



JERZY KALINOWSKI

METAFIZYKA I FENOMENOLOGIA OSOBY LUDZKIEJ PYTANIA WYWOŁANE PRZEZ „OSOBE I CZYN“

„Należy przyjąć zasadę dialogu bez względu na trudności, jakie wyłaniają się na drodze jej urzeczywistnienia”
(Kardynał Karol Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 314).

Ludzie przyjaźni Polakom trafiają się w zupełnie nieoczekiwanych miejscach. I tak na przykład Uniwersytet w Vancouver wydaje obecnie pracę zbiorową *The Temper of Polish Ideals*. Na życzenie jej wydawcy posłałem do niej kilka uwag o filozofii w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim. Przypomniało mi to czasy — jakże już, mój Boże, odległe! — gdy na tamtejszym Wydziale Filozoficznym wykładałem między innymi nie tylko z ks. Stanisławem Kamińskim, z o. Albertem Krąpcem i ze Stefanem Świeżawskim, ale i z ks. Karolem Wojtyłą, dziś kardynałem i arcybiskupem metropolitą krakowskim... Złączyła nas wtedy wyrosła z koleżeństwa i do dziś trwająca przyjaźń, której podłożem były poglądy zarówno filozoficzne jak i religijne. Tym niejmniej różniliśmy się niekiedy w zdaniu na taki czy inny temat, jak o tym świadczą choćby me dyskusje metafizyczne czy to z o. Krąpcem, czy to z prof. Świeżawskim, prowadzone jedne w „Znaku”, drugie w „Bulletin Thomiste”. Z Ks. Kardynałem też dyskutowaliśmy, dotąd jednak nie publicznie. Jednakże Autor *Osoby i czynu* nie tylko uznaje teoretycznie zasadę wziętą tu za motto, lecz także przeżywa ją praktycznie, w czym widzę jeden z przejawów tego bezkompromisowego szukania przezeń prawdy, które stanowi składnik charakteru jednającego Ks. Kardynałowi sympatię i uznanie. Dlatego to, jakkolwiek znając prywatnie mą raczej krytyczną reakcję na część swej książki, zobowiązał mnie jednak przyjacielską prośbą do opublikowania jej w niniejszym tomie. Próbuję zatem iść trudną drogą

otwartego dialogu, bez pseudo-przyjacielskich uników i bez pseudo-przyjacielskiego konformizmu, uników i konformizmu analogicznych do tych, o których tak trafnie i głęboko pisze Autor przy końcu swej cennej książki.

Droga ta jest dla mnie rzeczywiście najeżona trudnościami: odrębność wybitnej umysłowości Ks. Kardynała, specyfika jego terminologii i stylu, fenomenologiczny charakter metody, z którym mało jestem oswojony, wreszcie złożona natura studium, w którym filozofia splata się z nauką, a analizom fenomenologicznym towarzyszą, raz harmonijnie, raz dysharmonijnie, echa tomizmu. Jak w tych warunkach dobrze zrozumieć 325 stron *Osoby i czynu* i jak urobić sobie o nich sąd sprawiedliwy, prawdziwy, uzasadniony? Choć przeczytałem książkę z uwagą dwukrotnie i choć długo nad nią myślałem, nie ośmielam się twierdzić, że uchwyciłem w pełni właściwą myśl Autora. W każdym razie nasunęło mi się przy obcowaniu z jego książką kilka zasadniczych pytań, na które szukałem rzetelnie odpowiedzi. Otóż ta historia mego kontaktu ze studium Ks. Kardynała wyznacza mi teraz następującą marszrutę. Na pierwszym etapie pokuszę się o syntetyczny obraz najistotniejszej zawartości książki, na drugim zaś o sformułowanie mych pytań wraz z sugerowanymi na nie, w miarę możliwości, odpowiedziami.

TEORIA I METATEORIA OSOBY LUDZKIEJ

Osoba i czyn jawi mi się jako studium dwupiętrowe, gdyż równocześnie wykląda pewną teorię i jej metateorię. Teorią jest personalistyczna koncepcja człowieka. Metateoria mówi o sposobie wypracowania owej koncepcji. Dla zwięzłości i jasności ujmemy jedną i drugą w tezy poprzedzone stosownie znakiem *T* lub *MT* z odpowiednim numerem porządkowym.

Najistotniejsze tezy teorii są chyba następujące:

T. 1. Człowiek jest osobą.

T. 2. Osoba ludzka jest całością utworzoną przez ujednościwienie wielości jej składników bytowych.

T. 3. Człowiek jest bytem nie statycznym, pozostającym w bezruchu tak zewnętrznym jak wewnętrznym, lecz wprost przeciwnie, bytem dynamicznym, poddanym zarówno ruchowi wewnętrznemu, biorącemu początek w samym człowieku, w jego wnętrzu, jak i ruchowi zewnętrznemu, będącemu wynikiem działania jakiejś siły z zewnątrz („coś się dzieje z człowiekiem” powiada Ks. Kardynał).

T. 4. Ruch wewnętrzny człowieka jest dwojaki: jeden jest nieświadomy i bierny, dokonujący się z konieczności, według praw natury

(w naukowym a nie filozoficznym, metafizycznym znaczeniu wyrazu „natura”) — Ks. Kardynał nazywa go „uczynieniem” i mówi wówczas, iż „coś się dzieje w człowieku”; drugi natomiast jest świadomy i wolny (Autor oznacza go nazwą „czyn” i mówi: „człowiek działa”).

T 5. Wszystkie składniki bytowe człowieka, wzmiankowane już ogólnie w T 2 biorą udział w spełnianiu przezeń czynu i to w taki sposób, że osoba ludzka, z jednej strony transcenduje się w czynie, a z drugiej integruje się w czynie. Pierwsze wyrażenie znaczy, że człowiek jest nie tylko sprawcą, ale i twórcą swego czynu, innymi słowy tym, który czynowi swemu daje tak kształt jak istnienie, a tym samym że człowiek jako osoba jest przez siebie posiadany, gdyż posiada sam siebie i panuje nad sobą, jest sobie panem. — Zastanawiałem się, czy wypowiedziało by się tę samą myśl, gdyby się powiedziało po prostu, że człowiek kształtuje siebie spełniając czyny świadome w sposób wolny, określając samemu konkretne, w danym miejscu i czasie, dobro i zło... Drugie wyrażenie znaczy, że pomijając sytuacje patologiczne, w których gra czynników składowych człowieka rozбивa niejako jego całość i jedność, spełnianie czynu przez człowieka urzeczywistnia i ujawnia całość osoby ludzkiej, osiągniętą drogą ujednościowienia wielości jej różnorodnych składników bytowych. — Zastanawiałem się znów, czy tę samą myśl dało by się wyrazić krótko twierdząc, iż bytowa jedność czynu jest równocześnie następstwem i przejawem bytowej jedności osoby ludzkiej...

Metateorię starałbym się ująć z kolei w następujące najważniejsze tezy:

MT 1. Tezy T 1—T 5 są dane w doświadczeniu człowieka i dlatego stanowią wynik oglądu.

MT 2. Doświadczenie, o którym mowa w MT 1 jest podwójne: bądź własne, dokonujące się w przeżywaniu samego siebie, swych czynów i pewnych przynajmniej uczynień, bądź cudze, zdobyte przez innych tą czy inną drogą, lecz w taki lub inny sposób przez nas przyswojone. — Doświadczenie nas wszystkich osadza się między innymi w języku. Skutkiem tego analiza pochodzenia i znaczenia wyrażen jest jednym ze środków przyswajania sobie doświadczenia ogólnego człowieka. Ks. Kardynał posługuje się tym środkiem często i z maestrią (przypomnijmy dla przykładu analizy podmiotu, popędu, postępowania, spełniania itd.).

MT 3. Ogląd, o którym mówi MT 1 może być konsekwentnie pogłębiany i wzbogacany dzięki metodycznemu stosowaniu redukcji, tj. przez tłumaczenie (wyjaśnianie, interpretowanie¹) tego, co widzimy w oglądzie

¹ Autor, śladem wielu, wielu innych, używa niekiedy wyrażen tego typu, co „interpretacja działania”, „znaczenie pojęcia” lub nazywa to a to rozwiązanie

o który chodzi. — Tłumaczenie, tj. wg Ajdukiewicza², wyjaśnienie (Ks. Kardynał zdaje się uważać w tym wypadku wszystkie trzy wyrażenia: „tłumaczenie”, „wyjaśnienie” i „interpretacja” za synonimy) polega, zdaniem Autora, na wykrywaniu i ukazywaniu racji tego, co jest i co stwierdzamy. (Ajdukiewicz powiada, iż jest ono daniem odpowiedzi na pytania typu „dlaczego p?”). *Osoba i czyn*, jeśli się nie mylę, stara się wytłumaczyć, w podanym znaczeniu, dlaczego człowiek jest osobą, dlaczego osoba ludzka transcenduje się w czynie i dlaczego również w nim się integruje, by ograniczyć się tu do tych trzech pytań, które wydają mi się najbardziej zasadnicze. Autor zdaje się dawać na nie, po części wyraźnie, po części dorozumianie, takie odpowiedzi. Człowiek jest osobą dlatego, że wedle formuły łacińskiej Boecjusza, jest *rationalis naturae individua substantia*. Osoba ludzka transcenduje się w czynie dlatego, że człowiek jest zwierzęciem rozumnym, zdolnym skutkiem tego do świadomego i wolnego działania. Nadto integruje się w nim ona dlatego, że człowiek jest bytem utworzonym przez odpowiednią formę substancjalną złączoną ze stosownie ilościowaną — *designate* — materią pierwszą, formą spełniającą w człowieku nie tylko funkcje specyficznie ludzkie duszy intelektualnej, niematerialnej i niezniszczalnej, lecz także funkcje, które w zwierzętach i w roślinach pełnią właściwe im dusze, formą wreszcie nadającą przede wszystkim samemu człowiekowi, a następnie jego czynowi — właściwą jedność bytową³.

takim a takim problemem. Czy jednak nie lepiej nie uciekać się do tego rodzaju chyba raczej niefortunnych figur retorycznych (metafor lub metonimii)? — Skoro już ośmieliłem się na postawienie tego pytania, to zapytam jeszcze, choć dotyczy to już innej sprawy, czy nie piękniej pisać „oczywiście” zamiast „ewidentnie”, „uczęszczanie” zamiast „frekwencja” i „jednorodny” zamiast „homogeny”? Mózg zbyt uciążliwy na tym punkcie na skutek oddalenia od polszczyzny.

² K. Ajdukiewicz, *Klasyfikacja rozumowań*, 210, w: *Język i poznanie*, Warszawa 1965, t. II, 206—225.

³ Odtworzone w tekście, w formie parafrazy, odpowiedzi Ks. Kardynała zachępnęte są, jak Czytelnik od razu widzi, z antropologii filozoficznej św. Tomasza z Akwinu, którego Autor nasz naturalnie dobrze zna i wysoce ceni, choć nie we wszystkim za nim idzie (tak np. woli posługiwać się w *Osobie i czynie* nie metafizycznym, tomaszowym pojęciem natury, wyłożonym przez Akwinatę m. in. w *De ente et essentia*, 10—13 wg wydania M. D. Roland-Gosselin, lecz naukowym lub fenomenologicznym, jeśli tak można się wyrazić. Powrócę do tego w drugiej części tekstu). W związku z tym opieraniem się na św. Tomaszu wypada zaznaczyć, iż Autor łączy niejednokrotnie imiona Akwinaty i Stagiryty, jak też pisze o filozofii arystotelesowsko-tomistycznej, w szczególności zaś o arystotelesowsko-tomistycznej koncepcji człowieka. Pozostaje to w zgodzie z bardzo rozpowszechnioną — i dawną — praktyką; co więcej, w pewnej mierze jest uzasadnione. Jednakże historycy filozofii, m. in. R. A. Gauthier, E. Gilson, a u nas S. Świeżawski, przestrzegają przed nieporozumieniami, zdolnymi doprowadzić do grubych nieścisłości, którymi grozi taki właśnie sposób wyrażania się. Jeśli bowiem faktem jest, że Arystoteles był w jakimś stopniu inspiracją Tomasza, który przejął odeń nie tylko szereg terminów lecz także pojęć, a nawet, też, to faktem jest również, iż stoimy przed dwoma różnymi filozofiami (metafizykami) i dwoma różnymi antropologiami filozoficznymi (metafizycznymi). S. Świeżawski pokazuje, we *Les débuts de l'aristotélisme chrétien moderne* („Organon”, 7 1970 177—194), dlaczego niektórzy starali się mimo wszystko utożsamiać je. Jak dalece jest to nieuzasadnione świadczy choć-

MT 4. Tłumaczenie wzmiankowe w MT 3 jest dwojakiego rodzaju. Jedno jest filozoficzne (metafizyczne); ma ono miejsce, gdy poznajemy człowieka „do końca”, „do dna”, by użyć wyrażenia Ks. Kardynała. Drugie jest fenomenologiczne; zachodzi ono, gdy nie poznajemy w ten sposób.

MT 5. Stosunek zachodzący między tłumaczeniami, które rozróżnia MT 4 jest złożony, gdyż:

— w zasadzie tłumaczenie fenomenologiczne nie zakłada tłumaczenia metafizycznego (Ks. Kardynał wielokrotnie powtarza, że studium jego „nie zakłada osoby, nie implikuje jej” — np. na s. 16);

— jednakże zakłada je w pewnej mierze (patrz s. 195, gdzie czytamy: „Nie ulega bowiem wątpliwości, że koncepcja człowieka jako osoby — chociaż wyłania się z pierwszej poniekąd intuicji i pozwala się myślowo rozbudować w ramach samego oglądu fenomenologicznego — potrzebuje przecież dla swej pełni metafizycznej analizy bytu ludzkiego”. Innymi słowy:

1° tłumaczenie fenomenologiczne „doświatła” tłumaczenie metafizyczne

2° „bardziej jednak chyba” korzysta z jego światła; — por. l.c.).

TRUDNOŚCI I PYTANIA

Jestem szczerze i głęboko rad, że w najistotniejszej i najważniejszej sprawie, tj. co do samej personalistycznej koncepcji człowieka, tak szczerogółowo, tak precyzyjnie i tak trafnie przez Ks. Kardynała wyłożonej, jestem z nim w całkowitej zgodzie, poza kilku drobiazgami. By nie być

by to, że Arystoteles, który zresztą przeniósł swój hylemorfizm z fizyki do antropologii dopiero w *Peri psychēs*, a więc po zredagowaniu *Etyki Nikomachejskiej*, w tym traktacie o duszy bynajmniej nie przyznaje duszy ludzkiej niezniszczalności (Patrz na ten temat m. in.: R. A. Gauthier w: *Aristote, L'Ethique à Nicomaque, Louvain, 2e éd., t. I. Première partie, Introduction*, w szczególności s. 54—61; E. Gilson, *L'affaire de l'immortalité de l'âme à Venise au début du XVI^e siècle*, w: *Umanesimo Europeo e Umanesimo Veneziano*, Firenze, 31—61 i G. Rodier w: *Aristote, L'Ethique à Nicomaque*, Paris 1897, L. X, 117 n.). Ponieważ mowa o Arystotelesie i Tomaszu oraz hylemorfizmie, niech mi wolno będzie wyrazić pewne drobne zastrzeżenie, co do właściwości powiedzenia, że stosunek duszy do ciała jest taki, jak stosunek formy do materii (pierwszej) lub że człowiek jest złożony z duszy i ciała, czyli z ducha i materii (*Osoba i czyn*, 280 i 195). Wszak forma substancjalna tworzy byt substancjalny przez połączenie się z odpowiednio uilościowaną — *designate* — materią pierwszą, dusza natomiast ludzka nie tworzy człowieka przez połączenie się z ciałem ludzkim; przez to, że jest formą człowieka jest też i formą ludzkiego ciała. Właściwym złożeniem bytowym człowieka jest jego złożenie z duszy intelektualnej i materii pierwszej. O człowieku można powiedzieć, zmieniając punkt widzenia, że składa się z duszy i ciała tylko w znaczeniu, które wskazuje *De ente et essentia* (ss. 11 9—23 7, wg wyd. M. D. Roland-Gosselin). — Pozwolę też sobie zauważyć w związku ze s. 191 *Osoby i czynu*, że choć neotomiści mówią często, iż dusza ludzka jest substancją co do istnienia, jakkolwiek nią nie jest co do istoty, to może jednak lepiej jest zastąpić w tym kontekście termin „substancja” terminem „substytucja”.

gołosłownym, powiem otwarcie, iż pytam się na przykład, czy posługiwanie się wyrażeniem „wartość personalistyczna” w znaczeniu wartości ontologicznej nie jest pewnym nadużyciem terminu „wartość”, gdyż, jak o tym mówił E. Husserl w swych wykładach, których A. Roth opublikował dwanaście lat temu szereg fragmentów⁴, dla dziedziny wartości właściwa jest aksjologiczna trójwartość w tym znaczeniu, że przedmiot jakiś — w najszerszym słowa „przedmiot” rozumieniu — rozpatrywany z tego punktu widzenia albo posiada wartość pozytywną (*ein positiver Wert*), albo wartość negatywną (*ein negativer Wert*), albo nie posiada żadnej wartości (*ist nicht ein Wert, ist ein Adiaphoron*). Otóż człowiek spełnia lub nie spełnia taki a taki czyn. Jeśli jednak go spełnia, to tym samym zawsze i z konieczności spełnia siebie z punktu widzenia, rzecz jasna, nie moralnego lecz ontologicznego. Brak więc tu wartości negatywnej... Pytam się też, czy nie byłoby lepiej powiedzieć wyraźnie, iż dobrem wspólnym jakiejś zbiorowości jest to, co do niej przynależy — znów w najszerszym tego słowa znaczeniu — a z czego każdy czerpać może, w miarę okoliczności, środki do rozwijania swej osobowości. Możliwość nieporozumienia byłaby wówczas całkiem usunięta i byłoby dla każdego jasne, że dobrem wspólnym robotników pracujących przy wykopie jest nie sam wykop jako cel ich wspólnych wysiłków, lecz zespół warunków należących w pewien sposób do zbiorowości, a umożliwiających każdemu z nich sprawne wykonywanie przydzielonej mu części roboty i rozwijanie tym samym, bardzo może skromnie lecz najzupełniej rzeczywiście, jego ludzkiej osoby. Ale to są niewątpliwie drugo- czy trzeciorzędne szczegóły, w które chyba nie ma co tu wchodzić.

Natomiast w związku z Ks. Kardynała metateorią osoby nasuwają się bardziej zasadnicze pytania. Oznaczmy je literą *P* z odpowiednim numerem porządkowym.

P. 1. Czy rzeczywiście tezy składające się na personalistyczną koncepcję człowieka, w szczególności sformułowane wyżej *T 1—T 5*, są ogłędowo dane w doświadczeniu? Czy faktycznie „osoba i czyn staje jako przedmiot, na który wszyscy mogą spojrzeć” bez uprzedniego dowiedzenia każdemu, iż człowiek jest osobą w znaczeniu przyjętym przez Ks. Kardynała? Autorowi „zdaje się, że nie trzeba nikomu wykazywać czyli udowadniać, iż człowiek jest osobą, że działanie człowieka jest czynem”⁵. Niestety, zdaje Mu się tylko, jeśli, jak wszystko na to wskazuje, przyjmuje za Boecjuszem, że osoba to *rationalis naturae individua substantia*, gdyż w tej formule zawarta jest cała metafizyka wymagająca, rzecz jasna, dowodu i to jakże skomplikowanego, subtelnego, a tym trudniejszego, że jak wszystkie dowody me-

⁴ Edmund Husserls *Ethische Untersuchungen*, Den Haag, 1960.

⁵ *Osoba i czyn*, 19.

tafizyczne, nie posiadającego — nie mówię przedmiotowej siły dowodowej lecz — podmiotowej mocy przekonywującej każdego. Taka jest właśnie natura filozofii (metafizyki) — i w tym różni się filozofia od nauki — że o ile przedmiotowo ważny dowód naukowy jest tym samym powszechnie przekonywującym argumentem, równie przedmiotowo ważny, choć z natury rzeczy odmiennego typu, dowód filozoficzny (metafizyczny) może takim argumentem nie być. Jeśli się przy tym zważy, że, wedle oświadczenia samego Autora, cechą znamioną dokonywanej przez niego w swym studium interpretacji działania, czynu, jest to, że poniekąd już zakłada w niej osobę⁶, że, jak głosi *MT 5*, tłumaczenie fenomenologiczne, pogłębiając i wzbogacając tłumaczenie metafizyczne, tylko je „doświecła”, w znacznie większej mierze samo korzystając z jego światła, to należy zapytać się poważnie, czy można ów rzekomy ogląd osoby i czynu brać za punkt wyjścia li tylko analizy fenomenologicznej. Sama realność oglądu, o którym mowa, a tym samym i przypisywana mu wartość poznawcza jest radykalnie zakwestionowana. Jeśli w tym, co Ks. Kardynał na ten temat pisze jest część prawdy — a sądzę, że jest — to odnosi się ona do tego, że u niektórych ludzi, którzy, mimo na ogół niesprzyjających warunków współczesnego życia, nie utracili całkiem zdrowego rozsądku, spotykamy jeszcze przedkrytyczną, niemethodyczną, niesystematyczną i w tym znaczeniu nieświadomą refleksję filozoficzną, która rzeczywiście może być pogłębianą i wzbogacaną, ale przede wszystkim przez tym razem już świadomą, systematyczną, methodyczną, krytyczną filozofię (metafizykę), a nie przez samą tylko metodologię. Tu dochodzimy do drugiego pytania.

P 2. Na stronie 24 Autor pisze: „(...) studium na temat osoby i czynu ma posiadać charakter filozoficzny”. Czy i w jakim znaczeniu je posiada? W moim rozumieniu odpowiedź na to pytanie nie jest prosta, gdyż samo pytanie jest złożone, ale nie jest trudne. Z uwagi na to, że metafizyka osoby ludzkiej leży poza książką Ks. Kardynała, że ledwie na jej horyzoncie majaczy, będąc założoną i jedynie krótko, bez uzasadnień, to tu to tam wzmiankowaną, że *Osobę i czyn* wypełnia analiza fenomenologiczna rzekomo danych oglądowych — a moim zdaniem założeń metafizycznych skonfrontowanych z doświadczeniem — studium omawiane nie posiada charakteru filozoficznego we właściwym słowa znaczeniu. Z całą pewnością charakter filozoficzny posiada jedynie przy m e t o n i m i c z n y m u ż y c i u dyskutowanej przydawki, z racji swych powiązań z filozofią (metafizyką): fenomenologia zawarta w niej doświecła naświecłającą ją metafizykę. Tu powstaje z kolei trzecie pytanie, pytanie podwójne.

⁶ Tamże, 142.

P 3. Autor dostrzegł, że *Osoba i czyn* mogła i powinna być próbą scalenia dwu odrębnych w stylu filozofii: filozofii bytu i filozofii świadomości⁷. Czy dobrze określił swe zadanie i czy je wykonał? Na pierwszą część pytania uzasadniona jest chyba odpowiedź negatywna. Treścią książki jest, moim zdaniem, nie filozofia świadomości, gdyż ta jest filozofią transcendentального „ja” i scalić jej z filozofią bytu nie sposób. Idealizm i realizm są nie do połączenia jak ogień i woda. Treścią książki jest, jak już zaznaczyłem, fenomenologia osoby ludzkiej. Można tę fenomenologię nazwać filozofią świadomości, ale tylko w wyżej wskazanym znaczeniu metonimicznym, z uwagi na jej związki z filozofią osoby w znaczeniu właściwym (metafizyka osoby). Tak pojęta filozofia świadomości może być z filozofią bytu scalona. Czy jednak Autor tego scalenia dokonał? Na to pytanie też należy odpowiedzieć negatywnie, gdyż metafizyka osoby ludzkiej, z którą fenomenologia osoby ludzkiej miałyby być scalona, jest w rzeczywistości wyłączona poza nawias, by użyć jednego z wyrażeń Ks. Kardynała. Osobiście ogromnie żałuję, że do harmonijnego scalenia zrównoważonych wykładów metafizyki i fenomenologii osoby ludzkiej nie doszło, gdyż zadanie to wydaje mi się wyjątkowej doniosłości i aktualności. I przechodzę do pytania czwartego, ostatniego, łączącego się z poprzednim.

P 4. Jeżeli Autor dążył do scalenia metafizyki osoby ludzkiej z jej fenomenologią, to czy wskazane było zastąpić na terenie *Osoby i czynu* tomaszowe, metafizyczne pojęcie natury przez pojęcie naukowe, przejęte przez fenomenologię? Według Akwinaty, jak to zresztą przypomina sam Autor, który pojęcie metafizyczne natury dobrze zna i którego wagę, na terenie metafizyki osoby ludzkiej, należycie ocenia (s. 85), naturą jest istota danego bytu jako podłoże właściwych mu działań. Przy takim rozumieniu terminu „natura” od razu widać, iż człowiek — jeśli pojmuje się jego istotę zgodnie ze św. Tomaszem z Akwinu — z natury swej jest osobą transcendującą się i integrującą — by zachować wyrażenia specyficzne Ks. Kardynała — w swym czynie. Dlaczego zatem, mając na celu właśnie scalenie metafizyki i fenomenologii nadawać terminowi „natura” znaczenie całkiem odmienne, przy którym wyraz ten oznacza jedynie tę część natury ludzkiej w metafizycznym znaczeniu, na którą wskazuje pierwszy składnik filozoficznej definicji człowieka „zwierzę” i która skutkiem tego jest podłożem uczynień, by znów posłużyć się językiem Autora? Na to pytanie nie mam odpowiedzi. Stwierdzam tylko, że przyjęcie w *Osobie i czynie* tego właśnie znaczenia zmusza Autora do stałego przeciwstawiania natury osobie, co u nie bardzo zorientowanego lub nie bardzo uważnego czytelnika może wywołać mylne

⁷ Tamże, 23.

wrażenie, jakoby na tym odcinku personalistycznej koncepcji człowieka św. Tomasz był w błędzie, podczas gdy w rzeczywistości jego metafizyka osoby ludzkiej jest tu bezbłędna i, co więcej, Ks. Kardynał za taką ją uważa. A więc?...

ZAKOŃCZENIE

Z różnych względów, o których tu już nie będę mówił, ograniczyłem się do uwypuklenia tylko pewnych trudności napotkanych przy czytaniu *Osoby i czynu*. Zdaję sobie dobrze sprawę, że ta jednostronność świadomie zajętego stanowiska raczej krytycznego może wywołać wrażenie, jakobym w książce Ks. Kardynała nie dostrzegał większych wartości. Wrażenie takie byłoby jednak mylne. Żeby ewentualnemu jego powstaniu zapobiec, pragnę, kończąc, podkreślić z naciskiem, co na różnych miejscach tego artykułu przecież powiedziałem, choć może nie zawsze pierwszoplanowo. Temat książki, personalistyczna koncepcja człowieka, jest szczególnej doniosłości i aktualności. Koncepcja sama, wypracowana przez Ks. Kardynała w przedłużeniu wiekowej tradycji, odpowiada rzeczywistości takiej, jaka jest, nie przesłoniętej czy zniekształconej tą lub inną błędną teorią poznania. Analiza osoby ludzkiej i czynu człowieka, choć niemal wyłącznie fenomenologiczna, jest oryginalna, bogata, dogłębna, szczegółowa, pouczająca i, *last but not least*, nie ukrywająca swych organicznych związków z metafizyką osoby ludzkiej. Za ogłoszenie tej książki należy się dostojnemu Autorowi tym większa wdzięczność, że zdobył się na jej napisanie na marginesie — jakże wąskim i trudnym do wykrojenia! — swych przytłaczających obowiązków następcy św. Stanisława.