

Ks. Robert SKRZYPCZAK

## PERSONALIZM KAROLA WOJTYŁY NA TLE WSPÓŁCZESNEJ MYŚLI POLSKIEJ

**Treść:** 1. Polska myśl filozoficzna: 1.1. Mesjanizm polski; 1.2. Szkoła lwowsko-warszawska; 1.3. Szkoła marksizmu; 1.4. Myśl katolicka; 2. Personalizm Karola Wojtyły; 2.1. Czym jest personalizm Jana Pawła II?; 2.2. Personalizm teologiczny; 2.3. Personalizm antropologiczny; Zakończenie: Krzyż – ostateczna weryfikacja.

**Słowa kluczowe:** Wojtyła Karol, personalizm, filozofia polska, antropologia.

**Keywords:** Wojtyła Karol, Personalism, Polish Philosophy, Anthropology.

W mojej prezentacji zacznę od zarysowania szerokiej panoramy myśli polskiej, kształtującej się na przełomie XIX i XX wieku, aby na jej tle opisać fenomen polskiego personalizmu i jego odmian, a zwłaszcza jego szczególny i oryginalny przykład, jakim jest osoba i dzieło Karola Wojtyły, papieża Jana Pawła II.

### 1. Polska myśl filozoficzna

Filozofia polska epoki współczesnej rozwijała się czterema głównymi nurtami: jako polski narodowy mesjanizm (zwłaszcza na emigracji), jako myślenie analityczno-pragmatystyczne (szkoła lwowsko-warszawska), jako filozofia marksistowsko-leninowska (ośrodki władzy Polski Ludowej) oraz myśl katolicka (w ramach której zaszczepił się i rozwijał personalizm – Kraków i Lublin)

#### 1.1. Mesjanizm polski

Mesjanizm polski rozwijał się po utracie niepodległości narodowej, inspirowany idealizmem niemieckim. Przy czym nie ogólna idea (jak u Hegla), lecz jednostkowa dusza ludzka była traktowana jako osnowa rzeczywistości. Do głównych celów tejże filozofii należało poznanie prawdy oraz reforma życia i wybawienie ludzkości poprzez mesjasza, jakim miała być sama filozofia (odstąpić prawdę) oraz naród polski (poprowadzić ludzkość do prawdy). W przeciwieństwie do idealizmu niemieckiego, ten polski był o nastawieniu teistycznym i personalistycznym<sup>1</sup>. Główni przedstawiciele to Józef Maria Hoene-Wroński (+1853), Au-

---

<sup>1</sup> Por. A. WALICKI, *Filozofia a mesjanizm. Studia z dziejów filozofii i myśli społeczno-religijnej romantyzmu polskiego*, Warszawa 1970; TENZE, *Philosophy and Romantic Nationalism. The case of Poland*, Oxford 1982.

gust Cieszkowski (+1894) oraz Kazimierz Libelt. Jego centra pojawiały się zwłaszcza na emigracji: we Francji (*Hotel Lambert*, Adam Towiański), w Anglii oraz we Włoszech (*L'Accademia di letteratura e di storia polacca e slava* w Bolonii). Ten nurt inspirował najbardziej wpływowych poetów romantyków: Adama Mickiewicza, Zygmunta Krasińskiego i Juliusza Słowackiego, mających ogromny udział w kształtowaniu się patriotycznej tożsamości Polaków. Zwłaszcza ten ostatni jako autor napisanego w 1848 roku wiersza „Słowiański papież” – specyficznego prorocstwa, które recytował wielokrotnie w młodości Karol Wojtyła: „Pośród niesnasek Pan Bóg uderza w ogromny dzwon, dla słowiańskiego oto papieża otworzył tron. Ten przed mieczami tak nie uciecze jako ten Włoch<sup>2</sup>, on śmiało, jak Bóg, pójdzie na miecze; Świat mu to proch! Twarz jego, słowem rozpromieniona, lampą dla sług. Za nim rosące pójdą plemiona w światło, gdzie Bóg”<sup>3</sup>.

## 1.2. Szkoła lwowsko-warszawska

Założona przez Kazimierza Twardowskiego od 1895 r. w Lwowie, potem rozwijana także przez jego uczniów w Warszawie, swój szczyt przeżywa w latach międzywojennych XX w. Filozofia w oparciu o ścisłe definiowanie pojęć, terminologię naukową i logiczne uzasadnienia. Jej założenia to wszechstronność - filozof winien być ekspertem w innej dziedzinie nauk przyrodniczych, bliskość założeniom brytyjskiej szkoły filozofii analitycznej i programowi Koła Wiedeńskiego (neopozytywizm z zachowaniem pozytywnego stosunku do metafizyki), antyseptycyzm, antynaturalizm w naukach humanistycznych, aksjologizm i realizm w teorii poznania, empiryzm, racjonalizm, analiza języka, metafizyka. Wraz z Twardowskim środowisko Uniwersytetu Lwowskiego tworzyli: Kazimierz Ajdukiewicz, Stefan Świeżawski (potem profesor KUL, świecki audytor Soboru Watykańskiego II, on namówił młodego docenta Wojtyłę do podjęcia wykładów na uniwersytecie w Lublinie), Józef Maria Bocheński (dominikanin, rektor i profesor Uniwersytetu w Fryburgu Szwajcarskim, logik, historyk filozofii współczesnej, ekspert tradycji scholastycznej, teoretyk filozofii ekonomicznej, wielki antykomunista) oraz Roman Ingarden (potem profesor Uniwersytetu Jagiellońskiego, po doktoracie u Husserla, kontynuator i krytyk fenomenologii husserlowskiej, ontolog i epistemolog, autor *Książeczki o człowieku* oraz *Sporu o istnienie świata*). Jeden z nauczycieli Wojtyły.

W 1915 roku uczeń Twardowskiego Jan Łukasiewicz otworzył silną szkołę filozofii i matematyki na Uniwersytecie Warszawskim. Wśród współpracowników znaleźli się Alfred Tarski (filozofia prawdy), Henryk Elzenberg (etyka), Adolf Lindenbaum (logika), Tadeusz Kotarbiński (twórca tzw. prakseologii lub ogólnej teorii sprawnego działania), Ludwik Fleck (koncepcja „stylów myślenia” – odpowiednik koncepcji paradygmatu Kuhna), Leon Chwistek (koncepcja „wielu rzeczywistości” – odpowiednik koncepcji trzech światów Poppera) oraz Władysław Tatarkiewicz (twórca polskiej szkoły estetyki, autor trzypomowej *Historii filozofii*). Wielu z tych autorów, zwłaszcza pochodzenia żydowskiego, zostało

<sup>2</sup> Nawiązanie do encykliki papieża Grzegorza XVI *Cum primum* skierowanej do biskupów polskich w 1832 r., w której papież radził Polakom posłuszeństwo wobec Cara bądź do postawy Piusa IX, jaka tamten zajął po wydarzeniach 1848 roku w Europie; por. F. Starowieyski, *Z dziejów Stolicy Św. za pontyfikatu Grzegorza XVI, 1831-1846*, Kraków 1911; G. MARTINA, *Pio IX (1846-1850)*, Roma 1974, s. 497 n; A. RICCARDI, *Giovanni Paolo II. La biografia*, Milano 2011, s. 64-65.

<sup>3</sup> J. SŁOWACKI, *Dzieła wybrane*, pod red. J. Krzyżanowskiego, tom 1, *Liryki i powieści poetyckie*, Wrocław 1983, s. 118-119.

zamordowanych w czasie drugiej wojny światowej, inni wyemigrowali na Zachód. Po wojnie ci, co zostali w kraju, byli marginalizowani przez ideologów komunizmu. Tradycja szkoły analitycznej była kontynuowana przez Bogusława Wolniewicza (Warszawa) i Jana Woleńskiego (Kraków) oraz silne środowisko socjologów i politologów: Floriana Znanieckiego (Poznań, potem USA), Jerzego Szackiego (Warszawa) oraz autorów młodszego pokolenia: Andrzeja Rycharda, Jadwigę Staniszkis, Zdzisława Krasnodębskiego i innych.

### 1.3. Szkoła marksizmu

Obowiązywała ona w Polsce w latach powojennych aż do 1989 r., dominując główne ośrodki uniwersyteckie i czasopisma filozoficzne. Inne tradycje uważano za „szkołę burżuazyjnego myślenia” i niszczone, logikę formalną zastąpiono logiką dialektyczną (marksistowską). Spośród najwybitniejszych budowniczych tego kierunku należy wymienić Adama Schaffa, Bronisława Baczko, Zygmunta Baumana i Leszka Kołakowskiego. Głównym znawcą marksizmu i twórcą warszawskiej szkoły historyków idei był Leszek Kołakowski. Studia nad Spinozą i filozofią religii XVII w. doprowadziły go z czasem do rewizji założeń marksizmu oraz prób łączenia go z tradycją chrześcijańską. W konsekwencji pozbawiony został stanowiska na Uniwersytecie Warszawskim, wyrzucony z partii oraz z kraju. Wykładał w Paryżu, w Yale University, University of Chicago, w Bostonie, a w końcu w Oksfordzie. Rozwijał filozofię kultury i etyki, poszukiwał „obecności sacrum lub Boga ukrytego”, śledził dzieje zmagania człowieka z Bogiem, zainteresowany wyznaczeniem jasnych wzorców moralnych bycia człowiekiem. Teoretycznie mocno wspierał moralne nauczanie Jana Pawła II w środowisku zachodnim (zwłaszcza przesłanie encyklik *Veritatis splendor*, *Evangelium vitae* oraz *Fides et ratio*). Wielki przeciwnik myślenia postmodernistycznego.

W 1968 r., w konsekwencji praskiej wiosny, a także buntu robotników i studentów w Polsce na uniwersytety powrócił represyjny socjalizm. Na fali tak zwanej rewizji syjonistycznej zostali wyrzuceni z Polski ci, którzy nie zgodzili się podpisać „deklaracji lojalności”: Zygmunt Bauman, Bronisław Baczko, Helena Eilstein czy Krzysztof Pomian, pracując odtąd dla zagranicznych Ateneów.

### 1.4. Myśl katolicka

Personalizm jako kierunek był rozwijany w ramach różnych szkół filozoficzno-teologicznych. W okresie międzywojennym był to nurt augustyńsko-tomistyczny, reprezentowany przez ks. Franciszka Sawickiego z Pelplina oraz ks. Józefa Pastuszkę z Lublina – dziś ich kontynuatorem jest ks. Stanisław Kowalczyk, personalista społeczny. Po wojnie myśl personalistyczna rozwijana była w ramach szkoły tomistyczno-egzystencjalnej, opartej na arystotelizmie, neotomizmie i definicji osoby według Boecjusza. Wśród jej przedstawicieli wymienić należy Stefana Świeżawskiego, o. Mieczysława Krapca, długoletniego rektora KUL i redaktora wielotomowej *Powszechnej Encyklopedii Filozofii* (w trakcie wydawania), a także Mieczysława Gogacza z ATK w Warszawie, rozwijającego ontologię i antropologię bytu „wokół problemu osoby”. W Krakowie szkołę myślenia fenomenologicznego rozwijał Roman Ingarden, korzystając z dorobku Husserla i Edith Stein. Jednym z najoryginalniejszych jego uczniów (magisterium i doktorat) był ks. Józef Tischner, filozof i etyk korzystający szeroko z tradycji Hegla, Husserla, Heideggera, Sartra, Levinasa, Ricoeura i Marcela, przyjaciel Karola Wojtyły, zapraszany często do Castel Gandolfo, inspirator ostatniej książki Jana Pawła II *Pamięć i tożsamość*. Stworzył on pojęcie „ja aksjologiczne-

go” jako źródła doświadczenia wartości (w opozycji do „ja transcendentnego” Husserla). Kwestionował prymat tomizmu, oskarżając go o „ideologizację wiary”, polemizował też z marksizmem. Rozwijał filozofię dramatu i etykę solidarności. Był pierwszym kapelanem ruchu Solidarność w 1981 roku.

Należy też zauważyć wpływ, jaki na myślenie i wrażliwość polską wywierali personalości francuscy. Jacques Maritain był w Polsce z serią wykładów w 1934 r. Odwiedził wówczas Poznań, Warszawę i Wilno. Zaprzyjaźnił się z wieloma osobami, min. z charyzmatycznym ks. Władysławem Kornilowiczem, twórcą Lasek, ośrodka dla niewidomych, wnet służącego za centrum formacji i wymiany myśli dla młodych twórców, dziennikarzy i intelektualistów, oferującego zwłaszcza „światło wiary dla niewierzących”. Idee Maritaina do wojny rozwijali prof. Kazimierz Kłósak i prof. Konstanty Michalski (Toruń, Kraków). Zostały też przetłumaczone niektóre jego pozycje książkowe. Po wojnie idee Maritaina, a także Emanuela Mouniera podjęli polscy intelektualiści i publicyści w latach 50-tych, tworząc intelektualne środowiska: jedno w Krakowie wokół „Tygodnika Powszechnego” (Jerzy i Anna Turowiczowie) oraz miesięcznika ZNAK (Jacek Woźniakowski) – z nimi przez całe lata podejmował współpracę ks. Wojtyła - a drugie w Warszawie wokół miesięcznika WIĘŹ (Tadeusz Mazowiecki, Juliusz Eska, Anna Morawska przy duchowym wsparciu ośrodka w Laskach). Ideą przewodnią tych środowisk było poszukiwanie nowych inspiracji w personalizmie społecznym francuskim, rozwijanie chrześcijańskiej koncepcji człowieka w warunkach indoktrynacji komunistycznej oraz precyzowanie definicji osoby. Pierwszą książką wydaną przez wydawnictwo "Więzi" był *Co to jest personalizm?* Emanuela Mouniera. Środowiska te przez całe te lata musiały jednak zmagać się z ograniczaniem koncepcji oraz limitowanym przydziałem papieru. Wspomniane kręgi katolickich intelektualistów były też żywo zainteresowane percepcją nauczania Soboru Watykańskiego II w Polsce. Z tego względu współpraca z hierarchią Kościoła czasami przechodziła w obustronną krytykę. Z kręgu tego środowiska wiele osób wsparło w latach osiemdziesiątych strajki stoczniowców, Lecha Wałęsę oraz rodzący się ruch Solidarności. Z niego też wyszedł pierwszy niekomunistyczny premier polskiego rządu w 1989 r., Tadeusz Mazowiecki.

Na osobne omówienie zasługuje tak zwana „lubelska szkoła personalizmu społecznego” powstała w ramach Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego na bazie polemiki z marksizmem, rozwijanym w obrębie opozycyjnego uniwersytetu Marii Curie Skłodowskiej działającego w tym samym mieście. W jej skład weszli ks. Jan Piwowarczyk, Jan Turowski, ks. Józef Majka oraz Janusz Zabłocki. Z tym nurtem związał się w jakiś sposób kardynał Stefan Wyszyński, najpierw ordynariusz lubelski, a potem prymas Polski, który w ramach wykładów, współpracy ze środowiskiem akademickim, a przede wszystkim w swej działalności duszpasterskiej popularyzował integralny personalizm katolicki. Dla kardynała Wyszyńskiego człowiek jest obrazem Boga i podmiotem Jego miłości. Stąd walka o jego osobowe prawa: prawo do wolności, informacji, aktywności społecznej, udziału w kulturze, do zrzeszania się, a zwłaszcza prawo do prawdy, do wyznawania wiary oraz realizacji swego indywidualnego i wspólnotowego powołania. Ksiądz Prymasa wraz z Ewangelią inspirowała maritainowska wizja społeczności ludzi wolnych i wychowania ku tejże wolności.

Panoramę personalistycznej myśli polskiej należy koniecznie uzupełnić o postaci rozwijające aktualnie ten kierunek w naszym kraju. Chodzi tu o szkołę myślenia ufundowaną przez profesora teologii, filozofii i historii KUL ks. Czesława Stanisława Bartnika. U podstaw tejże szkoły, oprócz myśli Karola Wojtyły, leżała działalność ks. Wincentego Granata. Opracował on teologiczne podstawy personalizmu oparte o dane antropologii biblijnej, naukę o Trójcy Świętej oraz traktat o łasce. Wraz z Wojtyłą współpracowali w ramach

Towarzystwa Naukowego KUL. W ślad za tamtym jest również kandydatem do beatyfikacji. Nowatorstwo Bartnika polega na rozumieniu i rozbudowaniu personalizmu jako systemu. Osoba nie jest tu punktem docelowym, jak w antropologiach uprawianych w ramach różnych innych kierunków i systemów, ale punktem wyjścia, kluczem interpretacji wszelkiej rzeczywistości, podstawą prakseologii i przekształcania świata. *Arché* personalizmu jako systemu poznawczego i metodologicznego jest prapierwotne doświadczenie osoby jako czegoś danego człowiekowi empirycznie, pierwotnie i bezpośrednio. Osoba jest „istnieniem na sposób kogoś”, istnieniem własnym, ale w pełni skorelowanym z innymi osobami, z kosmosem i czasoprzestrzenią. Jako „Ktoś subsystujący” osoba rozumiana jest w sensie indywidualnym, jak i zbiorowym, jako tzw. osoba społeczna. Uczniami i kontynuatorami systemowego podejścia w myśleniu personalistycznym są: Krzysztof Gózdź i Krzysztof Guzowski (kierownik katedry personalizmu chrześcijańskiego na KUL), Bogumił Gacka, (założyciel katedry personalizmu na Uniwersytecie Stefana Wyszyńskiego w Warszawie oraz redaktor międzynarodowego czasopisma *The Personalism*) i Mirosław Kowalczyk. Do tego grona zalicza się także niżej podpisany. Na uwagę również zasługuje szkoła personalizmu w bioetyce rozwijana pod kierunkiem ks. Tadeusza Biesagi w ramach Uniwersytetu Jana Pawła II w Krakowie

## 2. Personalizm Karola Wojtyły

Zdecydowanie wyjątkową rolę, nie tylko zresztą na gruncie polskim, ale i w skali globu odegrał Karol Wojtyła, papież Jan Paweł II (1920-2005). Z jego ogromnego dorobku życia, na który składa się aktywność artystyczna, intelektualna i duszpasterska pragnę wydobyć jego oryginalny personalizm, obecny w wielu książkach i dokumentach papieskich, a także w sposobie życia, pracy i cierpienia.

Podejście personalistyczne przeżywa aktualnie swój nowy rozkwit, zwłaszcza w kontekście jednoczącej się Europy czy też na polu bioetyki. Jak wielu przyznaje, to właśnie siła potencjału myślowego Karola Wojtyły oraz zasięg jego oddziaływania z pozycji głowy Kościoła Katolickiego istotnie się przyczyniły do renesansu idei osoby, tak w Polsce, jak i w wielu krajach świata. „Zainteresowanie człowiekiem jako osobą było we mnie bardzo dawne”<sup>4</sup> – zwierzał się papież dziennikarzowi włoskiemu Vittorio Messoriemu. Motywem było „zdumienie nad cudem osoby”<sup>5</sup>.

W ostatnich latach życia przyznał: „Trudno sformułować jakąś systematyczną teorię na temat traktowania ludzi. Niemniej mnie bardzo pomagał personalizm, który zgłębiałem studiując filozofię... Każdy człowiek jest osobnym rozdziałem. Zawsze działałem zgodnie z tym przekonaniem. Zdaję sobie jednak sprawę, że tego nie można się nauczyć. To po prostu jest, wypływa we wnętrza”<sup>6</sup>. Wspominał też: „Kiedy był komentowany Schemat 13 (który potem stał się Konstytucją duszpasterską o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*) i mówiłem o personalizmie, przyszedł do mnie ojciec de Lubac i powiedział: „Tak, tak, tak, w tym kierunku”. W ten sposób dodał mi ducha, co miało szczególne znaczenie dla mnie; byłem przecież stosunkowo młodym człowiekiem”<sup>7</sup>.

---

<sup>4</sup> *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin 1995, 194.

<sup>5</sup> *Wstańcie, chodźmy*, Kraków 2004, 79.

<sup>6</sup> *Wstańcie, chodźmy*, 57.

<sup>7</sup> *Wstańcie, chodźmy*, 128.

Personalizm Karola Wojtyły ukształtował się niewątpliwie pod wpływem dwóch istotnych zjawisk XX wieku. Jednym były ateistyczne i groźne dla ludzkości totalitaryzmy, w obliczu których Wojtyła jako intelektualista i duchowny podjął walkę o człowieka, o jego godność i prawo do pełnej jakości życia. Po przyznaniu mu w 1984 r. przez amerykański tygodnik „Time” tytułu „człowieka roku”, Joaquín Navarro-Valls, papieski rzecznik prasowy, powiedział: „Papież zamierza stworzyć pełną chrześcijańską alternatywę wobec humanistycznych filozofii XX wieku – marksizmu, strukturalizmu, ateistycznej idei postmodernizmu – nową antropologię, opartą na chrześcijańskich założeniach”. Drugim znaczącym czynnikiem był nurt odnowy Kościoła rzymskokatolickiego pod wpływem Soboru Watykańskiego II, zwłaszcza aktywny udział Wojtyły w redakcji konstytucji *Gaudium et spes*. Zatem personalizm Jana Pawła II opiera się na ścisłym związku filozofii z teologią. Nie trudno zresztą dostrzec, że nauczanie papieża Jana Pawła II jest głęboko zakorzenione w filozoficznych założeniach ks. Karola Wojtyły. Więcej jeszcze – że refleksja ściśle odpowiada życiu, na co zwrócił uwagę biograf Jana Pawła II, George Weigel, że mianowicie „filozofia Wojtyły nigdy nie była celem sama w sobie, ale pozostawała w służbie jego apostołskiego, ewangelizacyjnego i duszpasterskiego życia jako kapłana, biskupa, a wreszcie papieża” („Świadek nadziei”, 227).

## 2.1. Czym jest personalizm Jana Pawła II?

Wychodząc z danych antropologii stawiającej w centrum człowieka rozumianego jako *mysterium personae* (personologia), stanowi on kierunek myślowy, w którym osoba służy za optymalny punkt wyjścia dla uniwersalnej interpretacji bytu oraz paradygmat wszelkiej aktywności teoretycznej i praktycznej. Osobowy sposób traktowania rzeczywistości decyduje o tak nieodzownej dziś jakości i sensorodności życia. „Personalizm w ujęciu kardynała Wojtyły staje się pewnego rodzaju metodą – wyjaśnia Henryk Seweryniak – Mamy tu bowiem do czynienia z patrzeniem na wszelką rzeczywistość przez pryzmat osoby i prawdy o osobie, z braniem jej za kluczowy model wyjaśnienia wielu zjawisk”<sup>8</sup>. Personalizm jest przeciwieństwem tak indywidualizmu, jak i kolektywizmu. „Miłość, cywilizacja miłości związane są z personalizmem – naucza Papież – bo chodzi o osobę zdolną stawać się darem dla drugich, a co więcej, znajdującą w tym radość”<sup>9</sup>. Personalizm Jana Pawła II wyraża się w pewnych aksjomatach, żelaznych regułach porządkowania i wartościowania rzeczywistości. Są nimi: prymat ducha nad materią<sup>10</sup>, prymat być nad mieć<sup>11</sup> oraz prymat osoby nad rzeczą<sup>12</sup>. Z tej ostatniej zasady, idąc za tzw. drugim imperatywem Kanta<sup>13</sup>, Autor wywodzi i formułuje tzw. „normę personalistyczną”: „Osoba jest takim bytem, że właściwym dla niej odniesieniem jest miłość. Jesteśmy sprawiedliwi wobec

<sup>8</sup> H. SEWERYNIAK, „W stronę personalistycznej teologii fundamentalnej”, w: *Historia i Logos*. pod red. K. Macheta, M. Góźdz, M. Kowalczyk. Lublin 1991, 285–296.

<sup>9</sup> *List do Rodzin*, 14.

<sup>10</sup> *Redemptor hominis*, 16.

<sup>11</sup> *Evangelium vitae*, 98; *Christifideles laici*, 37.

<sup>12</sup> *Laborem exercens*, 12, 13; *Redemptor hominis*, 16; *Evangelium vitae*, 34, 98; *List do Rodzin* 13.

<sup>13</sup> Zasada godności osoby Kanta brzmi: „Postępuj tak, byś człowieczeństwa tak w twej osobie, jak też w osobie każdego innego używał zawsze zarazem jako celu, nigdy tylko jako środka”. Por. K. WOJTYŁA, *Miłość i odpowiedzialność*, dz. cyt., 29–30: „nikt nie może posługiwać się osobą jako środkiem do celu: ani żaden człowiek, ani nawet Bóg-Stwórca. [...] ona sama ma lub bodaj powinna mieć swój cel”.

osoby, jeżeli ją miłujemy – tak Boga jak i ludzi. Miłość osoby wyklucza traktowanie jej jako przedmiotu użycia<sup>14</sup>. Norma ta odpowiada największemu przykazaniu Jezusa z Ewangelii<sup>15</sup>.

Tylko Bóg jest Osobą we właściwym i pełnym znaczeniu, inne istoty „posiadają osobę”, są osobami w znaczeniu zależnym, pochodnym i przenośnym. Prawda, że Bóg jest Bytem osobowym oraz fakt, że człowiek jest osobą, posiada zasadnicze i doniosłe konsekwencje. Jedną z nich jest: „chrześcijaństwo – religia osoby<sup>16</sup>”.

Wyjątkowa godność osoby ludzkiej, według Papieża, płynie stąd, iż jest ona „jedynym na ziemi stworzeniem, którego Bóg chciał dla niego samego<sup>17</sup>”. Osoba oznacza szczególną pełnię bytowania<sup>18</sup>, „ośrodek i szczyt wszystkiego, co istnieje na ziemi<sup>19</sup>”. Jest ona bytem samoistnym: *ipsum esse subsistens*, a subsystemacja to istnienie własne, jedyne w sobie, z siebie, i dla siebie. Jest istotą duchową i cielesną, integralną jednością<sup>20</sup>. Ma swoją własną przyczynowość wewnętrzną, to znaczy, iż całość oddziałuje na części; w odróżnieniu do rzeczy, których przyczynowość jest zewnętrzna, oddziałuje jeden element na drugi<sup>21</sup>. Osoba jest celowa, rzecz jest mechaniczna; przy czym osoba sama określa swój cel i stanowi dla siebie wartość (tzw. wewnętrzna teleologia, czyli jej ukierunkowanie ku dobru osoby<sup>22</sup>). Natomiast rzecz ma celowość określoną z zewnątrz i jako taka jest dla siebie czymś obojętnym. Osoby nie da się bez reszty zastąpić i nie ma za nią żadnej ceny.

Jan Paweł II zdawał sobie sprawę, iż tzw. „kryzys metafizyki”, zapoczątkowany w filozofii od XVIII w., skutkowało antropologicznym redukcjonizmem, polegającym na przeakcentowaniu strony subiektywno-przeżyciowej w obrazie człowieka z krzywdą dla jego bazy ontologicznej. Według niego zło totalitaryzmów, jak i niezdrowy immanentyzm egzystencjalny bierze się stąd, że człowiek został całkowicie zamknięty w swej własnej świadomości i żyje w izolacji wobec prawdy, zwłaszcza prawdy o sobie samym. Dlatego też personalizizm opowiada się za uwzględnieniem perspektywy całościowej rzeczywistości, w tym całej prawdy o ludzkim życiu. Wojtyła chce połączyć ludzkie doświadczenie z jego ontologicznym fundamentem. Stąd w kwestii metodologicznej czerpie on z „dwóch źródeł” i łączy realizm tradycji tomistycznej z fenomenologiczną interpretacją świadomości. Nie tyle zmierza w kierunku uzasadnienia, że człowiek jest osobą, co raczej by zobaczyć, w jaki sposób człowiek jest osobą; jak jego struktury metafizyczne (osobowe istnienie) odzwierciedlają się w jego istnieniu świadomym.

Według niego na zjawisko osoby konkretnie istniejącej można spojrzeć w dwojaki sposób: jako na byt statyczny, spełniony, absolutny i synchroniczny (w tym sensie człowiek jest osobą od momentu poczęcia, niezależnie od możliwości ilościowego czy jakościowego

<sup>14</sup> *Przekroczyć próg nadziei*, 157-158.

<sup>15</sup> *Pamięć i tożsamość*, Kraków 2005, 138.

<sup>16</sup> *Aby Chrystus się nami posługiwał*, 51; por. *Laborem exercens*, 12.

<sup>17</sup> *Veritatis splendor*, 13; *Mulieris dignitatem*, 10; *Centesimus annus*, 11; por. Sobór Watykański II, Konst. *Gaudium et Spes*, 24.

<sup>18</sup> Por. *Miłość i odpowiedzialność*, 22; *Aby Chrystus się nami posługiwał*, 431.

<sup>19</sup> *Christifideles laici*, 37; por. Sobór Watykański II, Konst. *Gaudium et Spes*, 12.

<sup>20</sup> *Veritatis splendor*, 13, 48, 49.

<sup>21</sup> *Familiaris consortio*, 11; *Veritatis splendor*, 50; *Fides et ratio*, 76.

<sup>22</sup> Por. *Veritatis splendor*, 78.

zaktualizowania swoich władz), albo też jako byt dynamiczny, stający się, diachroniczny, w ciągłym procesie wzmocnienia lub osłabiania swej struktury osobowej, w trakcie realizacji czy degradacji, personalizacji lub depersonalizacji – *persona in fieri*. Można też osobę traktować jako kategorię indywidualną, ale także i społeczną, w której ujawnia się jakiś inny, analogiczny typ bytowania na sposób osobowy (jakby-osobowość społeczna). Jan Paweł II zdaje się wszystkie te strony osoby brać pod uwagę. Spróbujmy prześledzić w najbardziej lakoniczny sposób, jak personalizizm Jana Pawła II przedstawia się na trzech wybranych płaszczyznach: na polu teologii (kwestia Boga), antropologii (kwestia człowieka) i aksjologii (skandal krzyża).

## 2.2. Personalizm teologiczny

„Wielu ludzi ma tak ogólne i niejasne wyobrażenie Boga – stwierdza Jan Paweł II – że często graniczy to z jakąś religijnością bez Boga, pojmującą wolę Bożą jako niezmiennie i nieuniknione przeznaczenie, do którego człowiek winien się jedynie dostosować i biernie się mu poddać. Nie jest to jednak oblicze Boga, jakie objawił nam Jezus Chrystus... Jest oczywiste, że człowiek mający błędną wizję Boga nie może poznać nawet prawdy o sobie samym”<sup>23</sup>. W tym znaczeniu neopogański sposób myślenia powoduje niewyobrażalny regres pojęcia Boga, który nie tylko pozostaje istotą bez wyrazu, a więc bez twarzy, ale wręcz zostaje sprowadzany do kategorii nieosobowych. Bóg utożsamiany bywa z jakimś nieokreślonym, lecz zarazem nieugiętym prawem, z jakąś zasadą kosmologiczną czy energią, a więc z wielkością przyrodniczą; czasem też traktowany jest jako symbol czy mit wiecznego umierania i powstawania, albo nieustannej cyrkulacji natury.

Według Jana Pawła II cała historia wkraczania Boga w ludzkie dzieje to powolne, stopniowe odkrywanie tego, jaki On jest. Objawienie łączy się z „pedagogią Bożą”, która wychowuje ludzi do poznania i rozpoznania najwznioślejszych misteriów. W Starym Testamencie wszystko skoncentrowane jest na prawdzie o monoteizmie: *Adonai echat* (Pwt 6, 9)<sup>24</sup>. Jest tylko jeden, który istnieje jako Bóg w sposób absolutny i wyłączny. Więcej jeszcze: Izrael doświadczył Boga osobowego<sup>25</sup>. Osoba zaś oznacza to, co najdoskonalsze w świecie, „*id quod est perfectissimum in tota natura*”<sup>26</sup>. Zastosowanie terminu „osoba” w stosunku do Boga, mimo, że jest On nieskończenie transcendentny względem świata, zwłaszcza zaś względem świata widzialnego, bowiem jest On natury duchowej: „Bóg jest duchem” (J 4, 24), uzasadnione jest tym, że równocześnie w sposób przedziwny wychodzi On naprzeciw światu. Nie tylko przybliży się doń, ale czyni się w nim obecny, tak, że staje się wobec niego poniekąd immanentny, przenika go i ożywia od wewnątrz<sup>27</sup>.

Bóg objawia swe oblicze poprzez czyny i słowa wzajemnie powiązane ze sobą. I posługuje się w tym celu jako instrumentem autoprezentacji czasem i historią. Jest Bogiem historii. „On przemawia do nas przez to, co jest nam najbardziej znane i łatwo postrzegalne, ponieważ stanowi rzeczywistość naszego codziennego życia, bez którego nie umielibyśmy się

<sup>23</sup> *Pastores dabo vobis*, 37.

<sup>24</sup> Por. *Katecheza śródowa* z dn. 22.08.1990 r.; *Mulieris dignitatem*, 7.

<sup>25</sup> Por. *Redemptoris missio*, 12

<sup>26</sup> Św. Tomasz z Akwinu, *S. Th.*, 1. q. 29, a. 3.

<sup>27</sup> Por. *Dominum et Vivificantem*, 54



porozumieć<sup>28</sup>. Czyniąc zaś z historii drogę otwarcia się i zbliżenia do ludzi, posługiwał się szczególnymi momentami łaski – *kairoi*, których ślady często pozostały odcisnięte w miejscach, stanowiących pamiątki międzyosobowego spotkania<sup>29</sup>. W rezultacie tego wszystkie wielkie religie monoteistyczne wyznają Boga jako Osobę nieskończenie doskonałą<sup>30</sup>.

Należy zauważyć, że ostatnio pojawiły się, zwłaszcza w ramach teologii feministycznej, zastrzeżenia co do fortunności użycia terminu „osoba” w odniesieniu do Boga. Proponuje się w zamian transosobowe oznaczenia Bóstwa, jako pełnia bytu, źródło wszystkich niezrealizowanych możliwości świata. Nawet postulowane jest unikanie rzeczowników. Wystarczająco czasowniki: Być, Bytować, Be-ing, Powstawać. Dopuszcza się także symbole naturalne w stylu: „Źródło wszelkiego dobra”, „Ożywczy wiatr”, „Woda życia”, „Głębia”, „Ocean”<sup>31</sup>. Jednakże takie bezkształtne i bezosobowe charakterystyki Boga uczyniłyby z Niego Kogoś, kto jest niezdolny do relacji z człowiekiem. A poza tym, czy człowiek może odczuwać jakiegokolwiek zobowiązanie wobec apersonalnej konieczności, czy może okazywać jej cześć w kulcie albo wyznawać miłość? Taka Boska ponadosobowość jest ze wszech miar ryzykowna, stawia nas bowiem wobec nieskończoności mogącej obejmować wszystko „to i owo”. Jeśli ktoś w jakimkolwiek zamiarze, próbuje wyrzucić z Objawienia „Ja”, „Ty” i „On” Boga, musi wiedzieć, że operację tę zakończy pogrzebem.

Objawienie niezgłębionej tajemnicy życia Bożego doprowadza do końca Jezus Chrystus. Starożytny świat grecko – rzymski rozwijający pojęcia natury i jedności, skoncentrowany na tym, co ogólne i uniwersalne będzie musiał zatrzymać się nad misterium: „Bóg, który pozwala się poznać ludziom przez Chrystusa, jest jednością Trójcy, jednością w komunii”<sup>32</sup>. Stary Testament nie znał tego wewnętrznego misterium Boga. Kościół wraz z posłaniem go na świat dla głoszenia Dobrej Nowiny o zbawieniu w Chrystusie, stanie w obliczu istotnego zadania teologicznego opisanie treści przepowiadanego i celebrowanego „depozytu wiary”. „W realizacji tego dzieła – przez pracę różnych teologów, przede wszystkim Ojców Kościoła, lub przez definicje Soborów – pojawiło się jako fundamentalne i szczególnie ważne pojęcie „osoby”, różne od pojęcia „natury” (lub istoty)”<sup>33</sup>.

Jan Paweł II nie ma wątpliwości, że prawdziwie chrześcijańska ikona Boga jest trynitarna. Bóg jako byt osobowy (*ens personalis*) nie oznacza wcale „monopersonizmu” (*monos* – jeden, jedyny; *persona* – osoba), jak utrzymują żydzi, w rozumieniu których Bóg jest Osobą, ale jedną, jedyną. Bóg jest jednością i różnorodnością. Jeden w swej Boskiej naturze istnieje w trzech Osobach: jako Ojciec, Syn i Duch Święty. Na mocnym gruncie trynitarnym sytuuje swe nauczanie Jan Paweł II.

Papież nie proponuje żadnej nowatorskiej, ani oryginalnej koncepcji Trójcy Świętej. Zdecydowanie zadowala się jej tradycyjnym, opartym o orzeczenia soborów i naukę Ojców Kościoła rozumieniem, choć chętnie korzysta z dorobku współczesnej refleksji teologicznej. W podejściu do zagadnień trynitarnych w przeciągu dziejów teologii wykrystalizowały

<sup>28</sup> *Fides et ratio*, 12; por. *Fides et ratio*, 34.

<sup>29</sup> *List o pielgrzymowaniu do miejsc związanych z historią zbawienia* (29.06.1999), Poznań 1999, 2.

<sup>30</sup> *Katecheza środowowa z dn. 27.11.1985*.

<sup>31</sup> Por. F. COURTH, *Bóg trójjedynę miłości*, Poznań 1997, 97–98.

<sup>32</sup> *Mulieris dignitatem*, 7

<sup>33</sup> *Katecheza środowowa z dn. 27.11.1985*

się dwa stanowiska. Tradycja łacińska traktuje byt osobowy jako sposób przejawiania się istoty; grecka pojmuje istotę jako treść osoby. Jan Paweł II, mimo, że docenia obydwą, raczej skłania się ku temu drugiemu, biorąc za punkt wyjścia perspektywę osobową i historiozabwczą<sup>34</sup>. Podejście personalistyczne w trynitologii jest charakterystyczne dla Jana Pawła II. Uwzględni w nim pierwszeństwo osoby nad naturą – Bóg to nie tyle „Natura osobowa”, co raczej „Osoby Boga”; albo inaczej: Bóg oznacza najpierw Osoby: Ojca, Syna i Ducha Świętego, a Naturę dopiero wtórnie.

Jan Paweł II odczytuje tajemnicę Boga w duchu personalizmu, używając w tym celu jako klucza trzech wiodących kategorii: osoby, relacji i komunii. Bóg Trójjedyny jest „pr wzorem rozumienia osoby”<sup>35</sup>. Przy czym Papież zauważa pewien interesujący ruch znaczeniowy w zakresie tego pojęcia, które w zastosowaniu do zagadnień teologicznych przeszło ogromną ewolucję. Wzięte jako termin prozaiczny z życia ludzi, nabrało ostatecznego sensu w zastosowaniu do rzeczywistości Osób Boskich, jako najwyższej i najpełniejszej formy bytowania, aby zwrotnie, w odniesieniu do ludzi z kolei, wesprzeć odkrywanie głębi tajemnicy człowieka<sup>36</sup>. Bycie człowiekiem oświecone przez blask urzekającej tajemnicy Boga, w konsekwencji otwiera osobę ludzką ku nowym perspektywom pojmowania i przyjmowania Trójcy.

Obok terminologii osobowej, pojęcie relacji jest wielkim osiągnięciem w teologii. Dla Papieża „relacje subsystemne posiadają w sobie wielkie bogactwo światła i życia boskiej natury, z którą się całkowicie identyfikują. Na mocy ich żywotnego wyzwania stają się jedna wobec drugiej w komunii, w której całość Osoby stanowi otwarcie się na drugiego, najwyższy paradygmat szczerości i duch wolności, ku której winny zmierzać relacje międzypersonalne ludzkie, zawsze wszak odległe od tak transcendentnego modelu”<sup>37</sup>. To prowadzi Jana Pawła II do wielkiej definicji Boga jako *Communio Personarum*, Komunii Osób Boskich<sup>38</sup>. Pojęcie zaś *communio* jest najbardziej adekwatne, by wyrazić wielką prawdę objawioną: Bóg jest Miłością!(Por. 1 J 4, 8). Stanowi też z punktu widzenia teologicznego genialną metaforę małżeńską: otóż, miłość dwojga nigdy nie jest doskonała, musi wyjść poza siebie, wymaga trzeciej osoby. Miłość męża i żony mieści w sobie płodność, która urzeczywistnia się w dziecku. Dziecko nie jest tylko ojca, ani tylko matki, ale jest ich dzieckiem, owocem ich związku. W ludzkim doświadczeniu istnieją trzy pierwotne wyrazy: Ja, Ty i My. „My” nie jest sumą dwu poprzednich. Posiada swój własny, niezależny charakter. Małżeństwo nigdy nie jest „moim” małżeństwem, ani też „twoim” małżeństwem, ale zawsze „naszym” małżeństwem, jako rzeczywistość, która wykracza poza tych dwoje, którzy w nie się zaangażowali. Duch Święty jest zatem Boskim My albo inaczej „My w osobie”. Jest Osobą dzięki temu, że jest więzią, relacją między Ojcem i Synem. Poza Nimi nie można by zidentyfikować osobowości Ducha.

Bóg egzystuje jako Komunia perychoretyczna, gdzie żadna Osoba nie może żyć w samowystarczalności, zaś pomiędzy Boskimi Osobami obowiązuje wzajemna wymiana, „tajemnica wzajemnego dawania i przyjmowania”<sup>39</sup>. Greckie słowo *perichōrēsis* oznacza

<sup>34</sup> Por. *Oriente lumen*, 6.

<sup>35</sup> *Mulieris dignitatem*, 7.

<sup>36</sup> *Katecheza śródowa* z dn. 22.08.1990 r.

<sup>37</sup> *Katecheza śródowa* z dn. 4.12.1985 r.

<sup>38</sup> *Mulieris dignitatem*, 7. 11; *Dominum et Vivificantem*, 11; *Vita consecrata*, 21.

<sup>39</sup> *Evangelium vitae*, 76; por. *Vita consecrata*, 21.

współprzenikanie się. W taki też sposób nikt z Osób boskich nie osiąga swej autonomii *przeciwko* czy *wbrew* drugiemu, ale *od*, z oraz *ze względu na* drugiego. Z tajemnicy trynitarnego Boga wynika zatem misterium Kościoła jako sakrament miłości i jedności, ikona i odzwierciedlenie Komunii Osób Boskich. Trójca Święta stanowi życiodajny korzeń istnienia Kościoła. Jej zawdzięcza on swą naturę i dynamikę misyjną. Jan Paweł II przy tej okazji określa ostateczny cel misji Kościoła na ziemi, jakim jest „trynitaryzacja świata”, czyli przetwarzanie świata ludzkiego od wewnątrz, od wnętrza serc i sumień. Proces ów oznacza „prawdziwe dojrzewanie w człowieczeństwie w życiu osobowym i wspólnotowym”<sup>40</sup>, czyli jakąś ostateczną personalizację świata.

### 2.3. Personalizm antropologiczny

Charakterystyczna dla antropologii Karola Wojtyły jest jego całościowa wizja człowieka, obejmująca osobę, jak i jej dzieło życiowe. Osoba jest przyczyną sprawczą swych czynów, wyrażającą się w nich. Pojmowana jest przezeń „nie tylko jako metafizyczny podmiot istnienia oraz dynamizmu człowieka, ale także fenomenologiczna poniekąd synteza sprawczości i podmiotowości”<sup>41</sup>. Stąd zastosowany przez niego klucz hermeneutyczny „osoby i czynu”.

Wojtyła w pierwszym rzędzie domagał się przeniesienia akcentu z kategorii natury na pojęcie osoby. Kultura europejska wypracowała termin „natura” – gr. *physis* (od Anaksymandra (ok. 609–547), ucznia Talesa z Miletu, a następnie Lukrecjusza (95–55), epikurejczyka rzymskiego), który oznacza to, co ogólne, wspólne wszystkim egzemplarzom gatunku, uchwytnie dzięki zasadom o charakterze uniwersalnym. Życie „w zgodzie z naturą” oznaczało podlegać ogólnym prawom i definicjom. Osoba oznacza niesprowadzalność człowieka do jego natury. Nie istnieje on poza swoją naturą, lecz zarazem nieustannie ją przekracza, wychodzi poza nią. Osoba jest niejako antytezą natury. Ta antyteza decyduje o całej dynamice życia.

W ujęciu Karola Wojtyły natura nie jest czymś zupełnie statycznym i biernym, lecz dysponuje pewną elementarną aktywnością. Realnie istnieje tylko w konkretnym byciu, w oderwaniu odeń pozostaje w relacji do wszystkich bytów tego typu. Wskazuje więc, w odniesieniu do człowieka, na to, co jest wszystkim ludziom właściwe z tej racji, że są ludźmi, jej posiadaczami. Wojtyła podkreśla owo zorientowanie natury w stronę działania, szerzej w stronę dynamizmu (gr. *dýnamis*: siła, moc, ujawniająca się aktualnie i mająca źródło energii w sobie samym<sup>42</sup>). Wskazuje na to poniekąd samo pierwotne znaczenie natury: to co ma się narodzić. Fakt narodzin jest już czymś dynamicznym, jakieś zapoczątkowanie dynamizmu właściwego podmiotowi, który się rodzi. Chodzi o dynamizm wyłącznie wrodzony, aktywność z góry daną podmiotowi.

Natura i osoba różnią się od siebie. Wręcz dzielą człowieka na dwa światy: świat natury i świat osoby. „Człowieczeństwo jest czymś innym niż „osobowość” (fakt bycia

---

<sup>40</sup> *Dominum et Vivificantem*, 59; por. Sobór Watykański II, Konst. *Gaudium et Spes*, 24.

<sup>41</sup> K. WOJTYŁA, „Osoba i czyn”, w: K. WOJTYŁA. *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, wyd. III, pod red. T. Stycznia, W. Chudego, J. W. Gałkowskiego, A. Rodzińskiego, A. Szostka, Lublin 1994, 125; por. tenże, „Osoba: podmiot i wspólnota”, w: K. Wojtyła. *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, 374.

<sup>42</sup> Por. *Osoba i czyn*, 134.

osobą<sup>43</sup>. Dynamizm natury unaocznia się wyłącznie w tzw. „uczynnieniach”, czyli w pewnym biernym „dzianiu się” w podmiocie, w czymś co można skonstatować jako „coś się we mnie dzieje”, gdzie ludzkie „ja” nie ma poczucia sprawczości, wpływu, choć w jakiejś mierze utożsamia się z tym działaniem. „Natura identyfikuje się z tym momentem uczynnień w przeciwieństwie do momentu czynów, który ujawnia w człowieku osobę<sup>44</sup>”.

Doświadczenie czynu to dla Wojtyły „doświadczenie podstawowe<sup>45</sup>”. W czynie zawiera się sprawczość. Pozwala doświadczyć własnego „ja”, jako tego, który działa. Czyn stanowi najodpowiedniejszą perspektywę oglądu człowieka, jego *osobofanię*. Bowiem, jak powiada Jan Paweł II, „czyn prowadzi osobę ku doskonałości<sup>46</sup>”. To właśnie czyn jest tą drogą, na której osoba realizuje właściwe sobie panowanie. Nie tylko wpływa na rzeczywistość wokół siebie, lecz zarazem urzeczywistnia i poniekąd bardziej staje się osobowym podmiotem. W czynie „wyraża się i realizuje<sup>47</sup>”. Autor przyjmuje jako najistotniejszą cechę osoby „samostanowienie”, dzięki któremu osoba jest zarówno podmiotem, jak i przedmiotem czynu, to znaczy realizuje go, świadomie i z pełną wolnością się weń angażując, a jednocześnie realnie zmienia samą siebie, wpływając tym samym na proces własnego stawania się i samorealizacji. Osoba w czynie integruje się, czyli strona bierna poddaje się jej stronie czynnej; zarazem transcenduje swój czyn, panując nad swoją aktywnością. Wojtyła nazywał to personalistyczną wartością czynu. W czynie osoba niejako eksploduje swoimi potencjalnymi możliwościami: danymi i zadanymi. Jako samostanowiąca osoba urzeczywistnia siebie jako fakt ontologiczny (jest osobą) i jako fakt aksjologiczny (staje się osobą). Ta wewnętrzna teleologia działania jest ukierunkowana ku prawdziwemu dobru osoby, pod warunkiem, że czyn jest dobry<sup>48</sup>.

W jaki sposób dokonuje się „przejście pomiędzy naturą i osobą”?<sup>49</sup> Otóż, natura jest podstawą bytowania osobowego, wyrażając się jako „coś”. Na jej bazie pojawia się „pewna postać dynamizowania się” egzystencji osobowej jako „ktoś<sup>50</sup>”. Terminami metafizyki można by to oddać jako przechodzenie z możności do aktu, pewna dynamiczna aktualizacja bytu (Rocco Buttiglione mówi o „możności personalistycznej”). Wojtyła opisuje ten proces w kategorii „stawania się” (łac. *feri*), które ukierunkowane jest na podmiot czynności. Człowiek, który raz substancjalnie zaistniał jako osoba, poprzez wszystko, co czyni oraz jednocześnie wszystko, co się z nim dzieje, staje się coraz bardziej „jakimś”, a nawet poniekąd „kims<sup>51</sup>”.

Jeśli proces wyłaniania się osoby z warstwy natury nazwiemy *personacją*, to nie oznacza on zagubienia czy rozstania się osoby z własną naturą. Stanie się osobą nie łączy

<sup>43</sup> *Osoba i czyn*, 134; por. „*Osobowa struktura samostanowienia*”, w: K. Wojtyła. *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, 425; „*Osoba: podmiot i wspólnota*”, w: tamże, 379.

<sup>44</sup> K. WOJTYŁA, *Osoba i czyn*, 129.

<sup>45</sup> Por. E. CORETH, *Czym jest antropologia filozoficzna?*, „*Studia Filozoficzne*” 209 (1983) 4, 182.

<sup>46</sup> *Veritatis splendor*, 78.

<sup>47</sup> *Centesimus annus*, 6; por. *Laborem exercens*, 9, 15; *Ecclesia in America*, 54.

<sup>48</sup> *Veritatis splendor*, 78, 40; por. *Osoba i czyn*, 185.

<sup>49</sup> *Osoba i czyn*, 127.

<sup>50</sup> *Osobowa struktura samostanowienia*, 428.

<sup>51</sup> Por. *Osoba i czyn*, 144–145; „*Osoba: podmiot i wspólnota*”, 380; *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 1986, 24.

się wcale z jej „wynaturzeniem”. Wręcz przeciwnie – Wojtyła powiada, iż dokonuje się wówczas „integracja natury w osobie”<sup>52</sup>; natura i osoba nie są dwoma odmiennymi podmiotami, ujawniają się tylko odmienne sposoby dynamizowania czy postaci dynamizmu. Personacja nie stanowi prostego ujednostkowania natury przez osobę, jakby można wysnuć z boecjańskiej definicji: „*rationalis naturae individua substantia*”. Mamy tu do czynienia nie z pojedynczym egzemplarzem natury, ale z właściwym tejże naturze sposobem bytowania i działania, ukonstytuowanym na poziomie osoby, jako niepowtarzalna egzystencja osobowa<sup>53</sup>. Natura więc, będąc podstawą, zasadą, narzędziem dla osobowego „ja”, realizuje się finalnie w osobie, osoba zaś transcenduje naturę.

Jak wspominałem wyżej, w filozofii pod koniec XVIII w. nastąpiła tzw. „rewolucja podmiotów”. Podmiotowość to pojęcie dziś chętnie używane w filozofii, antropologii, psychologii, a także coraz częściej w naukach społecznych. Karol Wojtyła podjął próbę połączenia stanowiska arystotelesowsko-tomistycznego z nowożytnym subiektywizmem, tzn. podmiotowość ontyczną z podmiotowością przeżyciową, chroniąc w tym względzie pierwszeństwo bytu, lecz zarazem uwzględniając rolę świadomości i doświadczenia. Człowiek jest zarazem obecnością i uczestnictwem w istnieniu. Dzieje się to dzięki świadomości i samoświadomości, w sensie tak ontologicznym, jak i poznawczym. Jest człowiek jedynym bytem, który stawia sobie pytania o własne istnienie i jego celowość.

„Osoba ludzka jest podmiotem”<sup>54</sup>, to znaczy jest wyposażona w „wieloraką potencjalność”<sup>55</sup>. Jest „podmiotem wolnym i rozumnym, zdolnym do poznania Boga, prawdy i dobra”<sup>56</sup>, „zdolnym do planowania i celowego działania, zdolnym do stanowienia o sobie i zmierzającym do spełnienia siebie”<sup>57</sup>. Człowiek ma nieskrępowane sumienie, w związku z tym „jest wezwany do odpowiedzialnego życia w społeczeństwie i w dziejach, i podporządkowany wartościom duchowym i religijnym”<sup>58</sup>. Dzięki temu może funkcjonować jako „samodzielny podmiot decyzji moralnych”<sup>59</sup>, a ogólnie jako „osobowy podmiot swoich czynów”<sup>60</sup>. Stąd godność człowieka powołanego do tego, aby dzięki swej podmiotowości mógł się spełniać, poszukiwać sensu i wartości swego działania, podążać w kierunku własnego rozwoju, wnikać w siebie, samokontrolować, korygować i nawracać. W takim świetle patrzy Papież na człowieka, który pracuje<sup>61</sup> i uczestniczy w życiu społecznym<sup>62</sup>.

---

<sup>52</sup> *Osoba i czyn*, 129.

<sup>53</sup> Por. *Osoba i czyn*, 131, 133.

<sup>54</sup> *Veritatis splendor*, 97; *Laborem exercens*, 4, 5, 18.

<sup>55</sup> *Salvifici doloris*, 13.

<sup>56</sup> *Fides et ratio*, 4; *Veritatis splendor*, 61; *Dominum et Vivificantem*, 43.

<sup>57</sup> *Laborem exercens*, 6; *Christifideles laici*, 37.

<sup>58</sup> *Christifideles laici*, 5; *Reconciliatio et paenitentia*, 16; *Katecheza* z dn. 2.04.1980 r.

<sup>59</sup> *Centesimus annus*, 13; *Veritatis splendor*, 48.

<sup>60</sup> *Veritatis splendor*, 40.

<sup>61</sup> *Laborem exercens*, 6: „Celem pracy, jakiegokolwiek pracy spełnionej przez człowieka [...] pozostaje zawsze sam człowiek”.

<sup>62</sup> Podmiotowy sposób udziału jednostki w życiu społecznym: *Veritatis splendor*, 99: „jest podmiotem praw, której nikt nie może naruszyć: ani jednostka czy grupa, ani też klasa, naród czy państwo”; *Centesimus annus*, 44.

Życie chrześcijanina w konkretnej wspólnocie eklezjalnej – według Jana Pawła II – winno realizować się również podmiotowo. Jego powołanie polega na tym, by „stał się żywym członkiem Kościoła i aktywnym podmiotem jego zbawczej misji”<sup>63</sup>. Bierny, konsumencki sposób bycia w Kościele pozostaje w rażącej opozycji do tego, co proponuje Autor. Owszem, w Kościele jesteśmy przedmiotem jego działalności ewangelizacyjnej i duszpasterskiej, ale zarazem potrzebujemy się zapodmiotowić w jego *communio* i *missio*<sup>64</sup>. Środowisko, bądź żywy organizm Kościoła, trwanie w osobowej łasce Chrystusa sprzyja odkrywaniu i wzrastaniu we własnej podmiotowości jako osoba. Tak rozumiał i definiował Karol Wojtyła wspólnotę podmiotową: wyjście poza własne, indywidualne „ja”, aby doświadczyć „my”, nie po to, aby się zagubić w wielości czy dać się sprowadzić do roli trybu w społecznej maszynerii, lecz przeciwnie, aby doświadczyć „konstytuowania się konkretnego „ja” w jego osobowej podmiotowości [...] poprzez działanie i bytowanie „wspólnie z innymi”, w wymiarze różnych „my”<sup>65</sup>. Rzecz w tym, że nie każda wspólnota może stać się „podmiotowa”. Zależy to także od „dobra wspólnego”, które jej członkowie realizują lub w którym uczestniczą. Nie może być ono narzucone czy wymuszone.

Coraz bardziej podmiotowe przeżywanie swego uczestnictwa w „dobru wspólnym” wspólnoty uruchamia pewien proces podmiotowania samej wspólnoty. „My – tłumaczył kardynał Wojtyła – nie oznacza tylko prostego faktu ludzkiej wielo-podmiotowości [...], lecz wskazuje również na swoistą podmiotowość tej wielości. Przynajmniej wskazuje na zdecydowaną dążność do jej osiągnięcia”. W rezultacie „wielo-podmiotowość rozwija się w kierunku podmiotowości wielu”<sup>66</sup>. Jedna osoba stanowi odrębny podmiot względem drugiej, natomiast „mocą szczególnego odniesienia wzajemnego stają się poniekąd jednym podmiotem”<sup>67</sup>. Ich wielopodmiotowość przechodzi w jednopodmiotowość. Chodzi, rzecz jasna, o jedność natury moralnej, nie ontycznej. Dokonuje się to poprzez więzy miłości. Stąd bierze się niczym niezastąpiona osobotwórcza wartość małżeństwa, rodziny i Kościoła. W obliczu licznych zagrożeń tychże wspólnot Jan Paweł II twierdził wręcz, że odnowa Kościoła i świata przyjdzie przez rodzinę. Bezcelowa jest dążność takich struktur społecznych, jak firma, korporacja czy partia polityczna do tego, by stać się – w imię zysku i sukcesu – zastępczym środowiskiem rodzinnym dla swych członków i pracowników. Uzurpacja jeszcze bardziej ślepa i zgubna w przypadku związków i organizacji opartych na identyfikacji ideologicznej: seksualnej, nacjonalistycznej czy rasowej. Nie są to środowiska wzajemnej personalizacji osoby i wspólnoty, tym bowiem, co je ostatecznie potrafi scalać w jedną specyficzną podmiotowość jest „dobro wspólne”, którym dla Papieża jest oddziaływanie Chrystusa.

By stawać się osobą potrzeba żyć w relacji z Bogiem. „Negacja Boga pozbawia osobę jej fundamentu”<sup>68</sup>. Nie da się zbudować właściwej definicji jednostki i społeczności w oparciu o przesłanki ateistyczne. Ciekawe jest w tym względzie powołanie się Papieża na tzw. genealogię osoby, którą wyjaśnia biblijny przekaz o obrazie i podobieństwie Boga w człowieku. Swoją osobowość człowiek zawdzięcza temu, że odbija w sobie osobową naturę

<sup>63</sup> *Christifideles laici*, 3.

<sup>64</sup> *Christifideles laici*, 55; *Familiaris consortio*, 72.

<sup>65</sup> „Osoba: podmiot i wspólnota”, 404; por. *List do Rodzin*, 14–15.

<sup>66</sup> „Osoba: podmiot i wspólnota”, 408.

<sup>67</sup> *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, Watykan 1986, 355.

<sup>68</sup> *Centesimus annus*, 13; por. *Fides et ratio*, 33.

Boga. Bowiem odbijać Boga znaczy odbijać istnienie osobowe, gdyż jedynie Bóg jest osobowy *sensu stricto*. Respekt należny względem osoby i jej praw wynika stąd właśnie, że chodzi o kogoś więcej niż wytwór ewolucji, chodzi o żywą ikonę Boga. Znaczy to, iż każdy człowiek od momentu poczęcia żyje nie tylko jako fenomen biologiczno – psychiczny, ale zarazem jako godny respektu byt osobowy. W tym sensie Jan Paweł II utrzymuje, że „w akcie, w którym rodzice przekazują życie dzieciom zostaje też przekazany – dzięki stworzeniu nieśmiertelnej duszy – obraz i podobieństwo samego Boga<sup>69</sup>”. Wewnętrzna zależność od Stwórcy, według Jana Pawła II, powoduje w osobie „poczucie niezaspokojenia”<sup>70</sup>, jakiego doznaje w oparciu o siebie samą i w związku z tym „dążenie ku pełni życia”<sup>71</sup>, które jest załączkiem życia przekraczającego granice czasu.

Związek z Bogiem jako relacja fundamentalna, która adekwatnie waloryzuje osobę, stanowi korzeń relacyjnej struktury osoby. Oznacza to, że istnienie osoby potrzebuje drugiej osoby, aby móc się w pełni odnaleźć i zrealizować. „Być osobą [...] oznacza bytować w relacji, w odniesieniu do drugiego *ja*”<sup>72</sup>. Osoba nie jest samowystarczającym homeostatem, doświadcza istnienia w wychodzeniu poza własne „ja”, w przeżywaniu swej własnej autotranscendencji. Tak jak osobę potwierdza transcendencja w czynie, tak samo rozwija ją i ugruntowuje transcendowanie w relacji ku innej osobie. Potwierdza to słynna intuicja soborowa, na którą chętnie powołuje się Jan Paweł II, która mówi „że człowiek, będąc jedynym na ziemi stworzeniem, którego Bóg chciał dla niego samego, nie może odnaleźć się w pełni inaczej jak tylko poprzez bezinteresowny dar z siebie samego”<sup>73</sup>. Darować się innym osobom może tylko osoba, tzn. że relacyjna koncepcja człowieka – bycie ku innym osobom – zakłada substancjalny charakter osoby ludzkiej<sup>74</sup>. Dar z siebie samego dla innej osoby czy innych osób – oto według Papieża „poniekąd definicja osoby”<sup>75</sup>. Z takiego podejścia do bycia osobą bierze początek relacja „komunijna”<sup>76</sup> - „*communio personarum*”. Ma to ogromne znaczenie „personalistyczne”. Dzięki drugiej osobie naprzeciwko człowiek nabiera świadomości bycia osobą; przeżywa swe życie tym bardziej osobowo, im mocniej kocha. To od początku zawierało się w zamiarze Boga, aby stworzyć człowieka nie jako samotnego mieszkańca raj, ale jako mężczyznę i kobietę, istotę głęboko relacyjną. Chcąc stworzyć osobę, Bóg stworzył „jedność w dwojgu”, by była ikoną tej jedności jaka określa wewnętrzne życie Boga: Ojca i Syna i Ducha Świętego. Dlatego też być osobą, to dążyć do samospełnienia, a tego nie osiągnie się inaczej, jak przez bezinteresowny dar z siebie samego, bytowanie dla, proegzystencję.

---

<sup>69</sup> *Evangelium vitae*, 43.

<sup>70</sup> *Evangelium vitae*, 35.

<sup>71</sup> *Evangelium vitae*, 34.

<sup>72</sup> *Mulieris dignitatem*, 7.

<sup>73</sup> SOBÓR WATYKAŃSKI II, Konst. *Gaudium et Spes*, 24; por. *Mulieris dignitatem*, 7; *Centesimus annus*, 41; *Redemptor hominis*, 13.

<sup>74</sup> Por. *Osobowa struktura samostanowienia*, „Roczniki filozoficzne” 1981, t. 29, z. 2, 10–12; *Osoba i czyn*, 134; „Podmiotowość i „to, co nieredukowalne w człowieku”, w: *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, 441; *Miłość i odpowiedzialność*, 27.

<sup>75</sup> *Centesimus Annus*, 41.

<sup>76</sup> *Mulieris dignitatem*, 10, 11, 18, 30; *Centesimus annus*, 43.

## Zakończenie: Krzyż – ostateczna weryfikacja

Personalizm Jana Pawła II rozświetla wydarzenie Wcielenia Jezusa Chrystusa. Jest to wydarzenie antropologiczne, bo jest związane z „zstąpieniem Chrystusa w głąb tajemnicy człowieka”<sup>77</sup>. Jezus zrobił to, aby ukazać „prawdziwe oblicze człowieka”<sup>78</sup> i pomóc mu odkryć „najwyższe jego powołanie”<sup>79</sup>. A „powołanie każdego bytu ludzkiego polega na otrzymywaniu i dawaniu miłości. W Jezusie pozostajemy zdumieni niewyczerpaną zdolnością ludzkiego serca do miłości Boga i człowieka, nawet gdy to przynosi cierpienie”<sup>80</sup>. W Chrystusie odzyskuje on szansę nie tylko na przekroczenie własnych ograniczeń i sprzeczności, ale i na „przebóstwienie”, czyli włączenie do udziału w życiu trynitarnym oraz status prawdziwego dziecka Bożego. Tylko w takiej perspektywie, łączącej tajemnicę człowieka z tajemnicą Wcielenia i Odkupienia w Jezusie Chrystusie – że mianowicie „wskrzeszając Jezusa z martwych, Bóg zwyciężył śmierć i w Nim zapoczątkował ostatecznie swoje Królestwo”<sup>81</sup> – można mówić o pełnej i kompletnej wizji osoby ludzkiej. Ten soteryjny wymiar Wcielenia – w ujęciu Papieża – daje odpowiednie podwaliny pod zbudowanie autentycznie chrześcijańskiej antropologii<sup>82</sup>.

Tyle wiemy o sobie, na ile zostaliśmy wypróbowani. Wszelka wizja człowieka i jego przeznaczenia musi przejść weryfikację w tzw. sytuacjach granicznych. Jedną z nich jest cierpienie. Z jego powodu wielu ateistów twierdzi, że największym argumentem przeciw Bogu jest samo życie. Skoro w polu własnego istnienia napotykamy, zamiast kosmosu, chaotyczny i zagrażający świat, możemy zeń wywnioskować nie Boga, lecz potwora.

Cierpienie, choroba i ból, zwłaszcza niezawiniony, dotykający bezbronnych i tych, którzy zasługują na miłość, to podstawowe problemy dotykające tego, co najistotniejsze: sensu życia, obecności dobra, istnienia Boga. Za każdym razem, gdy się pojawiają, pociągają za sobą okrutne: dlaczego? W teologii ostatnich lat wszystkie te pytania skupiły się na „problemie Boga po Auschwitz”, gdzie nazwa obozu zagłady z Oświęcimia stanowi miejsce – symbol wszelkiego zła, punkt dojścia długiego procesu dekompozycji, który doprowadził podmiot czy osobę do ekstremalnych granic zdolności do bestialstwa i autodestrukcji (depersonalizacja, *homo fagocitans*). Ateizm ma swe najgłębsze korzenie w zgorzeniu krzyżem. W języku chrześcijańskim krzyżem określa się wszystko to, co niszczy i degraduje nasze życie, odbiera mu smak i rozmach, a z czym spotykamy się sporadycznie, okresowo, bądź na co dzień. W tym „świecie ludzkiego cierpienia – jak wyraża się Jan Paweł II – człowiek doznaje zła, a doznając zła staje się podmiotem cierpienia”<sup>83</sup>.

Właśnie w tym miejscu Chrystus stanowi wielką odpowiedź Boga na życie człowieka. Nie przychodzi, by pozbawić człowieka krzyża, alienując go z rzeczywistości, ale by podjąć krzyż i na nim zwyciężyć. Jest bardzo interesujące zobaczyć, z jaką mocą przekonania głosi Ewangelię cierpienia papież Jan Paweł II. „Aby móc poznać prawdziwą odpowiedź na pyta-

<sup>77</sup> *Redemptoris Mater*, 4.

<sup>78</sup> *Novo millennio ineunte*, 23.

<sup>79</sup> *Redemptor hominis*, 10; *Novo millennio ineunte*, 23; *Ecclesia in America*, 10; *Incarnationis mysterium*, 2; *Mulieris dignitatem*, 11.

<sup>80</sup> *Ecclesia in Asia*, 13; *Redemptor hominis*, 8. 10; *Ecclesia in America*, 10.

<sup>81</sup> *Redemptoris missio*, 16.

<sup>82</sup> *Novo millennio ineunte*, 23.

<sup>83</sup> *Salvifici doloris*, 7.



nie „dlaczego cierpienie”, musimy skierować nasze spojrzenie na objawienie Bożej miłości [...] Miłość jest najpełniejszym źródłem odpowiedzi na pytanie o sens cierpienia. Odpowiedzi tej udzielił Bóg człowiekowi w Krzyżu Jezusa Chrystusa<sup>84</sup>. Jezus nie tylko zbliżył się do tego, co Papież nazywa „światem ludzkiego cierpienia”<sup>85</sup>, ale „sam to cierpienie wziął na siebie”<sup>86</sup>.

Jan Paweł II podkreśla, że centrum świadomości Jezusa stanowił Jego wyjątkowy związek z Bogiem jako Ojcem. Jeśli założymy, że „osoba” jest pojęciem wyrażającym związek, możemy wręcz powiedzieć, że to Jego związek z Ojcem tworzy istotę Jego osoby<sup>87</sup>. Chrystus zanurza się aż do dna w ludzkim bólu, biorąc udział w beznadziejnym „dlaczego” rzuconym w stronę Boga. Na krzyżu, w chwili gdy całkowicie utożsamia się z grzesznikiem, „Jezus opuszcza samego siebie, oddając się w ręce Ojca. Jego oczy pozostają utkwione w Ojcu... Tylko On, który widzi Ojca i w pełni Nim się raduje, rozumie do końca, co znaczy sprzeciwiać się Jego miłości przez grzech”<sup>88</sup>. Tę „tajemnicę w tajemnicy – mówi Jan Paweł II - człowiek może jedynie adorować na kolanach”<sup>89</sup>. Jezus, w samym sercu zła, tam gdzie się umiera i traci z pola widzenia jakiegokolwiek poczucie sensu, nie tylko ufa dobroci i wierności Boga, ale i zapada się w śmierć ze słowami synowskiego zawierzenia: „Ojcze, w Twoje ręce powierzam ducha mego!” (Łk 23, 46).

Paradoks krzyża: ludzkie cierpienie zostało wprowadzone w nowy wymiar. Zostało na zawsze związane z Miłością. Chrystus sięgnął korzeni zła i negacji, aby stamtąd wprowadzić życie i dobro. Wypełnia na sobie nieosiągalne pragnienie człowieka i najwyższe prawo życia: będziesz kochał (por. Pwt 6, 5). Tutaj życie zostaje uwolnione, aby mogło osiągnąć swój szczyt. Bo przecież „życie osiąga swój szczyt, swój sens i swoją pełnię, kiedy zostaje złożone w darze”<sup>90</sup>; „Cierpienie jest wezwaniem do ujawnienia moralnej wielkości człowieka, jego duchowej dojrzałości”<sup>91</sup>. Innymi słowy: odkąd Chrystus stał się „osobowym podmiotem cierpienia odkupieńczego”<sup>92</sup>, „cierpienie ma służyć nawróceniu, czyli odbudowaniu dobra w podmiocie”<sup>93</sup>. Zdumiewające do jakiego stopnia autor tych słów okazał się świadkiem ich prawdziwości. Przez wiele lat dźwigał na sobie krzyż sędziwego wieku, przeżytego zamachu na życie, blizn po krwawych ranach od kul, ból po niezbyt udanej operacji bioder i chorobie Parkinsona. Nie ukrywał wstydliwie tego, co stanowi najwyższą wartość osoby, mimo braku zrozumienia ze strony tych, którzy człowieka oceniają według kryteriów atrakcji i wydajności. W momencie zbliżającej się śmierci wyznał: „jestem zadowolony i wy bądźcie radośni”. Na swoje dojrzałe i spełnione życie dał AMEN ten wielki personalista i pierwszy głosiciel Dobrej Nowiny o Osobie Zmartwychwstałego.

<sup>84</sup> *Salvifici doloris*, 13; por. *Salvifici doloris*, 26.

<sup>85</sup> *Salvifici doloris*, 15.

<sup>86</sup> *Salvifici doloris*, 16.

<sup>87</sup> Por. MIĘDZYNARODOWA KOMISJA TEOLOGICZNA, *Świadomość, jaką Jezus miał o sobie samym i o swoim posłaniu. Cztery propozycje z komentarzem* (1985), w: J. Królikowski (red), *Od wiary do teologii. Dokumenty Międzynarodowej Komisji Teologicznej 1969–1996*, Kraków 2000, 237–250.

<sup>88</sup> *Novo millennio ineunte*, 26.

<sup>89</sup> *Novo millennio ineunte*, 25.

<sup>90</sup> *Evangelium vitae*, 50.

<sup>91</sup> *Salvifici doloris*, 22.

<sup>92</sup> *Salvifici doloris*, 12.

<sup>93</sup> *Salvifici doloris*, 8.

## PERSONALISM BY KAROL WOJTYŁA

*Summary*

The great pontificate of John Paul II, the “global Pope”, does not cease to stir us to investigate his intellectual and pastoral genius. This article is aimed at presenting the intellectual environment in which Pope Wojtyła reached an outstanding stature and the factors that conditioned his “prosopopoiesis”, expounding as exhaustively as possible the philosophical schools, currents and teachers of the time in Poland. It also aims at describing his personalism, a theoretical and practical system considered by him as a remedy to the crises of that epoch (fascism, communism, atheistic humanism, abortion, euthanasia...) and an instrument to read God’s language in present history (Vatican II: “the personalistic Council”). In the system developed by Wojtyła on the basis of Thomistic realism and of phenomenology, the person is the key to know reality and to value human actions. This is presented in the article at three levels: theological, anthropological and axiological. We are astounded at seeing how personalism – this golden thread of Christian thought – was mirrored in the coherence between the thought and the life of John Paul “the Great”.