

Rafał Kazimierz Wilk *OSPPE*

## STRUKTURA BYTOWA CZŁOWIEKA WEDŁUG KAROLA WOJTYŁY

Pytanie o strukturę bytową człowieka należy do najważniejszych i najbardziej interesujących. Nie chodzi w nim o to, czy w człowieku można wyróżnić jakieś biologiczne „elementy”, „części składowe”, gdyż takimi są wszystkie części jego ciała. Chodzi raczej o to, z jakich elementów ukonstytuowana jest natura człowieka<sup>1</sup> Próbując odpowiedzieć na to pytanie będziemy odwoływać się do filozoficznej twórczości Karola Wojtyły – papieża Jana Pawła II. Jego przemyślenia są niezwykle interesujące i nowatorskie, gdyż rozpoznania ontycznej struktury człowieka dokonuje on poprzez badanie dynamizmów właściwych człowiekowi.

Punkt odniesienia i horyzont dla filozoficznej twórczości Karola Wojtyły stanowi dziedzictwo szkoły arystotelesowsko-tomistycznej. Nie zmienia tego stanu rzeczy również fakt, że jego badania ubogacone są dorobkiem filozofii świadomości (fenomenologii), wszak jak sam pisze, jego twórczy wysiłek zmierza do „scalenia dwóch orientacji filozoficznych, poniekąd dwu filozofii”<sup>2</sup>

### 1. Cieleśność człowieka

Elementem konstytuującym człowieka, tym, który dany jest mu pierwotnie, który on sam spostrzega najwcześniej jest jego ciało. Wyjaśniając problem „ciała człowieka”, Wojtyła również odwołuje się do filozofii klasycznej, do przemyśleń Arystotelesa i św. Tomasza z Akwinu,

---

<sup>1</sup> Por. W. Szewczyk, *Kim jest człowiek. Zarys antropologii filozoficznej*, wyd. 2, Tarnów 1998, s. 125.

<sup>2</sup> Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, Kraków 1969, s. 23.

a więc tych systemów, które głoszą teorię hylemorfizmu. Koncepcja ta wyraźnie wskazuje na materialny czynnik w człowieku. Ukazuje bowiem człowieka jako ciało (materia *hyle*), zaktualizowane przez formę (*morfe*)<sup>3</sup>

Dla podkreślenia wagi fizycznego aspektu bytu ludzkiego, Wojtyła przywołuje klasyczną definicję człowieka. Pisze on: „Przynależność ciała do osoby ludzkiej jest tak ściśle konieczna, że wchodzi do definicji człowieka - przynajmniej w sposób pośredni, tak jak do najczęściej używanej *homo est animal rationale*: w pojęciu «animal» zawiera się ciało i cielesność. Ciało stanowi o konkretności człowieka, czemu poniekąd dała wyraz metafizyczna teza o ujednostkowieniu człowieka przez materię”<sup>4</sup>

Ponieważ cielesność człowieka odznacza się pewną oczywistością, dlatego tym, co zaprzęta Wojtyła, jest pokazanie, jak ma się ciało do osoby w jednym *suppositum*, którym jest człowiek. Chodzi mu zatem o prawidłowe przyporządkowanie widzialnej zewnętrżności do niewidzialnego wnętrza. Przez „wnętrze” należy rozumieć tu nie „wewnętrzność ciała”, ale to, co jest „wewnętrzne” do niego (ciała), czyli przynależność ciała do osoby.

Osoba nie jest ciałem, jednak w ciele i poprzez ciało również się uzewnętrżnia, a dokonuje się to poprzez czyn<sup>5</sup> „Ciało ludzkie pisze Wojtyła - w swej widzialnej dynamice jest terenem, jest poniekąd nawet środkiem ekspresji dla osoby. Ściśle osobowa struktura samo-panowania i samo-posiadania przebiega niejako poprzez ciało i w nim się wyraża. Struktura ta wyraża się w czynie i poprzez czyn się urzeczywistnia. Wiąże się ona najściślej z właściwą osobie zdolnością samostanowienia, która znów wyraża się w rozstrzygnięciu i wyborze, w czym zawiera się dynamiczne przyporządkowanie do prawdy. A cała dynamiczna transcendencja osoby, która jest sama w sobie natury duchowej, znajduje dla siebie w ciele ludzkim teren i środek ekspresji. Potwierdzają to co krok czyny”<sup>6</sup>

Przytoczone wyżej słowa wystarczająco wyjaśniają problem „osoby i ciała” Tak ma się sprawa ciała do tego, co jest wobec niego wewnętrzne. Ale i samo ciało posiada również swoją „wewnętrzność”, we-

<sup>3</sup> Por. *tamże*, ss. 216-217. Szerzej na ten temat zob. np. M. A. Krąpiec, *Ja człowiek. Zarys antropologii filozoficznej*, Lublin 1986, zwł. ss. 114-126; E. Gilson, *Tomizm. Wprowadzenie do filozofii św. Tomasza z Akwinu*, tł. J. Rybałt, Warszawa 1960, zwł. ss. 265-281.

<sup>4</sup> K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, ss. 216-217.

<sup>5</sup> Por. *tamże*.

<sup>6</sup> *Tamże*, s. 218.

wnętrzną somatyczną, którą nazywamy „organizmem” Wewnętrzność ta posiada swój dynamizm, który przejawia się w „ruchliwości”<sup>7</sup> Dynamizm ten można określić jako „reaktywny”, a jego potencjalność - potencjalnością reaktywną. Tak więc potencjalność ciała ludzkiego, na podobieństwo innych ciał w przyrodzie, posiada zdolność do reakcji<sup>8</sup>

Przyjrzyjmy się bliżej temu zagadnieniu. Odmiernymi rodzajami bytów i ich dynamizmami zajmują się różne nauki; reaktywnością na poziomie istot nieożywionych zajmuje się fizyka, na poziomie ożywionych - biologia (na tym ostatnim, reaktywność jest właściwością, prawem życia, czyli kształtowania się, utrzymania i rozwoju). Owa reaktywność charakteryzuje człowieka w zakresie cielesnej żywotności. Żywotność ta ma charakter wegetatywny, stąd też życie własne ludzkiego ciała jest wegetacją, której początek stanowi poczęcie, a kres - śmierć. Dynamiczną podstawę tej żywotności stanowi ciąg reakcji czysto instynktownych, a więc takich, które dokonują się na sposób samej natury. Dokonują się, czyli „dzieją się” w człowieku, ale bez wpływu woli, bez udziału samostanowienia. Czyli, choć dzieją się w osobie, to jednak nie stanowią działania osoby. Ciało „uczynnia” się samo zgodnie z wewnętrzną celowością wegetacji czy reprodukcji. Reaktywność w tym przypadku oznacza instynktowny oraz dynamiczny związek z przyrodą, jako z zespołem uwarunkowań zewnętrznych wegetacji i reprodukcji. Specyfiką somatycznej potencjalności człowieka jest zdolność reagowania na bodźce. Związana ona jest z systemem nerwowym, który to wyznacza poszczególne kierunki reaktywnego dynamizmu oraz potencjalności somatycznej<sup>9</sup>

Analiza dynamizmu somatycznego wskazuje więc na jego niezależność od dynamizmu osoby. Jest on bowiem samorzutny, instynktowny, a ciało stanowi nie tylko jego podłoże, ale również jego źródło, a więc i jego przyczynę sprawczą. Tak więc w przypadku dynamizmu cielesnego jego przyczyną nie jest wola, gdyż dynamizm ten nie zawiera w sobie momentu samostanowienia<sup>10</sup> W dziele *Osoba i czyn* czytamy: „Dlatego też nie odnajdujemy go (dynamizmu somatycznego - przyp. RKW) wprost i bezpośrednio w doświadczeniu «człowiek działa», które ujawnia sprawczość osoby, ale tylko w doświadczeniu «coś dzieje się w człowieku», gdzie sprawczość osoby jest nieobecna. Reakcja i reaktywność sama

---

<sup>7</sup> Por. *tamże*, s. 220.

<sup>8</sup> Por. *tamże*, s. 222.

<sup>9</sup> Por. *tamże*, ss. 222-224.

<sup>10</sup> Por. *tamże*, ss. 224-225.

z siebie nie zawiera sprawczości osoby. Można mówić wówczas o jakiejś własnej sprawczości ciała, która tkwi w osobie na zasadzie ontycznej jedności człowieka”<sup>11</sup>

Wyróżnienie dynamizmu osobowego i dynamizmu cielesnego sprawia, iż ciało jawi się nam w całokształcie osobowej struktury człowieka jako „podłoże”, „podbudowa”, czy „pod-struktura” w relacji do osoby<sup>12</sup> „Jest rzeczą jasną - pisze Wojtyła - iż podbudowa ta należy do jedności bytu ludzkiego, a więc do jedności osoby. Co więcej, na zasadzie wewnętrznych więzi i uwarunkowań stanowi ona o integralności tego bytu. Fakt, że właściwy ciału ludzkiemu dynamizm reaktywny oraz właściwa mu żywotność wegetatywna «dzieje się» w osobie niezależnie od jej samostanowienia, bez czynnego wdawania się woli, nie przekreśla w niczym tej jedności. Podobnie jak nie przekreśla jej fakt, iż cała żywotność wegetatywna i reaktywność ciała ludzkiego prawidłowo przebiega w człowieku poza zasięgiem świadomości. Fakt ten (...) nie przekreśla bynajmniej osobowej jedności człowieka, chociaż na swój sposób ją charakteryzuje”<sup>13</sup>

Zatem ciało - struktura bytująca i dynamizująca się na sposób natury jest „wbudowane”<sup>14</sup> w jedność struktury osobowej człowieka i nie stanowi jakiegoś odrębnego podmiotu w stosunku do niego. Owa jedność ciała z podmiotowością ontyczną człowieka-osoby nie ulega zakwestionowaniu. I choć w przeżyciu siebie jako podmiotowego «ja» ciało objęte jest przeważnie tylko od zewnątrz, to jednak wystarcza to człowiekowi do przeżycia własnej podmiotowości i nie musi on uświadamiać sobie w tym celu wszystkich reakcji zachodzących wewnątrz jego organizmu.

Można także powiedzieć, że ciało jest czymś, co jakoby posiadało swoistą „podmiotowość” w obrębie podmiotowości człowieka. Mówimy „jakoby posiadało”, wszak jest to podmiotowość nie naruszająca całościowej podmiotowości ontycznej człowieka. Byłaby to podmiotowość w takim znaczeniu, że ciało stanowiąc właściwy podmiot reakcji tworzyłoby podmiotowość reaktywną, wegetatywną i pozaświadomościową. Ale

<sup>11</sup> *Tamże*, s. 225.

<sup>12</sup> Por. *tamże*.

<sup>13</sup> *Tamże*.

<sup>14</sup> O ciele i jego integralnej jedności z osobą K. Wojtyła pisze: „Stwierdzamy mianowicie, że w ową jedność struktury osobowej «wbudowana» jest bardzo gruntownie struktura bytująca i dynamizująca się «na sposób» natury, inny niż osoba” *Tamże*, s. 225.

podmiotowość ta ostatecznie jest zintegrowana w człowieku-osobie z podmiotowością osoby<sup>15</sup>

„Integralność człowieka-osoby polega na normalnym - i owszem, o ile możliwości - doskonałym zestrojeniu tej somatycznej «podmiotowości» ze sprawczą i transcendentną podmiotowością osoby” czytamy w rozprawie *Osoba i czyn*<sup>16</sup>

## 2. Duchowość człowieka

Elementem konstytuującym strukturę bytową człowieka jest również jego pierwiastek duchowy. Człowiek to nie tylko ciało, ale to również, a lepiej, to przede wszystkim duch. Aby ukazać całościowo strukturę bytową człowieka, należy teraz omówić jego duchową stronę. Słowo „duchowość” zostało tu użyte w bardzo szerokim znaczeniu, obejmuje bowiem wszystko to, co jest określane jako „psychika” i to, co nazywamy „duszą” (duchem). Trzeba zaznaczyć, iż napotykamy tu na pewne trudności językowe, albowiem „psyche” znaczy właśnie „dusza” Jednakże z braku adekwatnego słownictwa musimy posłużyć się tym terminem w dwóch jego znaczeniach. Będziemy się oczywiście starać każdorazowo wyjaśnić sens, w którym zostało ono użyte.

Najpierw zostanie przedstawione zagadnienie „psychiki” Czym jest psychika w tym ujęciu? Nie utożsamia się ona z duszą człowieka, choć etymologicznie - jak zaznaczono - wywodzi się z greckiego słowa „psyche”, co właśnie znaczy „dusza” Tutaj w pojęciu „psychika” i w tym co określamy przy pomocy przymiotnika „psychiczne”, mieszczą się te pierwiastki człowieczeństwa (czy też konkretnego człowieka), które w doświadczeniu są zintegrowane z ciałem, a jednocześnie same w sobie ciałem tym nie są. Jednakże swój doświadczalny wyraz znajdują w dynamizmie psychoręmotywnym. „Psychika” bowiem, mimo iż jest czymś

---

<sup>15</sup> Por. *tamże*, ss. 225-226.

<sup>16</sup> *Tamże*, s. 226. W innym miejscu, odwołując się do encykliki *Humanae vitae*, na temat ciała ludzkiego K. Wojtyła pisze: „Jeżeli autor encykliki... przypomina... «pewne nieprzekraczalne granice władzy człowieka nad własnym ciałem i jego naturalnymi funkcjami» argumentując z kolei, że «granice te zostały ustanowione ze względu na szacunek należny ciału oraz jego naturalnym funkcjom», to ma na myśli ciało nie jako wyizolowany byt o własnej tylko strukturze i dynamice, ale ciało współ-stanowiące pełnego człowieka w jego osobowej konstytucji” Tenże, *Antropologia encykliki „Humanae vitae”*, w: *Jan Paweł II o małżeństwie i rodzinie*, oprac. T. Żeleźnik, Warszawa 1982, s. 279.

różnym od „somatyki”, to przecież – oba te pierwiastki w człowieku stanowią jedność i wzajemnie się warunkują. Również to, co określamy jako „wewnętrzność psychiczna”, różni się od „wewnętrzności ciała”, gdyż funkcje tej pierwszej są wewnętrzne i niematerialne. I choć są one uwarunkowane somatyką, to jednak nie dadzą się do siebie zredukować<sup>17</sup>

Obrana przez Wojtyłę metoda nakazała mu dokonanie wglądu w psychikę poprzez pryzmat jej dynamizmu. Tym zaś, co dla tego dynamizmu jest najbardziej znamienne, jest jego „emotywność”. Wyrażenie to kojarzy się z rzeczownikiem „emocja”. Tak więc w pierwszym ujęciu przeżycie emocjonalne może być rozumiane jako przeżycie uczuciowe. Jednakże poprzestanie tylko na takim jego rozumieniu byłoby pewnym zubożeniem, uproszczeniem, nie prezentowałoby całego zakresu jego treści. Termin „emotywność” wskazuje bowiem nie tylko na uczucia, ale ma on o wiele szersze znaczenie, zawiera bowiem w sobie cały „świat” ludzkich „czuć”. O ich wielości niech świadczy kilka pojęć, które zawierają w sobie ten sam rdzeń. Mówimy np. o uczuciach, czuciach, odczuciach, poczuciach, wyczuciach, przeczuciach, ponadto z przydawkami jak np. o odczuciu artystycznym, poczuciu moralnym itp. To wielkie bogactwo określeń wskazuje na szeroki zakres ludzkich „czuć”, a przez to samo na szersze i właściwe znaczenie emotywności. Etymologicznie słowo „emocja” wskazuje na „ruch”, na „poruszenie się” pochodzące z wewnątrz (*movere* = ruszać się). Niestety, w języku polskim nie ma odpowiedniego słowa, które dobrze oddawałoby zawartość treściową emocji i emotywności<sup>18</sup>

Emotywność (jak i reaktywność) związana jest z działaniem bodźców. Jednak w wypadku emotywności skutek jaki ów bodziec wywołuje, nie jest somatyczny, nie polega on bowiem na reakcji (ruchu) ciała; skutek ten jest psychiczny i wyraża się w czuciu. Mimo tej odmienności skutek psychiczny wyraża się również pewną reakcją w warstwie somatycznej, chociaż sam w sobie reakcje te przekracza<sup>19</sup>. Wyjaśniając to, Wojtyła pisze: „Bodziec uczuciowy różni się zasadniczo od bodźca ruchowego choć bardzo często idą ze sobą w parze (gdy np. ktoś przy dotknięciu gorącego pieca odruchowo cofa rękę). Czcucie samo w sobie nie jest żadnym ruchem czy odruchem somatycznym. Wykazuje ono taki stosunek do ciała

<sup>17</sup> Por. Tenże, *Osoba i czyn*, ss. 237-239.

<sup>18</sup> Por. *tamże*, ss. 240-241.

<sup>19</sup> Por. *tamże*, s. 245. Na temat emotywnych poruszeń zob., A. A. Terruwe, C. W. Baars, *Integracja psychiczna. O nerwicach i ich leczeniu*, tł. W. Unnolt, Poznań 1977, ss. 26-39.

jak podmiot do przedmiotu: chociaż stosunek ten nie jest w samym czuciu uświadomiony, to przecież ciało staje się w nim pewną treścią, która zarazem przenika w pole świadomości. Tak więc poprzez czucia wydobywamy się ponad to, co (...) zostało nazwane podmiotowością samego ciała”<sup>20</sup>

Różnica pomiędzy podmiotowością somatyczną a psychiczną polega ponadto na tym, że pierwsza z nich, w znacznej mierze, nie jest objęta świadomością, druga zaś jest nią objęta w pełni. Jeżeli bowiem chodzi o własne ciało (zwłaszcza o jego wewnętrzną), to zakres uchwycenia go przez świadomość bywa właśnie wyznaczany głównie poprzez „pole czuć” Zasadniczo bowiem znajduje się ono jakby poza zasięgiem świadomości, o ile nic z niego nie przeniknie w pole czuć (np. bólu). Albowiem człowiek posiada zwykle tylko jakieś ogólne poczucie swego własnego ciała i jego wewnętrznego dynamizmu. Zagadnienie czucia własnego ciała jest ważnym punktem przy omawianiu integralnej całości podmiotowej człowieka. Wszak w przeżyciu pewnego „czucia” ciało i świadomość są ze sobą związane właśnie przez czucie. W nim bowiem ciało i świadomość wiążą się ze sobą w sposób doświadczalny. Tak więc w człowieku jego świadomość, psychika i somatyka tworzą integralną całość<sup>21</sup>

Omawiając problem duchowej strony człowieka nie można pominąć zagadnienia jego duszy. Dla określenia rzeczywistości „duszy” ludzkiej Wojtyła często posługuje się terminem „duchowość” Duchowość człowieka możemy opisywać w sposób pozytywny, bądź negatywny. Jeżeli mówimy o duchowości - pisze Wojtyła - to bardzo często posługujemy się jej negatywnym określeniem, czyli przeciwstawiamy ją materii. Zatem, czymś duchowym jest dla nas to, co jest przeciwstawne materii. Ale już nawet taki negatywny, wydawałoby się prosty sposób orzekania o tym, co duchowe, ujawnia zarazem pewne jego pozytywne ujęcie. Wojtyła pisze, iż „wyjaśnienie duchowości przez negację materialności zakłada jakieś pozytywne «widzenie» samej duchowości. «Ogląd» taki znajdujemy właśnie w transcendencji osoby. Wszystko to, co składa się na transcendencję osoby w czynie, co o niej stanowi jest duchowe”<sup>22</sup>

Należy więc teraz zapytać, czy doświadczamy duchowości człowieka, a jeżeli tak, to w jaki sposób? Odpowiedź ta po części została już

---

<sup>20</sup> K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, ss. 245-246.

<sup>21</sup> Por. *tamże*, ss. 248-249.

<sup>22</sup> *Tamże*, s. 190.

dana, wymaga jedynie rozwinięcia. K. Wojtyła daje na pytanie odpowiedź pozytywną. Przytoczmy jego słowa: „Wszystko to co składa się na transcendencję osoby w czynie, co o niej stanowi jest duchowe. Ponieważ wszystko to... wchodzi w zasięg doświadczenia fenomenologicznego, zatem przekonanie o duchowości człowieka w jej autentycznych przejawach nie jest wynikiem tylko jakiejś abstrakcji, ale - jeżeli tak można się wyrazić - posiada swój kształt oglądowy. Duchowość jest otwarta dla oglądu a także dla wglądu”<sup>23</sup>

Duchowość jest dostępna dla oglądu w jej skutkach. Wiadomo, że jeśli istnieją skutki, to musi istnieć ich przyczyna. Człowiek musi zatem posiadać jakiś pierwiastek duchowy. „Wszystkim przejawom duchowości człowieka czytamy - (...) musi odpowiadać realna immanencja ducha, pierwiastka duchowego w człowieku. Człowiek nie może przejawiać duchowości, jeżeli w jakiś sposób nie jest duchem. Za takim postawieniem sprawy przemawiają podstawowe zasady rozumienia całej rzeczywistości: zasada niesprzeczności i racji wystarczającej”<sup>24</sup> Zatem o istnieniu duszy i jej duchowej naturze wnioskujemy ze skutków; człowiek doświadcza tylko skutków - przyczyn zaś musi poszukiwać.

Takim źródłowym doświadczeniem w tym względzie jest doświadczenie czynu. Czyn jest zawsze związany z osobą, wszak tylko osobowy byt jest zdolny do jego spełnienia. Ten kto działa jest osobą, jest „kimś” Działającym jest zawsze „ktoś” Zdolność spełniania czynów wskazuje na duchowy czynnik konstytuujący człowieka - osobę<sup>25</sup> Dlatego też - pisze Wojtyła - „tak jak nie możemy oderwać osoby od duchowości, tak też nie możemy oderwać duchowości od osoby”<sup>26</sup>

Człowiek - ów „ktoś” - posiada zdolność samostanowienia, w której przeżywa siebie samego jako istotę wolną. Wolność wyraża się w sprawczości, ta zaś pociąga za sobą odpowiedzialność. Odpowiedzialność ujawnia przyporządkowanie i zależność wolności od prawdy, z czym z kolei wiąże się sumienie, czyli czynnik decydujący o transcendencji osoby w czynach. Ważnym dookreśleniem jest to, iż nazwa „ktoś” przysługuje nie tylko tym, którzy aktualnie przejawiają strukturę samoposiadania i samopanowania, ale przysługuje ono również tym, którzy po-

<sup>23</sup> *Tamże.*

<sup>24</sup> *Tamże.*

<sup>25</sup> Por. *tamże*, ss. 190-191.

<sup>26</sup> *Tamże*, s. 191.

siadają ją potencjalnie, czyli każdemu człowiekowi jako takiemu od chwili poczęcia<sup>27</sup>

Wojtyła często posługuje się określeniem „transcendencja osoby w czynie”, w której to duch (dusza) człowieka znajduje swój „ogładowy” wyraz. Spróbujmy zatem wyeksplikować dalsze treści owego zwięzłego wyrażenia. Najpierw zapytajmy - na czym polega sama transcendencja, a potem, jeszcze raz - jak należy rozumieć „transcendencję osoby w czynie”

Na czym polega transcendencja? Karol Wojtyła podaje trzy znaczenia tego terminu. Pierwsze znaczenie jest metafizyczne i znajduje swój wyraz w transcendentaliach, czyli w tym, co zawiera najbardziej ogólne określenie rzeczywistości. Należą do nich: byt, prawda, dobro, piękno. Żadnego z wymienionych określeń nie można ująć w ramy definicji wskazującej na rodzaj czy gatunek danej rzeczy, bowiem przekraczają one swą treścią wszelkie gatunki i rodzaje.

Drugie znaczenie słowa „transcendencja” związane jest z teorią poznania, a bardziej jeszcze z filozofią świadomości. Wskazuje ono na przekraczanie przez podmiot samego siebie, na wychodzenie przezeń poza samego siebie, poprzez spełniane przez niego akty poznania. Tak rozumianą transcendencję Wojtyła określa jako „transcendencję poziomą”<sup>28</sup>

Trzecie - na koniec - rozumienie transcendencji stanowi to, które Wojtyła określa mianem „transcendencji pionowej” zawdzięczanej samostanowieniu. Jest to „transcendencja przez sam fakt wolności, bycia wolnym w działaniu a nie tylko przez intencjonalne skierowanie chcen w stronę właściwego im przedmiotu wartości-celu”<sup>29</sup> Nie jest to transcendencja, która miałaby polegać na wyjęciu „ku” czemuś, ale na mocy tej transcendencji podmiot potwierdza siebie, przekraczając, albo nawet jakby przerastając siebie. Transcendencja ta wnosi pewną „nadrzędność własnego «ja». Nadrzędność ta, płynąca z samostanowienia, tworzy jakby pion. Brakuje takiej nadrzędności jednostce będącej tylko podmiotem uczynień koordynowanych przez instynkt”<sup>30</sup>

Człowiek, dzięki zdolności do transcendencji pionowej, jest zdolny do dawania odpowiedzi wzywającej go prawdy; człowiek staje się od-

---

<sup>27</sup> Por. *tamże*, s. 189.

<sup>28</sup> Por. *tamże*, s. 188.

<sup>29</sup> *Tamże*, s. 124.

<sup>30</sup> *Tamże*.

powiedzialny za prawdę. Odpowiedzialność ta nierozzerwalnie łączy się z dobrem, to ostatnie zaś - z sumieniem. W jednym ze swych referatów Wojtyła pisze na ten temat tak: „Odniesienie do prawdy, która w wypadku sumienia jest przede wszystkim prawdą dobra (czy też prawdą o dobru), wskazuje na inny wymiar transcendencji właściwej osobie niż ta, którą wyraża się w samym przekraczaniu horyzontalnej granicy podmiotu, gdy zwraca się on ku przedmiotowej wartości niezależnie od sądu sumienia. Można by ją określić jako transcendencję «pionową» (wertikalną), gdyż właśnie mocą odniesienia do prawdy, mocą sumienia, w którym odniesienie to się wyraża i konkretyzuje, człowiek-osoba zdobywa panowanie nad swoim działaniem, wybieraniem, chceniem. Staje jak gdyby «ponad nim»”<sup>31</sup> Tak więc transcendencja w tym znaczeniu pozwala nam „zobaczyć” czyn, spełniającą go osobę oraz, konsekwentnie, transcendencję tej osoby w czynie.

Transcendencja osoby w czynie ujawnia się w przeżywaniu przez człowieka siebie samego jako istoty wolnej, a co się z tym wiąże, jako istoty przyporządkowanej do prawdy i odpowiedzialnej. Właśnie spełnianie czynów ujawnia tę transcendencję; jest ona w czynie zawarta, jest jego czynnikiem konstytutywnym. Jest ona również wyrazem pierwiastka duchowego w człowieku. W takim bowiem doświadczeniu - transcendencji osoby w czynie - duchowość człowieka - jak pisze Wojtyła - jest nam dana do „oglądu i do wglądu”<sup>32</sup> Albowiem transcendencja osoby w czynie warunkuje i ujawnia jej wolność, powinność i odpowiedzialność, a poprzez nie ukazuje przyporządkowanie człowieka do prawdy tak w jego myśleniu jak i w działaniu<sup>33</sup>

Kiedy więc doświadczamy transcendencji człowieka w jego czynie, kiedy doświadczamy wolności, odpowiedzialności i przyporządkowania człowieka do prawdy w jego działalności, doświadczamy tym samym przejawów ducha ludzkiego. Trzeba zatem szukać podstaw tych przejawów, gdyż „wszystkim przejawom duchowości człowieka, które przybierają tak wyraźny kształt - kształt transcendencji osoby w czynie - musi odpowiadać realna immanencja ducha, pierwiastka duchowego, w człowieku. Człowiek nie może przejawiać duchowości, jeżeli w jakiś sposób nie jest duchem. Za takim postawieniem sprawy przemawiają podstawowe zasady rozumienia całej rzeczywistości: zasada niesprzecz-

---

<sup>31</sup> Tenże, *Transcendencja osoby w czynie a autoteleologia człowieka*, s. 484.

<sup>32</sup> Por. *tamże*, s. 190.

<sup>33</sup> Por. *tamże*.

ności i racji wystarczającej”<sup>34</sup> Wojtyła pisze, że takie doświadczenie duchowości człowieka jest właściwe doświadczeniu fenomenologicznemu. Trafnie więc zauważa ks. Tadeusz Wojciechowski, że w koncepcji K. Wojtyły mówi i myśli się o duszy jako o czymś co się „przeżywa”<sup>35</sup>

Reasumując niejako, trzeba powiedzieć, że Wojtyła przedstawia swoją „sukcesję rozumień” następująco: „Duchowość ludzkiego bytu poznajemy poprzez transcendencję osoby. Taka jest w tej dziedzinie sukcesja rozumień. Naprzód poznajemy, że człowiek jest osobą: ujawnia się nam jego duchowość w postaci transcendencji osoby w działaniu - później zaś dopiero możemy przejść do zrozumienia bytu duchowego. Dokonuje się to na drodze pewnej abstrakcji. Abstrahując jednak, nie możemy zapominać, iż właściwa takiemu bytowi postać istnienia jest to postać osoby. (...) Na to zdaje się wskazywać doświadczenie. I dlatego też kiedy mowa o «naturze rozumnej» (*natura rationalis*), można przyjąć to pojęcie o tyle, o ile wskazuje ono na pewną stałość czy też substancjalność bytu duchowego”<sup>36</sup>

### 3. Zagadnienie integracji

Wyróżniając w człowieku jego cielesność, psychiczność i duchowość, zasygnalizowany został problem integracji ciała i psychiki. Pozostaje więc pytanie, jak ma się duchowość do wymienionej powyżej zintegrowanej jedności?

Doświadczenie (ogląd fenomenologiczny) mówi o jedności człowieka-osoby. Jako jedność przejawia się on również w dynamice, choć na tym odcinku doświadczamy przeciwieść i rozbieżności. Doświadczamy bowiem zarówno tego, że „człowiek działa” jak też i tego, że „coś dzieje się w człowieku” Niemniej ten dwupodział sam w sobie nie oznacza jeszcze nie-jedności człowieka; przemawia on tylko za jego złożonością. Złożoność zaś wcale nie musi być niezintegrowaną wielością, lecz może stanowić właśnie zintegrowaną jedność. Świadczą o tym czyny człowieka.

Wojtyła pisze, że kluczem do zrozumienia jedności człowieka jest jego duchowość, tej zaś doświadczamy w spełnianym czynie. Zatem do-

---

<sup>34</sup> *Tamże.*

<sup>35</sup> Por. T. Wojciechowski, *Jedność duchowo-cielesna człowieka w książce "Osoba i czyn"*, „*Analecta Cracoviensia*” 5-6 (1973-1974), s. 194.

<sup>36</sup> K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 191.

świadczając czynu, doświadczamy również jedności człowieka. W dziele *Osoba i czyn* czytamy: „Pojęcie duchowości jest kluczem do zrozumienia złożoności człowieka. Człowiek jawi się nam bowiem jako osoba, w ten sposób jawi się nam przede wszystkim w działaniu, w czynie. W polu naszego integralnego doświadczenia staje on wówczas jako «ktoś» materialny, będący ciałem - równocześnie zaś o osobowej jedności tego materialnego „kogoś” stanowi duch. Duchowość, życie duchowe. Właśnie ten fakt, że duchowość stanowi o jedności osobowej - a zarazem bytowej człowieka będącego «ciałem», pozwala nam i nakazuje widzieć w tym człowieku bytową złożoność z duszy i ciała, z pierwiastka ducha i pierwiastka materii”<sup>37</sup>

Tak więc fakt, że człowiek poprzez spełnianie czynu spełnia w nim również siebie, wskazuje, że czyn służy jedności osoby; czyn ujawnia osobę, a nawet więcej - wyzwala ją. Owo ujawnienie i realne wyzwolenie jedności osoby zawdzięczamy duchowości osoby, duchowości pojętej nie tylko jako zespół przejawów stanowiących o transcendencji osoby w czynie, ale jako o realnym ich źródle, o duchowym pierwiastku ludzkiego bytu, pierwiastku, który stanowi o jedności człowieka. Jest on też źródłem dynamizmu właściwego dla osoby, który wyraża się w sprawczości i odpowiedzialności, w samostanowieniu, sumieniu, wolności, w odniesieniu do prawdy. Ponieważ pierwiastek ten jest źródłem dynamizmu, musi więc sam być dynamiczny, musi też odpowiadać mu (dynamizmowi) pewna potencjalność, jak też pewne władze natury duchowej. Władze te odnajdujemy w człowieku jako dynamiczne odniesienie w funkcji poznawczej do prawdy i wolności. Pierwszą z nich nazywamy rozumem, drugą zaś wolą. Im to człowiek zawdzięcza istotny dynamizm czynów. Przez nie ujawnia się on jako osoba, dzięki nim bowiem dokonuje się jego transcendencja w czynie.

Dynamizm „osobowy”, dynamizm „z pierwiastka ducha” jest transcendentny tak w stosunku do dynamizmu somatycznego jak i psychicznego. Owoce tych ostatnich dynamizmów nie utożsamiają się z czynem, ale się w nim na różny sposób zawierają; one integrują się w czynie, co właśnie świadczy o zintegrowanej jedności, jaką jest człowiek. Dzięki tej integracji dynamizmy - cielesny i psychiczny - nabierają jakby nowego sposobu istnienia, można by powiedzieć, że stają się ubogacone jakąś nową godnością. Nie jest to już „jakieś” ciało ze swoim dynamizmem; nie jest to już jakakolwiek psychika z właściwym sobie dynamizmem, ale jest

---

<sup>37</sup> *Tamże*, s. 194.

to cielesność i psychiczność wyjątkowa - cielesność i psychiczność człowieka-osoby.

Wojtyła pisze: „Stwierdzamy całe bogactwo szczegółowych dynamizmów na poziomie somatyki oraz psychiki - integracja natomiast jest tym, co te dynamizmy «czyni» osobowymi i podporządkowuje je transcendencji osoby w czynie. Dzięki temu odnajdują one właściwe miejsce w integralnej strukturze samo-posiadania oraz samo-panowania, jaka właściwa jest osobie”<sup>38</sup> Zwraca na to uwagę ks. Wojciechowski, który przytoczony cytat wyjaśnia następująco: „Czyn ludzki nie jest prostym zsumowaniem tych dynamizmów (somatycznego i psychicznego przyp. RKW), lecz stanowi nowy nadrzędny dynamizm, w którym osiągają one nową treść i jakość, mianowicie jakość osobową... Dynamizmy właściwe dla człowieka w warstwie somatycznej i psychicznej biorą czynny udział w integracji nie na swoim poziomie, lecz na poziomie osoby. I na tym właśnie polega integracja osoby w czynie... Integracja mówi o wprowadzeniu wyższej jedności, niż jedność psycho-somatyczna rozumiana dosłownie. Same bowiem dynamizmy nie są w sobie «działaniem», gdyż nie utożsamiają się z doświadczeniem: «człowiek działa», lecz z doświadczeniem «coś dzieje się w człowieku». W czynie otrzymują nową nadrzędną jakość, poza nim «dzieją się» tylko w człowieku... Dzięki integracji, dynamizmy psycho-somatyczne biorą czynny udział w samostanowieniu, czyli w urzeczywistnianiu się wolności ludzkiej osoby”<sup>39</sup>

Zagadnienie „integracji” posiada jeszcze inny aspekt. Można bowiem na nią spojrzeć jako na coś, co koegzystuje z transcendencją, która znów właściwa jest dla spełnianych przez człowieka czynów. Takie ujęcie również pozwala dostrzec i zrozumieć ową jedność człowieka. W rozprawie *Osoba i czyn* czytamy, że „złożoność tkwi w (...) jedności i pozwala się odkrywać - szczególnie chyba poprzez rzeczywistość integracji. Gdyby osobie ludzkiej w jej działaniu właściwa była tylko rzeczywistość transcendencji, wówczas niczego nie można by wnosić o złożoności człowieka. Integracja natomiast pozwala nam nie tylko dostrzegać jedność różnych dynamizmów w czynie osoby, ale równocześnie otwiera przed nami struktury i warstwy tej złożoności, jaka jest człowiekowi właściwa”<sup>40</sup>

---

<sup>38</sup> Tamże, s. 278.

<sup>39</sup> T. Wojciechowski, *Jedność duchowo-cielesna człowieka w książce "Osoba i czyn"*, ss. 196-197.

<sup>40</sup> K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, ss. 277-278.

Takie rozumienie integracji ks. Wojciechowski zinterpretował w następujący sposób: „Do ujęcia w człowieku pierwiastka duchowego i materialnego oraz ich jedności dochodzi Autor... na drodze integracji... Należy to rozumieć w ten sposób, że bez integracji, transcendentja zawisa w jakiejś pustce strukturalnej, gdyż nie ma panowania nad sobą bez poddania się temu panowaniu i nie można czynnie posiadać siebie, jeżeli temu posiadaniu nie odpowiada bierny człon w dynamicznej strukturze osoby. Człowiek przeżywa siebie jako sprawcę i jako podmiot swego czynu. Sprawczość jest polem ujawnienia się transcendentji, natomiast podmiotowość jest polem ujawnienia się integracji. Przez integrację bowiem rozumie Autor urzeczywistnienie i objawienie się całości i jedności na podłożu pewnej złożoności”<sup>41</sup>

## THE STRUCTURE OF A HUMAN BEING ACCORDING TO KAROL WOJTYŁA

### Summary

The main argument of this article is to put foreword the metaphysical structure of a human being, such as it appears in the philosophical creation of Karol Wojtyła – Pope John Paul II.

In his fundamental work *The Acting Person*, Wojtyła gives an insight into the human being's ontological structure, tracing its dynamisms. Following such a way, one can recognise the body with its somatic-reactive dynamism, then the psyche and its emotive dynamism, and the soul with its dynamism, which is proper to a human, being understood as a Person.

Although a man consists of three “elements” it does not mean, that a human being is *sui generis* ontologically “conglomerate” On the contrary, a human being makes a unity, an integrated whole. The integrating factor is his (or her) human spiritual soul.

---

<sup>41</sup> T. Wojciechowski, *Jedność duchowo-cieleśna człowieka w książce "Osoba i czyn"*, ss. 195-196.