

RYSZARD A. PODGÓRSKI*

AKSJOLOGICZNY ROZWÓJ ETYCZNY I JEGO IMPLIKACJE DUCHOWE W FILOZOFII KAROLA WOJTYŁY

Wiek XIX naznaczony był ogromnymi przeobrażeniami w życiu społecznym. Rewolucja Francuska, Wiosna Ludów, upadek feudalizmu, rozwój kapitalizmu i liberalizmu, progres industrializacji, urbanizacji i migracji społecznej. Jest to okres rozwoju pozytywizmu Augusta Comte’a, który będzie silnie oddziaływał na rozwój marksizmu, na polityczne zaangażowanie się chłopów i robotników w życie gospodarcze i społeczne. Comte’owski scjentyzm, naturalizm, determinizm będzie sprzyjał poglądom antropologicznym uwzględniającym tylko biologiczne życie człowieka¹.

Przełom antypozytywistyczny rozpoczęty przez neoidealizm, estetyzm czy fenomenologię kontestuje pogląd, w którym życie biologiczne stanowi jedyny element doświadczenia człowieka. Ten punkt widzenia znajdujemy w filozofii Sørena Aabyea Kierkegarda (1813-1855), Friedricha Daniela Schleiermachera (1768-1834), Charlesa Bernarda Renouviera (1815-1903), Parkera Bowne’a (1847-1910), Edgara Sheffielda Brighthmana (1884-1953), Ralpha Tylera Flewellinga (1871-1960), Alberta Corneliusa Knudsona (1873-1953), Henriego-Louisa Bergsona (1859-1941), Mauricea Blondela (1861-1949), Pierra Teilharda de Chardina (1881-1955), Rudolfa Hermana Lotze’a (1817-1881), Williama Sterna (1871-1938), Maxa Schelera (1874-1928) i Nicolai Hartmanna (1882-1950). Szczególna rola przypada w egzemplifikacji człowieka-osoby Jeanowi Lacroix’owi (1900-1986), Jean’owi-Marie Domenach’owi (1922-1997), Henriemu Irénée Marrou (1904-1977), Albertowi Béguin’owi (1901-1957), a przede wszystkim Emmanuel’owi Mounie’rowi (1905-1950), Jacques’owi Maritain’owi (1882-1973), Wincentemu Granatowi (1900-1979), Czesławowi Stanisławowi Bartnikowi (ur. 1929) Stanisławowi Witoldowi Kowalczykowi (ur. 1932 r.) oraz Karolowi Wojtyłe – Janowi Pawłowi II (1920-2005).

* dr Ryszard A. Podgórski – Uniwersytet Warmińsko-Mazurski, Wydział Nauk Społecznych, Katedra Aksjologicznych Postaw Edukacyjnych; e-mail: rp.socjologia@vp.pl

¹ Por. G. Le Bon, *Psychologia tłumu*, przeł. B. Kaprocki, Warszawa 1986, s. 40.

Karol Wojtyła już na etapie pracy doktorskiej odwoływał się do zagadnień antropologicznych (*Świętego Jana od Krzyża nauka o wierze* tytuł w innym przekładzie: *Zagadnienie wiary w dziełach świętego Jana od Krzyża* – rozprawa doktorska obroniona w 1948 na Uniwersytecie Angelicum w Rzymie, napisana po łacinie *Doctrina de fide apud S. Ioannem de Cruce*). Również praca habilitacyjna pt. *Ocena możliwości oparcia etyki chrześcijańskiej na założeniach systemu Maxa Schelera*, obroniona 12 grudnia 1953 roku odwoływała się do etycznych zagadnień człowieka. Oprócz wymienionych dysertacji szczególna rola w kształtowaniu myśli personalistycznej przypada serii „Człowiek i moralność”: t. 2 *Zagadnienie podmiotu moralności*; t. 3 *Wykłady lubelskie*; t. 4 *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*; t. 5 *Świętego Jana od Krzyża nauka o wierze oraz Miłość i odpowiedzialność* (Kraków 1960) i *Elementarz etyczny* (Kraków 1979).

Badania, antropologiczne Karol Wojtyła poszerzył o zagadnienia etyczne², czego potwierdzeniem jest najważniejsza jego publikacja z okresu przedpontyfikalnego *Osoba i czyn*, Kraków 1969³. W niej to Wojtyła podejmuje się trudnego kroku badawczego. Polegał on na próbie pokazania wielkości człowieka przez połączenie tomizmu i fenomenologii. W niej to widzimy bogactwo problemów naukowych, z jakimi zmierzył się Karol Wojtyła a tym samym przyczynił się do rozwoju zainteresowań człowiekiem w XX wieku.

Kontekst odbioru tej dysertacji przez środowisko akademickie świadczy o tym, że dyskusja, jaka miała w Lublinie w dniu 16 grudnia 1970 roku była dla Wojtyły trudna⁴. Ale z drugiej strony zapis dyskusji nad tą monografią świadczy o powadze przedsięwzięcia podjętego przez Wojtyłę⁵.

Nie chcemy poddawać poprzez naszą pracę analizę wypowiedzi prelegentów, co do słuszności krytycznych słów. Jedno nie podlega dyskusji, dysertacja sama się obroniła poprzez jej tłumaczenia na różne języki na całym świecie, a przez środowisko lubelskie (KUL) ukazała się w serii: *Człowiek i moralność*, t. 4⁶. Z podjętych przez Wojtyłę zagadnień filozoficznych odniesiemy się tylko do jednej kwestii, a mianowicie do problematyki rozwoju życia duchowego poprzez wpływ aksjologii i moralnych odniesień w samostanowieniu człowieka jako osoby ludzkiej.

² Napisał nawet roboczą wersję swojej części planowanej monografii, która jednak „nie dojrzała do druku” przed październikiem 1978 roku. Por. K. Wojtyła, *Człowiek w polu odpowiedzialności*, Lublin 1991.

³ Por. tenże, *Osoba i czyn*, Kraków 1969.

⁴ Por. „Analecta Cracoviensia” 5-6(1973-74).

⁵ Por. A. B. Stępień, *Kilka uwag o świadomości*. (W związku z książką kard. Wojtyły „*Osoba i czyn*”), „Roczniki Filozoficzne KUL” 19(1971), z. 1, s. 129-130; T. Styczeń, *Bibliografia ważniejszych prac kard. K. Wojtyły*, „Logos i Ethos”, Rozprawy filozoficzne, Kraków 1971, „Zeszyty Naukowe KUL” 15(1972), nr 4, s. 69-70.

⁶ Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, w: *Człowiek i Moralność*, t. 4, red. T. Styczeń, W. Chudy, J.W. Gałkowski, A. Rodziński, A. Szostek, Lublin 2011.

Duchowa dynamika osoby ludzkiej

Osoba ludzka jest jednostką natury rozumnej. Dlatego Wojtyła wypowiadając się o człowieku odnosi się do jego możliwości intelektualnych. Poznanie intelektualne w filozofii Karola Wojtyły przybiera charakter duchowy i dlatego przyczynia się do ukształtowania życia duchowego. Ten punkt widzenia człowieka jest bardzo ważny, ponieważ w filozofii Wojtyły człowiek powinien świadomie siebie kształtować poprzez rozwój życia duchowego. Konsekwencją tego sposobu myślenia były zainteresowania fenomenologiczne Karola Wojtyły. Fenomenologia pozwala przeżycia podmiotowo-przeżyciowe, a tym samym sięgnąć do przeobrażeń duchowych. W filozofii Karola Wojtyły życie duchowe to życie wewnętrzne człowieka. To sprawia, iż życie wewnętrzne przyjmując wymiar duchowy odwołuje się do ideałów aksjologicznych: Prawdy, Dobra i Piękna⁷.

W filozofii Wojtyły Prawda i Dobro partycypują w bycie ludzkim i aktualizują wewnętrznie człowieka w świecie przedmiotowym wskazując na piękno życia duchowego. W ten sposób byt ludzki ma charakter podmiotowo-przedmiotowy. Zatem w sensie podmiotowym człowiek stanowi siebie poprzez wartości doskonaląc swoje wnętrze. Człowiek jako byt ludzki biorąc za siebie odpowiedzialność doskonali siebie poprzez odkrywany świat aksjologiczny i czyny moralne. Dynamizm człowieka wypowiada się, więc przez jego życie duchowe i poprzez kształtowanie aksjologiczno-moralne swojego wnętrza. W filozofii Wojtyły to wnętrze kształtowane jest i budowane jest również w relacji do kultury i świata społecznego. Właśnie poprzez kulturę i przestrzeń publiczną człowiek stanowi siebie⁸.

Człowiek w relacji społecznej pokazuje poziom swojego życia duchowego⁹. W tym stwierdzeniu Wojtyła nawiązuje do sokratycznej interpretacji życia duchowego, ponieważ zdaniem Sokratesa poziom życia wewnętrznego wskazuje na poziom intelektualny, aksjologiczny i moralny¹⁰. Zatem Wojtyła przyjmuje sokratejskie „uwewnętrznienie”, które stanowi uduchowienie aksjologiczne duszy człowieka i jest momentem eudajmonistycznych przeżyć wyróżniających się w „apathai”, „ataraksie”, „autymi”. Wojtyła zdaje sobie sprawę z trudności uduchowienia człowieka, bo jego zdaniem człowiek jest związany z życiem przyrodniczym: „jest ciałem”¹¹. Jednak wielkość człowieka polega na tym, że potrafi pokonać to, co przyrodnicze w człowieku i zaproponować sam sobie własny styl życia duchowego. Dlatego zdaniem Wojtyły tylko ludzie „wewnętrzni” zmieniają świat w stronę wartości uniwersalnych: Praw-

⁷ Por. W. Granat, *Fenomen człowieka. U podstaw humanizmu chrześcijańskiego*, Lublin 2007, s. 184-185.

⁸ Por. K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 2001, s. 9.

⁹ Por. tenże, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, w: *Człowiek i Moralność*, dz. cyt., s. 223-227.

¹⁰ Por. M. L. McPherran, *Religia Sokratesa*, Warszawa 2014, s. 456-458.

¹¹ Por. P. Kopycki, *Elementarz teologii ciała według Jana Pawła II*, Częstochowa 2013, s. 19-21.

dy, Dobra i Piękna, ponieważ potrafią pokonać życie cielesne i stanowić siebie w wymiarze duchowym¹².

W Wojtyłowych wypowiedziach filozoficznych nie zabrakło inspiracji Bogiem. Bo jego zdaniem Bóg jest inspiratorem rozwoju życia duchowego człowieka, o czym świadczy jego wypowiedź dotycząca transcendencji pionowej¹³. Bóg poprzez miłość dokonuje wewnętrznych przeobrażeń w duszy człowieka ale potrzebuje ludzkiego *fiat*. Mamy tutaj do czynienia z doświadczeniem religijnym, które wpływa na rozwój wewnętrzny człowieka. Dlatego tak ważna jest duchowość człowieka, bo w niej wyraża się uczestnictwo w życiu Bożym. Życie duchowe wskazuje na znak obecności Boga w życiu człowieka, a Bóg jest podmiotem godności osoby ludzkiej¹⁴. Człowiek, który dąży do rozwoju życia duchowego transcenduje siebie aksjologicznie w relacjach z innymi ludźmi. Zdolnością do transcendencji, czyli wykroczenia poza świat natury¹⁵.

Transcendencja, wskazująca na wymiar duchowy człowieka, umożliwia jego integralność i tożsamość jako bytu podmiotowego. Stąd wniosek, że duchowość stanowi o jedności osobowej i bytowej człowieka¹⁶. Fakt ten pozwala dojrzeć w człowieku jego złożoność bytową, stanowiącą „naturę ludzką”, a mianowicie złożoność duszy i ciała¹⁷. Człowiek jako byt osobowy i podmiotowy zarazem, byt duchowy, wolny i rozumny wyrażający te cechy w dialogiczności z Bogiem posiada niezbywalną godność. „Antropologia adekwatna” Karola Wojtyły akcentując godność osoby ludzkiej, ujmuje ją w dwóch aspektach. Po pierwsze w aspekcie naturalnym. Podstawą tego ujęcia jest fakt stworzenia człowieka na Boży obraz i podobieństwo¹⁸. Druga w aspekcie aksjologiczno-moralnym¹⁹. Ten aspekt wypowiedzi Wojtyłowych oparty jest na etycznej normie personalistycznej²⁰.

Być może, iż nasza wypowiedź jest daleko idąca, bo Wojtyła uważa, że norma personalistyczna jako zasada postępowania człowieka posiada treść negatywną i pozytywną. A zatem w wypowiedziach Wojtyły norma personali-

¹² Por. T. Mazur, *Kapryśni bogowie Sokratesa. Człowiek i świat wartości w tradycji filozofii zachodniej*, Kęty 2008, s. 61-82.

¹³ Por. R. A. Podgórski, *Doświadczenie osoby ludzkiej w filozofii Karola Wojtyły. Struktura doświadczenia aksjologicznego*, Olsztyn-Bydgoszcz 2017, s. 69-71.

¹⁴ Por. S. Kowalczyk, *Personalizm – podstawy, idee, konsekwencje*, Lublin 2012, s. 109-128.

¹⁵ Por. A. Półtawski, *Po co filozofować? Ingarden-Wojtyła – skąd i dokąd?*, Warszawa 2011, s. 201-237.

¹⁶ Por. J. Tischner, *Etyka wartości i nadziei*, w: *Wobec wartości*, red. J. A. Kłoczowski, J. Tischner, Poznań 1984, s. 67.

¹⁷ Por. Jan Paweł II, *Do laureatów Pokojowej Nagrody Nobla. Poszanowanie wolności i godności człowieka warunkiem pokoju*, w: *Godność. Antologia tekstów*, Kraków 2011, s. 256.

¹⁸ Por. K. Wojtyła, *Apostoł*, „Tygodnik Powszechny” 5(1949); J. Galarowicz, *Zbudować dom na skale (Spotkanie Karola Wojtyły z mistyką św. Jana od Krzyża)*, „Znak” 7-8(1986), s. 67-90.

¹⁹ Por. R. Buttiglione, *Myśl Karola Wojtyły*, Lublin 1996, s. 81-82.

²⁰ Por. J. Galarowicz, *Człowiek jest osobą. Podstawy antropologii filozoficznej Karola Wojtyły*, Kęty 1994, s. 19-20.

styczna nie wyrasta z zasady (normy zasadniczej), ale stanowi właściwy grunt dla przykazania miłości. Przykazanie miłości jest charakterystyczne dla całej społeczności ludzkiej i wszystkich kultur. Jednak wypowiedz Wojtyły pokazując człowieka w bogactwie ducha przeciwstawia się dziewiętnastowiecznym nurtom: scjentyzmowi, naturalizmowi, determinizmowi, utylityzmowi, relatywizmowi, nihilizmowi, hedonizmowi czy współczesnemu postmodernizmowi. Można więc powiedzieć za Wojtyłą, iż etyka personalistyczna zakłada, iż człowiek sam dla siebie stanowi wartość samą w sobie i dla drugiego człowieka, ponieważ może kształtować siebie aksjologicznie.

Ważnym wydaje się być w filozofii Wojtyły dla zrozumienia życia duchowego transcendencia pozioma i pionowa²¹. Pierwsza przekracza granice podmiotowo-przedmiotowo, a druga uwarunkowania społeczne. W ten sposób człowiek stanowi siebie, czyli staje się wolny w działaniu. Działanie człowieka to transcendencia osoby w czynie obejmująca sam fakt wolności, a nie tylko intencjonalne chęć przedmiotowe (wartość celu). Można, więc powiedzieć, że wewnątrz człowieka wyraża dynamikę pionową właściwa tylko osobie. Tylko osoba posiada kreatywność w pokonywaniu siebie, czyli doświadczaniu siebie. Stąd dla Wojtyły „ośrodkiem decyzyjnym” człowieka jego wewnątrz, czyli pierwiastek duchowy w człowieku. Właśnie przez transcendencję osoby w czynie doświadczamy przez doświadczenie siebie i drugiego człowieka pierwiastka duchowego. Wszystko, bowiem, co składa się na strukturę transcendencji człowieka stanowi jego duchowe odzwierciedlenie (uzewnętrznienie). Transcendencia jest, więc duchowością otwartą na ogląd i wgląd²².

Na transcendencję czynu składa się życie duchowe oparte na aksjologii, której wyrazem jest: powinność, odpowiedzialność, samostanowienie przez wartości religijne, duchowe i moralne, na kształtowanie się swojej świadomości i udziale wolności. Możemy, więc mówić, że skoro czyn wyraża specyfikę wewnętrzną osoby to na jej dynamikę składa się samoopanowanie i samoposiadanie²³. Wobec tego przez doświadczenie wewnętrzne wyraża się imperatyw moralny nakazujący, aby przez samoposiadanie posiadać samego siebie i być posiadany przez siebie. Z tego stwierdzenia wynika, że samoopanowanie jawi się, jako treść tego, kto panuje i tego, kto jest poddany i podporządkowany²⁴. Dlatego możemy powiedzieć, że świat aksjologiczny w filozofii Wojtyłowej jest też bardzo ważny, bo zakłada intelektualny motyw czynu. Jeśli przyjmujemy tę tezę to zakłada ona realność samego dobra, jak i zła oraz wolności, jako strukturalnych elementów moralności. Dlatego w filozofii Karola

²¹ Por. K. Wojtyła, *Transcendencia osoby w czynie a autoteologia człowieka*, w: tenże, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne...*, dz. cyt., s. 444.

²² Por. J. Galarowicz, *Fenomenologiczna etyka wartości. Ukryty blask dobra*, t. 2, Kraków 1997, s. 17.

²³ Por. K. Wojtyła, *Problem oderwania przeżycia od aktu w etyce na tle poglądów Kanta i Schelera*, w: *Zagadnienie podmiotu moralności*, Lublin 1991, s. 172.

²⁴ Por. J. Galarowicz, *W drodze do etyki odpowiedzialności*, w: *Fenomenologiczna etyka wartości* (Max Scheler-Nicolai Hartmann-Dietrich von Hildebrand), t. 1, Kraków 1997, s. 64.

Wojtyły wartości odnoszą się do czynów moralnych. Możemy, więc sądzić, że Karol Wojtyła odnosił czyn do świadomości moralnej, która ma charakter wiedzy rozumowej zawierającej poznanie absolutnych wartości²⁵.

Na podstawie aksjologii Maxa Schelera możemy stwierdzić, że świat wartości jest światem idealnym i wiecznym, a wartości emanują dla osoby, do niej są zwrócone czekając na jej przeżycie²⁶. Scheler mówi, że tylko samo przeżycie w sposób idealny wartości, ich obiektywnego świata nawet w całym jego zhierarchizowaniu, może spowodować wybór tej lub innej wartości, i pełne zaangażowanie się osoby wobec niej. Stopień ważności wartości stanowi istotne znaczenie dla osoby²⁷. Tym niemniej każde zaangażowanie się osoby względem wartości obiektywnej tylko wówczas jest pełnowartościowe, jeśli dokonuje się poprzez wartość moralną partycypującą w korelacji między intelektem i wolą. Świadczy to o tym, że wartości mają charakter normatywny. Norma zakłada w swojej strukturze zarówno porządek intelektualny, jak i woli tywny. W istocie rzeczy normatywności nie sposób utożsamiać z samym działaniem, chociaż z działaniem bardzo ściśle się łączy²⁸. Przy takim poglądzie możemy wyodrębnić Kant'owską koncepcję aktu etycznego, która mówi, że każdy człowiek działa zgodnie z jego rozumną naturą a każdy czyn kieruje się jakąś praktyczną zasadą²⁹.

Z punktu widzenia aksjologicznego każdy człowiek przyporządkowuje tę praktyczną zasadę określonego dobru w porządku empirycznym. Czyn w porządku empirycznym jest szczególnie wglądem w osobę. Wobec tego każde ludzkie doświadczenie jest zarazem wymiarem tego, czego doświadczam³⁰. Doświadczenie to jest ściśle określonym zrozumieniem osoby a zarazem intelektualnym oglądem osoby w czynie i poprzez czyny³¹. W tym miejscu można stwierdzić, że Karol Wojtyła w swojej filozofii podkreśla spotkanie antropologii z etyką³². Musimy jednak zaznaczyć, że implikacja antropologii i etyki wyraża się poprzez wartości moralne w sensie egzystencjalnym, które wnikliwej pozwalają zrozumieć człowieka, jako osobę³³. Doświadczenie osoby poprzez

²⁵ Por. R. A. Podgórski, *Homo sociologicus w strukturze wartości*, Rzeszów 2008, s. 14-32.

²⁶ A. Szostek, *Doświadczenie człowieka i moralności w ujęciu Kardynała Karola Wojtyły*, „Znak” 32(1980), nr 309, s. 276.

²⁷ Por. K. Wojtyła, *Podmiotowość i „to co nieredukowalne” w człowieku*, „Analecta Husserliana” 1978, s. 438.

²⁸ Por. tenże, *Osoba: Podmiot i wspólnota*, „Roczniki Filozoficzne” 24(1976), z. 2, s. 5-39; tenże, *Zagadnienie katolickiej etyki seksualnej. Refleksje i postulaty*, „Roczniki Filozoficzne” 13(1965), z. 2, s. 12.

²⁹ Por. T. Styczeń, *Normatywna moc prawdy, czyli być sobą to przekraczać siebie. W nawiązaniu do Karola Wojtyły etyki jako antropologii normatywnej*, „Ethos” 19(2006), nr 4, s. 24-36.

³⁰ Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn i inne studia antropologiczne...*, dz. cyt., s. 58.

³¹ Por. tamże, s. 59.

³² Por. tamże, s. 60.

³³ Por. tamże.

czyn moralny jest zrozumieniem człowieka poprzez świat aksjologiczny, do którego on się odwołuje³⁴.

Z powyższej analizy można dowodzić, że czyny moralne dobre i złe ujawniają całą aksjologię samostanowienia, czyli wewnętrzną właściwość osoby. Złe pojęta aksjologia dewaluuje człowieka, ale nie niszczy jego podmiotowości, bo podmiotowość wyraża godność osoby ludzkiej³⁵. W ten sposób godność człowieka, jako osoby czyni Wojtyła centralną kategorią dynamizmu człowieka, czyli zdolności bezinteresownego czynu, przez który wyraża się realizacja dobra, ale też (a może przede wszystkim) miłości...? – bo miłość jest wypełnieniem i dopełnieniem dobra tkwiącego w człowieku. Człowiek to dobro, którego doświadcza we własnym wnętrzu, przekształca w czyn dobry (moralny) w ten sposób stanowi siebie raz przez doświadczenie wewnętrzne dobra drugie przez czyn transcendentny³⁶. Szczególnym „wyzwaniem” jest wyzwanie, które zdaniem Wojtyły kieruje człowiek sam do siebie. Jest nim wezwanie do samostanowienia moralnego w którym bierze udział aksjologia ducha ludzkiego. Dlatego Wojtyła czyni człowieka podmiotem czynu moralnego, który ujawnia strukturę doświadczenia aksjologicznego³⁷.

Na tej podstawie możemy powiedzieć, że człowiek jest bytem dla siebie i wartością dla siebie. W tym kontekście wyraża się personalizm Karola Wojtyły, ponieważ człowiek stanowi w jego filozofii najwyższą wartość jako osoba. Dlatego Wojtyła wiele miejsca poświęca zagadnieniu wartości osoby jako osoby³⁸. Osoba - mówi – „to sama osoba «odeczytana», jako wartość całkiem swista i elementarna, a więc niezależnie od jej takich czy innych kwalifikacji fizycznych czy psychicznych, od jej zewnętrznego czy wewnętrznego „stanu posiadania”³⁹. Osoba to: rozumność, wolność, odpowiedzialność, sumienie w tym znaczeniu stanowi podmiot «swój własny», pojedynczy i niepodzielny⁴⁰.

Człowiek jest bytem dla drugiego człowieka i dla Boga i w ten sposób staje się bytem relacyjnym, ale nie relacją. To oznacza, że człowiek spełnia siebie poprzez bycie dla innych⁴¹. Relacyjność ta, w każdym ludzkim działaniu realnie jest zasadą bez względu na to, jak bardzo to działanie w ludzkiej podmiotowej treści mogłoby wydawać się rzeczowe⁴². Dlatego Wojtyła mówi, że

³⁴ Por. tamże, s. 61.

³⁵ Por. K. Wojtyła, *Człowiek w polu odpowiedzialności*, Paryż-Lublin 1991, s. 86.

³⁶ Por. J. M. Grondelski, *Sources for the Study of Karol Wojtyła's Thought*, w: K. L. Schmitz, *At the Center of the Human Drama. The Philosophical Anthropology of Karol Wojtyła/Pope John Paul II*, Washington 1993, s. 147-163.

³⁷ Por. J. Galarowicz, *Człowiek jest osobą...*, dz. cyt., s. 257.

³⁸ Por. H. Piliś, *Problem osoby ludzkiej w ujęciu K. Wojtyły*, „Humanitas” 5(1980), s.131-161.

³⁹ K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność...*, dz. cyt., s. 109.

⁴⁰ Por. R. A. Podgórski, *Filozofia personalistyczna Karola Wojtyły a alienacja współczesnego człowieka*, w: *Zmysły i doświadczenie – w kręgu filozofii religii*, red. F. Polakowski, K. Maciąg, Lublin 2017, s. 41-54.

⁴¹ Por. K. Wojtyła, *Transcendencja osoby w czynie a autoteologia człowieka*, dz. cyt., s. 489.

⁴² Por. K. Wojtyła, *Człowiek w polu odpowiedzialności...*, dz. cyt., s. 86.

cała wrażliwość moralna człowieka polega na odsłonięciu w czynach momentu osobowego, przez który wszystkie „czysto rzeczowe” spłaty, treści naszego działania stale się uwalniają ukazując człowieka od wewnątrz⁴³. W ten sposób człowiek staje się rzeczywistością transcendentną w stosunku do naturalnego dążenia do wyrażania godności i samostanowienia w kierunku godności. Dlatego Wojtyła mówi o odpowiedzialności moralnej za siebie, kiedy podejmuje decyzje: „stawaj się dobry, jako człowiek, czyń dobrze jako człowiek”⁴⁴. Wobec tego można za Janem Galarowiczem powiedzieć, iż Wojtyła wyraża etykę personalistyczną, która jest sercem etyki afirmacji⁴⁵. Właśnie z etyki afirmacji wynika z jednej strony treść negatywna (moralna dopuszczalność instrumentalnego traktowania jednych osób dla „dobra” innych osób)⁴⁶. Druga strona tego rozumowania pokazuje treść pozytywną, przez którą człowiek ze względu na swoją godność staje się drogą afirmacji przez miłość⁴⁷.

Intelektualną przesłanką refleksji filozoficznej Wojtyły jest przekonanie, że człowiek stanowi ontyczny fundament rozmaitych działań⁴⁸. Te działania wyraża dynamizm człowieka jako osoby. Z dynamizmu człowieka wynika, że ludzkie „ja” wyraża siebie na zewnątrz (transcendencja w czynie). „Dynamizm człowieka ujawnia się zdaniem Wojtyły w dwojaki sposób: przez działanie („człowiek działa”) oraz dzianie się, czyli Wojtyłowe uczynienie („coś dzieje się z człowiekiem”). Obydwa wyrażenia budują dynamikę człowieka: aktywną, zwaną „czynnością” oraz bierną zwaną pasywnością („agere et pati”). O tej wypowiedzi Wojtyły możemy powiedzieć, że zarówno „czynność” jak i „agere” budują struktury obiektywne, przez co wyznaczają podstawę ich zróżnicowań⁴⁹. Na początku naszych rozważań zastanowimy się czy możemy mówić na podstawie wypowiedzi Wojtyły o zróżnicowaniu dynamizmu człowieka?

Pasywna i aktywna dynamika człowieka

Zacniemy jednak analizować najpierw to, co składa się na aktywne i pasywne aspekty dynamiki bytu ludzkiego. Dysertacja *Osoba i czyn* mówi o następujących wspólnych cechach pasywnych i aktywnych podobieństwach bytu ludzkiego. Po pierwsze możemy powiedzieć na podstawie tomizmu, że są faktami realnie istniejącymi. Oznacza to, że na dynamizm składają się realnie istniejące fakty. Po drugie możemy powiedzieć, że są faktami nie sprowadzalnymi do siebie nawzajem tzn., że są bezpośrednio poznawalnymi. Dalej możemy powiedzieć, iż Wojtyła sądzi, że w dynamizmie człowieka mają swój udział zarówno czyny, jak i uczynienia. To pozwala stwierdzić, że człowiek w jego

⁴³ Tamże.

⁴⁴ J. Galarowicz, *Człowiek jest osobą...*, dz. cyt., s. 251.

⁴⁵ Por. K. Wojtyła, *Osoba: podmiot i wspólnota*, „Roczniki Filozoficzne” 24(1976), z. 2, s. 7.

⁴⁶ Por. tenże, *Miłość i odpowiedzialność...*, dz. cyt., s. 29.

⁴⁷ Por. tamże, s. 42.

⁴⁸ Por. J. Galarowicz, *Człowiek jest osobą...*, dz. cyt., s. 217.

⁴⁹ Por. E. Wolicka, *Uczestnictwo we wspólnotcie*, „Więź” 22(1979), nr 2-3, s. 250-251.

filozofii występuje, jako podmiot dynamiczny, że jego struktura jest zróżnicowana. O dynamizmie możemy powiedzieć, że aktualizuje byt ludzki, który tkwi w możliwości. Wojtyła sprowadza ten fakt do woli ludzkiej, przez którą człowiek pomnaża siebie przez czyny dobre i deprecjonuje siebie przez czyny złe. O tej potencjalności możemy powiedzieć, że wynika z natury ludzkiej⁵⁰. Metafizyczne ujęcie natury sprowadza się do utożsamiania jej sensu do istoty człowieka, która stanowi podstawę dynamizmu osoby. Dynamizm ten wyznacza dwa podstawowe kierunki człowieka. Z jednej strony wyraża swoją czynność z drugiej strony bierność podmiotu. Przez czynność dynamizm ujawnia się w aktywności, czyli czynności podmiotowej (człowiek). W drugim pasywność, czyli bierność (uczynienie) wyraża „coś dzieje się w człowieku” i „coś dzieje się z człowiekiem”. O tych dwóch dynamizmach możemy również powiedzieć, że stanowią zarazem podmiotowość jak i przedmiotowość osoby⁵¹.

Dynamizm osoby ludzkiej jest konsekwencją immamentnych wrodzonych cech ludzkich. Ten dynamizm człowieka ujawnia się w uczynieniach „coś dzieje się w człowieku”. Jeżeli możemy mówić o dynamizmie aktywnym to mamy na uwadze czyn świadomy tzn. działania związane z konkretnym osobowy „ja”. Takiej sprawczości oraz przeżycia „ja działałam” brakuje uczynieniom. Podmiot działający nie jest sprawcą tej formy dynamizmu, co nie oznacza, że nie przeżywa tej formy dynamizmu, jako swojej własności. Ten pogląd Wojtyły można sprowadzić do przyczynowości natury i przyczynowości osoby, która wyraża się w czynach⁵². Zaistnienie czynu jest konsekwencją sprawczości osoby, natomiast uczynienia wskazują na jej podmiotowość. Możemy, więc powiedzieć, że ta interpretacja natury, którą K. Wojtyła określa, jako fenomenologiczną wyodrębnia naturę w osobie⁵³.

Jak zaznacza Ignacy Dec, w tej teorii natura i związane z nią dynamizm mogą być rozumiane, jako całokształt działań człowieka, będący wypadkową czynów, sił i procesów wewnątrzustrojowych ludzkiego organizmu⁵⁴. Wypowiedź I. Deca możemy sprowadzić do faktu, w którym natura wyznacza prawidłowości i same działania, które zakodowane są w strukturze osoby. I. Dec przeciwstawia się tym poglądom, że takie wnioski prowadzą do przeciwstawienia osoby i natury, bowiem fundament struktury osoby stanowiłaby świadomość i wolność⁵⁵. Natomiast natura to dynamizm zdeterminowany przez przyczynowość uczynienia w zaistnieniu czynów. Można się w tym miejscu zastanowić, czy czyny nie determinują wolności osoby?

⁵⁰ Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn i inne studia antropologiczne...*, dz. cyt., s. 79.

⁵¹ Por. tamże, s. 62-63, 115, 152, 267, 275, 295.

⁵² Por. tamże, s. 81-83, 89, 91.

⁵³ Por. tamże, s. 85.

⁵⁴ Por. I. Dec, *Transcendencja człowieka w przyrodzie. Ujęcie Mieczysława A. Krapca OP i kard. Karola Wojtyły*, Wrocław 2011, s. 57.

⁵⁵ Por. tamże, s. 54-65.

Odpowiedzią może być stwierdzenie, że wolność może być zdeterminowana, natomiast wola we wszystkich swych aspektach jest wolna. Wojtyła ten problem wyjaśnia przez pełne odkrycie woli, które nie sprowadza do samego momentu chcenia. Bowiem do przeżycia „chcę”, w którym zawiera się moment wolności wyrażony przeżyciem „mogę – nie muszę”. Chociaż przeżycia te są istotne dla czynu to przecież wola człowieka ma inny wymiar doświadczalny. W tym wymiarze wola unaocznia się, jako właściwość osoby, która zdolna jest spełniać czyny. Można także ten stosunek odwrócić i powiedzieć, że osoba unaocznia się poprzez wolę a nie tylko wola przez osobę i w osobie. Można, więc sądzić, że każdy czyn potwierdza a zarazem konkretyzuje ten stosunek, w którym wola ujawnia się, jako właściwość osoby. Oznacza to, że rzeczywistość osoby pod względem swego dynamizmu ukonstytuowana jest właściwie przez wolę⁵⁶.

Powiedzieliśmy, że na strukturę osoby składa się immanentność. W tym miejscu możemy mówić również o transcendencji. Transcendencja jest dynamizmem osoby, która wyraża się w czynie. Transcendencja osoby w czynie, będąca wynikiem każdorazowej afirmacji aksjologicznej prawdy i dobra przez człowieka w akcie wolności. Umożliwia odsłonięcie obiektywnej natury osobowej jako wartości ontycznej, treściowo ukwalifikowanej i zobowiązującej moralnie, bo doświadczającej w sobie prawa naturalnego. Odniesienie do prawdy obiektywnej, konstytuujące subiektywne doświadczenie osoby, ma swój najdonioślejszy moment w odkryciu (zarówno w przeżyciu wewnętrznym, jak i doświadczeniu drugiego) osoby i innego. Musimy jednak zaznaczyć, że między działaniem człowieka, a tym, co dzieje się w człowieku, zachodzi pewna różnica. To przeciwstawność, określa zarówno specyfikę czynności psychicznych człowieka⁵⁷, jak też fenomen sprawczości czynu. Istota sprawczości ujawnia się w tym, że osobowe „ja” aktualizuje się w czynie. Może być on etycznie dobry lub zły. Czyn dobry potwierdza samostanowienie, czyli dopełnienie człowieczeństwa w bycie ludzkim. Czy nie jest to fenomenologiczne wyodrębnienie tego, co istotne w osobie? Zdaniem biskupa Deca na tak postawione pytanie należy odpowiedzieć twierdząco. Uzasadnieniem tego poglądu jest stwierdzenie, że Wojtyła przedstawia nie tylko naturę metafizyczną, ale również fenomenologiczną, na co wskazuje analiza, która ujmuje całokształt procesów, sposobów poprzez ukazywanie, czyli zmierzanie z jednej strony metafizycznej z możliwości do aktu, z drugiej strony procesy aktualizowania, które dokonują się w człowieku bez świadomej i wolnej sprawczości⁵⁸. Sprawczość wynika z dynamizmu, który stanowi istotę człowieka. Ten pogład wyraża naturę, czyli to, co stanowi istotę bytu (metafizyka) zaś z drugiej strony procesy, jakie zachodzą w człowieku, w której człowiek jest podmiotem (fenomeno-

⁵⁶ Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn i inne studia antropologiczne...*, dz. cyt., s. 151.

⁵⁷ Por. R. Buttiglione, *Kilka uwag o sposobie czytania „Osoby i czynu”*, w: *Antropologia*, red. S. Janeczek, Lublin 2010, s.190.

⁵⁸ Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn i inne studia antropologiczne...*, dz. cyt., s. 84.

logia). Myśl Wojtyły można tłumaczyć tym, co całościowe doświadczenie człowieka, pozwala na dokonanie odkrycia tożsamości „ja” bytu ludzkiego zarówno w przeżywaniu uczynień, jak i wyrażaniu czynów. Prowadzi to do spójności, która jest podstawą integracji natury w osobie. Oznacza to, że podstawą spójności jest określony sposób istnienia bytu ludzkiego wyznaczony przez osobowe istnienie, „esse – być”. Ten pogląd decyduje o tym, że dynamizm – działanie jest konsekwencją konkretnego sposobu istnienia – *operari sequitur esse*, co prowadzi do stwierdzenia istotnej zależności dynamizmu od podmiotu działania. Wtedy natura może być rozumiana jako istota bytu będąca podstawą działania⁵⁹. To stwierdzenie Wojtyły pozwala zrozumieć perspektywę fenomenologiczną, przez, którą Wojtyła chciał zobaczyć, w jaki sposób człowiek jest osobą⁶⁰. Takie postawienie sprawy na płaszczyźnie świadomości oznacza, że nie chodzi tylko o czyn, jako o treść ukonstytuowaną w świadomości, ale o samą dynamiczną rzeczywistość, która równocześnie ujawnia osobę, czyni w nią wgląd odsłaniając doświadczenie człowieka zwłaszcza w aspekcie doświadczenia wewnętrznego, które odsłania się zawsze poprzez świadomość. Związek między świadomością a sprawczością polega na tym, że czyn rozgrywa się w polu świadomości i jest do głębi przeniknięty świadomością. W ujęciu Karola Wojtyły świadomość będąc duchową właściwością bytu ludzkiego, a nie jedną z władz człowieka takich jak rozum i wola, nie ma charakteru aktywnego, dynamicznego i twórczego⁶¹. Mówiąc o znaczeniu życia duchowego człowieka nie wolno zapominać o znaczeniu ludzkiej cielesności. Ciało wskazuje na to, co zewnętrzne, dotykalne, materialne, widzialne, zmysłowe.

Autotranscendencja i transcendencja jako doświadczenie aksjologiczne człowieka

Rozwój duchowy człowieka poprzez samostanowienie, a zatem samoposiadanie, samopanowanie, wyrażona przez świadomość i wolność człowieka oraz powinność i odpowiedzialność za siebie i drugiego człowieka stanowi fundamentalną wartość w doświadczeniu człowieka. Duchowość najczęściej rozumiana jest, jako pewna opozycja do materialności, do cielesności człowieka. To, co duchowe, nie może być sprowadzone do tego, co materialne, duchowość jest zaprzeczeniem materialności. Jednak to negatywne ujęcie nie wyczerpuje tego, co o duchowości osoby można powiedzieć. Wojtyła uważa, że duchowość posiada również pozytywną treść i że tę treść ujawnia właśnie transcendencja osoby oraz to, co o transcendencji tej można stwierdzić. Tak, więc wolność, powinność, odpowiedzialność, przyporządkowanie do prawdy

⁵⁹ Por. tenże, *Natura ludzka jako podstawa formacji etycznej*, „Znak” 11(1959), nr 6, s. 694.

⁶⁰ Por. tenże, *Osoba i czyn i inne studia antropologiczne...*, dz. cyt., s. 17.

⁶¹ Por. A. Szostek, *Antropologia „Redemptor hominis”*, „Roczniki Filozoficzne” 33/34(1985/1986), nr 2, s. 41-55.

zarówno w myśleniu, jak i w działaniu stanowią położenie osobowe, a więc i duchowe życia człowieka⁶².

Wymieniona struktura doświadczenia człowieka zostaje wzbogacona w filozofii Wojtyły poprzez autotranscendencje i transcendencją. Autotranscendencja człowieka w filozofii Wojtyły znajduje wyjaśnienie w fakcie odniesienia do Boga. Poprzez Boga Wojtyła szuka dopełnienia swojego bytu. To dopełnienie może mieć miejsce poprzez doświadczenie religijne lub doświadczenie aksjologiczne: dobro, prawda, miłość, wolność, odpowiedzialność, sprawiedliwość. W tych wymiarach aksjologicznych Wojtyła wyraża swój podziw dla piękna duchowego. Dlatego o tej transcendencji możemy powiedzieć, że jest tym dla człowieka, co chroni a zarazem wzbogaca walor człowieczeństwa. Dla Wojtyły kresem autotranscendencji jest prawda (porządek poznania) oraz dobro (porządek moralny). Już jako papież Jan Paweł II w encyklice *Redemptor hominis* pisze, że rdzeniem podmiotowego „ja” jest transcendencja siebie w kierunku miłości. Dlatego „człowiek nie może żyć bez miłości. Człowiek pozostaje dla siebie istotą niezrozumiałą, a jego życie pozbawione jest sensu, jeżeli nie objawi mu się miłość”⁶³.

Karol Wojtyła za ważny uznaje w autotranscendencji czyn moralny. Wybory moralne (dobro-zło) są wyborami, aksjologicznymi zaś z drugiej moralnymi. Czyn wobec takiego rozumowania dopełnia człowieka aksjologicznie przez to człowiek dopełnia siebie pod względem duchowym, wobec czego staje się twórcą samego siebie⁶⁴. Przez autotranscendencję Wojtyła odnosi się do samostanowienia, czyli „chcienia”, przez które dokonujemy wyborów. Jest to, więc transcendencja wolności⁶⁵. Takie rozumienie jest jeszcze dla K. Wojtyły niewystarczające, ponieważ nie ukazuje jeszcze, iż poprzez moje wybory, poprzez skierowanie się aktem woli ku wartościom „ja” stanowią o sobie samym. To nie jest tak, że czy ja czynię dobro czy zło, to nie ma dla mnie znaczenia. Wybory powiem nas kształtują, a raczej my sami siebie kształtujemy poprzez nie, wyrażając swoją akceptację lub dezaprobatę dla dobra i zła moralnego. K. Wojtyła napisze, iż „w pojęciu samostanowienia zawiera się więcej niż w pojęciu sprawczości: człowiek nie tylko jest sprawcą swoich czynów, ale przez te czyny jest zarazem w jakiś sposób „twórcą samego siebie””. To jest bardzo ważne zdanie: „człowiek nie tylko jest sprawcą swoich czynów, ale przez te czyny jest zarazem w jakiś sposób ‘twórcą samego siebie’”⁶⁶. Pojęcie autotranscendencji koncentruje się na przekraczaniu siebie dokonującym się

⁶² Por. K. Wojtyła, *Osoba: podmiot i wspólnota*, „Roczniki Filozoficzne” 24(1976), z. 2, s. 7.

⁶³ R. A. Podgórski, *Osoba ludzka w personalistycznej myśli Karola Wojtyły*, w: *Narracje postkryzysowe w humanistyce*, red. D. Kotuła, A. Piórkowska, A. Potyrała, Olsztyn 2014, s. 121-137.

⁶⁴ Por. J.W. Gałkowski, *Pozycja filozoficzna kard. Karola Wojtyły*, „Roczniki Filozoficzne” 75 (1981), s. 80.

⁶⁵ Por. R. A. Podgórski, *Historia myśli społecznej. Od antyku do współczesności*, Poznań 2012, s. 201.

⁶⁶ K. Wojtyła, *Ocena możliwości zbudowania etyki chrześcijańskiej przy założeniach systemu Maxa Schelera*, w: *Zagadnienie podmiotu moralności*, dz. cyt., s. 13.

w samym człowieku, a więc wiąże się z wnętrzem człowieka, ze strukturami bytu jemu właściwymi, a nie z wychodzeniem ku innym ludziom czy Bogu⁶⁷.

Drugi wymiar przekraczania siebie w antropologii K. Wojtyły, wiąże się z relacją do innych ludzi. K. Wojtyła napisze, iż „Człowiek spełnia się „po-przez drugich”, urzeczywistnia siebie, żyjąc „dla drugich” – w tym właśnie najbardziej dochodzi do głosu nie tylko przekraczanie siebie ku innym, ale także przerastanie siebie”⁶⁸. W *Osobie i czynie* oraz późniejszych artykułach filozoficznych przekraczanie siebie wyraża wprowadzona przez K. Wojtyłę kategoria uczestnictwa w człowieczeństwie innych, czyli pozytywna relacja do człowieczeństwa innych. K. Wojtyła na postawie relacji: „ja” – „ty” ukazuje, na czym polega uczestnictwo w człowieczeństwie innych. Przede wszystkim autor wprowadza bardzo ważne rozróżnienie. Samo stwierdzenie, że „drugi”, „inny”, (czyli ktoś, kto jest poza mną), jest człowiekiem, czyli należy do abstrakcyjnie pojętego zbioru ludzi nie jest jeszcze uczestnictwem w człowieczeństwie innych. To nie wystarcza, to jest jakby warunek wstępny, który otwiera drogę do uczestnictwa. Natomiast tym, co inicjuje uczestnictwo, co wyznacza zdolność uczestniczenia w samym człowieczeństwie innych jest świadomość, że „drugi” jest „innym «ja»”, „drugim «ja»”, bliźnim. Czyli jest takim samym podmiotem jak ja, też o sobie stanowi, też sobie panuje i siebie posiada, też dąży do samospełnienia – mówiąc kategoriami z filozofii K. Wojtyły. Aby można było mówić o uczestnictwie musi się dokonać coś, co K. Wojtyła nazywa „personalizacją stosunku człowieka do człowieka”, powiedzielibyśmy przekraczaniem siebie w kierunku innych. Dlatego K. Wojtyła podkreśla, iż układ „ja”-„drugi” nie jest gotowy, ale potrzebuje bodźca do aktualizacji. W ten sposób Wojtyła zwraca uwagę, aby zewnętrzny nakaz wynikający z prawa naturalnego, stanowionego czy doświadczeń aksjologicznych nie wystarczył, ale by stanowił przyczynę wewnętrznej przemiany i wyrażał się w wyborze innego człowieka. Wybór polega na tym, że akceptuję jego „ja”, czyli afirmuję osobę – w ten sposób „wybieram go w sobie”. Ten wybór nie jest koniecznie przeżywany jako wybór, tylko, jako proste utożsamienie „jednego z innych”, jako „drugiego «ja»”, wybór tego człowieka spośród innych. Najwyższą formą uczestnictwa w człowieczeństwie innych, a więc i w transcendencji jest relacja przyjaźni, a zwłaszcza miłości. Punktem wyjścia daru – zauważa K. Wojtyła – jest dojrzałość osobowa człowieka, bowiem kto siebie nie posiada i sobie nie panuje nie może uczynić siebie darem dla innych. Darem dla innych nie będzie ten, kto siebie nie samostanowi. W tym miejscu wracamy jakby do początku naszych rozważań, w których Wojtyła mówi o samo-stanowieniu ukierunkowanym na dobra w sensie moralnym⁶⁹.

Dla rozwoju życia duchowego najistotniejszą jest transcendencja w stronę Absolutu. W książeczce „O humanizmie św. Jana od Krzyża” K. Wojtyła po-

⁶⁷ Por. tamże.

⁶⁸ Por. tamże.

⁶⁹ Por. tamże.

kazuje, iż mamy tutaj do czynienia z podwójną dynamiką: skierowaną ku Przedmiotowi (Bogu) oraz ku podmiotowi (człowiekowi)⁷⁰. Z jednej strony, bowiem w człowieku dokonuje otwarcie się na Boga, czyli przedmiotowa łączność z istotą Boga, doświadczalne poznawanie samego bóstwa Boga. Z drugiej zaś strony człowiek przeżywa rzeczywiste przekształcenie, przeobrażenie, a więc stopniową i powolną przemianę własnego wnętrza, wynikającą w owej łączności z istotą Bożą. „Życie nadprzyrodzone to nie tylko nadprzyrodzone odniesienie do Boga, to również nowa postać konkretnego ludzkiego życia, postać przeżywalna i doświadczalna. Zjednoczenie z Bogiem jest rzeczywistą sprawą człowieka” – konkluduje K. Wojtyła⁷¹. To bardzo ważne zdanie, ukazujące samo centrum antropologii teologicznej autora, w której Bóg i człowiek nie stoją na przeciwległych biegunach, lecz ściśle łączą się ze sobą. Taka komunია ma wielkie znaczenia dla samej koncepcji człowieka, akcentuje, bowiem konieczność transcendencji ku Bogu. Człowiek powołany jest do tego, by osiągnąć pełnię świętości, a więc najwyższy stopień zjednoczenia z Bogiem. W ten sposób osiągnie też pełnię człowieczeństwa. Ta personalistyczna wymowa kładzie nacisk w filozofii Karola Wojtyły na charakter osobowy relacji człowieka z Bogiem. Jest to droga zjednoczenia osobowego Boga z człowiekiem. Poprzez św. Jana od Krzyża Wojtyła wskazuje za hiszpańskim mistykiem dwa rodzaje zjednoczenia duszy z Bogiem. Pierwsze z nich określane jest, jako przyrodzone (substancjalne, istotowe), drugie zaś jako nadprzyrodzone. Zjednoczenie przyrodzone polega na obecności substancjalnej Boga w każdym człowieku, nawet grzesznym, a wynikające z udzielenia bytu poprzez stworzenie oraz podtrzymywanie bytu. Mamy, więc do czynienia z metafizyczną linią bytu, sprowadzającą się do zależności stworzenia od Źródła Bytu. Zjednoczenie nadprzyrodzone natomiast – i to nim przede wszystkim zajmuje się doktor mistyczny a za nim polski kapłan – jest zjednoczeniem „przez podobieństwo” i dokonuje się przez łaskę i miłość, w której Bóg udziela w pewien sposób swego nadprzyrodzonego bytu samego Bóstwa⁷².

Aksjologiczno-etyczny rozwój człowieka i jego konsekwencje moralne

Możemy, powiedzieć, że transcendencja jest tym momentem, który wyraża stosunek do siebie, do drugiego człowieka, do Boga, ale też do przyrody. Ta relacja osobowa do wymienionych segmentów określana jest najpełniej przez wymiar moralny. Drugi ważny wniosek, którym przy wyjaśnieniu posiłkujemy się ku wypowiedziom Karola Wojtyły to stwierdzenie [...] „doświadczenie moralności musi nas interesować w szczególny sposób, gdyż wartości moralne - dobro i zło - stanowią nie tylko wewnętrzną właściwość ludzkich czynów, ale mają również to do siebie, że człowiek właśnie, jako osoba poprzez te moralnie

⁷⁰ Por. tamże.

⁷¹ Por. tamże.

⁷² Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne...*, dz. cyt., s. 309, 477-490.

dobrze lub źle czyni sam staje się dobry lub zły. Dynamicznie, więc, czyli egzystencjalnie, rzecz ujmując, można powiedzieć, iż zarówno w punkcie wyjścia tych wartości, jak też w ich punkcie dojścia jawi się osoba. Jawi się bardziej jeszcze niż poprzez sam »czysty« czyn⁷³. Spełniając czyny i realizując wartości moralne, człowiek kształtuje świat zewnętrzny. Ale swymi czynami kształtuje również a nawet przede wszystkim świat wewnętrzny, sprawiając zaistnienie dobra lub zła moralnego we własnym wnętrzu. I dopiero ten przypadek mówi nam o właściwym spełnianiu czynów w świadomości wraz z sądem o swej wartości moralnej⁷⁴. Upodmiotowiony w takiej postaci, wchodzi do wnętrza osoby wraz ze swą wartością, zostając przeżytym jako czyn „tej-oto” osoby. Obecność wartości czynu w przeżyciu człowieka sprawia, że zinterioryzowane zostaje dobro lub zło moralne czynu, wpisując się niejako w osobową strukturę swego sprawcy. Taka teoria wypływa z Karola Wojtyły koncepcji świadomości. Czyn i jego aksjologiczne odniesienie mają konsekwencje w wartości moralnej osoby będącej podmiotem tej świadomości. „Chodzi tutaj [...] o takie refleksywne sprowadzenie »do wewnątrz«, w wyniku, którego zarówno ów czyn, jak też dobro bądź zło moralne stają się właśnie pełną podmiotową rzeczywistością człowieka. [...] Ów »pełny wymiar«, czyli wymiar przeżycia, jest zarazem wymiarem doświadczenia, poprzez które dobro i zło, jako wartości moralne osoby, a wraz z nimi sama osoba i czyn stają się przedmiotem zrozumienia, i to zrozumienia coraz gruntowniejszego [...]”⁷⁵. W doświadczeniu moralności chcemy uchwycić oczywiście nie fakt fizyczny, ale fakt moralności i to „moralności, jako takiej”⁷⁶. Doświadczenie tego faktu wywołuje pytania: „co powinienem?” i „dlaczego powinienem?”⁷⁷. Pytania te – zdaniem Wojtyły tkwią w doświadczeniu moralności jako w „fakcie”. Nie są one aprioryczne, ale wyrastają z doświadczenia i są stawiane w celu zrozumienia tego, „co to jest moralność. Realistycznie rozumiane doświadczenie pozwala dokonać nie tylko opisu faktu powinności, ale ukazać jego związek z innymi faktami takimi jak: „ja działałam”, „chcę być dobrym”. „Powinność rodzi się zawsze w ścisłej łączności z głębszą od niej rzeczywistością ontyczną osoby: „być dobrym lub złym”. Być dobrym to wymóg etyki. Pozostaje jeszcze jedno stwierdzenie: człowiek nie może wybrać dobra, którego wcześniej by nie uznał za takie właśnie, a jednocześnie wybierając, kieruje się poznaną prawdą o jawiących się przed nim dobrach”⁷⁸.

⁷³ K. Wojtyła, *Osoba i czyn i inne studia antropologiczne...*, dz. cyt., s. 61.

⁷⁴ Por. tamże, s. 195.

⁷⁵ R. A. Podgórski, *Aksjologia idei Kościoła i etosu Ojczyzny w służbie biskupa polowego Tadeusza Płoskiego*, Olsztyn 2016, s. 54-61.

⁷⁶ T. Biesaga, *Twórca personalizmu realistycznego*, w: *Testi Joannis Pauli II*, red. S. Koperek, Kraków 2009, s. 217-232.

⁷⁷ Tenże, *Spór o normę moralności*, Kraków 1998, s. 221-240.

⁷⁸ K. Wojtyła, *O humanizmie św. Jana od Krzyża*, w: tenże, *Aby Chrystus się nami posługiwał*, Kraków 2009, s. 400.

Aksjologia dobra osadzona jest, więc na prawdzie. Dzięki uzyskanej prawdzie o dobru osoba może dokonywać rozstrzygnięć odnośnie do ich wyboru i realizacji. Nie dokonuje tego wyboru na zasadzie wybrania jednej wartości kosztem innych, ale wybór ten dokonuje się na zasadzie prawdy o tych dobrach. Osoba w stosunku do poznanych wartości jest niezależna, natomiast uzależnia swój wybór, swoje chcenie od poznanej prawdy. Na tym właśnie polega aksjologiczny wymóg, którego Karol Wojtyła nazywa „prawdą o dobru”. Na kanwie przeprowadzonych przez nas rozważań człowiek jawi się jako „ktoś”, jako samostanowiący o sobie podmiot, osoba, posiadająca struktury samoposiadania i samo-panowania. Dzięki temu osoba może przeżywać swoją wolność, przejawiającą się w działaniu, którego jest ona sprawcą i za które jest ona odpowiedzialna. Odpowiedzialność jest ściśle powiązana z przyporządkowaniem wolności prawdzie oraz zależności od niej, co przejawia się w aktach moralnych. W punkcie wyjścia dotyczących rozważań moralnych Wojtyła odróżnił doświadczenie moralne i doświadczenie moralności. Pierwsze z nich jest związane ze sferą praktycznego życia, w której człowiek jest w stanie odróżnić postępowanie moralne od czynności technicznych i materialnych, np. wytwarzania przedmiotów. Wobec tego doświadczenie moralne ma charakter pierwotny i wyprzedza wszelką późniejszą refleksję nad moralnością. Z kolei doświadczenie moralności odnosi się do całej moralności, włączając wszystkie przeżycia i fakty moralne. W tym rodzaju doświadczenia odnosimy do „normy moralności”, będącej zasadniczą cechą każdego systemu etycznego. Doświadczenie moralności i doświadczenie człowieka zachodzą w jednym akcie etycznym, antropologicznym i metafizycznym⁷⁹.

Karol Wojtyła podkreśla „ogładowy charakter”, doświadczalną dostępność nie tylko faktów moralnych, ale także samej moralności. Tak rozumiane doświadczenie moralne jest częścią doświadczenia człowieka - „swoistym rdzeniem” doświadczenia. „rdzeniem”, ponieważ, jak z naciskiem podkreśla K. Wojtyła: „Człowiek przeżywa, a więc i doświadcza siebie poprzez moralność, która stanowi szczególną podstawę zrozumienia człowieczeństwa”⁸⁰. Jest też odkrycie człowieczeństwa w człowieku, a więc czyn moralny pokazuje jaki wartościami kieruje się człowiek w życiu. Można więc powiedzieć, że człowiek odkrywający świat Bożych wartości ubogaca własną duchowość, a poprzez czyn moralny odkrywa ten świat wartości przed drugim człowiekiem⁸¹.

Zakończenie

Z wypowiedzi filozoficznych Karola Wojtyły może odnieść interesujące wrażenie. Mianowicie, że niezależnie od wykształcenia i poziomu życia mate-

⁷⁹ Por. *Wypowiedź na Synodzie w dniu 15 IX 1969*, „Tygodnik Powszechny” 23(1969), nr 43.

⁸⁰ K. Wojtyła, *Problem doświadczenia w etyce*, „Roczniki Filozoficzne” 17(1969), z. 2, s. 19.

⁸¹ Por. R. A. Podgórski, *Personalizm aksjologiczny. Wobec wyzwań współczesności*, w: *Zagrożone człowieczeństwo. Od źródeł zagrożeń do profilaktyki i wsparcia*, red. A. Olbiński, M. Suska-Kuźmicka, Kraków 2015.

rialnego człowiek angażujący się w świat aksjologiczny doświadcza świata duchowego. Życie duchowe człowieka ma swoje przełożenie na życie moralne, ponieważ człowiek o głębokim rozwoju wewnętrznym jest uwrażliwiony na wartości uniwersalne: prawdę, dobro i piękno czyniąc z nich fundament nie tylko rozwoju duchowego, ale również moralnego. Życie duchowe człowieka czyni nas aktywnymi świadkami Boga, na zewnątrz przez życie etyczno-moralne. W ten sposób podążając drogą fenomenologiczną możemy stwierdzić, że życie duchowe czyni doświadczenie etyczne intelektualną dywagacją na temat życia moralnego często pytając człowieka o źródło tej kategoryczności zachowań moralnych⁸².

Doświadczenie moralności odnosi się do całej moralności⁸³. Włącza w siebie wszystkie przeżycia i fakty moralne. Jest jakby na drugim stopniu myślenia o faktach i o czynie. W doświadczeniu tym posługujemy się *implicite* lub *explicite* kryterium tego, co moralne i niemoralne. Spontanicznie odnosimy nasz czyn do normy moralności, mierzymy go tą normą. Jeśli normą tą jest afirmacja godności osoby, dostrzegamy, czy kierowaliśmy się tą afirmacją, czy też własną korzyścią, przyjemnością, czyli czy czyn nasz był godny, czy niegodny. Norma moralności jest zasadniczą charakterystyką danego systemu etycznego, gdyż oddziela intencję dobrą od złej. W doświadczeniu tym warstwa deontologiczna wskazuje na warstwę aksjologiczną i agatologiczną. Doświadczenie powinności moralnej, czyli to, „że powinienem”, domaga się dalszych określeń moralności, czyli tego, „co powinienem” i przez co ostatecznie czyny ludzkie są moralnie powinne, moralnie dobre bądź złe. Zdanie to wskazuje, że powinność osoby zakłada normę etyczną. Karol Wojtyła podkreśla z naciskiem, że właśnie norma stanowi podstawę rozszczępienia sfery wartości moralnych na dobro i zło. Normatywny aspekt moralności jest koniecznym następstwem dynamicznej struktury człowieka, jej umiejscowienia w centrum wolnego i odpowiedzialnego działania człowieka, czynu. Niemniej jednak aksjologiczna wartość prawdy i dobra implikuje element naszej wypowiedzi moralnej przy czym życie duchowe zwraca uwagę na jeszcze trzy wartości: sprawiedliwość, odpowiedzialność i roztropność. W ten sposób rodzi się w filozofii Wojtyły pytanie: co powinienem, dlaczego powinienem? Z tych pytań wynika naczelna zasada etyczna: „czyn dobro a unikaj zła”. Naczelna zasada etyczna w filozofii Wojtyły wyraża normę personalistyczną, czyli bezwarunkowej miłości drugiego człowieka. Ten pogląd Wojtyły pozwala stwierdzić, że zgodnie z przyjętymi przez niego założeniami etycznymi, takimi jak realne istnienie osoby będącej sprawcą realnego zaistnienia wartości moralnych w czynie, nie tylko moralny kształt czynu zależy od jego sprawcy, ale czyn także kształtuje swego sprawcę. Dokonuje się to za sprawą przechodniego i nieprzechodniego aspektu ludzkiego działania. Jego aspekt przechodni ujawnia się, gdy czyn

⁸² Por. T. Biesaga, *Personalizm etyczny K. Wojtyły*, w: *Encyklopedia filozofii polskiej*, t. 2, red. A. Maryniarczyk, Lublin 2011, s. 328-330.

⁸³ Por. A. Szostek, *Doświadczenie człowieka i moralności...*, dz. cyt., s. 276.

zwraca się do przedmiotów znajdujących się poza człowiekiem (transcendencja), zyskując swe odzwierciedlenie w jakimś wytworze ludzkim. Natomiast profil nieprzechodni (immanentność) odsłania się wówczas, gdy obiektem działania staje się sam działający podmiot, czyli człowiek. W tym przypadku czyn nie wychodzi na zewnątrz, lecz pozostaje w podmiocie⁸⁴. Dlatego pierwszy rys struktury „człowiek działa” zmienia rzeczywistość zewnętrzną, drugi – wnętrza człowieka⁸⁵. W takiej perspektywie osoba stanowi nie tylko podmiot czynu, ale także jego przedmiot. Jako poznawany fakt, czyn upodmiotowiony w takiej postaci, wchodzi do wnętrza osoby wraz ze swą wartością, zostając przeżytym, jako czyn „tej-oto” osoby. Czyn i jego aksjologiczne odniesienie mają konsekwencje w wartości moralnej osoby będącej podmiotem tej świadomości. „Chodzi tutaj [...] o takie refleksywne sprowadzenie »do wewnątrz«, w wyniku, którego zarówno ów czyn, jak też dobro bądź zło moralne stają się właśnie pełną podmiotową rzeczywistością człowieka. [...] Ów »pełny wymiar«, czyli wymiar przeżycia, jest zarazem wymiarem doświadczenia, poprzez które dobro i zło, jako wartości moralne osoby, a wraz z nimi sama osoba i czyn stają się przedmiotem zrozumienia, i to zrozumienia coraz gruntowniejszego samospełniania się w czynie moralnie dobrym lub destrukcji w czynie moralnie złym⁸⁶.

Ważnym wydaje się być w twórczości krakowskiego filozofa fakt, że człowieczeństwo w człowieku przez całe życie wymaga ciągłego wysiłku aksjologiczno-moralnego. W ten sposób człowiek staje się podmiotowo-przedmiotowym kreatorem własnego człowieczeństwa przez co kształtuje samego siebie. Staje się w ten sposób wyrazicielem własnej koncepcji pojętego dobra. Jest to dobro jego własnego bytu, obiektywna doskonałość osoby. Jest to również dobro świata, do którego człowiek przynależy i względem, którego angażuje się swoim działaniem. Jest to wreszcie dobro Boga [...]: człowiek działając siłą faktu, ujawnia co krok doskonałość Stwórcy⁸⁷.

AXIOLOGICAL IMPORTANCE OF SPIRITUAL LIFE FOR ETHICAL DEVELOPMENT IN THE PHILOSOPHY OF KAROL WOJTYŁA

Summary

The turn of the 20th century saw the origination of a tradition of analysing the nature of values (what is precious and good), i.e. what is value, what is its character? A postulate that explained the ontic status of values, the sources and

⁸⁴ Por. K. Wojtyła, *Teoria — praxis: temat ogólnoludzki i chrześcijański*, w: *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne...*, dz. cyt., s. 470-471.

⁸⁵ Por. R. Buttiglione, *Myśl Karola Wojtyły*, Lublin 2010, s. 218.

⁸⁶ Por. A. Półtawski, *Człowiek, czyn a świadomość – według Karola Wojtyły*, „Więź” 2-3 (1979), s. 51.

⁸⁷ K. Wojtyła, *Elementarz etyczny*, Kraków 1979, s. 73.

mechanisms of origination of value, criteria of valuation, classification of values and – in a sociological meaning – the social functioning in culture and individual and social preferences of their accomplishment – all of this was an important issue. Wilhelm Windelband and Heinrich Rickert propagated the concept of axiology. Axiology won its renown thanks to the phenomenology of Edmund Husserl which – through the axiology of Max Scheler and Nicolai Hartmann, Dietrich von Hildebrand – breaks with the scientific anthropological vision of Auguste Comte. Therefore, when referring to phenomenology, Karol Wojtyła creates “adequate anthropology”. This multi-aspect Thomistic-phenomenological presentation of the human being by Karol Wojtyła has a significant axiological dimension for the development of spiritual life in the ethical personalism of Karol Wojtyła. This is the basis which we will use to ask the following question in this study: how does axiology influence the ethical and moral behaviour of a human being?

Key words: ethics, personalism, axiology.

Bibliografia

- „Analecta Cracoviensia” 5-6(1973-74).
- Biesaga T., *Personalizm etyczny K. Wojtyły*, w: *Encyklopedia filozofii polskiej*, t. 2, red. A. Maryniarczyk, Lublin 2011.
- Biesaga T., *Spór o normę moralności*, Kraków 1998.
- Biesaga T., *Twórca personalizmu realistycznego*, w: *Testi Joannis Pauli II*, red. S. Koperek, Kraków 2009.
- Buttiglione R., *Kilka uwag o sposobie czytania „Osoby i czynu”*, w: *Antropologia*, red. S. Janeczka, Lublin 2010.
- Buttiglione R., *Myśl Karola Wojtyły*, Lublin 1996.
- Dec I., *Transcendencja człowieka w przyrodzie. Ujęcie Mieczysława A. Krąpca OP i kard. Karola Wojtyły*, Wrocław 2011.
- Galarowicz J., *Człowiek jest osobą. Podstawy antropologii filozoficznej Karola Wojtyły*, Kęty 1994.
- Galarowicz J., *Fenomenologiczna etyka wartości. Ukryty blask dobra*, Kraków 1997.
- Galarowicz J., *W drodze do etyki odpowiedzialności*, w: *Fenomenologiczna etyka wartości (Max Scheler-Nicolai Hartmann-Dietrich von Hildebrand)*, t. 1, Kraków 1997.
- Galkowski J. W., *Pozycja filozoficzna kard. Karola Wojtyły*, „Roczniki Filozoficzne” 75(1981).
- Granat W., *Fenomen człowieka. U podstaw humanizmu chrześcijańskiego*, Lublin 2007.
- Grondelski J. M., *Sources for the Study of Karol Wojtyła's Thought*, w: K. L. Schmitz, *At the Center of the Human Drama. The Philosophical Anthropology of Karol Wojtyła/Pope John Paul II*, Washington 1993.
- Jan Paweł II, *Do laureatów Pokojowej Nagrody Nobla. Poszanowanie wolności i godności człowieka warunkiem pokoju*, w: *Godność. Antologia tekstów*, Kraków 2011.
- Kopycki P., *Elementarz teologii ciała według Jana Pawła II*, Częstochowa 2013.
- Kowalczyk S., *Personalizm – podstawy, idee, konsekwencje*, Lublin 2012.
- Le Bon G., *Psychologia tłumy*, Warszawa 1986.
- Mazur T., *Kapryśni bogowie Sokratesa. Człowiek i świat wartości w tradycji filozofii zachodniej*, Kęty 2008.
- McPherran M. L., *Religia Sokratesa*, Warszawa 2014.
- Pilūš H., *Problem osoby ludzkiej w ujęciu K. Wojtyły*, „Humanitas” 5(1980).

- Podgórski R. A., *Aksjologia idei Kościoła i etosu Ojczyzny w służbie biskupa polowego Tadeusza Płoskiego*, Olsztyn 2016.
- Podgórski R. A., *Doświadczenie osoby ludzkiej w filozofii Karola Wojtyły. Struktura doświadczenia aksjologicznego*, Olsztyn-Bydgoszcz 2017.
- Podgórski R. A., *Historia myśli społecznej. Od antyku do współczesności*, Poznań 2012.
- Podgórski R. A., *Homo sociologicus w strukturze wartości*, Rzeszów 2008.
- Podgórski R. A., *Osoba ludzka w personalistycznej myśli Karola Wojtyły*, w: *Narracje postkryzysowe w humanistyce*, red. D. Kotuła, A. Piórkowska, A. Potyrała, Olsztyn 2014.
- Podgórski R. A., *Personalizm aksjologiczny. Wobec wyzwań współczesności*, w: *Zagrożone człowieczeństwo. Od źródeł zagrożeń do profilaktyki i wsparcia*, red. A. Olbiński, M. Suska-Kuźmicka, Kraków 2015.
- Podgórski R.A., *Filozofia personalistyczna Karola Wojtyły a alienacja współczesnego człowieka*, w: *Zmysły i doświadczenie – w kręgu filozofii religii*, eed. F. Polakowski, K. Maciąg, Lublin 2017.
- Póltawski A., *Człowiek, czyn a świadomość – według Karola Wojtyły*, „Więź” 2-3(1979).
- Póltawski A., *Po co filozofować? Ingarden-Wojtyła – skąd i dokąd?*, Warszawa 2011.
- Stępień A. B., *Kilka uwag o świadomości*, „Roczniki Filozoficzne KUL” 19(1971), z. 1.
- Styczeń T., *Bibliografia ważniejszych prac kard. K. Wojtyły*, „Logos i Ethos”, Rozprawy filozoficzne, Kraków 1971.
- Styczeń T., *Normatywna moc prawdy, czyli być sobą to przekraczać siebie. W nawiązaniu do Karola Wojtyły etyki jako antropologii normatywnej*, „Ethos” 19(2006), nr 4.
- Szostek A., *Antropologia „Redemptor hominis”*, „Roczniki Filozoficzne” 33/34(1985/1986)2.
- Szostek A., *Doświadczenie człowieka i moralności w ujęciu Kardynała Karola Wojtyły*, „Znak” 32(1980).
- Tischner J., *Etyka wartości i nadziei*, w: *Wobec wartości*, red. J. A. Kłoczowski, J. Tischner, Poznań 1984.
- Wojtyła K., *Apostoł*, „Tygodnik Powszechny” 5(1949).
- Wojtyła K., *Człowiek w polu odpowiedzialności*, Paryż-Lublin 1991.
- Wojtyła K., *Elementarz etyczny*, Kraków 1979.
- Wojtyła K., *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 2001.
- Wojtyła K., *Natura ludzka jako podstawa formacji etycznej*, „Znak” 11(1959), nr 6.
- Wojtyła K., *O humanizmie św. Jana od Krzyża*, Kraków 2009.
- Wojtyła K., *Ocena możliwości zbudowania etyki chrześcijańskiej przy założeniach systemu Maxa Schelera*, w: *Zagadnienie podmiotu moralności*, seria: *Człowiek i Moralność*, t. 2, red. T. Styczeń, J. W. Gałkowski, A. Rodziński, A. Szostek, Lublin 2001.
- Wojtyła K., *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, w: *Człowiek i Moralność*, t. 4, red. T. Styczeń, W. Chudy, J. W. Gałkowski, A. Rodziński, A. Szostek, Lublin 2011.
- Wojtyła K., *Osoba i czyn*, Kraków 1969.
- Wojtyła K., *Osoba: Podmiot i wspólnota*, „Roczniki Filozoficzne” 24(1976), z. 2, s. 5-39.
- Wojtyła K., *Osoba: podmiot i wspólnota*, „Roczniki Filozoficzne” 24(1976), z. 2.
- Wojtyła K., *Podmiotowość i „to co nieredukowalne” w człowieku*, „Analecta Husserliana” 1978.
- Wojtyła K., *Problem doświadczenia w etyce*, „Roczniki Filozoficzne” 17(1969), z. 2.
- Wojtyła K., *Problem oderwania przeżycia od aktu w etyce na tle poglądów Kanta i Schelera*, w: *Zagadnienie podmiotu moralności*, Lublin 1991.
- Wojtyła K., *Wypowiedź na Synodzie w dniu 15 IX 1969*, „Tygodnik Powszechny” 23(1969), nr 43.
- Wojtyła K., *Zagadnienie katolickiej etyki seksualnej. Refleksje i postulaty*, „Roczniki Filozoficzne” 13(1965), z. 2.