

RAFAL K. WILK OSPPE

## STRUKTURA OSOBY LUDZKIEJ ORAZ JEJ ISTOTOWA CHARAKTERYSTYKA WEDŁUG KAROLA WOJTYŁY

**1. Wprowadzenie.** Na pytanie - dlaczego człowiek jest osobą? - Karol Wojtyła daje następującą odpowiedź: Człowiek jest osobą, ponieważ ujawnia się jako struktura samo-posiadania i samo-panowania oraz zakorzenionego w nich dynamizmu samo-stanowienia<sup>1</sup>. Omówienie tej właśnie struktury oraz jej istotnych cech będzie stanowiło temat rozważań niniejszego opracowania.

**2. Istotowa charakterystyka osoby ludzkiej.** Strukturalny fundament osoby ludzkiej stanowi „samo-posiadanie”. Jak jest jednak fakt ten ujawnia się człowiekowi?

Choć podstawowym członem struktury osoby ludzkiej jest samoposiadanie, to jednak, w porządku do wiadczenia, pierwotnie jest nam dane samostanowienie. Można by powiedzieć, że postępujemy tu, jakby schodziliśmy od szczytu stołku do jego podstawy. Takim „punktem szczytowym”, którym, co jest nam dane do wiadczenia, jest prętycie „ja-chc”. Każde takie prętycie zawiera w sobie moment samostanowienia. Kiedy bowiem „chc”, to zawsze „ja-chc” i zawsze chc czegoś. Jeżeli za „ja-chc” czy „tamtego” (takiej czy innej wartości), to przez to samo stanowi o sobie samym jako o właśnie nie „takim”. Kiedy bowiem chc dobra, sam staję się dobry, kiedy zaś wybieram zło, staję się zły; moje „ja-chc” stanowi o mnie, albo lepiej: ja sam, poprzez akty wyboru „chc”, stanowi o sobie samym. Takie samostanowienie zakłada samoposiadanie. Jest to sprawa oczywista: prętycie, aby o czymś stanowi, trzeba to najpierw posiadać. Człowiek, posiadając siebie w sposób niepowtarzalny, panuje sobie. Tak więc następnym momentem struktury osobowej człowieka to samopanowanie.

W prętyciu „ja-chc” wyraża się władza człowieka, jak jest wola, uwidaczniają się jej akty, czyli poprzez akty woli urzeczywistnia się i potwierdza samoposiadanie właśnie cięwej osobie ludzkiej<sup>2</sup>. Zatem, analiza prętycia „ja-chc” (analiza aktów woli) naprowadza nas i daje nam wglę d w strukturę osoby ludzkiej.

„Proste prętycie 'ja - chc' nie może być w dynamicznym załokształćcie człowieka odczytane poprawnie - pisze K. Wojtyła - jeżeli nie uwzględnimy w nim owej specyficznej, osobie tylko właśnie cięwej zło ono cię, jak wnosi

<sup>1</sup> Zob.: K. Wojtyła: *Osoba i czyn*. Kraków 1969, s. 167.

<sup>2</sup> Por. tamże, s. 110.

samo-posiadanie. Tylko na jego gruncie może być samo-stanowienie, a *ka de; chc* jest takim właśnie samo-stanowieniem. Jest nim nie tylko wyrwana z dynamicznej całości treść przeżycia, ale jako treść w całości tej głębi zakorzeniona. *'Chc'* jako aktualne samo-stanowienie zakłada strukturalnie samo-posiadanie. Stanowi bowiem nie tylko o tym, co się realnie posiada. Może też stanowić tylko ten, kto posiada. Człowiek stanowi sam o sobie wolę, gdy sam siebie posiada. Równocześnie nie wola, *ka de* rzeczywiste *'chc'*, potwierdza i urzeczywistnia to samo-posiadanie właśnie siebie tylko osobie - fakt, i jest ona *sui iuris*<sup>3</sup>.

A zatem, choć samo-posiadanie i samopanowanie jest bardziej podstawowe niż samo-stanowienie, to jednak w porządku do wiadczenia jako pierwsze dane jest nam samo-stanowienie. Jest ono, może być nazwa, wynikiem lub pochodną samo-posiadania i samopanowania. Tak więc w porządku do wiadczenia najbardziej pierwotne jest samo-stanowienie, poprzez które odkrywamy tak samo-posiadanie jak i samopanowanie.

Człowiek jako osoba przedstawia się nam tu jako swoista „złość”: jest ona bowiem z jednej strony tym, kto panuje, z drugiej zaś tym, komu panuje<sup>4</sup>. Wyrażenia „samopanowanie” nie należy więc w tym miejscu rozumieć tak, jak to przyjmuje się w znaczeniu potocznym, czyli jako „panowanie nad sobą”. Samopanowanie jest czymś bardziej podstawowym, bowiem jest ono związane z samo-posiadaniem w sposób pierwotny i wyjątkowy.

Przez samopanowanie człowiek panuje samemu sobie i władzy takiej nikt inny nie może nad nim sprawować. Filozofowie średniowieczni określali to właśnie jako „nieodstępność” (*incommunicabilitas*). To „nieodstępność” zawdzięcza człowiek swej woli, gdy w niej, w jej aktach „ja chcę”, znajduje swój wyraz samopanowanie, to zaś w działaniu wyraża się jako samo-stanowienie<sup>5</sup>.

W innej swojej pracy Karol Wojtyła zagadnienie to przedstawia następująco: „Dzięki temu, że człowiek-osoba posiada wolną wolę, jest też panem siebie samego, o czym mówi łaciński zwrot stwierdzający, że osoba jest *'sui iuris'*. W cisłym powiązaniu z tym charakterystycznym rysem osoby pozostaje druga jej znamienność właśnie ciwo. Łacina filozofów ujmowała ją w stwierdzeniu, że osoba jest *alteri incommunicabilis* - nieprzekazywalna, nieodstępna. Nie chodzi w tym wypadku w znaczenie, że osoba jest zawsze

<sup>3</sup> Tamże. K. Wojtyła wyraża tu również kwestię przynależności człowieka, jako stworzenia, do Boga. Czytamy: „W innym porządku, z racji swej stworzonej, osoba jest posiadana przez Boga, jednakże zależeć może co najmniej nie unicestwienia istotnego dla osoby wewnętrznego stosunku samo-posiadania - czy też 'samo-wiadomości'. My liciele średniowiecza dali temu wyraz w zdaniu *persona est sui iuris*” (Tamże).

<sup>4</sup> Por. tamże, s. 110-111.

<sup>5</sup> Por. tamże.

jakim bytem jedynym i niepowtarzalnym, to bowiem mo na stwierdzi równie o ka dym innym bycie: o zwierz ciu, ro linie czy kamieniu. Owa nieprzekazywalno czy te nieodst pno osoby jest najcz ciej zwi zana z jej wn trzem, ze samostanowieniem, z woln wol . Nikt inny nie mo e za mnie chce . Nikt nie mo e podstawi swojego aktu woli za mój. Zdarza si , e kto czasem bardzo chce, a ebym ja tego chciał, czego on chce. Wówczas najlepiej uwydatnia si owa nieprzekraczalna granica pomi dzy nim a mn , o której stanowi wła nie moja wola. Ja mog nie chce tego, czego on chce, abym ja chciał - i wła nie w tym jestem *incommunicabilis*"<sup>6</sup>.

Analizuj c samostanowienie, samopanowanie i samoposiadanie dostrzegamy w wewn trznej osobowej strukturze jej przedmiotowo , bowiem samostanowienie sprawia, e moje własne „ja” czyli podmiot staje si równocze nie dla tego „ja” przedmiotem. Nie chodzi tu o przedmiotowo ontologiczn czy teoriopoznawcz , ale o to, e w czynie poprzez samostanowienie, osoba staje si przedmiotem dla samej siebie. Osobie-podmiotowi jako temu, który posiada i panuje, jest dana osoba-przedmiot, który ona posiada i nad którym panuje. Takie uprzedmiotowienie podmiotu nie posiada charakteru intencjonalnego w takim znaczeniu, w jakim odnajdujemy go w ka dym ludzkim „chcieniu” (kiedy to wła nie poprzez „chcienie” kierujemy si ku jakiemu przedmiotowi). Gdy intencjonalnie zwracamy si ku jakiemu przedmiotowi, wówczas stawiamy przedmiot ten wobec siebie. Oczywiście, mo emy „postawi wobec siebie” tak e własne „ja”, ale taka intencjonalno nie jest wła ciwa samostanowieniu, w którym tylko aktualizujemy ju niejako gotow przedmiotowo „ja” zawart wewn trz osobowej relacji samo panowania i samo posiadania. Uprzedmiotowienie charakterystyczne dla samostanowienia zachodzi wraz z intencjonalno ci poszczególnych chce . Kiedy bowiem czegokolwiek „chc ” - tym samym stanowi o sobie, cho moje „ja” nie jest przedmiotem intencjonalnym tego mojego „chc ”. Jednak e w samym takim „chcieniu” zawiera si zawsze jego przedmiotowo <sup>7</sup>. Tak wi c poprzez poszczególne akty „chcienia” realizuje si samostanowienie. Chc c bowiem okre lonej warto ci, człowiek czyni siebie takim lub innym, ale zawsze jakim .

Natomiast je li chodzi o uprzedmiotowienie osobowego podmiotu (czyli obiektywizacj ), oprócz woli bierze równie w tym udział samo wiadomo . Albowiem obiektywizacji w strukturze osoby ludzkiej odpowiada subiektywizacja, która w szczególny sposób jest uwarunkowana samo wiadomo ci , dzi ki której człowiek prze ywa siebie jako podmiotowe „ja”<sup>8</sup>. Tak wi c

<sup>6</sup> Ten e: *Miło i odpowiedzialno* , wyd. IV. Lublin 1986, s. 26.

<sup>7</sup> Por.: Ten e: *Osoba...*, op. cit., s. 112-113.

<sup>8</sup> Por. tam e, s. 117.

samo wiadomo i wola spełniaj w strukturze osoby ludzkiej dwa równorzędne zadania. Kiedy bowiem „... wola jako samostanowienie sprowadza uprzedmiotowienie - to dokonuje się ono w ramach i niejako łoysku równoczesnego, aktualnego, upodmiotowienia przez wiadomo”<sup>9</sup>.

Pizy omawianiu najszerszej rozumianych „chce” jest czym niezwykle ważnym, aby dokonać rozróżnienia pomiędzy dwoma, zgoła od siebie różnymi, przeżyciami: jednym z nich jest „ja chcę”, drugim - „chcę mi się”. Słowo „chcę” niesprowadzalne do siebie, wszak tylko przeżycie „ja chcę” zawiera moment samostanowienia. W przeżyciu „chcę mi się” samostanowienie nie jest aktualizowane, gdyż nie zawiera ono w sobie dynamiki woli<sup>10</sup>.

Podsumowując powyższą analizę należy stwierdzić, że samoposiadanie jest specyficzną strukturalną właściwością osoby ludzkiej i związane jest ono z wolą, a do wiadczalności jest nam ono dane w przeżyciu „ja chcę”. Tylko człowiek, „ten oto”, może przeżyć jako swój akt woli, swoje „Ja chcę”, bo tylko „ja”, jak nikt inny, posiadam siebie samego; tylko „Ja” mogę chcieć „tego” czy „tamtego”. Mogę „chcieć” lub „nie chcieć”. Decyduje o tym tylko ten, kto posiada. Nikt więc nie może mnie zmusić do „tego oto” aktu chcenia, ani nie może mi w nim radykalnie przeszkodzić. Owszem, może mi „ktoś” lub „coś” przeszkadzać w dokonywaniu wyboru, może mnie zmuszać, uwarunkowywać moje wybory, ale wszystkie te okoliczności nigdy nie są w stanie dokonać radykalnej determinacji mojego wyboru, owego „ja chcę”. Jest to wybór dokonany przeze mnie jako osobę. Moim powiedzeniem, a wybór ten z konieczności musi być dokonany „osobiście”.

Wymienione wyżej struktury ujawniają wolę człowieka. Jest więc ona pochodną struktury osoby, jest równocześnie tym, poprzez co daje się ta struktura rozpoznać. Poprzez analizę aktów woli sama struktura osobowego bytu ludzkiego jest nam dana do „wglądu”.

**3. Wola.** Wola - pisze Karol Wojtyła - jest twierdzeniem, której nie sposób ująć „w ramach innej jak struktura osobowa. Tylko tam wola występuje i tylko tam jest sobą. Wola natomiast nie ma żadnej racji bytu w istotach nieosobowych...”<sup>11</sup>. Wola, dana nam do wiadczalności w przeżyciu „ja chcę”, jest nierozdzielnie związana z przeżyciami: „mogę” - „nie muszę”. Moim powiedzeniem, a przeżycie „ja chcę” łączy pomiędzy przeżyciami „mogę” - „nie muszę”. („Mogę” chcieć „tego”, choć „nie muszę” chcieć, ale, ja chcę”).

<sup>9</sup> Tamże.

<sup>10</sup> Por. tamże, s. 114-115. Uchwycenie dynamizmu na poziomie osoby jest konsekwencją rozumienia tej koncepcji. W niektórych koncepcjach filozoficznych bywa to niemożliwe. Wojtyła poddaje tu krytykę np. myśli Schelera. Czytamy: „Osoba nie jest dla niego sprawczym podmiotem działania” (Tenże: *System etyczny Maxa Schelera jako radek do opracowania etyki chrześcijańskiej*. W: *Zagadnienie podmiotu moralno-ciepłoty. Człowiek i moralność II*. Lublin 1991, s. 134).

<sup>11</sup> Por.: Tenże: *Osoba...*, op. cit., s. 111.

Analizując te przeżycia odnajdujemy wolno wola człowieka, albo dokładniej - wolno człowieka realizowane poprzez jego wolę. „Wolno wola człowieka - pisze Wojtyła - wolno osoby poprzez wolę i samostanowienie jako rzeczywistość do wiadczenia i najbardziej podstawową zarazem”<sup>12</sup>.

Kluczem do zrozumienia tej złożonej rzeczywistości, jak jest wola i wolność, jest wola nie fakt ustanowienia oraz to, co go w strukturze osoby warunkuje, a więc samoposiadanie i samopanowanie. Powyższe struktury stanowią czynnik odróżniający to, co pochodzi z dynamizmu osoby od tego, co jest wynikiem dynamizmu pochodzącego z natury. Ów drugi dynamizm, dynamizm na poziomie natury - a znajdujący swój wyraz w przeżyciu „chcę mi się” - nie wchodzi w relacje z samostanowieniem, gdy brak w nim zależności od własnego „ja”, a ta wola nie „zależna od własnego «ja» jest podstawą wolności - podczas gdy jej brak stawia całą dynamikę wola człowieka danej jednostce (np. zwierzęcej) poza sferę wolności”<sup>13</sup>. Brakowi wolności odpowiada koniecznie, dlatego dynamizmowi na poziomie natury przypisuje się koniecznie, a dynamizmowi na poziomie osoby „wolność”<sup>14</sup>. Jak widać z powyższego, wolność człowieka, rozumiana jako całkowita niezależność, jest kompletnym nieporozumieniem. Wolność może zaistnieć tylko tam, gdzie jest zależność - zależność od własnego „ja”. Wojtyła pisze: „Abstrakcyjnie bowiem wolność to tyle co niezależność, brak zależności. Tymczasem wręcz przeciwnie: brak zależności od własnego 'ja' w dynamizowaniu się własnego podmiotu jest równoznaczny z brakiem wolności, w każdym razie z brakiem jej realnej podstawy”<sup>15</sup>. Pomijając wiele zagadnień związanych z omawianym problemem, dodajmy jeszcze tylko to, że wola jest nastawiona na „dobro”. „Wola - czytamy - zawsze dąży do celu, a celem woli jest zawsze dobro”<sup>16</sup>. Dobro to - musi być zawsze dobrem prawdziwym (w odróżnieniu od dobra pozornego), a zatem w realizowaniu się ludzkiej wolności oprócz woli musi brać udział inna władza duchowa, zdolna do rozpoznawania prawdy, czyli intelekt.

I tu ujawnia się relacja woli do prawdy. „Wybiera - pisze Wojtyła - to znaczy przede wszystkim rozstrzyga o przedstawionych woli w porządku intencjonalnym przedmiotach na zasadzie pewnej prawdy. Nie sposób zrozumieć wyboru bez sprowadzenia dynamizmu wola człowieka do prawdy jako zasady jej chęci”<sup>17</sup>. Zagadnienie relacji woli do prawdy wymaga

<sup>12</sup> Tamże, s. 120.

<sup>13</sup> Tamże, s. 122.

<sup>14</sup> Por. tamże.

<sup>15</sup> Tamże.

<sup>16</sup> Tenże: *Elementarz etyczny*. Wrocław 1982, s. 63.

<sup>17</sup> Tenże: *Osoba...*, op. cit., s. 145.

jednak wyjątkiem, jest to bowiem - jak pisze Wojtyła - „swoiste odniesienie do prawdy”<sup>18</sup>. W jednym ze swoich artykułów pisze tak: „... wola jako władza po dawcza nie posiada relacji do prawdy. Jakkolwiek jednak wola jako źródło po dania jest lepa na prawdę, to jest ona równocześnie nie podatna na nią, sposobna do niej”<sup>19</sup>. Problem ten wyjątkiem się w sposób następujący. Dynamika woli sama w sobie nie jest poznawcza, przecie „chcie” nie znaczy ani „poznawa”, ani „wiedzieć”. Jest ona natomiast podporządkowana i uzależniona od prawdy, gdy *volitum* zakłada *cognitum*. Rozstrzygnięcie czy wybór na korzyść tego, co nie jest dobrem nazywamy winą. Przez to ujawnia się fakt, że w woli ludzkiej tkwi odniesienie do prawdy, gdy bez niego całe zagadnienie moralnie ci byłoby niezrozumiałe. Rozstrzygnięcie jako wybór stanowi tak bliską analogię sędziemu, że niekiedy sam sędziwa z nim utożsamiony. Nie jest to jednak słuszne, gdyż sędziwa ma charakter poznawczy i łączy się z „wiedzią”, natomiast wybór łączy się z „chcieniem”<sup>20</sup>. Wola jednak jest „nastawiona” na prawdę, gdy „przenika” jej rozumnie. Czytamy: „... wola jest władzą rozumną, rozumnie przenika tę skłonność do dóbr, którą wola ma z natury jako władza po dawcza. Rozumnie po dania stanowi istotę woli, którą dlatego w. Tomasz stale określa jako *apetitus rationalis*. Ta rozumna po dania naturalna dla woli w tym się aktualizuje, że wola dostosowuje swe poruszenia do rozumu, do jego sędziów o przedmiotach po dania”<sup>21</sup>. Przedmiotem woli jest wprawdzie dobro, ale jego ujawnienie i zobiektywizowanie jest przedmiotem rozumu<sup>22</sup>.

Jeżeli więc chodzi o zagadnienie współdziałania rozumu i woli należy stwierdzić, że Karol Wojtyła stoi na stanowisku przyjętym przez w. Tomasza. O zagadnieniu tym w ujęciu Akwinaty Wojtyła pisze: „Dobro jest przedmiotem woli, stanowi ono bowiem zawsze cel dążenia czyli po dania. Ujawnienie poznawcze dobra, zobiektywizowanie, jest według Tomasza zadaniem i dziełem rozumu. Rozum i wola współdziałają ściśle ze sobą (*utraque ad actum alterius operatur*): wola chce, aby rozum poznawał, rozum zaś pojmując, że wola chce, oraz to, czego chce. Następnym tego ściśłego współdziałania rozumu i woli jest to, że prawda i dobro wzajemnie się niejako przenikają i zawierają; gdy rozum pojmując, że wola chce dobra, a tym bardziej, gdy stwierdza, iż to jest dobrem, wówczas dobro jako przedmiot rozumu staje

<sup>18</sup> Tam e.

<sup>19</sup> Ten e: *Natura ludzka jako podstawa formacji etycznej*. „Znak” 60(1950), s. 695.

<sup>20</sup> Por. Ten e: *Osoba...*, op. cit., s. 141-153.

<sup>21</sup> Ten e: *Zagadnienie woli w analizie aktu etycznego*. W: *Zagadnienie podmiotu moralnego ci...*, op. cit., s. 194.

<sup>22</sup> Czytamy: „Ten sam rozum, który w swoim poznaniu dociera do samej rzeczywistości, określa te zasady działania” (Ten e: *Elementarz...*, op. cit., s. 35). I w innym miejscu: „Rozum poznaje prawdę o dobru moralnym w odniesieniu do tego, co stanowi przedmiot ludzkich czynów oraz w odniesieniu do czynów samych” (Tam e, s. 31-32).

si pewn prawd . Z drugiej za strony prawda jest dobrem rozumu, a zatem celem woli, która to władza niejako pcha rozum do prawdy”<sup>23</sup>.

4. Czyn. Aby lepiej wyja ni istot samostanowienia, po analizie woli i wolno ci, nale y omówi obecnie to, przez co one si realizuj i ujawniaj , czyli - „czyn”.

Czyn ujawnia wol jako wła ciwo osoby<sup>24</sup>. Co zatem nazywamy czynem? Mo na nim nazwa tylko takie działanie, które jest wiadomym działaniem ludzkim, adne za inne nie mo e by w ten sposób okre lone<sup>25</sup>. Słowo „czyn” jest odpowiednikiem tego, co w zachodniej tradycji filozoficznej było okre lane jako „*actus humanus*”. Kiedy posługujemy si rodzimym słowem „czyn”, to ju nie musimy dodawa „ludzki”, bowiem tylko ludzkie działanie jest czynem. Czyn, jako działanie wiadome, dokonuje si w sposób wła ciwy dla woli, st d te tym jednym terminem „czyn” okre lamy to wszystko, co było okre lane jako „*actus humanus*”, a przez scholastyk dookre lane wyra eniem „*actus voluntarius*”. W wyra eniu „czyn” wida wyra nie ów skrót tre ciowy, skondensowanie tre ci tak ontologicznych, jak i psychologicznych eksplikowanych za pomoc dwóch poprzednich terminów<sup>26</sup>.

Z czynem, jako z działaniem wiadomym człowieka, zwi zana jest nieodł cznie moralno . W działaniu przeto człowiek kształtuje sw moralno , tutaj bowiem zawiera si moment twórczo ci człowieka. Podstawowym tworzywem dla niej jest sam człowiek, który poprzez swoje działanie doprowadza do pełni wła ciwe mu struktury: samoposiadania i samopanowania. Ka de wyj cie na zewn trz siebie (poprzez intencjonalno chcenia i działania) ku przedmiotom jako warto ciom stanowi równocze nie wej cie we własne „ja”<sup>27</sup>.

Z czynem, jako z działaniem wiadomym człowieka, zwi zana jest nieodł cznie moralno . W działaniu przeto człowiek kształtuje sw moralno , tutaj bowiem zawiera si moment twórczo ci człowieka. Podstawowym tworzywem dla niej jest sam człowiek, który poprzez swoje działanie doprowadza do pełni wła ciwe mu struktury: samoposiadania i samopanowania. Ka de wyj cie na zewn trz siebie (poprzez intencjonalno chcenia i działania) ku przedmiotom jako warto ciom stanowi równocze nie wej cie we

<sup>23</sup> Por. Ten e: O metafizycznej i fenomenologicznej podstawie normy moralnej. Na podstawie koncepcji w. Tomasza i Maxa Schelera. W: Zagadnienie podmiotu moralno ci..., op. cit., s. 239.

Ten e: *O kierowniczej lub slu ebnej roli rozumu w etyce na tle pogl dów w. Tomasza, Hume'a i Kanta*. W: *Zagadnienie podmiotu moralno ci...*, op. cit., s. 216.

Por. Ten e: *Osoba...*, op. cit., s. 109.

<sup>26</sup> „Czynem nazywamy wył cznie wiadome działanie człowieka. adne inne działanie nie zasługuje na tak nazw ” (Tam e, s. 29).

<sup>27</sup> Por. tam e.

własne, ja”<sup>28</sup>. Ka dy wi c czyn jest spełnieniem si osoby - tak mo na powiedzie , maj c na uwadze rzeczywisto ontologiczn . Natomiast, gdy wkroczymy na grunt aksjologii, wówczas owo spełnienie dokonywałoby si tylko poprzez realizacj warto ci pozytywnej, za poprzez realizacj zła (czyli warto ci negatywnej) dokonywałoby si jego „nie-spełnienie”<sup>29</sup>. Tak wi c człowiek, spełniaj c czyn, spełnia sam siebie - spełnia siebie w sensie pozytywnym b d negatywnym (i w tym ostatnim przypadku nale ałoby raczej mówi o nie-spełnieniu). Urzeczywistnia on siebie w sposób pozytywny poprzez dobry czyn, natomiast czyni to w sposób negatywny poprzez czyn zły. Ujmuj c człowieka w takiej „perspektywie” mo emy powiedzie , e poprzez swój czyn „konstytuuje si ”, „staje si ” on jako - dobry, b d zły. Dokonuje si to na podstawie samostanowienia czyli wolno ci. Wolno zawiera w sobie zale no od prawdy, co znajduje swój wyraz w sumieniu<sup>30</sup>. (Krótkie wyja nienie tego zagadnienia znajdzie si poni ej. )

Spełnianie czynów, a poprzez nie spełnianie w sensie moralnym siebie samego, ł czy si z pewn ich cech , któr Wojtyła okre la „przechodnio ci i nieprzechodnio ci czynów”. Dzi ki takiej ich wła ciwo ci ka dy czyn utrwala si , niejako zatrzymuje si w osobie. Człowiek - zgodnie z zasad perfekcyjizmu etycznego - stanowi o sobie poprzez swoje czyny. I tak np. poprzez akt kradzie y człowiek staje si złodziejem, a przez wyratowanie z wody ton cego - bohaterem. Zatem, czyn jest przechodni, wszak przemija z czasem (czynno kradzie y czy niesionej pomocy przemin ła), a równocze nie przechodni, bo zatrzymuje si w człowieku konstytuuj c go złodziejem, bohaterem itp., ale zawsze jakim .

Wa ne wydaje si by jeszcze rozró nienie sposobu dokonywania czynu. Mo e on bowiem by dokonany na sposób wewn trzny i wtedy nazywał by si „czynem wewn trznym” (*actus internus*), a stanowiły by taki czyn wszystkie prze ycia „ja chc ”. Albo te mo e by dokonany na zewn trz, nosi na sobie znamiona widzialno ci i wtedy byłby to „czyn zewn trzny” (*actus externus*)<sup>31</sup>.

I na zako czenie trzeba jeszcze cho by krótko wymieni i rozró ni fakt czynu, który opisujemy jako „człowiek działa” i fakt uczynnienia, który mo emy okre li słowami „co dzieje si w człowieku”, czy podobne temu ostatniemu - „co dzieje si z człowiekiem”. Dwie wymienione na ko cu rzeczywisto ci wskazuj na bierno podmiotu - i to jest ich wspóln cech . Ró nica jaka zachodzi pomi dzy nimi polega na tym, e zdanie: „co dzieje si z człowiekiem”, wskazuje na jakie przyczynowanie z zewn trz. Nato-

<sup>28</sup> Por. tam e, s. 72-73.

<sup>29</sup> Por. tam e, s. 157-161.

<sup>30</sup> Por. tam e, s. 163-165.

<sup>31</sup> Por. tam e, s. 119.

miast zdanie: „co dzieje się w człowieku”, wskazuje na wewn trzny dynamizm człowieka-podmiotu.

Wracaj c do pierwszego rozró nienia na fakty: „człowiek działa” oraz „co dzieje się w człowieku”, i ujmuj c ich kategoriami j zykowymi - „*potentia - actus*” - nale y stwierdzi , e zarówno „działanie człowieka” jak i „dzianie się ” mo na ujmowa jako spełnienie się pewnej mo no ci. Jedno i drugie jest pewn aktualizacj , jest dynamiczn jedno ci mo no ci i aktu, jedno i drugie tkwi w ogólnym dynamizmie człowieka. Ró nica, który zachodzi mi dzy dynamiczn czynno ci (czyn) a dynamiczn bierno ci (uczynienie), nie przesłania ani nie niweluje dynamizmu człowieka, który tkwi tak w jednej, jak i w drugiej postaci<sup>32</sup>. O zasadniczej ró nicy, jaka zachodzi pomi dzy faktami „człowiek działa” oraz „co dzieje się w człowieku”, stanowi moment sprawczo ci. „Przez moment sprawczo ci - wyja nia Wojtyła - nale y rozumie prze ycie 'jestem sprawc '''<sup>33</sup>. Takim sprawc ujawnia się człowiek poprzez spełnienie czynu. Natomiast w „czystym dzianiu się ” nie ujawnia on siebie jako sprawcy, a jest tylko jego biernym podmiotem<sup>34</sup>.

**5. Sumienie.** Funkcja sumienia polega na: po pierwsze - okre laniu prawdziwego dobra w czynie; po drugie - na stworzeniu powinno ci; i po trzecie - na uzale nieniu czynu od prawdy. Poprzez tak działalno sumienia samostanowienie jest uzale nione od dobra, od dobra w prawdzie. O tym zadaniu sumienia Wojtyła pisze: „Funkcja sumienia... polega na okre leniu prawdziwego dobra w czynie i na stworzeniu wraz z tym powinno ci... Wła ciwa i zupełna funkcja sumienia polega na uzale nieniu czynu od prawdy. W tym za zawiera się uzale nienie samostanowienia, czyli wolno ci, od prawdziwego dobra - albo raczej od dobra w prawdzie”<sup>35</sup>. Uzale nienie to stwarza jakby now rzeczywisto wewn trz osoby, rzeczywisto normatywn , która wyra a się przez formułowanie i oddziaływanie norm na czyny ludzkie<sup>36</sup>. Sumienie wnosi zatem normatywn moc prawdy, która warunkuje spełnienie siebie, w którym struktura samoposiadania i samopanowania potwierdza się i urzeczywistnia<sup>37</sup>. Warto doda , e sumienie wyst puje tu jako twórcze, ale nie w takim znaczeniu, jak to chciał Immanuel Kant, tzn. nie tworzy ono norm moralnych. Jego twórczo dotyczy jedynie prawdziwo ci

<sup>32</sup> Por. tam e, s. 62-67.

<sup>33</sup> Tam e, s. 68.

<sup>34</sup> Por. tam e, s. 72-73.

<sup>35</sup> Tam e, s. 163.

<sup>36</sup> Por. tam e.

<sup>37</sup> Por. tam e, s. 168-169. O roli sumienia A. Szostek pisze: „Rola i wielko sumienia polega na tym przede wszystkim, by wskaza podmiotowi t prawd o nim samym, której respektowanie stanowi jedyn drog samospełnienia osoby ludzkiej, a wi c jedyny sposób urzeczywistnienia jej wolno ci...” (A. Szostek: *Natura, Rozum, Wolno* . Rzym 1990, s. 276).

tych norm. Twórczo sumienia mo naby zatem okre li jako „odkrywcz ”, nie za „wynalazcz ”. Wojtyła pisze: „Nie chodzi bynajmniej o to, a eby sumieniu nada moc prawodawcz , jak to postulował Kant, uto samiaj c ow moc z poj ciem autonomii czyli wolno ci osoby, sumienie nie jest prawodawc , nie tworzy samo norm - raczej znajduje je jakby gotowe w obiektywnym porz dku moralno ci czy prawa”<sup>38</sup>.

**6. wiadomo** . Samoposiadanie, samopanowanie i samostanowienie najpełniej wyra aj si i realizuj poprzez czyn, który jest okre lany jako „działanie wiadome”. Z tej racji problem wiadomo ci był ju sygnalizowany przy omawianiu czynu. Czym e jednak jest wiadomo ? „ wiadomo - pisze Wojtyła - jest odbiciem albo raczej odzwierciedleniem tego, co „dzieje” si w człowieku, oraz tego, e i co człowiek „działa”... wiadomo jest równie odbiciem, raczej odzwierciedleniem tego wszystkiego, z czym człowiek wchodzi w kontakt przedmiotowy za po rednictwem jakiegokolwiek działania (a wi c równie poznawczego), a tak e przy okazji tego, co w nim si 'dzieje'. wiadomo to wszystko odzwierciedla. Jest w niej poniek d cały człowiek, a tak e cały wiat dost pny dla tego konkretnego człowieka (tzn. dla tego, którym jestem ja sam)”<sup>39</sup>.

wiadomo w tym uj ciu nie spełnia funkcji poznawczej *sensu stricte*, ani te nie posiada swojej własnej podmiotowo ci. wiadomo nie jest władz poznawcz , poniewa akty poznawcze zawsze s zwrócone „ku”, maj wi c charakter intencjonalny, a to jest obce wiadomo ci. Poznawcza rola wiadomo ci nie polega na wnikaniu w przedmiot, ani na obiektywizacji w celu zrozumienia; sama wiadomo jest co prawda rozumieniem (a jej intelektualny charakter nie ulega w tpliwo ci), jest jednak rozumieniem czego ju zrozumianego - według stopnia i sposobu zrozumianego. wiadomo ciowy charakter poznania polega na odzwierciedleniu tak poszczególnych aktów, jak te ich sumy czy wypadkowej. Doda nale y, e wła nie owa suma czy wypadkowa aktów wiadomo ci decyduje o aktualnym stanie wiadomo ci<sup>40</sup>. Stwierdzenia te, zwłaszcza mówi ce o nieintencjonalno ci wiadomo ci, stanowi „ko niezgody” pomi dzy Wojtył a innymi filozofami<sup>41</sup>.

Drag funkcj wiadomo ci jest „uwewn trznienie” (interioryzacja) tego, co zostało odzwierciedlone, czyli danie temu miejsca we własnym „ja” osoby. Jest to wiadomo uj ta i opisana w jej rysie refleksywnym. Refleksywno

<sup>38</sup> K. Wojtyła: *Osoba...*, op. cit., s. 172.

<sup>39</sup> Tam e, s. 36.

<sup>40</sup> Por. tam e, s. 35-37.

<sup>41</sup> Por. na ten temat np.: S. Grygiel: *Hermeneutyka czynu oraz nowy model wiadomo ci*. „Analecta Cracoviensia” V-VI (1973-1974), s. 139-151; A. B. St pie : *Fenomenologia tomizuj ca w ksi ce „osoba i czyn”*. „Analecta Cracoviensia” V-VI (1973-1974), s. 153-157.

wiadomo ci to jej naturalny zwrot ku podmiotowi jako takiemu. Zwrot ten jest czym innym niż samo odbicie (w którym przedmiot zawiera się jeszcze jako podmiot), sprawia on bowiem, że przedmiot (który ontologicznie jest podmiotem), przeżywa siebie jako podmiot, a więc przeżywa swoje „ja”<sup>42</sup>. „To co nowego i co innego niż wszystkie dotychczasowe kategorie: czym innym jest by podmiotem - pisze Wojtyła - czym innym - by poznany (= zobiektywizowanym) jako podmiot, również i w odzwierciedleniu wiadomo ciowym - a czym innym jest samo podmiotowe przeżycie podmiotu”<sup>43</sup>.

**7. Zakończenie.** Kim jest człowiek? To pytanie niepokoiło ludzi zawsze, czego wyraz znajdujemy w bogatej literaturze. Później, zwłaszcza w kontekście rozwoju religii chrześcijańskiej, pojawiło się pytanie: dlaczego człowiek jest osobą?<sup>44</sup>

Karol Wojtyła podjął się próby ponownego wyjaśnienia tych zagadnień. Szczególnie wiele analiz przeprowadził odnośnie do drugiego pytania, dotyczące osobowego bytu ludzkiego.

Czy nie było to powtórzenie i podanie za pomocą nowego języka starych myśli? Nie. Karol Wojtyła podjął się próby połączenia danych tradycji filozofii bytu z osiągnięciami nowożytnej filozofii wiadomo ci. Nie było to zadanie łatwe. Zdawał sobie z tego sprawę autor *Osoby i czynu*. O swoim przedsięwzięciu pisał on tak: „Zadanie to jest tym trudniejsze, że znajdujemy się w nurcie tradycji filozoficznej, która od wieków wykazuje znamienne rozszczepienie. Można mówić wręcz o dwóch filozofiach lub co najmniej o dwóch zasadniczych metodach filozofowania. Jedną z nich można określić jako filozofii bytu, drugą - jako filozofii wiadomo ci. (...) W pracy niniejszej podejmujemy próbę przezwyciężenia tego rozszczepienia... w samej koncepcji człowieka. Przecie filozofii wiadomo ci po rednio zawdzięczamy gruntowniejsze poznanie człowieka od strony wiadomo ci - a to na pewno prowadzi do wzbogacenia wizji osoby... Pozostając na gruncie filozofii bytu, chcielibyśmy skorzystać z tego wzbogacenia. Próba prawidłowego scalenia w koncepcji osoby... tych rozumień, jakie wyłaniają się z doświadczenia człowieka w obu tych aspektach, musi w jakiej mierze stać się próbą scalenia dwóch orientacji filozoficznych, ponieważ dwóch filozofii. Każdy, kto zdaje sobie sprawę z głębi tego rozszczepienia, jakie zachodzi pomiędzy nimi, a w konsekwencji z tej odmienności, jaka cechuje ich styl

<sup>42</sup> Por. K. Wojtyła: *Osoba...*, op. cit., s. 37-46.

<sup>43</sup> Tamże, s. 46-47.

<sup>44</sup> Szerzej na ten temat zob. np.: W. Granat *Personalizm chrześcijański. Teologia osoby ludzkiej*. Poznań 1985; Ks. J. Tischner *Filozofia człowieka. Od ontologii do metafizyki człowieka*, z. 1. Kraków 1982.

mylenia i stylu języka, musi przyznać, że zadanie to nie jest łatwe. Dlatego te na podejmowanie tutaj prób należało patrzeć z dużą wyrozumiałością<sup>45</sup>.

Zadanie, którego podjął się Karol Wojtyła, było rzeczywiście trudne. Musiał zmagać się choćby z trudnościami językowymi, musiał „wykuwać” nowe słowa (należą do nich m. in. „uczynnienie”). Niejednokrotnie musiał tłumaczyć znaczenie danego słowa, gdy to samo określenie w obu nurtach filozoficznych oznacza czasami zupełnie coś innego (np. termin „natura”).

Trzeba przyznać, że dzieło podjęte przez krakowskiego Kardynała okazało się bardzo udane. Oto bowiem otrzymaliśmy nowe, bogatsze, pełniejsze o treści, ujęcie i wyjaśnienie człowieka jako bytu osobowego. Można miało stwierdzić, że koncepcja osoby prezentowana przez Karola Wojtyłę należała do najważniejszych w naszym stuleciu<sup>46</sup>.

<sup>45</sup> K. Wojtyła: *Osoba...*, op. cit., s. 22-23.

<sup>46</sup> Szerzej na ten temat zob. np.: J. Galarowicz: *Człowiek jest osobą. Podstawy antropologii filozoficznej Karola Wojtyły*. Kraków 1994; R. K. Wilk: *Osobowy charakter relacji między ludzkimi według Karola Wojtyły*. Cz. stożkowa 1996.