²⁹ – aktywnym i energicznym powiązaniem między zasadą a jej przejawami: aż po same trzewia jest ono świadome hierarchii między tym, czym jest nieśmiertelny *byt sam w sobie*, a tym, co jest tylko efemeryczną chwilą, okolicznością na pewno ważną, lecz prowizoryczną. Ta wyodręb-

²⁷ Marcel, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte. Werke. Jubiläumausgabe 11*, s. 450.

²⁸ Por. G. Marcel, *Etre et avoir*, dz. cyt., s. 58n.

²⁹ Por. Schelling, *Über das Verhältniss des Idealen und des Realen in der Natur. Werke II*, Stuttgart 1857, s. 360n.

nijająca ciągłość, którą się jest i którą się czuje i o niej się wie, umożliwia wszelką wierność, w tym również i tę, która sięga do śmierci i poza śmierć. Mogę obiecać i być wierny, póki *ja* żyję, i nadal być wierny, nawet wtedy, kiedy *ty* już żyć nie będziesz!

Pozostanie wiernym aż po grób, a więc zaangażowanym wobec kogoś, kogo „już nie ma”, stanowi kulminacyjny punkt tej naturalnej cnoty, która zda się wtedy ocierać o nadprzyrodzoność. Ponieważ inny, który przez samo swe istnienie przypominał mi o moim zaangażowaniu, odszedł, nie widzę już odtąd „racji” pozostawania mu wiernym: jeśli zamierzam jednak dochować mego zaangażowania, motywy jego ciągłości można będzie znaleźć jedynie w głębiach mojej wolności. Otóż – otwierają się tu nagle perspektywy ponownego odczytu i poszerzenia tych refleksji – skoro wraz z odejściem innego człowieka wierność zostaje zmuszona do szukania sił napędowych, zawartych w immanencji „ja”, to czy nie one jedyne powinny przeważać od momentu jej narodzin? Jeśli mogę (a w sferze moralnej oznacza to, jak wiadomo, od czasów Kanta – jeśli powinienem) być nadal wierny drugiemu człowiekowi, nawet po jego odejściu z tego świata, to czy naprawdę, nawet na początku, było konieczne, aby on „tam” był? Jeśli zgon ukochanego nie powinien naruszać mojego wobec niego zaangażowania, to czy nie był on od początku zwykłym tylko figurantem, okazją, by doszło do wcielenia tej mojej cnotliwej dyspozycji... Jeśli śmierć, albo definitywne odejście drugiego człowieka nie powinno zwalniać mnie z obietnicy, to mógł on być od początku jedynie zwykłą okolicznością, rodzajem jądra krystalizacji, z pewnością koniecznego dla sprawowania cnoty, które pozostaje jednak w sobie samym czymś przypadkowym!

Miałoby się pokusę odpowiedzieć, że jeśli śmierć ukochanego może nie naruszyć mojej wierności, nie zwolnić mnie z obietnicy, to dlatego, że oznacza ona tylko jego odejście *fizyczne*, a nadal mam być mu wierny, jako bytowi *moralnemu*³⁰ Wynika stąd, że podstawowe zaangażowanie, kiedy już ustanowiło moją wierność w bliskiej lub odległej przeszłości, zwraca się też do niego nie jako byt fizyczny, lecz jako wolna osoba. Jest to równoznaczne z mówieniem, że inny nie może być zwykłą okazją, przypadkową okolicznością mojej obietnicy. Jednakże, jeśli zaangażowanie mojej wiary dokonuje się wobec innego

³⁰ Metafizyczna problematyka wierności nie może pomijać problematyki nieśmiertelności, która stanowi jej oczywisty horyzont. Jeśli dotrzymanie obietnicy jest postulatem rozumu, to nieśmiertelność, będąca jej transcendentnym warunkiem, „wynika” *eo ipso*...

wolnego człowieka, to nie może się ono odnosić do tego innego podług jego zwykłego istnienia, lecz dotyczy go ono podług jego wolności. A wolność ta nie jest jakąś materialną całością, lecz działaniem, co równa się z powiedzeniem, że wolności nie należy rozumieć wychodząc od tego, kto obiecuje, definiować jej w terminach jedynie podmiotu obiecującego, lecz że dotyczy ona, albo raczej zakłada, posługiwanie się wolnością przez drugiego człowieka. Można z pewnością się zakochać bez gwarancji wzajemności, jak i poprzysiąc wierność pod nieobecność jakiegokolwiek wyraźnego zaangażowania ze strony drugiego człowieka, lecz czy oznacza to, że ten inny mógłby być, a zwłaszcza trwać w postawie obojętności, braku odpowiedzi? Moralista pyta, czy można obiecać pozostanie wiernym drugiemu człowiekowi, kiedy nie będzie się już go kochać, a pytanie to ukrycie poddaje w wątpliwość noumenalną prawdę obietnicy³¹ Lecz jeszcze bardziej „aktualne” i jeszcze bardziej właściwe jest pytanie: czy można, to znaczy: czy powinno się, pozostać wiernym temu, kto był mi niewierny, kto mnie zdradził?

Niektórzy zadeklarują: jeżeli inny człowiek, przyjaciel czy ukochany, jest niewierny, dotyczy to tylko jego, bo ja mam zamiar dotrzymać obietnicy, wytrwać w moim zaangażowaniu. Ta wyniosła odpowiedź zdaje się przyoblekać we wzniosłą godność, lecz jej wspaniałość jest najczęściej zabarwiona pychą, a zwłaszcza nie ogarnia ejdetycznej struktury wierności. Wierność dotyczy bowiem dwóch wolnych bytów, a jej głęboki motyw nie może się ograniczać do jednego z nich. Jak międzyprzedmiotowość jest *a priori* transcendentnym warunkiem poznania, tak wzajemność jest warunkiem tej rzeczywistości moralnej, jaką jest wierność.

Niewątpliwie, „w chwili” zaangażowania można nie mieć żadnej oczywistości wzajemności; obietnica wypowiedziana w ciszy serca może nie wzbudzić słyszalnej odpowiedzi. Podobnie można by kilkakrotnie powtórzyć zaangażowanie, szafować jego nieustannymi przejawami, kiedy ten inny wyda się odległy, obojętny, zapominający. Ekonomia wierności dostosowuje się do tych jednostronnych faz na miarę, w jakiej motywy moralnej wolności poddane są oczywistości empirycznej. Dwa bieguny relacji mogą mieć nieproporcjonalną ilościowo intensywność, bądź jej światło może świecić jedynie ze strony tego, kto obiecuje; nie oznacza to jednak, że jednostronność mogłaby

³¹ G. Marcel, *Essais de philosophie concrète*, s. 228. W mniej całościowym i mniej ontologicznym rejestrze powie się, że należy wybrać pomiędzy szczerością a wiernością. V Jankelevitch, *Traité des vertus* II, dz. cyt., s. 417.

być jej rzeczywistością ontologiczną, noumenalną. Jest to równoznaczne z mówieniem, że wiara nie może być dana bez nadziei, iż zostanie przyjęta, a słowo zaangażowania będzie wypowiedziane jedynie w horyzoncie odpowiedzi. Myśli się, że inny człowiek słucha i słyszy moje słowo, że je przyjmuje, i nawet, jeśli pozostaje on pozornie nieruchomy, obojętny, zwraca się on do mnie. Co do dystansu i zapomnienia, słowem: zużycia przez czas, który – zgodnie z wszelkimi pozorami – „odwrócił” ode mnie innego, nie mogłyby one przeważać na niekorzyść naszej relacji. Nie zapominajmy: ognie wierności są „migotliwe”, można przewyciężyć wszelką amnezję, ale nie da się nigdy ugasić popiołów miłości.

Wierność nie znajduje pokarmu w dumnej świadomości własnej samowystarczalności; lecz karmi się ufnością w odpowiedź. Jest to równoznaczne z mówieniem, że jej jądro ontologiczne, jej noumenalna motywacja nie jest w izolowanym „ja” Wierność jest twórcza, tworzy nowe, daje wciąż odnowione odpowiedzi na oczekiwania dnia. Tworzy jednak nowe tylko dlatego, że sama się odtwarza, a nie zdołałaby się odtworzyć jedynie w oparciu o samą siebie. Wierność jest cnotą, która zdaje się emanować z indywidualnego moralnego podmiotu. W rzeczywistości, i to wbrew wszelkim mylącym pozorom, jest ona rzeczywistością noumenalną, która ma swoją ontologiczną prawdę w relacji, a więc w dwoistości podmiotów. Poszukuje się wyjaśnienia sekretu wierności, ukrytej sprężyny, lecz ileż cudowności umożliwiała moralnemu podmiotowi przewyciężanie doświadczeń, zwycięstwo nad czasem. Mówi się o „ontologicznej stałej”, która pozwala na odnowienie, sama się odnawiając. Otóż ta stała nie jest jakąś bytnością, genem, zasadą w „ja” Ta cudowna odwieczna rzeczywistość, która ogarnia i maskuje gaworzenie słabych, zmęczonych bytów, niepewność właściwą wszelkim ludzkim ustaleniom, zmienność humorów i zmęczenie uczuć, jest tajemniczym zaangażowaniem się osób. Ejdetyczna zasada wierności zawiera *ku*, w formie *wobec*, lecz jest to intencjonalność, która nie może być jednostronna. „Wobec” natrafia na swoje miejsce w innym „wobec”, o przeciwnym zwrocie. Wierność jest złożoną i trudną syntezą tych dwóch „wobec”, której nie przestaje się wyrażać i powtarzać w nurcie upływającego czasu.

tłum. Maria Żerańska