



KS. ROMAN FORYCKI SAC

ANTROPOLOGIA W UJĘCIU KARDYNAŁA KAROLA WOJTYŁY (na podstawie książki *Osoba i czyn*, Kraków 1969)

Książka *Osoba i czyn* może interesować czytelnika z różnych względów, mimo, zdawało by się, bardzo wąskiego tematu. Mogą interesować problemy metodologiczne, merytoryczne lub wyłącznie formalne. Nieuprzedzony czytelnik może znaleźć w niej to, czego szuka. Jeżeli przebrnie przez te partie książki, które nie nawiązują wprost do jego zainteresowań, może odszukać w niej szereg inspiracji, zawartych nawet w problematyce, która na pozór może wydawać się odległa i nie związana z zasadniczym tematem.

1. U PODSTAW FILOZOFICZNEJ ANTROPOLOGII

W nauce, bardziej niż w jakiegokolwiek innej dziedzinie kultury metoda pełni jedną z najbardziej zasadniczych funkcji. Od rodzaju metody i od jej konsekwentnego stosowania w dużej mierze zależy jakość osiągniętych rezultatów. Autor, mając to na uwadze, rozpoczyna swoje analizy od tego, co można by nazwać usprawiedliwieniem wybranej przez siebie metody. Chodzi o metodę, a może raczej o metody stosowane przez filozofię bytu i filozofię świadomości (s. 23). Wprawdzie, mówiąc o przejściu od złożoności do jedności doświadczenia ludzkiego, Autor określa to przejście jako indukcję (s. 17—18), jednak analizy tam przeprowadzone można równie dobrze scharakteryzować jako redukcję. Ogólnie mówiąc można by metodę stosowaną w studium scharakteryzować jako redukcyjną w sensie tradycyjnym i fenomenologiczną w sensie filozofii współczesnej.

Z tak pojmowaną metodą wiąże się ściśle określona koncepcja doświadczenia. Koncepcja ta nie pokrywa się z koncepcją doświadczenia

nie tylko neopozytywistów ale także tych przedstawicieli filozofii klasycznej dla których moment subiektywności obniża i deprecjonuje wartość doświadczenia (s. 11—12). Dzięki tak rozumianemu doświadczeniu można według Autora stworzyć względnie adekwatną podstawę do traktowania o człowieku nie tylko w jego obiektywności, ale i w jego subiektywności, nie tylko w jego aspekcie statycznym, ale i dynamicznym.

Ogólnie mówiąc trzeba stwierdzić, że Autorowi udało się wykorzystać zalety wybranych metod. Udało się Mu osiągnąć to, co przy stosowaniu metod wyłącznie tradycyjnych byłoby bardzo trudno osiągalne, a nawet wręcz niemożliwe do osiągnięcia, a mianowicie: ukazanie człowieka w aspekcie jego subiektywności i dynamiczności. Analiza ludzkich dynamizmów, a w szczególności dynamizmu ludzkiego działania, stała się doskonałym punktem wyjścia w dociekaniach dotyczących osoby ludzkiej.

Można by mieć wątpliwości, czy zastosowanie w studium antropologicznym tego rodzaju metod jest uzasadnione. Wydaje się jednak, że wątpliwości tego rodzaju mają charakter czysto teoretyczny. Praktycznie biorąc, należy stosować te metody, które prowadzą do zamierzonego celu. Celem studium jest zrozumienie ludzkiej osoby, oraz językowa obiektywizacja tego zrozumienia (s. 21). Dla osiągnięcia tego celu, Autor analizuje fakt „człowiek działa” (s. 12) w przekonaniu, że w każdym czynie prawdziwie ludzkim, obojętnie, jakim by on był, uzewnętrznia się ludzka osoba (s. 119). Analiza więc ludzkiego działania i ludzkich czynów stanowi dla Niego drogę do ukazania i rozumienia ludzkiej osoby.

Tego rodzaju sposób postawienia zagadnienia i sposób jego rozwiązywania nadaje studium charakter filozoficzny. Moment poznania osoby ludzkiej, a tym bardziej próba jej zrozumienia wykracza daleko poza możliwości nauk szczegółowych, a nawet także poza opis ściśle fenomenologiczny. Przeprowadzone w studium analizy mają raczej charakter czegoś, co można by nazwać hermeneutyką człowieka w aspekcie jego osobowości. Nie wiadomo czy Autor zgodziłby się na tego rodzaju określenie, ale na pewno się zgodzi, że nie można filozofii reprezentowanej w dziele *Osoba i czyn* zakwalifikować jako filozofii, która posiada już swój wyraźny prototyp. Raczej należałoby mówić o filozofii, która się tworzy i powstaje, zwłaszcza na terenie tomistycznym. Nie znaczy to, żeby poszczególne elementy strukturalne tej filozofii nie miały swoich prekursorów; chodzi jedynie o to, że tego rodzaju połączenie elementów, jakie występuje w książce, odznacza się pewną swoistością i oryginalnością.

2. PRÓBA UWSPÓL CZESNIENIA TRADYCYJNEJ FILOZOFII CZŁOWIEKA

Osoba i czyn ma niewątpliwie charakter filozoficzny i w tym sensie założenie programowe Autora (s. 24) zostało w pełni zrealizowane. Można

by jedynie pytać, czy filozofia, w ramach której Autor przeprowadza swoje analizy, może poręczyć rzetelność ich wyników. To pytanie już rozstrzygnęliśmy, odpowiadając po prostu nie *a priori*, ale *a posteriori*: wyniki, do jakich doszedł Autor, są dostatecznym uzasadnieniem zastosowanej metody.

Obecnie chodziłoby o pewne wyjaśnienia, dotyczące konkretnych sposobów realizacji celu, jaki przyświecał omawianemu studium, a również o to, czy Autor w pełni wykorzystał, będące do jego dyspozycji metody i źródła poznania. Odpowiedź na te i tym podobne pytania daje sam Autor, zwłaszcza gdy traktuje o ludzkim działaniu z punktu widzenia filozofii świadomości, w której to filozofii, obok obiektywistycznego traktowania o działaniu świadomym i dobrowolnym (s. 30), traktuje się także o świadomości tego rodzaju działania, jak również o samowiedzy, dotyczącej tej świadomości i przyczyniającej się do uformowania samoświadomości (s. 42). Dzięki temu w przeprowadzonych analizach świadomość ukazała się w swojej szczególnej funkcji upodmiotowienia tego, co przedmiotowe (s. 46), i w efekcie umożliwiającej samo-doświadczenie i samozrozumienie (s. 50).

Wydaje się, że wspomniana analiza ludzkiej świadomości należy do analiz, które najgłębiej wchodzi w strukturę ludzkiej osoby. Jednocześnie zawiera ona w sobie pewne zasadnicze ograniczenia, z których Autor dobrze zdaje sobie sprawę, gdy twierdzi, że potencjalność podmiotu, która ostatecznie stanowi przedmiot dociekań omawianego studium, realizuje się także przed świadomością i niezależnie od niej (s. 95—97). Dzięki tej analizie można było w ramach podmiotowości człowieka scharakteryzować związany z jego działaniem moment sprawczości, oraz związany z tym, co dzieje się w człowieku, sam moment jego podmiotowości (s. 75). Charakterystyka ta umożliwiła z kolei realizację jednego z głównych zadań omawianego studium, a mianowicie „ujęcie odrębności struktury «człowiek działa» właśnie od strony potencjalności” (s. 91). Rozróżnienie w człowieku różnych dynamizmów dziania się oraz dynamizmu działania, jak również związanie dziania się z przyczynowaniem natury, a działania z przyczynowaniem osoby, pozwoliło Autorowi — po wykazaniu, że wszystkie ludzkie dynamizmy integrują się w działaniu — na wyprowadzenie wniosku lub, jeśli kto woli, na wysunięcie twórczej hipotezy o istnieniu potencjalności tak pojętego działania, a w ostatecznym wyniku o jedności i tożsamości ludzkiego „ja”.

Jakkolwiek oceniałoby się tego rodzaju przejście logiczne, wydaje się, że nie ma powodów, aby nie szukać w człowieku potencjalności odpowiadającej jego działaniu, analogicznie do potencjalności odpowiadających innym jego dynamizmom. Tego rodzaju dociekanie jawi się jako bardzo celowe, zwłaszcza gdy weźmie się pod uwagę bardzo zasadniczy i pod-

stawowy charakter tej potencjalności, jej pierwotność w stosunku do wszystkich innych potencjalności. Ostatecznie bowiem osoba jawi się nie tylko jako podmiot sprawczości i działania, ale także jako podmiot działania się.

I wreszcie to, co zostało już zasygnalizowane — osoba jako fundament nie tylko tego, co świadome, ale także jako źródło tego, co w człowieku nie jest aktualnie uświadomione lub w ogóle nie bywa uświadomione (s. 94—95). Okazuje się bowiem, że osoba wykracza poza sferę świadomości, że jej rzeczywistość nie sprowadza się tylko do tego, co może być uświadomione. Ten moment daje podstawy do traktowania o osobie jako swego rodzaju tajemnicy, to jest o rzeczywistości w pełni nieuświadomiałej i niedostępnej.

W związku z tym Autor słusznie traktuje o nieświadomości, przedświadomości, czy podświadomości, jako o swoistych pokładach osoby ludzkiej występujących obok tych pokładów, które znajdują się w zasięgu świadomości. Nie chodzi tu przy tym tylko o świadomość zrelatywizowaną do drugiego człowieka, ale także i przede wszystkim o samoświadomość. Moment tajemniczości ludzkiej osoby, choć bardziej występuje w świadomości odnoszącej się do innych osób ludzkich, jest jednak charakterystyczny — oczywiście w nieco innym sensie — także w przypadku samoświadomości.

3. FILOZOFIA DYNAMIKI LUDZKIEJ EGZYSTENCJI

Ujęcie epistemologiczne problemów podejmowanych w dziele *Osoba i czyn* wiąże się ściśle z ich charakterem ontologicznym. Nie chodzi tylko o poznawalność ludzkiej osoby, chodzi również o jej względnie adekwatne poznanie. Poznanie to jest z konieczności aspektywne. Jednak zaakcentowanie określonego aspektu wiąże się z momentem pewnej arbitralności.

Jeżeli weźmie się pod uwagę zasadniczą możliwość spojrzenia na człowieka w dwu różnych aspektach, dynamicznym lub statycznym, trzeba powiedzieć, że w przedstawionej przez Autora wizji człowieka wyraźnie dominuje aspekt dynamiczny. Można by nawet postawić pytanie, czy jakkolwiek aspekt statyczny człowieka, tak jak go rozumiała klasyczna filozofia platońsko-arystotelesowska, został wzięty pod uwagę? — jeżeli tak, to w zupełnie innym kontekście i znaczeniu. Można powiedzieć więcej, człowiek został ukazany jako rzeczywistość w dążeniu, rzeczywistość która się realizuje (s. 101—102).

Kapitałny problem samorealizacji człowieka Autor wiąże ściśle z zagadnieniem spełniania się człowieka poprzez czyny. Czyny, o które chodzi, odznaczają się właściwościami, stanowiącymi podstawę do tego, aby je nazwać czynami. Czyny, zasługujące na miano ludzkich lub po prostu

czynów, są wolne (s. 105), prawdziwe (s. 146), słuszne (s. 150), zgodne z określoną normą moralności (s. 104), dobre (s. 166). Dzięki tego rodzaju czynom człowiek posiada coraz bardziej siebie i coraz bardziej panuje sobie, stanowi o sobie i staje się osobą. Staje się on tym, co czyni; jakość czynów przechodzi na ich sprawcę (s. 104).

Wydaje się, że nie można bardziej syntetycznie i jednocześnie względnie adekwatnie scharakteryzować doniosłości analizowanego zagadnienia. Widać to szczególnie na przykładzie analizy ludzkiej wolności jako właściwości ściśle związanej z przyczynowaniem osoby w przeciwieństwie do przyczynowania, które Autor nazwał przyczynowaniem natury (s. 105). Analiza ludzkiej wolności jest tu powiązana organicznie z właściwością samoposiadania (s. 124) i zależnością od samego siebie. Autor wskazuje na te właściwości, jako na warunki realizowania się ludzkiej wolności. Dzięki nim możliwe jest uniezależnienie się ludzkiego „ja” od przedmiotów zewnętrznych (s. 126). Bez odniesienia do tego, co Autor określa jako prawdę, niemożliwa jest wolność człowieka. Motywacja jest tym co „umożliwia autodeterminację” (s. 147).

Wolność jednak jaką Autor ukazuje w swoich analizach, nie jest tylko wolnością „od”. To jest także, a może przede wszystkim, wolność „ku” (s. 135—139). Jest to wychodzenie ku przedmiotom zewnętrznym i angażowanie się w nie (s. 132—134). Wolność wiąże się ściśle z aktywnym stosunkiem podmiotu do przedmiotów. Jeżeli zwolennicy determinizmu woli odmawiają jej przysięgi wolności na tej prostej zasadzie, że jest ona zdeterminowana samym obrazem przedmiotu lub sposobem jego przedstawienia, zwolennicy zaś indeterminizmu przyjmują niezależność woli od jakichkolwiek czynników, także racjonalnych, to w omawianym studium mamy do czynienia z przewyżczeniem tego rodzaju skrajności w czymś, co najszlachetniej można by nazwać autodeterminizmem.

Zgodnie z przyjętym przez Autora stanowiskiem w kwestii wolności woli, można mówić o swego rodzaju stosunku wprost proporcjonalnym wewnętrznej zależności ludzkiej wolności od prawdy do jej zewnętrznej niezależności i stopnia zaangażowania się w przedmioty, ukazane jej przez władze poznawcze. Człowiek realizuje swoją wolność w miarę jak poznaje prawdę i zgodnie z nią podejmuje określone działania. Jeżeli jednak istnieje jakiś poważniejszy problem związany z zewnętrzną zależnością wolności od prawdy, to problem ten nie tyle dotyczy wolności, ile prawdy, która tę wolność warunkuje.

4. METAFIZYKA SPEŁNIANIA SIĘ LUDZKIEJ OSOBY

Autor podkreśla w toku przeprowadzanych analiz, że prawda warunkująca wolność człowieka nie ma charakteru opisowego, ale normatywny (s. 150), że stanowi jakby zespół ludzkich powinności czy wręcz podsta-

wową powinność bycia człowiekiem. Można jednak postawić pytanie o ostateczne źródło tak rozumianej prawdy, o jej jakby kryteria. Czy kryteria te muszą mieć charakter aksjomatyczny, jak to zdaje się sugerować Autor mówiąc o określonej normie moralności (s. 104)?

Odpowiedź na pytania, jakie rodzą się w związku z ustaleniem kryteriów prawdziwości umożliwiającej ludzką wolność, a tym samym również spełnianie prawdziwie ludzkich czynów, nie należy do łatwych. Można na te pytania odpowiadać aksjomatycznie z punktu widzenia filozofii moralności. Trudno jednak przyjąć, aby to była jedynie możliwa odpowiedź. Można się zgodzić, że kryterium interesującej nas prawdy jest dobro. Niekoniecznie jednak trzeba jednocześnie przyjąć, że jest nim dobro w sensie moralnym tylko. Raczej wydaje się, że dobro, o które tu chodzi, podobnie jak prawda, ma charakter jakby transcendentalny. Nie można powiedzieć ściśle, że mamy tu do czynienia z dobrem o charakterze transcendentnym, bo chodzi o dobro człowieka jako człowieka, nie zaś o dobro bytu jako bytu, ale nie można też charakteryzować i zacieśniać tego dobra wyłącznie do kategorii moralności.

Właściwej aparatury do zrozumienia osoby ludzkiej w świetle jej działania, przyporządkowanego prawdzie, pojętej w sensie transcendentnym, dostarcza metafizyka. Metafizyka należy do tych nielicznych nauk, które operują pojęciami pozwalającymi wyjść poza pojęcia kategoriałne i uniwersalne. Jej zdania mają charakter bardziej normatywny niż opisowy, stanowią jakby swego rodzaju aksjomatykę nie tylko ludzkiego myślenia, ale i postępowania. O poszczególnych zdaniach metafizyki, jak i o całej metafizyce można by równie dobrze mówić w kategoriach słuszności lub niesłuszności, co w kategoriach prawdziwości i nieprawdziwości.

Można jednak postawić pytanie: w jakiego rodzaju doświadczeniu weryfikują się poszczególne twierdzenia tak pojętej metafizyki? Otóż wydaje się, że jest nim to doświadczenie, jakie Autor *Osoby i czynu* stara się wykorzystać w swoich analizach. Jednym z podstawowych kryteriów prawdziwości i nieprawdziwości, słuszności lub niesłuszności twierdzeń metafizycznych, jest ich przydatność w realizowaniu się ludzkich czynów, a przez nie i w nich ludzkiej osoby.

Metafizyka człowieka w ten sposób rozumiana ukazuje człowieka jako rzeczywistość w pewnym sensie najwyższą, jako normę wszystkich norm. Inny jest problem, czy jest to norma samoistna czy też norma posiadająca swego twórcę na zewnątrz. W każdym bądź razie, w działaniu ludzkim, decydującej roli nie powinny spełniać normy zewnętrzne tak, że zadaniem człowieka byłoby po prostu je przyjąć i więcej lub mniej mechanicznie do nich się zastosować; normą, którą człowiek powi-

nien się kierować, jest sam człowiek — nie ten człowiek, który jest, ale który się staje, człowiek-ideał.

Dzięki tak rozumianej prawdzie (= słuszności) okazuje się, że norma, od której człowiek uzależnia się w swoim działaniu, ma ostatecznie charakter wybitnie personalny. Rzeczowość norm jest ich właściwością wtórną. Uzależniając się od prawdy, człowiek uzależnia się nie od jakiejś bezosobowej rzeczywistości, ale od osoby. Ostatecznie biorąc, powinności człowieka nie mają charakteru kodeksu nakazów i zakazów, ale stanowią osobę, która jawi się człowiekowi jako norma. Albowiem tego wszystkiego, czym i kim powinien człowiek być, nie da się ująć w abstrakcyjny zespół dyrektyw, choćby najbardziej mądrych i słusznych. Norma w pełnym tego słowa znaczeniu ludzka, aby być adekwatną, winna nosić kształt personalny. Człowiek staje się coraz bardziej wolny i realizuje się w prawdziwym czynie, w miarę jak nie tyle uzależnia się od norm rzeczowych (choć i to może być dla niego na pewnym etapie wskazane), ile stara się naśladować uosobienie normy człowieczeństwa, w miarę, jak osoba-ideał staje się dla niego wezwaniem do określonych czynów.

Przy metafizycznej interpretacji kryteriów prawdy i związanych z nią powinności człowieka staje się jasne to, co Autor mówi o odpowiedzialności nie tylko „za” rzecz, zadanie czy „za” podmiot, który ma to zadanie wykonać, ale i to, co mówi o odpowiedzialności osoby „przed” inną osobą, lub osoby „przed” sobą — ogólnie mówiąc „przed” kimś (s. 177—181).

5. KU FILOZOFII WSPÓLNOTY LUDZKICH OSÓB

Książka *Osoba i czyn* mocno akcentuje specyficznie osobowe momenty ludzkiego działania. Nawet gdy traktuje się o działaniu człowieka z innymi, osoba pozostaje właściwym podmiotem i sprawcą czynu. Gdy jeszcze weźmie się pod uwagę moment integracji w osobie wszystkich innych dynamizmów człowieka, osoba jawi się jako zwornik wszystkiego, co w porządku ludzkiej natury może być najbardziej doskonałe i wzorcowe.

Można jednak postawić pytanie o działania, które nie są, ściśle biorąc, ani działaniami tej oto osoby, ani też nie stanowią rezultatu bezosobowego dziania się, ale w jakiś sposób wnoszą się ponad możliwości poszczególnych osób. Abstrahując od tych dynamizmów, które w zasadzie są ukierunkowane na integrację w osobowym czynie, interesujące jest pytanie o istnienie czynów, które nie są prostą sumą czynów osobowych, ale przedstawiają jakąś nową, by nie powiedzieć, wyższą jakość. Chodzi o działania wspólnotowe w ich specyficzności.

U podstaw postawionego pytania leży założenie, że rzeczywistość

człowieka nie sprowadza się bez reszty do tego, co nazywamy osobą, że człowiek to nie tylko osoba, choćby otwierająca się na współdziałanie z innymi, ale także, a może przede wszystkim wspólnota osób. Problem został dotknięty w rozdziale omawiającym zagadnienie uczestnictwa. Uwyraźniając ów problem, można zapytać o kierunek rozwoju człowieka, a mianowicie: doskonała osoba czy doskonała wspólnota? Wartości jedyne w swoim rodzaju, niepowtarzalne, oryginalne, czy wartości wspólne?

Problem, który występuje niekiedy w formie bardzo drastycznej na terenie kontaktów międzyludzkich (jednostka czy wspólnota), na gruncie filozofii należy uważać raczej za przewyciężony. Na ogół nie przeciwstawia się osoby wspólnocie ani wspólnoty osobie. Uważa się niemal powszechnie osobę i wspólnotę za rzeczywistości wzajemnie się warunkujące. Propozycji wyeksponowania momentu wspólnoty w antropologii filozoficznej nie należy więc rozumieć jako próby aktualizacji zagadnienia, które dziś nie należy już do najbardziej palących.

W podejmowaniu zagadnienia człowieka w perspektywie ludzkiej wspólnoty tkwi jednak pewien sens, który można by nazwać komplementarnym do tego sensu, jaki posiada podejmowanie zagadnienia człowieka jako osoby. Zajmowanie się problematyką ściśle osobową, a nawet i inną, ale w perspektywie osoby i tylko osoby, nie pozwala w pełni zająć się problemami, które nie posiadają wyraźnie osobowego charakteru, choć niewątpliwie pozostają w jakimś związku z problematyką osoby. Chodzi przede wszystkim o te problemy, które wiążą się z naturą ludzką jako taką.

Omawiane studium zgodnie ze swymi założeniami uwzględniło i potraktowało w sposób wyczerpujący problematykę ściśle osobową. Nie można by więc temu studium niczego zarzucić, nawet gdyby nie zasugerowało istnienia drugiej możliwości filozoficznego traktowania o człowieku. Ostatni rozdział tego studium stanowi wprost swego rodzaju otwarcie się na zagadnienia filozoficzne wspólnoty ludzkich osób. Jeżeli w pierwszej perspektywie w centrum filozoficznej problematyki człowieka jawi się osoba, a wspólnota jedynie jako środowisko i warunek jej samorealizacji, to w drugiej perspektywie centralnym zagadnieniem staje się zagadnienie ludzkiej wspólnoty; podejmowanie zaś problematyki osobowej jawi się jako niezbędny warunek podejmowania problematyki wspólnoty osób. Jeżeli dla problematyki pierwszego rodzaju charakterystyczne jest — jak słusznie zauważa Autor — przykazanie miłowania bliźniego jak siebie samego (s. 323), to dla problematyki drugiego rodzaju charakterystyczne jest przykazanie miłowania siebie samego ze względu na realizację wspólnoty osób. Tak podchodząc do zagadnienia filozofii człowieka, należy stwierdzić, że studium *Osoba i czyn* Ks. Kardynała Karola Wojtyły pełni w tej filozofii rolę fundamentalną.