

Rafał Kazimierz Wilk *OSPPE*

FILOZOFIA OSOBY LUDZKIEJ WEDŁUG RENÉ LE TROCQUER'A

1. Wprowadzenie

Pośród przeróżnych określeń człowieka znajduje się i to, które głosi, że jest on osobą. Dlaczego człowiek jest osobą? Stawiając to pytanie René Le Trocquer włącza się w długi szereg filozofów, którzy przed nim rozważali to zagadnienie¹ Odpowiedź na to pytanie - jak dowodzi historia myśli ludzkiej - nie jest łatwa. Zdaje sobie z tego sprawę filozof, którego poglądy podjęliśmy się tu przedstawić. Wydaje się on nawet sugerować, że przedstawienie ostatecznie wyjaśniającej odpowiedzi jest wręcz niemożliwe. Usiłując bowiem znaleźć rozwiązanie tej kwestii, staramy się przecież zgłębić jedną z tajemnic. Byt osobowy jest bowiem bytem tajemniczy. „Podejmując temat osoby ludzkiej - czytamy - nie dochodzimy do jej definicji, bo człowiek, obraz Boga, nosi w sobie tajemnicę, której nie podobna wyczerpać; możemy ją wyjaśnić odkrywając jej złożoną niezwykłość i ukazując właściwy jej dynamizm”² Dalej, trudność przy podejmowaniu zagadnienia osoby ludzkiej polega na tym, że mamy tu do czynienia z pewnym subiektem, który usiłujemy zobiektywizować. A za-

¹ Pomijam całą historię genezy tego słowa, krystalizowanie się jego zawartości treściowej oraz różnorodność zastosowań tak w dziedzinie sztuki, jak filozofii czy teologii. Na ten temat bowiem ukazało się już wiele prac. Por. np. W. Granat, *Personalizm chrześcijański. Teologia osoby ludzkiej*, Poznań 1985, zwł. ss. 55-72; Ks. J. Tischner, *Filozofia człowieka. Od ontologii do metafizyki człowieka*, z. 1, Kraków 1986, zwł. ss. 61-77.

² R. Le Trocquer, *Kim jestem ja - człowiek? Zarys antropologii chrześcijańskiej*, tłum., O. Scherer, Paris 1968, s. 49.

tem, musimy tu ciągle zmagać się z tajemnicą. R. Le Trocquer pisze, że „nie podobna opisać naszego życia subiektywnego, jako takiego, tzn., że nie sposób wy tłumaczyć naszej osobowości i życia wewnętrznego w formie pojęciowej. Jest jasne, że subiektywność, intymność naszego 'ja', jest ukryta; nawet dla nas samych jest w dużym stopniu nieprzenikalna. Tym bardziej wymyka się obserwacji innych, jest bowiem życiem wewnętrznym. Można stwierdzić, że subiektywność jako taka jest nie do przetłumaczenia na język pojęciowy, niepoznawalna za pomocą pojęć, ponieważ każda rzeczywistość poznawana poprzez pojęcia jest zobiektywizowana; obiektywizując, popełniamy zawsze niewierność wobec subiektywności, wobec intymnego wnętrza własnej lub cudzej osobowości. Ale osoba stając się przedmiotem (obiektem), nie może zdradzić swej zasadniczej struktury, ponieważ posiada naturę, która sprawia, że jest osobą taką, jaką jest, i że jest owym podmiotem (subiektem), który swą głębią przerasta świat przedmiotów”³

A zatem, aby dokonać jak najpełniejszego ogarnięcia owej tajemnicy, proponuje on wziąć „pod uwagę, dwie uzupełniające się wzajemnie perspektywy człowieka: strukturę osoby ludzkiej oraz jej życiową dynamikę”⁴

2. Istotowe aspekty bytu ludzkiego

Człowiek jest bytem wyjątkowym. Stwierdzenie to wydaje się być banalnym, ale jest takim tylko o tyle, o ile owa wyjątkowość nie zostanie wyjaśniona i uzasadniona. Interesujący nas autor zaś podejmuje wysiłek eksplikacji treści zawartej w tych lapidarnych słowach. Co zatem ma on na myśli? Kiedy używamy takiego określenia w odniesieniu do człowieka - wyjaśnia Le Trocquer - to najpierw czynimy to w celu stwierdzenia jego „inności” Owa „inność” człowieka zaznacza się nie tylko w jego odniesieniu do pozostałego stworzenia, które znajduje się w widzialnym świecie, ale również w relacji do wszystkiego co istnieje, a więc i bytów duchowych.

Dalej pytamy: co sprawia ową wyjątkowość człowieka? A więc chcemy dotrzeć do tego, co uzdalnia człowieka do takiego właśnie istnienia? Jakie to wyjątkowe pierwiastki konstytuują jego byt?

³ *Tamże*, s. 50.

⁴ *Tamże*.

Jeżeli podejmujemy się wysiłku zrozumienia bytu ludzkiego, to nasze doświadczenie osadza go najpierw w świecie materii. Człowiek, jako byt materialny, istnieje i żyje w czasie i przestrzeni. Ale na tym nie wyczerpuje się całokształt naszego doświadczenia. Człowiek bowiem doświadcza również obecności konstytuującego go ducha. Dlatego, choć pozostaje zanurzony w materii, to równocześnie pozostaje on otwarty na wpływ świata duchowego, a nawet na relację z samym Bogiem. Jest zatem człowiek bytem psycho-fizycznym. Nie stanowi on jednakże prostego złożenia obu właściwych mu pierwiastków. Człowiek istnieje jako jedność ciała i duszy, i jako taki, jest on właśnie osobą. Otrzymuje on, już przez to, wyjątkową, sobie właściwą godność i swoistą pozycję istnienia na granicy dwóch światów: świata materialnego i świata duchowego⁵

Jednakże to charakterystyczne złożenie człowieka sprawia, że nie jest on osobą „w formie czystej” Jego osobowość jest wszakże osobowością jednostki materialnej. Le Trocquer wyraźnie rozgranicza, co sprawia dla człowieka fakt, że konstytuuje go pierwiastek materii, a co pierwiastek ducha. I tak „warstwa osobowa”, która jest pochodną ducha, wiąże się w człowieku z „warstwami podosobowymi”, które są rezultatem elementu materii. Te ostatnie „warstwy” powodują, że osoba ludzka jest „naruszalna i bezbronna”, że jest „osobowością osoby ucieleśnionej”, a więc że jest to osobowość najniższego stopnia⁶ „W tym świetle - pisze Le Trocquer - dostrzegamy podstawową złożoność struktury człowieka, który jest zarazem jednostką i osobą⁷, który, konkretnie mówiąc, znajduje się poza czasem i w ramach czasu, jest cielesny i duchowy. Ponieważ indywidualność zasadza się w materii i umieszcza człowieka w przestrzeni, człowiek jako indywidualna jednostka jest częścią wszechświata, w którym żyje i (...) podlega prawom materii popadającej siłą swej ciężkości w wielość. Indywidualność i osobowość - oto dwa bieguny istoty ludzkiej, które jednocześnie wyrażają jej spoistość i granice”⁸ A zatem, owocem ducha w człowieku jest to, że jest on osobą, owocem materii - jego bycie jednostką. Jednakże ani jego indywidualności ani osobowości nie wolno traktować jako odrębnych zjawisk. Człowiek bowiem istnieje jako „jeden” dzięki jednemu istnieniu, właściwemu jego duchowej duszy. To cały

⁵ Por. *tamże*, s. 49.

⁶ Por. *tamże*, ss. 52 - 53.

⁷ Rozróżnienie to R. Le Trocquer wprowadza za J. Maritainem. Por. R. Le Trocquer, dz. cyt., s. 56 przyp. 6.

⁸ *Tamże*, s. 53.

człowiek poprzez swoją materialność jest indywidualną jednostką. I cały człowiek - poprzez właściwy mu element ducha - jest bytem osobowym⁹ Trzeba tu zaraz dodać, że popełniłby poważny błąd ten, kto uważałby, że to, co pochodzi z elementu materii konstytuującej człowieka, czyli jego zindywidualizowanie, za coś złego. Indywidualność człowieka stanowi wszakże konkretne uwarunkowanie ludzkiego istnienia. Złem byłoby natomiast, indywidualnemu obliczu świata, nadawanie charakteru pierwszeństwa. Albowiem człowiek, aby mógł osiągnąć autentyczność i prawdziwy rozwój, musi dążyć w kierunku osobowości¹⁰ Owo dążenie ma się dokonywać „w taki sposób, że w jedności bytu ciężar indywidualności się zmniejsza a ciężar osobowości się zwiększa wraz z całym swym dynamizmem, zasadą wewnętrznego zjednoczenia i otwarcia na zewnątrz”¹¹

3. Istotowe cechy osoby ludzkiej

René Le Trocquer - jak to zaznaczyliśmy wcześniej - nie przywołuje żadnej definicji osoby ludzkiej. Nie podaje też wprost struktur, które konstytuowałyby tę osobę. Odnajdujemy jednakże w jego tekstach charakterystykę cech tej struktury oraz właściwy jej dynamizm. Wyznaczony takim właśnie ujęciem omawianego tu Autora będzie również podział niniejszego opracowania. Zapytajmy zatem najpierw jakie są owe cechy pochodzące ze struktury osoby ludzkiej?

Omawiany tu Autor, odnośnie owych charakterystycznych znamion osoby ludzkiej pisze: „Jedność duchowa, wewnętrzność, otwarcie - niepełność, kruchość - oto zasadnicze cechy struktury osoby. Trzeba jednak posunąć się dalej, wszak osoba ludzka jest tylko we względnym znaczeniu niezależna jako osoba; toteż musimy jeszcze dodać ostatnią jej cechę: jest ona ośrodkiem tego, co nazwalibyśmy stosunkami”¹²

Omówienie poszczególnych cech właściwych dla osoby ludzkiej będzie stanowiło materiał poniższych rozważań. Jednakże musimy to zaznaczyć - mówiąc o osobie ludzkiej, zajmujemy się wciąż pewną ontologiczną jednością, dlatego też perfekcyjnie przeprowadzone wyselekcjo-

⁹ Por. *tamże*.

¹⁰ Por. *tamże*.

¹¹ *Tamże*.

¹² *Tamże*.

nowanie poszczególnych jej cech nie będzie możliwe. Stanowią one bowiem jedność, w której to nawzajem się warunkują.

3.1. Jedność duchowa

Jedność duchowa „to pierwsza cecha znamionująca osobę ludzką”¹³ - pisze R. Le Trocquer.

Człowiek-osoba choć jest bytem ukonstytuowanym z pierwiastka materii i pierwiastka ducha, to jednak zasadą jego życia jest dusza rozumna. Swoje istnienie więc czerpie człowiek - całe jego jestestwo - z substancji ducha. Człowiek jest zatem osobą w jedności ciała i duszy¹⁴

Człowiek, jako byt osobowy, może wchodzić z innymi bytami osobowymi w najwznioślejszą z relacji - w relację miłości. Może się to dokonywać właśnie dlatego, że odznacza się on jednością. Ażeby bowiem być zdolnym do oddania siebie drugiej osobie oraz do przyjęcia drugiego w akcie miłości „trzeba istnieć w sposób jak najbardziej wzniosły, trzeba siebie samego osiąść, stać się panem samego siebie, ponieważ dar miłości jest darem tego, co w człowieku jest najbardziej odporne i nietykalne; dlatego też dar miłości łączy się z wolnością”¹⁵ Przecież ażeby siebie móc ofiarować, trzeba siebie najpierw posiadać, a to właśnie znaczy - odznaczać się jednością. „Osiąść siebie, stać się panem samego siebie czytamy - znaczy tyle, co tkwić w jedności (...)”¹⁶ R. Le Trocquer zaznacza, że kiedy mówi on o jedności człowieka-osoby, to wówczas nie ma na myśli jedności psychologicznej, która jest przeciwieństwem rozrywki i zabawy, aczkolwiek i ona też jest niezbędna. Jemu jednakże bardziej chodzi o jedność ontologiczną bytu, pochodzącą z istnienia. Jedność taka „oznacza spoistość bytu, tzn. własną niepodzielność”¹⁷ Dlatego też o bycie jako jedności mówimy w pierwszym rzędzie tylko wtedy, gdy istnieje on przez siebie (par soi). Jest on wówczas w posiadaniu siebie i jest on w sobie (en soi), gdyż sobie wystarcza.

Ale taka jedność, którą odkrywamy we wszystkich konkretnych i szczegółowych bytach, nie wystarcza do tego, aby być zdolnym do uczy-

¹³ *Tamże*, s. 51.

¹⁴ Por. *tamże*, s. 49.

¹⁵ *Tamże*, s. 50.

¹⁶ *Tamże*, s. 51.

¹⁷ Por. *tamże*.

nienia daru z siebie. Albowiem taki byt, który jest jedynie bytem w sobie (en soi) i przez siebie (par soi), jest związany z materią, a przez to nie posiada niezawisłości, która jest niezbędnym warunkiem do tego, aby móc uczynić z siebie dar, a równocześnie nie zatracić przez to siebie. Trzeba zatem przejść na poziom ducha i przyjąć jedność duchową, ponieważ zarówno właściwość posiadania siebie, jak i wypływająca z niej zdolność do oddawania siebie należą do ducha. Duch bowiem, z racji niematerialności, jest zdolny do bycia obecnym tak wobec siebie jak i przed innymi. Toteż jedność duchowa, która cechuje osobę wyraża najwyższą spoistość istnienia. A zatem, jedność duchowa wyraża się w trwaniu rozumnej duszy, która całokształtowi jednostki ludzkiej przekazuje siebie¹⁸

3.2. Wewnętrzność

Będąc jednością duchową, osoba stwierdza *wewnętrzność wobec siebie*¹⁹ Co to znaczy? Znaczy to, że osoba, jako jedność duchowa potwierdza obecność przed sobą samą, czyli jest obecnością wewnętrzną i zrozumiałą dla siebie samej. Takie wewnętrzne samopotwierdzenie zaś jest ujawnieniem obecności duchowej²⁰ "Owa wewnętrzność - czytamy - jest fundamentem panowania nad sobą i wolności"²¹ Osoba bowiem z tej właśnie racji, że jest obecnością przed sobą samą, posiada możliwość swobodnego doskonalenia siebie. W tym procesie stawia sobie ona cele jak też i możliwość swobodnego czynienia z siebie daru. Powyższe stwierdzenia stanowią istotowy moment w podejmowanym wysiłku zrozumienia osoby ludzkiej. W wolnym darze, w którym człowiek ofiaruje siebie samego drugiej osobie wyraża się istota osoby²² Osoba bowiem nie jest jak byt materialny, który jest częścią jakiejś całości i nie może na tę całość się otworzyć. Osoba jest zdolna do otwarcia się na całość właśnie dlatego, że jest jednością i wewnętrznością. Dochodzimy tu do rzeczywistości dynamizmu osoby. Polega on na tym, że osoba może wchodzić w swoją głębię. Im bardziej się pogłębia, tym bardziej staje się otwarta i większa staje się

¹⁸ Por. *tamże*, ss. 51-52.

¹⁹ *Tamże*, s. 51.

²⁰ Por. *tamże*. Podobnie na ten temat pisał także np. A. Marc, *Dialectique de l'affirmation*, Paryż 1952, s. 606.

²¹ R. Le Trocquer, dz. cyt., s. 51.

²² Por. *tamże*, ss. 51-52.

jej zdolność zarówno do przyjmowania jak i do dawania siebie. Dynamizm ów - dynamizm właściwy osobie przejawia się przez poznanie i miłość, czyli przez inteligencję i wolę²³ „Przez poznanie i miłość osoba może istotnie zrównać się ze wszystkim; przez inteligencję i wolę może przekazać innym wszystko to, czym jest, nie zatracając przy tym siebie; może też przyjąć to, czym są inni, nie pozbawiając ich tego, ponieważ wzajemne obcowanie osób odbywa się na płaszczyźnie ducha; duch udziela obcowaniu autentyczności, skoro osoba odnajduje siebie w tych, którym się oddaje. Będąc duchem, osoba posiada podstawową zdolność do przyjmowania i do ofiarowania, do skupienia się w sobie i do wyjścia poza siebie, do obcowania i do obecności. Czyż, jako byt wewnętrzny, osoba nie jest twórczynią jedności, tej jedności, która jest spełnieniem przeznaczenia wszystkich ludzi?”²⁴ - pyta Le Trocquer.

Duchowa wewnętrzność zatem pokrywa się z promieniowaniem, a więc znaczy to, że osoba, poprzez swoją wewnętrzność nie staje się zamknięta, niedostępna, zasklepiona dla swojej prywatności, ale właśnie jest uzdolniona do wejścia w stan obcowania. To właśnie naprowadza nas na zrozumienie osoby jako „stosunku do ludzi”, czyli do tej cechy, która według R. Le Trocquer'a „zdaje się być ostatnią jej cechą szczególną”²⁵

Zanim ją jednak omówimy podejmiemy jeszcze na krótko pozostałe cechy osoby ludzkiej.

3.3. Otwarcie - niepełność

Cecha ta, pewnie jak żadna inna, głęboko łączy się z ostatnim spośród wymienionych tu znamion osoby ludzkiej, czyli ze stosunkami. Dlatego też trudno jest dokonać precyzyjnego ich rozdzielenia. Zatem, w niniejszym podpunkcie zagadnienie "otwarcia - niepełności" zostanie omówione jedynie w najogólniejszym zarysie, a rozważanie to, swoje dopełnienie znajdzie w dalszych częściach prezentowanego tu opracowania.

Człowiek jako jednostka duchowa jest otwarty na wpływ innych osób w tym również na najważniejszy i najbardziej wzniosły, na wpływ samego osobowego Boga²⁶ Badając bowiem rzeczywistość osoby ludz-

²³ Por. *tamże*, s. 52.

²⁴ *Tamże*.

²⁵ Por. *tamże*, s. 56.

²⁶ Por. *tamże*, s. 49.

kiej stoimy wobec jej duchowej rzeczywistości. A jako w tak jest - powinna być - ona otwarta dla innych osób. W jako taką właśnie najpełniej, najgłębiej - głębiej niż nawet ona sama w sobie - wnika w nią Bóg. Dlatego też dla swojego rozwoju powinna ona dać Bogu odpowiedź. By odpowiedź ta była przejawem przyjmowania z zewnątrz a równocześnie wyrazem daru składanego z siebie domaga się ona od niej - od osoby - wolności²⁷

Podsumowując to krótkie rozważanie można powiedzieć, iż właśnie możliwość ofiarowania siebie oraz zdolność przyjmowania daru drugiej osoby są wyrazem otwarcia się wnętrza drugiej osoby²⁸ Zdolność ta stanowi również drogę do „stawania się” osoby. „W wykonywaniu tych czynów, znamienych dla ducha, osoba przeżywa to, czym istotnie jest; odpowiadając, przyjmując i ofiarując siebie, urzeczywistnia się jako osoba, tzn. doprowadza do poddania się Bogu i do opanowania ciała przez ducha”²⁹ Owo przyjmowanie daru drugiej osoby oraz ofiarowanie siebie R. Le Trocquer określa mianem „czynu” Czyny te zaś mogą się urzeczywistnić poprzez aktywność cnót takich jak: wolność, poznanie i miłość³⁰

3.4. Kruchość

Bycie osobą jest człowiekowi nie tylko dane ale i zadane. Osoba ludzka bowiem będąc bytem osobowym musi równocześnie swoją osobowość zdobywać. W tym powołaniu osoby ludzkiej do przekraczania własnych granic przejawia się właśnie jej kruchość. Tutaj bowiem pojawiają się niebezpieczeństwa, na który jest ona wystawiona. Ujawnia się tu również fakt, że jest ona bytem złożonym³¹ I „jedynie za cenę bolesnego wysiłku może dążyć do tego pełniejszego bytu, który ją wzywa od wewnątrz. Podlega napięciu pomiędzy dwoma biegunami swego bytu; wezwana do jedności, jest jednocześnie przyciągana przez rozpraszające ją energie, a jeśli idzie za głosem swej indywidualności, ryzykuje stale niebezpieczeństwo upadku i rozkładu. Jednym słowem, jej zdobywanie osobowości, które jest jej najgłębszą intencją, odbywa się w atmosferze walki

²⁷ Por. *tamże*, s. 58.

²⁸ Por. *tamże*, s. 59.

²⁹ *Tamże*.

³⁰ Por. *tamże*.

³¹ Por. *tamże*, s. 54.

i napięcia. Człowiek w swym konflikcie, oznace swej kruchości, staje się osobą w miarę, jak jego życie duchowe opanowuje i podejmuje życie cielesne³²

Osoba ludzka jest jednością, ale jedność ta nie jest jej dana w formie wykończonej. Przeciwnie, występuje ona „w formie obietnicy i jest jednością kruchą; istocie ucieleśnionej, jaką jest osoba, grozi zawsze zagrożenie w materii; toteż będzie ona musiała nie tylko się bronić przeciwko pochłonięciu przez materię, ale też opanowywać materię przez ducha³³

Osobowość ludzka, ponieważ jest ona również „zadaniem”, odznacza się *sui generis* niepełnością. Jest ona taką „ponieważ nie jest duchem absolutnym w owym utożsamieniu swego bytu, ze swym istnieniem; nie jest czystą obecnością; toteż duch własnymi siłami usiłuje utożsamić się z sobą samym, względnie poszukuje zbieżności ze stosunkiem, który stanowi jego środek, tzn. ze stosunkiem do Boga a czyni to po to, aby stosunek ten stał się żywszy i bardziej jednoczący³⁴

Osoba ludzka jest stworzona na obraz Boga. Z tego faktu płynie dla niej wyjątkowa godność a równocześnie stanowi to dla niej możliwość największego zagrożenia. Takim bowiem jest dla człowieka możliwość zamazania tegoż podobieństwa. Prawo rządzące osobą tkwi zarówno w jej rzeczywistości duchowej jak i historycznej; w jej bycie zanurzonym w czasie a równocześnie „zakrojonym na wieczność³⁵

3.5. Stosunki

Człowiek, co wielokrotnie tu zostało podkreślone, kiedy wchodzi w relacje z innymi, czyni to mocą konstytuującego go pierwiastka ducha. Choć czyni to mocą właściwych mu zdolności duchowych, to jednak w tej zespolczniającej go relacji obecny jest on cały, a nie tylko jego pierwiastek duchowy³⁶ „Odnajdujemy tu zatem pisze Le Trocquer zażyły związek między dwoma biegunami jego bytu, mianowicie jego indywidu-

³² *Tamże.*

³³ *Tamże*, s. 58.

³⁴ *Tamże*, s. 54.

³⁵ Por. *tamże*, s. 58.

³⁶ *Tamże*, s. 56.

alności i jego osobowości”³⁷ Człowiek wkracza w ten stosunek zależności jako byt złożony. Wchodzi więc on jako osoba ucieleśniona. Ale zdolność ta ani nie jest zdolnością materialnego elementu konstytuującego człowieka, ani też nie jest wynikiem jedynie jego potrzeb materialnych. Zależność tę bowiem jeszcze głębiej widać w sferze ducha. Duch przecież potrzebuje innych do tego, aby rozpoznać siebie jako osobę, aby uruchomić właściwe mu moce³⁸ R. Le Trocquer rozwija tą koncepcję w następujący sposób: „Mamy oczywiście na myśli - pisze - wykształcenie, które polega zasadniczo na rozbudzeniu osobowości; dziecko na przykład odkrywa stopniowo własne istnienie i swoją wyłączną wartość w ramach wychowania rodzinnego i w miarę rozwoju czuje się coraz bardziej powołane do spełniania powinności angażujących jego wolność i ofiarność. Mamy jednak na myśli również zetknięcie, jakim jest miłość, w której ma miejsce wzajemne rozpoznanie się osób i gdzie jednostka, oddając się drugiej, objawia się sobie samej jako moc ofiarowania, a więc jako osoba. Można powiedzieć, że dla uzyskania obecności wobec siebie samego konieczne jest zetknięcie z drugim człowiekiem”³⁹

Zapytajmy w tym miejscu o to, jak mają układać się relacje człowieka jako jednostki ze wspólnotą? Człowiek-osoba jest tu najpierw ujęty jako część całości, czyli jest rozpatrywany jako ten, kto uczestniczy w naturze ludzkiej, właściwej dla wszystkich jednostek rodzaju ludzkiego. Jest on zatem rozumiany tutaj jako cząsteczka wielkiej całości dla której (owa cząsteczka) została powołana do istnienia. Jest więc osoba „członkiem zespołu, któremu się podporządkowuje i w którym ma do spełnienia określoną funkcję, przy czym własne jej dobro stoi niżej od dobra owej całości”⁴⁰ Po przytoczonym wyżej stwierdzeniu mogłoby się wydawać iż omawiany tu Autor zajmuje w tym miejscu stanowisko pełnego kolektywizmu, zwłaszcza gdy dodamy dalsze jego słowa. Pisze on bowiem, że: „Człowiek w swej indywidualności winien włączyć się w sieć społeczną, aby osiągnąć spełnienie siebie samego; nie może się sam dopełniać ani

³⁷ *Tamże*, s. 56. R. Le Trocquer podejmuje tu myśl J. Maritaina, który to właśnie dokonał rozróżnienia pomiędzy indywidualnością a osobowością. Por. J. Maritain, *La Personne et le Bien commun*, Paryż 1936, s. 141 nn.

³⁸ Por. R. Le Trocquer, dz. cyt., ss. 56-57.

³⁹ *Tamże*, s. 57.

⁴⁰ *Tamże*, s. 56.

żyć w samotności, społeczeństwo dostarcza mu warunków istnienia i rozwoju, które mu są potrzebne⁴¹

Napisaliśmy powyżej, że osoba ludzka jest pewnym, egzemplarywnym istnieniem natury ludzkiej i jest tutaj rozumiana jako element całości. Natura bowiem jest tu tym czynnikiem, który obejmuje i scala poszczególne jej jednostki. Ale trzeba tu również zwrócić uwagę na to, że osoba ludzka, właśnie z tej racji, że jest rzeczywistością duchową, ze swej strony obejmuje ona również naturę ludzką i nad nią panuje. Ukazuje się więc nam tutaj osoba ludzka i jako całość i jako środek. Ponieważ osoba ludzka jest dla siebie całością, dlatego też jej byt jest całkowicie niezależny od rodzaju społeczeństwa czy rasy, do której ona przynależy⁴² Osoba bowiem grupę społeczną „przerasta (...) i przewyższa tak dalece, że wszelkie społeczeństwo jest dla osoby, jej podlega i może ją uważać jedynie za cel, nigdy za środek do celu, jedynie za punkt centralny, nigdy za pozacentralny⁴³ A więc dopiero całościowo odczytana myśl R. Le Trocquer'a pozawala na poprawne zrozumienie głoszonej przezeń koncepcji.

Omawiany Autor wysuwa tu dwa wnioski. Pierwszy z nich głosi, iż społeczność ludzka jest w stanie zachować swoją naturę jedynie wówczas, gdy szanuje to, co ją przerasta, a więc tkwiącą w duchu godność osoby ludzkiej. Duch ludzki bowiem jest niezniszczalny i jako taki należy do wartości absolutnych. Oczywiście, takie ułożenie stosunków pomiędzy osobą a wspólnotą sprawia niekiedy napięcia. Społeczeństwo bowiem ciągle będzie musiało brać pod uwagę dobro osoby ludzkiej z jednej strony, z drugiej zaś, będzie w nim występowała tendencja do traktowania człowieka jako prostej części, która składa się na całość społeczeństwa⁴⁴ Wybór drugiego opisanego tu rozumienia relacji osoby do społeczeństwa może sprawić, iż „społeczeństwo może zatracić swoją naturę, gubiąc swój środek, którym jest osoba, i stając się dla tego ośrodka ciemną⁴⁵

Drugi wniosek, jaki wyprowadza R. Le Trocquer, mówi, że jeśli osoba stanowi ośrodek całości, to jest nim ona w sposób duchowy. Znaczy to, że w sobie samej odnajduje ona ową całość. Kiedy osoba uwewnętrz-

⁴¹ *Tamże.*

⁴² *Por. tamże, s. 57.*

⁴³ *Tamże.*

⁴⁴ *Por. tamże.*

⁴⁵ *Tamże, ss. 57-58.*

nia się, zabezpiecza tym samym zasadę obcowania, która przecież wyrasta z życia duchowego, a jako takie jest ono z konieczności odśrodkowe, promieniujące na zewnątrz. Ponieważ osoba podlega procesowi ciągłego doskonalenia się, dąży ona do rozwoju i do relacji z innymi na poziomie poznania i miłości⁴⁶ „Wówczas nawiązuje się pomiędzy ludźmi autentyczna łączność, która jest obcowaniem, ponieważ nawiązuje się ona nie poprzez ciało, lecz przez ducha. Będąc w swym szczególnym jestestwie centrum, które ześrodkowuje wszystko, osoba jest również centrum, z którego wszystko płynie. W tym autentycznym porozumieniu osób kształtuje się i dochodzi do pełni ludzkość”⁴⁷

Szczyt owych interpersonalnych relacji osiąga człowiek w swoim odniesieniu do Boga. „Sensem osoby ludzkiej - czytamy - jest jej *stosunek do Boga*, który jest pierwotnym i stałym źródłem jej istnienia; jest to więc stosunek *wbudowany* w byt osoby, która tylko to istnienie posiada, jakie dane jej jest od Boga; docieramy do samego jądra osoby i do zasady jej dynamizmu”⁴⁸ Właśnie owa relacja do Boga sprawia, iż osoba ludzka jest bytem wyjątkowym. Stosunek ten bowiem jest - jak to określa Le Trocquer - „bezwzględnie uprzywilejowany”⁴⁹ Pozwala on nam na głębsze wniknięcie w istotę stworzenia na obraz i to na płaszczyźnie ontologicznej. Bóg bowiem, który jest przyczyną istnienia wszystkich bytów, nie dosięga człowieka poprzez ciało, ale przez ducha. A więc ów uprzywilejowany stosunek ma podwójnie wyjątkowy charakter duchowy: ponieważ jest on duchowy oraz, że odnosi się on do Boga⁵⁰

Stosunek, jaki zachodzi pomiędzy człowiekiem a Bogiem, ma jeszcze inny wymiar. Oznacza on bowiem również niezwykłą obecność. Istnienie przecież jest tym, co każdy byt posiada jako coś najintymniejszego. Przyczyną zaś istnienia bytów, jak również tym, który określa stopień bytu jest Bóg. Bóg zatem jest obecny w każdym bycie w sposób najbardziej intymny, albowiem jest to obecność transcendencji najbardziej absolutnej⁵¹ R. Le Trocquer przywołuje w tym miejscu słowa św. Tomasa, który pisał: „Bóg z racji doskonałości swej natury wychodzi poza

⁴⁶ Por. *tamże*, s. 58.

⁴⁷ *Tamże*.

⁴⁸ *Tamże*, ss. 54-55.

⁴⁹ Por. *tamże*, s. 55.

⁵⁰ Por. *tamże*.

⁵¹ Por. *tamże*.

wszystkie byty, przy czym jednocześnie jest we wszystkich”⁵² A zatem, jeżeli istnienie osiąga nas poprzez pierwiastek ducha - naszą duszę - to obecność ta jest obecnością żywą, albo można powiedzieć relacją żywą, stawia ona bowiem we wzajemnej relacji ducha stworzonego z Duchem Bożym⁵³

„Stosunek staje się więc dla osoby ludzkiej wezwaniem; dotykamy tu sprawy samego życia osoby w jej pochodzeniu i w jej kresie; w jej pochodzeniu - Bóg bowiem, tworząc nas jako ducha z konieczności niepełnego, tworzy nas jako wezwanie do obcowania, przy czym skłonność do obcowania jest, jak wiadomo, nieodłączna od ducha; w jej kresie, ponieważ celem tego obcowania jest jedność Boska, osoba zaś dąży do coraz czynniejszego upodobnienia się do Boga, którego jest obrazem. Trzeba zaznaczyć, że napięcie w człowieku nie polega na chęci stania się Bogiem, co jest niemożliwe i unicestwiłoby cały żywy stosunek, tylko na chęci życia w jedności z Nim. Osoba ludzka będąc celem woli Boskiej, jest ukształtowana jako wezwanie lub jako powołanie”⁵⁴

4. Dynamizm właściwy osobie ludzkiej

Po omówieniu zasadniczych cech osoby ludzkiej, zgodnie z intencją R. Le Trocquera, aby lepiej zrozumieć osobowy byt ludzki, należy zwrócić się ku właściwemu mu dynamizmowi. Niech zatem w podejmowany temat wprowadzą nas słowa omawianego tutaj Autora. Píše on tak: „Wewnętrzne znaczenie osoby polega na tym, że jest ona istotą powołaną przez Boga do urzeczywistnienia w zakresie własnych dziejów zjednoczenia będącego obcowaniem i wiecznie trwającą miłością swego Stwórcy. Na owo wezwanie pochodzące od Ducha może ona odpowiedzieć jedynie aktem ducha, który jest wolnością. Człowiek urabia się w swej odpowiedzi, a urabiając się wybiera sens swojego życia i swych czynów czyli wybiera to, czym jest: osobą wezwaną do miłości”⁵⁵

Jak można opisać ową miłość, która to stanowi o przeznaczeniu człowieka? Warunkiem miłości jest wolność. Wolność, dzięki której człowiek może odpowiedzieć wzywającej go innej osobie, w tym również

⁵² Św. Tomasz z Akwinu, *Suma Teologiczna*, I, q. 8, a. 1, ad 1.

⁵³ Por. R. Le Trocquer, dz. cyt., s. 55.

⁵⁴ *Tamże*, ss. 55-56.

⁵⁵ *Tamże*, s. 59.

- co z R. Le Trocquer podkreśla z wyraźnym naciskiem - osobowemu Bogu. A zatem, najpierw trzeba zapytać o wolność.

4.1. Wolność

Czym jest wolność? Pojęcie wolności w powszechnym, spontanicznym rozumieniu - przypomina Le Trocquer - najczęściej kojarzy się z niezależnością, czyli z brakiem przeszkód, z możliwością nieskrępowanego działania. Dlatego też mówimy o wolności poruszania się, porozumiewania, komunikacji itd. Ale nawet i w tym niezwykle prostym opisie ludzkiej wolności pojawia się drugi jej element. Jest nim intencja. Wołą bowiem człowiek kieruje się ku czemuś, co chce urzeczywistnić⁵⁶ A zatem, już tu na wstępie możemy się pokusić o próbę określenia czym jest wolność. I tak R. Le Trocquer pisze: „To na razie wystarcza aby pojąć, że wolność jest w pierwszym rzędzie intencją, którą trzeba spełnić przez usunięcie stojących na jej drodze przeszkód”⁵⁷ Dochodzimy tu do pierwszego bardzo ważnego określenia. Poznajemy bowiem na czym polega „brak przeszkód” Nie jest to jedynie prosta ich nieobecność, ale ich zniesienie poprzez wytrwałe działanie zgodne z intencją. Czytamy: „wolność jest obecnością i nieobecnością przeszkód, możemy stwierdzić, że wolność jest dla osoby przede wszystkim możliwością wypełnienia się w dążeniu do swego bytu duchowego, lub - po usunięciu przeszkód - siłą urzeczywistniająca intencję duchową, która stanowi jej naturę. Jest to 'moc bytu'”⁵⁸ Owa intencja, czyli „moc bytu”, znajduje się w nas, chociaż to nie my sami umieściliśmy ją w sobie. Ponieważ wolność zakłada naturę ludzką, owa intencja jest w nią włączona, stanowi jej konstytutywny element. Zadaniem człowieka nie jest przecież stwarzać siebie, ale siebie „urabiać”, „odtworzać” można powiedzieć – „doprowadzać siebie do pełni”⁵⁹

Na temat wspomnianej koncepcji samostwarzającego się człowieka R. Le Trocquer pisze tak: „pojęcie samostworzenia jest pojęciem sprzecznym, albowiem, aby stworzyć siebie, trzeba by i być, i nie być zarazem: być po to, żeby móc działać - nie być, aby móc się pojawić. Co

⁵⁶ Por. *tamże*, s. 59.

⁵⁷ *Tamże*.

⁵⁸ *Tamże*, s. 60.

⁵⁹ Por. *tamże*.

więcej, jeśli człowiek w swej wolności staje się taki lub inny, to urzeczywistnia on to, czym jest, lecz nie stwarza siebie, ponieważ rodzi się on już osobą ludzką. Innymi słowy, odwracając formułę egzystencjalizmu: egzystencja nie poprzedza esencji; 'moc bytu', która stanowi człowieka, jest darem od Boga, darem, w którym niczego zmienić nie może, a który daje człowiekowi dogłębny sens"⁶⁰ A zatem wolność, która tu została określona jako moc uzdalniająca do wypełnienia się można - jak proponuje Le Trocquer - zdefiniować następująco: Wolność jest „zgodą na wezwanie, stanowiące w człowieku jego duchowe wnętrze i zdolność do tworzenia intencji, a zadaniem jej jest praca nad urzeczywistnieniem swego głębokiego sensu - innymi słowy, połączenie się z zamierzeniami Boga w stosunku do człowieka”⁶¹

Kiedy mówimy, że wolność jest zgodą, która dokonuje się w głębinach duchowej natury człowieka, to rozumiemy ją jako wybór. Człowiek przecież - jako istota, która nie posiada mocy kreatywnych w pełnym znaczeniu tego słowa - posiada moc przyjęcia, albo też odrzucenia głębokiego sensu swojej wolności. To zależy od każdego, poszczególnego, człowieka, czy skłoni się ku, czy też przeciwko zasadniczej intencji swojego bytu. Do człowieka bowiem należy wybór pomiędzy ofiarowaniem siebie a powstrzymaniem się od tego aktu⁶² R. Le Trocquer przytacza w tym miejscu słowa św. Grzegorza z Nyssy, który w „*Vie de Moise*” tak pisał: „Nasze urodzenie (duchowe) jest wynikiem swobodnego wyboru, jesteśmy w pewnym sensie naszymi własnymi rodzicami, kształtując się sami w takich, jakimi chcemy być”⁶³

Omawiany tu Autor, opatrując komentarzem powyższe stwierdzenia, jakby na nowo, kolejny już raz, próbuje podać definicję wolności. Czytamy: „Wybór ten jest możliwy, a nawet konieczny dla osoby ludzkiej; i podobnie jak zasadniczą sprawą jest dla niej możliwość wypełnienia, tak samo sprawą zasadniczą jest możliwość wyboru - wolność należy więc nazwać mocą wyboru, oddaną na usługi mocy wypełnienia się”⁶⁴

Osoba ludzka jest więc „wyborem” Jest nim ponieważ jest niepełna i jako taka zawsze szuka swojego wypełnienia, dąży do swojego celu. Na drodze tej natrafia na różne poszczególne cele, które jednak nie

⁶⁰ *Tamże*.

⁶¹ *Tamże*, ss. 60-61.

⁶² Por. *tamże*, s. 61.

⁶³ Św. Grzegorz z Nyssy, *Vie de Moise*, s. 54, cyt. za: R. Le Trocquer, dz. cyt., s. 61.

⁶⁴ R. Le Trocquer, dz. cyt., s. 61.

są w stanie jej nasycić. Właśnie w tym procesie niewypełnienia się osoby poprzez poszczególne, partykularne dobra widać jak ona myślą przekracza swoje myślenie a swoim chceniem transcenduje swoje poszczególne chęci⁶⁵ W owym procesie „stawania się”, czy „wypełniania się” osoba co raz stwierdza pewne „odchylenia między tym, czym jest, a tym, czym winna się stać, między ideałem a rzeczywistością”⁶⁶ Ujęta w takim aspekcie osoba ludzka jawi się nam jako „istota odległa” Odległa od siebie samej. Wolność więc możemy określić jako ciągle potwierdzanie, dopełnianie, urzeczywistnianie siebie. Jest to zatem wybór, ale nie jakikolwiek wybór, ale tylko taki, w którym człowiek siebie potwierdza. Musi to więc być wybór prawdy, wybór dobra. Temu właśnie służy właściwy osobie dar - dar inteligencji. Obecność prawdy i dobra w wyborze stanowi *conditio sine qua non* wolności. Więcej na ten temat powiemy jeszcze w dalszej części niniejszego opracowania. Tak rozumiejąc wolność właściwą osobie ludzkiej R. Le Trocquer, za o. Sertillangesem, pisał, że akt wolności dla osoby ludzkiej stanowi wolę, którą się osądza a zarazem jest on osądem, którego wymaga wola⁶⁷ Człowiek bowiem, zanim dokona jakiegoś czynu, najpierw jest dążeniem. A dążenie jest „wolą w załączku” Człowiek chce się urzeczywistnić, bo jest w nim „chęć bytu” W tym miejscu również ujawnia swoją aktywność inteligencja⁶⁸ (Na temat inteligencji więcej powiemy nieco później).

Wolność człowieka nacechowana jest znamionami bytu ludzkiego, a więc jest to wolność istoty stworzonej, która jest cielesno-duchowa. Nasuwa się więc tutaj pytanie o relację wolności stworzonej do wolności Boskiej. Czy wolność stworzenia i Stwórcy są do pogodzenia? A więc dotykamy tu dylematu J. P. Sartre'a, który z takim mistrzostwem dialektycznym przedstawił w *L'Être et le Neant*, wyrażającym się w stwierdzeniach: jeśli Bóg istnieje, to człowiek nie jest wolny; jeśli zaś człowiek jest wolny, to Bóg nie może istnieć.

W takim przedstawieniu zagadnienia jasno i wyraźnie widać błąd autora dyskursu. Cóż bowiem autor takiego myślenia twierdzi? Otóż mówi on, że istnieje tylko jeden rodzaj wolności - wolności właściwej Bytowi Boskiemu. Jeżeli bowiem istnieje wolność, to musi ona z konieczności być absolutna i stwórcza. Teoria usiłująca przypisać człowiekowi, bytowi

⁶⁵ Por. *tamże*.

⁶⁶ *Tamże*.

⁶⁷ Por. *tamże*.

⁶⁸ Por. *tamże*, ss. 61-62.

przygodnemu, wolność odznaczającą się takim właśnie charakterem, od samego początku jest skazana na niepowodzenie. Jeżeli bowiem nasze filozofowanie ma odznaczać się rzetelnością, to musimy przecież dokonać tak zasadniczego rozróżnienia jakie zachodzi pomiędzy bytem koniecznym a bytem przygodnym⁶⁹ Dylemat myślenia Sartre'owskiego bierze się stąd, że w zaprezentowanej przezeń koncepcji dokonuje się przeniesienia pojęcia świata przypadkowego na Absolut. Wówczas Bóg zostaje poddany wszystkim warunkom rzeczywistości ludzkiej. Już wówczas można przyjąć, że Jego stosunki z istotą stworzoną realizują się na zasadzie pana i niewolnika. Pomimo skończoności jednego i nieskończoności drugiego przypisuje się im, mimo wszystko, tę samą naturę. Doprowadzając ten tok myślenia do końca musi on zaowocować konkluzją, iż Bóg jest niemożliwy i sprzeczny⁷⁰ Dla R. Le Trocquer'a kwestia ta nie przedstawia jakiejś wielkiej trudności, dlatego nie poświęca jej zbyt wiele uwagi. „W ramach obecnych rozważań - pisze - wystarczy zaznaczyć, że stosunek wolności ludzkiej do wolności Boskiej nie tylko nie jest w sobie sprzeczny, ale że wolność Boska jest twórczynią wolności ludzkiej. Albowiem Bóg, stwarzając wszystkie byty osiąga przyczynowości i działania; sięga zatem do aktu wolności ludzkiej, skoro ten wynika z ludzkiego istnienia, którego przyczyną jest Bóg. Wolność ta może być wykonywana jedynie wtedy, kiedy przenika ją przyczynowość Boska; nie istniałaby w ogóle bez tego stosunku. Stosunek ten bynajmniej nie niszczy wolności ludzkiej, tylko, przeciwnie, stanowi jej fundament i umożliwia jej wykonanie. Tutaj dotykamy absolutnej nadrzędności Boga, który w taki sposób utrzymuje istoty, w jaki je stworzył: wolnymi utrzymuje te, które chciał stworzyć wolnymi; koniecznymi te, które chciał stworzyć koniecznymi... Będąc najwyższą aktualnością, w której nie ma ani *przedtem*, ani *potem*, lecz tylko wieczna terażniejszość, Bóg w rzeczy samej nie przewiduje żadnych spraw w *czasie*”⁷¹ Dlatego też św. Tomasz mógł powiedzieć, że dla Boga nic nie znajduje się w przyszłości. Widzi On bowiem wszystkie sprawy tak jak chce, w szczególności zaś wolne decyzje istoty stworzonej, które jako takie nie są do przewidzenia, Bóg jednak widzi je dokładnie, w tej chwili kiedy one powstają w wolności czy też zdeterminowaniu. A zatem, pomiędzy wolnością stwarzającą a wolnością stworzoną nie ma żadnej

⁶⁹ Por. *tamże*, ss. 62-63.

⁷⁰ Por. *tamże*, s. 63.

⁷¹ *Tamże*.

sprzeczności, nie istnieje bowiem pomiędzy nimi stosunek identyczności a tylko relacja istoty stworzonej do swojego Stwórcy⁷²

Ponieważ wolność człowieka jest wolnością ucieleśnionego ducha, dlatego musi się ona stale urzeczywistniać i wypełniać, czyli musi się ona wyzalać, aby jej akt stawał się „podatny i jasny”⁷³ Stąd też akt wolności musi spełniać się dwa warunki. Owe warunki to: „jasność myślenia i opanowanie”⁷⁴

Zostało już dotąd powiedziane, że akt wolności jest aktem całego ducha, we współistnieniu inteligencji i woli. Pierwsza faza takiego aktu polega zatem na „wysiłku jasnego myślenia” Jest to wymóg niezwykle istotny, gdyż osobie ludzkiej, z racji jej konkretnych uwarunkowań, zawsze zagraża pominięcie spraw zasadniczych⁷⁵ „Wysiłek jasnego widzenia - czytamy - jest ambiwalentny, polega bowiem na jednoczesnym dążeniu i obecności przed sobą samym, i do skupienia się nad tym, co jest istotne dla dobra osoby. Osoba staje się obecna wobec siebie w miarę, jak próbuje siebie samą wyjaśnić, poznać najintymniejsze skłonności swego bytu, uchwycić siebie w swym duchowym wnętrzu w taki sposób, że staje się zdolna do opanowania swych pobudek, od najdrobniejszej do najbardziej szlachetnej, które popychają ją do działania i do ujrzenia rzeczywistości nie takiej, jakiej by pragnęła, lecz takiej, jaka jest. Staje się wówczas obecną wobec siebie samej, osoba będzie w stanie wytrwać w wysiłku jasnego myślenia przez skupienie uwagi na podstawowej intencji swego bytu; będzie mogła rozpoznać w owej intencji to, co w niej naprawdę jest, i dojrzeć dobro doczesne poprzez nią i w odniesieniu do niej, jako do wyrazu absolutu życia osoby”⁷⁶ Jest to dla osoby droga, na której dokonuje się stopniowe jej wyzwolenie z pokus dóbr doczesnych. Kiedy bowiem osoba odmawia pokusom przyłgnięcia do nich, unika poddawania się im, a tym samym własnej zguby. Dążenie do jasności myślenia, powinno w końcu, jako owoc, przynieść odpowiedź na pytanie dotyczące jej istnienia: dlaczego jestem? Kiedy bowiem osoba jest obecna we własnej świadomości, nabywa ona wtedy zdolności poznania ośrodka ciężkości,

⁷² Por. *tamże*, ss. 63-64. Szerzej na ten temat zob. np. J. Maritain, *Court traité de l'existence et l'existant*, Paryż 1956, ss. 141-145.

⁷³ Por. R. Le Trocquer, dz. cyt., s. 64.

⁷⁴ Por. *tamże*.

⁷⁵ Por. *tamże*.

⁷⁶ *Tamże*.

który to jest odpowiedzią daną Bogu w wolności i miłości. Wiemy jednakże, że i ta odpowiedź - jak sama osoba ludzka - pozostaje krucha i zagrożona.

Zagrożenia dla wolności płyną z napięcia, jakie powstaje pomiędzy ciałem a duchem. Kiedy więc człowiek idzie za instynktownymi impulsami, za porywami namiętności, wówczas staje się typem „cielesnym” Jest to droga, na której człowiek rozdrabnia się i rozprasza. Staje się na niej już niezdolny do jedności ze sobą samym, albowiem więzy pomiędzy jego ciałem a duszą doznały rozluźnienia⁷⁷ Człowiek taki na wzywającą go wartość bezwzględną, która jest jedyną możliwością realizacji tak jego wolności jak i jego samego „nie może odpowiedzieć, ponieważ nie umie już słuchać; jego wolność, oddając się wartościom względnym, zostaje w jakiś sposób odcięta od źródła pędu ku temu, co mogło go być urzeczywistnić”⁷⁸ A więc, warunkiem realizacji siebie czyli podstawowym zadaniem człowieka, „jest zabezpieczyć sobie panowanie ducha nad ciałem, tzn. zapewnić sobie ową jedność, w której życie duchowe rządzi ciałem sprawiając, że człowiek uznaje i kocha siebie jako osobę”⁷⁹

Drogę ku realizacji siebie w wolności, drogę prawdy i dobra wyznacza inteligencja. Inteligencja „oświeca głębokie dążenie osoby; owo światło inteligencji jest niezbędne, aby swobodny akt woli był dla osoby ludzkiej do przyjęcia i do uzasadnienia; akt woli przekracza tym samym dziedzinę spontaniczności i wkracza w dziedzinę wolności. Inteligencja dostarcza woli ludzkiej światła oraz przedmiotu uznanego w swej doskonałości”⁸⁰

Droga do wolności jest - jak widać - naznaczona pewnymi etapami. Pierwszym z nich jest osąd. Dokonuje się tu porównanie poszczególnych celów z celem najwyższym. Drugi etap stanowi przyjęcie tego osądu przez wolę. Wola opanowuje tu sąd co stanowi podstawę aktu wolności.

W samym działaniu tego aktu możemy rozróżnić trzy fazy: pierwotne dążenie, które jest dla osoby wolą bytu, namysł, który przygotowuje czyn i stanowi dlań rozumową bazę, wreszcie decyzja, który polega na wyborze. Innymi słowy, w akcie wolnym inteligencja i wola współ-

⁷⁷ Por. *tamże*, ss. 64-65.

⁷⁸ *Tamże*, s. 65.

⁷⁹ *Tamże*.

⁸⁰ *Tamże*, s. 62.

działają jako jego składniki, toteż możemy powiedzieć, że „wolność jest czynem całego ducha i że tym samym angażuje całą osobę”⁸¹

4.2. Miłość

Poznanie o którym mówiliśmy powyżej zasadniczo jest przyjmowaniem⁸² Dokonuje się ono wszakże „wtedy, kiedy to, co jest poznawane, znajduje się wewnątrz tego, który poznaje”⁸³ Akt miłości natomiast jest ponadto aktem woli. W przeciwieństwie do aktu poznawczego, jest on więc owocem pociągania, jakie istota kochana wywołuje w istocie kochającej. Może się on więc urzeczywistnić jedynie poprzez wyjście poza siebie. Sytuacja ta, nie jest już zatem prostym pojawieniem się przedmiotu wobec podmiotu i jego zrozumiałości, ale stajemy tu wobec zagadnienia skłonności, dążenia i daru. Proces ten nie jest owocem instynktu ale ducha, który zdolny jest do ofiarowania siebie istocie różnej od siebie; istocie, którą człowiek uznał za godną tego, aby cały się jej oddać. A to jest miłość⁸⁴ „Miłość jest właśnie tym darem siebie samego, który popycha człowieka ku drugiej osobie; miłość jest, wedle św. Augustyna, moim brzemieniem i gdziekolwiek zostanę poniesiony, jestem niesiony przez miłość. Wola, której aktem jest miłość, jest więc urokiem bytu w tym, co posiada ona doskonałego, i wielkoduszną odpowiedzią na ten urok”⁸⁵

Przedmiotem woli jest byt w jego pełni, dlatego też wola jest przyciągana w zasadniczy sposób ku swojej pełni. Wola jednakże nie tworzy doskonałości, przez którą jest pociągana. Potrzebuje więc ona pomocy inteligencji, która by ją oświeciła, uzdalniając ją przez to do dania odpowiedzi na prawdziwe dobro, które jest wobec niej obecne i które jest odbiciem Dobra absolutnego⁸⁶

Owo dążenie woli do bytu może odbywać się na dwóch drogach: bądź to na drodze autentycznego daru, bądź też na drodze egoistycznego gromadzenia. Na pierwszej drodze istota kochająca wykazuje jak bardzo

⁸¹ *Tamże.*

⁸² Por. *tamże*, s. 69.

⁸³ *Tamże.*

⁸⁴ Por. *tamże*, ss. 69-70.

⁸⁵ *Tamże*, s. 70.

⁸⁶ Por. *tamże*.

kocha istotę kochaną dla niej samej i w niej samej. Mamy wówczas do czynienia z miłością ugruntowaną na przyjaźni. W tego rodzaju relacji istota kochająca pragnie dla kochanego wszelkiego dobra jakie jest możliwe. Natomiast na drodze drugiej kiedy ktoś „miłuje” drugiego dla własnego dobra. Mamy więc w tym przypadku do czynienia z miłością pożądaną i władczą. Każda z tych miłości realizuje się (a przynajmniej powinna) w odniesieniu do właściwego sobie przedmiotu. Jeżeli przedmiotem odniesienia jest byt w sobie (en soi) któremu brak duchowego wnętrza, to wówczas będzie urzeczywistniać się miłość opisana tu jako miłość pożądania. Jeżeli natomiast będziemy się kierować ku bytowi dla siebie (pour soi), to wtedy będzie nawiązywać się relacja miłości na gruncie przyjaźni. Owszem, zawsze jest możliwe wypaczenia miłości i potraktowanie drugiego człowieka w taki sposób jakby był rzeczą, czyli posługując się nim. Wówczas jednak jest to wynaturzenie relacji, która zamiast potwierdzać drugiego człowieka, odziera go z godności⁸⁷ Prawdziwa miłość bowiem „zmierza do celu, którym jest najwznioślejsza forma istnienia, ponieważ istoty kochająca dąży do bardzo ścisłej jedności z istotą ukochaną. Gdy sprawa dotyczy miłości opartej na pożądaniu, wówczas uczucie kształtuje się według przedmiotu miłości, aby go pojąć i osiąść; w miłości opartej na przyjaźni chodzi o żywy związek, w którym wola istoty kochającej przystosowuje się do woli istoty ukochanej i to jest najwyższym aktem miłości, oznacza bowiem, że w pewnym sensie żyje się wolą osoby kochanej i miłuje się tę osobę jak siebie samego”⁸⁸

Aby jak najpełniej wyrazić siłę tego rodzaju relacji Le Trocquer proponuje użyć terminu, którym posługiwał się w takich przypadkach św. Tomasz, czyli słowa *convivium*. W języku potocznym terminem tym posługiwano się na oznaczenie wspólnego posiłku ale i to ma swoje znaczenie. Wspólny posiłek bowiem symbolizuje życie we wspólnocie⁸⁹ Również „związkiem postulowanym przez miłość jest życie razem, jedność prawdziwa, ponieważ celem miłości jest obecność. W miłości opartej na przyjaźni istota kochająca i istota ukochana rzeczywiście pragną urzeczywistnić najbardziej zażyły z możliwych w istnieniu związków; ostatecz-

⁸⁷ Por. *tamże*, ss. 70-71.

⁸⁸ *Tamże*, s. 71. Podobnie pisał o miłości św. Augustyn: „Tak, czułem, że jego dusza i moja były jedną duszą, zamkniętą w dwóch ciałach; dlatego też życie wydało mi się obrzydliwe, nie chciałem więcej żyć, będąc zredukowany do połowy siebie samego” Św. Augustyn, *Wyznania*, przeł. Z. Kubiak, Warszawa 1978, ks. 4, VI, 11.

⁸⁹ Por. R. Le Trocquer, dz. cyt., s. 71.

nym wynikiem miłości jest obcowanie w bycie dwóch istnień, przy czym w obliczu *ja* staje nie *on*, tylko *ty*. Toteż celem miłości jest owo zażyłe obcowanie *ty* i *ja* w pojęciu *my*, innymi słowy dialog osób wzajemnie się sobie oddających⁹⁰

W relacji określonej formą *my*, każdy z uczestników tej wspólnoty, oddając siebie jednocześnie siebie odnajduje. Związek miłości bowiem nie sprawia pomieszania substancji ani też nie dokonuje realnej unifikacji jednej i drugiej woli. Takie bowiem działanie relacji doprowadziłoby nie do spełnienia ale do unicestwienia zarówno osoby kochającej jak i kochanej. Kochać zaś, to znaczy wypełniać osobowość, to odnajdywać siebie⁹¹

Kiedy ujmujemy miłość jako przyjaźń, docieramy do jej wychodzenia na zewnątrz. Dzięki temu dynamizmowi miłość może dotrzeć do innych osób. Ale skoro może ona kierować się ku innym, to może również skierować się ku mnie samemu⁹² Czy nie jest to jakieś nieporozumienie? R. Le Trocquer pisze na ten temat tak: „Oto pozorny paradoks, który wcale nie gloryfikuje egoizmu; przeciwnie, stanowi fundament wszelkiej miłości bliźniego; miłość siebie samego jest wewnętrzna w stosunku do miłości innych i ona ostatecznie zabezpiecza miłość innej istoty; ten proces zdaje się zasadzać w tym, co nazwalibyśmy 'dynamiką' osoby i co sformułowaliśmy następująco: im głębiej osoba dociera do własnego wnętrza, tym szerzej jest otwarta. Kochać siebie znaczy kochać swój byt we wszystkich jego wymiarach, w jego powołaniu, w jego podobieństwie do Boga, w wezwaniu, któremu podlega; kochać siebie to spełniać swe życie wewnętrzne, dążyć do przebywania we własnym duchowym wnętrzu, którego ośrodkiem ciężkości jest Bóg; kochać siebie znaczy zatem uczestniczyć w miłości Boga, która jest uniwersalna. Ale jeszcze więcej: kochając to, co mnie urabia, będąc tym samym zdolny do zrozumienia wielkości tego, który stoi przede mną i wzywa mnie; zrozumieć, że jest on taki sam, jak ja, i uczestniczyć w tej samej tajemniczej rzeczywistości. Kochając uzyskam wreszcie ów wzlot, który stoi w bezpośrednim stosunku do mojego wewnętrznego życia. Im bardziej pogłębi się moje życie wewnętrzne, im szersze będzie moje otwarcie na zewnątrz - tym bardziej moja miłość wyniesie mnie poza moją osobę, tym bardziej moje życie wewnętrzne; oto dialektyka miłości, i to właśnie zapewnia jej postęp⁹³

⁹⁰ *Tamże*, ss. 71-72.

⁹¹ Por. *tamże*, s. 72.

⁹² Por. *tamże*.

⁹³ *Tamże*, ss. 72-73.

Znaczenie słów maksymy: *kochaj bliźniego jak siebie samego* zawierają w sobie głęboką prawdę. Im bowiem ktoś ma mniej szacunku dla samego siebie, dla takiego zatraca się również znaczenie innych.

Ten egzystencjalny związek dokonujący się w miłości swój najpełniejszy kształt i najmocniejszy wyraz osiąga w miłości Boga, który jest początkiem i kresem dążenia woli do bytu. Od Boga wszak wszystko pochodzi i ku niemu ciąży⁹⁴ „Ów związek, łączność człowieka z Bogiem, swobodna rozmowa z Nim, jest - jak powiada św. Tomasz - wszechwładną doskonałością miłości, do której człowiek dąży według swego uwarunkowania i w miarę swych możliwości”⁹⁵ Taki związek może się urzeczywistnić jedynie w porządku nadprzyrodzonym, a więc poprzez zbliżenie się Boga do człowieka. Jest to dar Boga, który rozwija i utrwala naszą pierwotną skłonność. Jest to łaska, której zostaje przezwyciężona odległość pomiędzy naturą Boga a naturą człowieka⁹⁶ „Tym sposobem - czytamy - człowiek na tym padole prowadzi życie wraz z Bogiem i doświadcza, zapewne w ciemności, patrząc Nań jako na źródło Miłości”⁹⁷

Musimy ciągle pamiętać o tym, że w przypadku człowieka, jego miłość, jest miłością osoby ucieleśnionej, a więc nie stanie się ona nigdy pędem pełnym, całkowitym, wzajemnym przenikaniem się dwóch duchów. Miłość zawsze idzie od ducha do ducha. „Miłość, w swym autentycznym kształcie, wychodzi od ducha i idzie do ducha. Innymi słowy: wychodzi z osoby i dociera do osoby; nie poprzestaje na pojęciu *mieć*, lecz w tym, co posiada najgłębszego i najbardziej intymnego, dąży do pojęcia *być*. Miłość idzie ku ośrodkowi, który ją wzywa; zdolna do dawania i oddawania siebie, jest zarazem zdolna do przyjęcia innego człowieka jako osoby”⁹⁸ Ale - w przypadku człowieka - miłość musi przejść przez nieprzenikalne ciało⁹⁹ „Możemy kochać inną osobę jedynie przez znaki, którym wprawdzie dostarczamy obecności duchowej, ale które jednak siłą rzeczy pozostają niejasne, są bowiem materialne i duchowe jednocześnie, i mogą być zdradzone. Nasz pęd jest dążeniem bytu cielesnego i duchowego. Toteż zdajemy sobie sprawę, że grozi tu, jak gdzie indziej, niebez-

⁹⁴ Por. *tamże*, s. 73.

⁹⁵ *Tamże*.

⁹⁶ Por. *tamże*.

⁹⁷ *Tamże*.

⁹⁸ *Tamże*, s. 50. Por. także: J. Maritain, *La Personne...*, dz. cyt., ss. 31-32.

⁹⁹ Por. R. Le Trocquer, dz. cyt., s. 74.

pieczeństwo skupienia naszego daru na aspekcie materialnym; człowiek zawsze posiada moc zniszczenia miłości, tym samym wyparcia się siebie przez zamknięcie się w miłości egoistycznej”¹⁰⁰ Kiedy więc osoba odpowiada, przyjmując z zewnątrz dar, wówczas aktualizują się jej najbardziej duchowe siły: wolność, inteligencja i wola. Urzeczywistniają się owe siły w harmonii z własnym wnętrzem. Ale proces ten jest postępowaniem osoby ucieleśnionej, a więc ciała i ducha, czasu i wieczności. Osoba w tym procesie staje się historyczna, czyli przeżywa jakąś historię. A zatem, podsumowanie rozważań R. Le Trocquera brzmi: „O ile człowiek jest ontologicznie urzeczywistnioną jednością - jednością ciała i ducha - o tyle, z racji swej struktury, jest jednością stającą się, zatem jednością historyczną, dziejową, przy czym historia nie jest dla osoby niczym innym, jak tylko postępowaniem, którego dana osoba jest autorem; nie jest niczym innym, jak tylko nadejściem ducha, owym dążeniem, poprzez które człowiek się kształtuje. Ponieważ jednak osoba ludzka zdobywa całą swą spoistość i posiada istnienie jedynie poprzez swój stosunek do Boga, możemy z góry powiedzieć, że jej dzieje - czyli jej duchowe stawanie się - nabiorą pełnego znaczenia w odpowiedzi, jaką osoba daje absolutowi, odpowiedzi, która może być wyborem albo odrzuceniem. W tym właśnie waży się całe przeznaczenie człowieka”¹⁰¹

PHILOSOPHY OF THE HUMAN PERSON ACCORDING TO RENÉ LE TROCQUER

Summary

The aim of this paper is to present René Le Trocquer's concerning the human person. R. Le Trocquer enumerates as the basic distinctive marks of the human person: spiritual unity, inner awareness, openness, frailty, having an inner self that lacks fulfilment. He regards as the essential dynamism of the human person: the action of human will and intelligence, which attains its highest point in love.

A human being is a person because he-she is able to offer him or herself to another. In this offering neither is lost nor made less, on the contrary, lack of them gains; his-her development and his-her humanity is confirmed. The peak of this relationship is achieved in a relationship with God.

¹⁰⁰ *Tamże.*

¹⁰¹ *Tamże.*