

Amadeusz Pala

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

## Struktura dynamizmu człowieka-osoby w antropologii adekwatnej Karola Wojtyły

Karol Wojtyła jako filozof jest twórcą antropologii adekwatnej, która „stara się rozumieć i tłumaczyć człowieka w tym, co istotowo ludzkie”<sup>1</sup>. Ten rodzaj antropologii filozoficznej wyróżnia się szeroką perspektywą badawczą, gdzie obraz człowieka utrwalony w tradycji arystotelesowsko-tomistycznej zostaje

wzbogacony przez analizy fenomenologiczne. Innymi słowy, myśliciel ten próbuje połączyć podejście filozofii przedmiotowej, filozofii bytu z podejściem filozofii podmiotowej, filozofii świadomości. Ów szeroki profil filozoficzny Wojtyły jest terenem, na którym przede wszystkim badany jest człowiek pod kątem jego specyficznej aktywności, czyli świadomych i wolnych czynów, będących wyrazem dążności do spełnienia siebie jako osoby.

Pierwszorzędną rolę w tej filozofii odgrywa kwestia dynamizmu człowieka-osoby, jego stawania się<sup>2</sup>. Filozof eksponuje ją bardzo mocno,

Amadeusz Pala – doktor filozofii, asystent na Wydziale Filozoficznym Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie. W 2018 roku ukończył z wyróżnieniem studia doktoranckie na WF UPJPII, broniąc rozprawę pt. *Dynamizm człowieka w ujęciu filozoficznym Karola Wojtyły i Józefa Tischnera*. Autor książki *Śmierć na miarę człowieka* (Kraków 2014).

<sup>1</sup> Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich. Chrystus odwołuje się do „początku”*, Lublin 1981, s. 51.

<sup>2</sup> Jednak odbiór tej kwestii może być różny. Józef Tischner po przeczytaniu *Osoby i czynu* stwierdził: „I jeszcze jedno wrażenie niedosytu [...]. Nie chodzi oczywiście o jeden więcej rozdział, lecz o problem stawania się osoby. U Schelera, Husserla, Heideggera «osoba» jest tym, co się staje. W tomizmie osoba jest” (J. Tischner, *Metodologiczna strona dzieła „Osoba i czyn”*, „Analecta Cracoviensia” 5–6 [1973–1974], s. 89). Natomiast z niniejszego artykułu można się dowiedzieć,

używa na przykład specjalnego pojęcia (*fieri*), którym próbuje przybliżyć ów wyjątkowy charakter ludzkiego dynamizmu. Trzeba jednak przyznać, że zrozumienie koncepcji Wojtyły stanowi niemałe wyzwanie – w celu bowiem nakreślenia w miarę przejrzystej struktury dynamizmu należy odpowiednio skojarzyć konkretne fragmenty jego tekstów. Celem niniejszego artykułu<sup>3</sup> jest więc wydobyć najważniejszych elementów, które składają się na strukturę dynamizmu człowieka-osoby w ramach antropologii adekwatnej. Aby to osiągnąć, trzeba rozpocząć od wprowadzenia do filozofii polskiego personalisty.

## 1. Wokół człowieka-osoby

Wojtyła nie miał żadnych wątpliwości co do osobowego wymiaru ludzkiego bytu. W ramach swojej wypowiedzi wstępnej w czasie dyskusji nad *Osobą i czynem* na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim 16 grudnia 1970 roku stwierdził: „Rzeczywistość osoby napiera nas ze wszystkich stron, świadczą o tym nie tylko źródła pisane, świadczy nade wszystko życie, bytowanie, sytuacja człowieka w świecie, procesy rozwoju oraz ich właściwy sens”<sup>4</sup>. Ponieważ jak widać traktował tę kwestię jako oczywi-

że Wojtyła nie analizuje stawania się osoby, ponieważ zakłada, że osoba jako taka się nie staje (czyli zakłada, że człowiek zawsze jest tą samą osobą – tożsamość osoby nie podlega zmianie). Tym natomiast, co podlega stawaniu się, jest takżeżsamość osoby (czyli szeroko rozumiana „osobowość”), szczególnie w wymiarze moralnym. Ten typ stawania się bada Wojtyła szczegółowo dzięki wykorzystaniu kategorii przeżycia. Gdyby zatem Wojtyła przyjmował inne założenia, bliższe poglądom Tischnera, wtedy analiza stawania się mogłaby dotyczyć samej osoby – to jednak oznaczałoby, że filozofia Wojtyły miałaby zupełnie inny wymiar. Z tego względu powyższa uwaga Tischnera wydaje się być chybiona, bo nie dotyczy tego, co Wojtyła proponuje, ale tego, co mógłby zaproponować, gdyby tylko zmienił poglądy.

<sup>3</sup> Niniejszy artykuł powstał w oparciu o fragmenty mojej rozprawy doktorskiej pt. *Dynamizm człowieka w ujęciu filozoficznym Karola Wojtyły i Józefa Tischnera* obronionej na Wydziale Filozoficznym Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie 16 maja 2018 roku.

<sup>4</sup> K. Wojtyła, *Wypowiedź wstępna w czasie dyskusji nad „Osobą i czynem” w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim dnia 16 grudnia 1970 r.*, „Analecta Cracoviensia” 5–6 (1973–1974), s. 54. „[...] bez względu na różnice światopoglądowe wszyscy w jakiś sposób godzą się na to stwierdzenie. Wyznacza ono niejako pozycję właściwą człowiekowi w świecie. Mówi o jego naturalnej wielkości. Człowiek ma pozycję nadrzędną w stosunku do całej przyrody, stoi ponad wszystkim, z czym

stą, stąd nie zamierzał jej szczególnie udowadniać, ale raczej wyjaśniać, głównie w ramach analiz fenomenologicznych. Trzeba jednak podkreślić, że przebieg tych analiz był w pewnym sensie pilotowany przez swego rodzaju „hipotezę fundamentalną”<sup>5</sup>, którą stanowiły przyjmowane przez niego arystotelesowsko-tomistyczne założenia dotyczące bytu<sup>6</sup>. Dlatego swoją metodę filozofowania traktował jako przechodzenie „od fenomenu do fundamentu”<sup>7</sup>. Dokładniej mówiąc, jego fenomenologiczne analizy wydają się poniekąd zależne od spodziewanego „potwierdzenia” metafizycznych założeń (co jeszcze nie musi oznaczać, że założenia te całkowicie determinowały przebieg tych analiz)<sup>8</sup>. Kluczowym elementem owych założeń jest Boecjańska definicja osoby<sup>9</sup>. Jednak zdaniem Wojtyły ta realistyczna, klasyczna koncepcja osoby nie wyczerpuje całego boga-

spotykamy się w widzialnym świecie” (K. Wojtyła, *Człowiek jest osobą*, w: K. Wojtyła, „*Osoba i czyn*” oraz *inne studia antropologiczne*, Lublin 2000, s. 418).

<sup>5</sup> Sformułowania tego użył włoski filozof Rocco Buttiglione: „Metafizyczna antropologia tomistyczna jest tu więc cały czas niejako obecna jako wielka hipoteza fundamentalna, która jest weryfikowana poprzez analizę fenomenologiczną i która – z drugiej strony – nieustannie pilotuje tę analizę, pozwalając uzyskać jej większą głębię” (R. Buttiglione, *Kilka uwag o sposobie czytania „Osoby i czynu”*, w: K. Wojtyła, „*Osoba i czyn*” oraz *inne studia antropologiczne*, dz. cyt., s. 15).

<sup>6</sup> Również jako Jan Paweł II pozostał zwolennikiem tego stanowiska: „Można na przykład metodą fenomenologiczną analizować doświadczenia, takie jak doświadczenie moralności, religii czy też człowieczeństwa, wzbogacając w znaczący sposób nasze poznanie. Nie można jednak zapominać, że te wszystkie analizy poniekąd milcząco zakładają rzeczywistość bytu ludzkiego” (Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość. Rozmowy na przełomie tysiącleci*, Kraków 2005, s. 21).

<sup>7</sup> „Wielkie wyzwanie, jakie stoi przed nami u kresu obecnego tysiąclecia, wyzwanie równie nieuniknione jak pilne, polega na przejściu od fenomenu do fundamentu. Nie można zatrzymać się na samym doświadczeniu; także wówczas, gdy wyraża ono i ujawnia wewnętrzność człowieka i jego duchowość, refleksja racjonalna winna docierać do poziomu istoty duchowej i do fundamentu, który jest jej podłożem” (Jan Paweł II, Encyklika *Fides et ratio*, nr 83).

<sup>8</sup> Kwestia tej zależności może wydawać się nie do końca jasna. Stanowi ona jednak osobne zagadnienie, wykraczające poza temat niniejszego artykułu. Jakkolwiek jednak by nie było, świadczy ona o tym, że Wojtyła nie można uznać wprost za fenomenologa – gdyż fenomenolog nie powinien zakładać substancjalnej natury przedmiotu, który przejawia się w doświadczeniu. On zaś był zdania, że badanie kończące się na samej analizie przeżyć nie jest badaniem całej rzeczywistości. Stąd za dopełnienie metody fenomenologicznej uznał pewien rodzaj hermeneutyki: w *Osobie i czynie* po dokonanych opisie czynu przechodzi następnie do jego interpretacji.

<sup>9</sup> „Osoba zawsze jest jednostką natury rozumnej, jak głosi pełna definicja Boecjusza: *persona est rationalis naturae individua substantia*” (K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, w: K. Wojtyła, „*Osoba i czyn*” oraz *inne studia antropologiczne*, dz. cyt., s. 123).

ctwa prawdy o człowieku<sup>10</sup>. Podobnie sama kategoria metafizycznego *suppositum* jako podmiotu istnienia i działania, którą często przywoływał (uważając za szczególnie cenną), nie stanowiła według niego wystarczającej wykładni na temat całokształtu rzeczywistości ludzkiej. Jego zdaniem tego typu definicje czy pojęcia ukazują człowieka-osobę bardziej od strony przedmiotowej, podczas gdy nie mówią zbyt wiele na temat jego strony podmiotowej. Natomiast jemu zależało na ukazaniu nie tylko tego, „kim jest człowiek”, ale głównie tego, „jak człowiek przeżywa siebie”. Stąd o swojej głównej pracy filozoficznej pisze: „Wiele z analiz przeprowadzonych w *Osobie i czynie* pozostaje w ścisłym związku z problemem podmiotowości osoby ludzkiej, można by nawet powiedzieć, że wszystkie w jakiś sposób służą jej zrozumieniu i ukazaniu”<sup>11</sup>. To swoje przekonanie potwierdza jeszcze w wielu innych miejscach, choćby w artykule *Podmiotowość i „to, co nieredukowalne” w człowieku*, gdzie napisał: „odczuwamy silniejszą niż kiedykolwiek potrzebę [...] obiektywizacji problemu podmiotowości człowieka”<sup>12</sup>.

Aby pokazać specyfikę podmiotowości człowieka, Wojtyła używa kategorii „przeżycia”, niewystępującej w metafizyce Arystotelesa. Do badania przeżycia wykorzystuje wspomnianą metodę analizy fenomenologicznej, którą traktuje nie tylko jako opis rejestrujący jednostkowe fenomeny, ale także jako badanie umożliwiające poznawcze przeniknięcie całej istoty przeżycia. W ten sposób filozof bada nie tylko strukturę samego przeżycia (z istoty podmiotową), ale również jego związek strukturalny z podmiotowością człowieka. Dokładniej mówiąc, przebieg całej analizy jest następujący: od opisu fenomenów (treści zmysłowych) i towarzyszących im przeżyć, poprzez zrozumienie transfenomenalne (poprzez-zjawiskowe) dochodzimy do owej jedynej i niepowtarzalnej podmiotowości

<sup>10</sup> Na temat tej definicji Wojtyła pisze wprost, że „raczej wyrażała jednostkowość człowieka jako bytu substancjalnego, który posiada naturę rozumną, [...] niż całą specyfikę podmiotowości istotną dla człowieka jako osoby” (K. Wojtyła, *Podmiotowość i „to, co nieredukowalne” w człowieku*, w: K. Wojtyła, „*Osoba i czyn” oraz inne studia antropologiczne*, dz. cyt., s. 438).

<sup>11</sup> K. Wojtyła, *Osoba: podmiot i wspólnota*, w: K. Wojtyła, „*Osoba i czyn” oraz inne studia antropologiczne*, dz. cyt., s. 373.

<sup>12</sup> K. Wojtyła, *Podmiotowość i „to, co nieredukowalne” w człowieku*, dz. cyt., s. 435.

człowieka-osoby<sup>13</sup>. Co ważne, interpretacja dokonywana dzięki kategorii przeżycia nie oznacza kroku w stronę subiektywizmu. Chodzi raczej o ukazanie ludzkiej subiektywności, ale ciągle z uwzględnieniem realistycznej koncepcji bytu. Wiąże się to również z dokładniejszym przedstawieniem doświadczenia wewnętrznego, co nie oznacza jednak jego absolutyzacji względem doświadczenia zewnętrznego, ponieważ oba te typy doświadczenia stanowią równoważne aspekty doświadczenia człowieka jako całości<sup>14</sup>. Dzięki tej interpretacji Wojtyła prezentuje człowieka-osobę nie tylko jako podmiot istniejący i działający, ale także jako podmiot przeżywający siebie jako istniejącego i działającego, czyli jako podmiot przeżywający samą swoją podmiotowość<sup>15</sup>.

Tego typu analizy pozwoliły myślicielowi postawić fundamentalną tezę, że w człowieku-osobie obok „tego, co redukowalne” do kategorii metafizycznych (jak *suppositum* – podmiot istnienia i działania) występuje również „to, co nieredukowalne” do tych kategorii (jak przeżycie swojej podmiotowości). Inaczej mówiąc, nieuwzględnianie w podmiocie owej możliwości przeżywania siebie byłoby traktowaniem go jedynie w kategoriach przedmiotowych, czyli wyłącznie jako przedmiotu redukowalnego do kategorii metafizycznych – podczas gdy przeżycie ewidentnie świadczy o „wymykaniu” się takiej redukcji przez podmiot<sup>16</sup>. Nie można jednak stwierdzić, żeby Wojtyła absolutyzował czy może bardziej cenił „to, co nieredukowalne” w człowieku. Chodziło mu jedynie o poznawcze zatrzymanie się przy tym, o poświęcenie temu większej uwagi.

<sup>13</sup> Por. K. Wojtyła, *Podmiotowość i „to, co nieredukowalne” w człowieku*, dz. cyt., s. 442.

<sup>14</sup> Wojtyła uważał, iż w ramach doświadczenia człowieka „musi zrodzić się przeświadczenie, że jakkolwiek absolutyzacja jednego z dwóch aspektów doświadczenia człowieka musi ustąpić wobec potrzeby ich wzajemnej relatywizacji” (K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 67).

<sup>15</sup> W kontekście tym Wojtyła pisze: „chodzi o ukazanie osoby jako podmiotu przeżywającego [...] swoją podmiotowość” (K. Wojtyła, *Podmiotowość i „to, co nieredukowalne” w człowieku*, dz. cyt., s. 439).

<sup>16</sup> „Z istoty swojej przeżycie opiera się redukcji, nie znaczy to jednak, że wyłamuje się z naszego poznania. Domaga się ono tylko, aby było poznawane inaczej, taką mianowicie metodą, na drodze takiej analizy, która tylko ujawnia i ukazuje jego istotę. Metoda analizy fenomenologicznej pozwala nam zatrzymać się przy przeżyciu” (K. Wojtyła, *Podmiotowość i „to, co nieredukowalne” w człowieku*, dz. cyt., s. 442).

Co więcej, przestrzegał nawet przed taką absolutyzacją, stwierdzając, że nie należy „pozostawać w obrębie samego «tego, co nieredukowalne» (bo to oznaczałoby niezdolność wyjścia z czystego «ja»)”<sup>17</sup>. Zależało mu więc na uzyskaniu pewnej równowagi między „tym, co redukowalne” a „tym, co nieredukowalne” – choć jednocześnie był przekonany, że równowaga ta jest możliwa wyłącznie wtedy, gdy uznamy, że to drugie jest ontologicznie zależne od tego pierwszego, a nie odwrotnie<sup>18</sup>. Chodzi na przykład o to, że człowiek zawsze jest osobą (skąd bierze się zapis: „człowiek-osoba”), czyli już na poziomie swojego metafizycznego *suppositum* (istniejąc jako osoba), mimo że prawdę o tej swojej doniosłej podmiotowości jest w stanie odkryć dopiero na poziomie przeżycia (dostępnego tylko osobom). W przeciwnym razie błędem byłoby uważać, że to od świadomego przeżycia swojej podmiotowości zależy występowanie statusu osobowego – co oznacza równocześnie sprzeciw wobec wszelkiego rodzaju świadomościowych koncepcji osoby<sup>19</sup>. Warto jednak zaznaczyć, że w antropologii adekwatnej koncepcja świadomości<sup>20</sup> jest dość złożona (stanowiąc zarazem istotny element wykładu Wojtyły), dla-

<sup>17</sup> K. Wojtyła, *Podmiotowość i „to, co nieredukowalne” w człowieku*, dz. cyt., s. 440.

<sup>18</sup> Mimo że Wojtyła w swych badaniach skupiał się na człowieku jako podmiocie, to jednocześnie był zwolennikiem obiektywizmu i realizmu. Będąc świadomy możliwych niejasności z tego powodu, nieraz wprost wyjaśniał tę kwestię. Na przykład na początku *Miłości i odpowiedzialności* pisze, że kiedy „zaczynamy od podmiotu [...], wówczas łatwo potraktować wszystko inne, co znajduje się poza podmiotem, czyli cały świat przedmiotów, w sposób tylko podmiotowy, subiektywny [...]”. Trzeba więc od początku jasno zdać sobie sprawę z tego, że każdy podmiot jest równocześnie przedmiotowym bytem” (K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 2001, s. 23).

<sup>19</sup> „Jakakolwiek analiza człowieka [...] która wychodziłaby od samej świadomości, jest z góry skazana na nieadekwatność” (K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 139).

<sup>20</sup> Koncepcję świadomości Wojtyły można próbować streścić następująco: przede wszystkim świadomość nie stanowi absolutnego podmiotu poznającego, ale jest jedynie aspektem ludzkiego bytu. Co więcej, nie posiada ona nawet funkcji poznawczej, a co za tym idzie, nie dostarcza żadnej wiedzy ani samowiedzy (wiedzy o podmiocie). Mimo to odgrywa ważną rolę, ponieważ towarzyszy poznaniu w ramach funkcji odzwierciedlającej oraz funkcji refleksywnej. Funkcja odzwierciedlająca polega na tym, że treści poznane już przez rozum zostają uprzedmiotowione (odbite bądź inaczej prześwietlone przez świadomość), zyskując w ten sposób pewną oczywistość dla podmiotu. Następnie dzięki funkcji refleksywnej treści te zostają upodmiotowione (zinterioryzowane lub inaczej uwewnętrznione) przez osobę, stając się treściami jej osobowych przeżyć. Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 73–94.

tęgo jej przedstawienie wymagałoby napisania osobnego artykułu. Tutaj więc trzeba ograniczyć się jedynie do stwierdzenia, że świadomość nie decyduje o byciu osobą, ale co najwyżej o przeżywaniu tego, że się nią już jest (lub inaczej o konstytuowaniu się „ja” w znaczeniu przeżyciowym)<sup>21</sup>.

A zatem Wojtyła dążył do tego, aby rozumienie człowieka w świecie (typu kosmologicznego) dopełnić rozumieniem człowieka w samym sobie (typu personalistycznego)<sup>22</sup>. Uważał, że takie dopełnienie wyznacza miejsce spotkania filozofii przedmiotowej z podmiotową, a jest nim sam człowiek, w którym linia demarkacyjna oddzielająca te dwa podejścia się załamuje – ponieważ człowiek to podmiot i przedmiot zarazem<sup>23</sup>. Z tą jego fundamentalną koncepcją powiązane są w jakiejś mierze wszystkie inne teorie, które przyjmował. Choćby ta dotycząca godności człowieka-osoby, ponieważ to dopiero faktyczne przeżycie własnej podmiotowości niejako „potwierdza” osobie niezwykle doskonałość jej bytu (a nie tylko teoretyczne rozważania o tej doskonałości).

W dużej mierze celem tak prowadzonych rozważań było pokazanie korelacji, jaka zachodzi między osobą a jej czynem, bowiem „osoba i czyn – jak pisze Wojtyła – stanowią dwa człony albo też jakby dwa bieguny. Oba te człony ściśle sobie odpowiadają, wzajemnie się uwydatniają i wzajemnie tłumaczą”<sup>24</sup>. Dokładniej mówiąc, w pracy *Osoba i czyn* rozważania filozofa prowadzą do przedstawienia „studium czynu, który ujawnia osobę: studium osoby poprzez czyn”<sup>25</sup>. Warto wstępnie zaznaczyć, że pośród wszystkich zdynamizowań człowieka-osoby dynamizm czynu zajmuje miejsce szczególne. Aby jednak to lepiej zrozumieć, trzeba będzie nakreślić całą strukturę tych zdynamizowań, jaką można odczytać z pism filozoficznych polskiego personalisty.

<sup>21</sup> Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 94–95.

<sup>22</sup> „Doświadczenie człowieka nie może wyczerpać się na drodze redukcji «kosmologicznej», trzeba zatrzymać się przy tym, co jest jego «nieredukowalnym», przy tym, co w każdym człowieku jest jedyne i niepowtarzalne, poprzez co on jest nie tylko «tym właśnie» człowiekiem – jednostką gatunku, ale przez co jest osobą – podmiotem [...]” (K. Wojtyła, *Podmiotowość i „to, co nieredukowalne” w człowieku*, dz. cyt., s. 440).

<sup>23</sup> Por. K. Wojtyła, *Podmiotowość i „to, co nieredukowalne” w człowieku*, dz. cyt., s. 436.

<sup>24</sup> K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 301.

<sup>25</sup> K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 59.

## 2. Struktura dynamizmu człowieka-osoby

Można przyjąć, że struktura dynamizmu człowieka-osoby zawiera głównie dwa poziomy: podstawowy i wtórny. W ramach tych poziomów należy wyróżnić trzy rodzaje dynamizmów: dynamizm *suppositum* oraz dynamizm uczynnień, oba występujące na poziomie podstawowym<sup>26</sup>, a także dynamizm czynu, występujący na poziomie wtórnym.

Poziom dynamizmu podstawowego zasadniczo wyznaczany jest przez metafizyczne *suppositum* jako podmiot istnienia i działania. Ważnym elementem tego poziomu jest rozumna i wolna natura ludzka<sup>27</sup>. W tym sensie: „natura – jak pisze Wojtyła – to podstawa istotowej spójności pomiędzy podmiotem dynamizmu a całym dynamizmem tego podmiotu”<sup>28</sup>. *Suppositum* jako podmiot wszelkiego dynamizmu posiada więc niezbędne warunki bytowe, wyjątkowy sposób istnienia (*esse*), potrzebny przede wszystkim do pojawiania się w pełni osobowego działania (*operari*), w ramach zasady *operari sequitur esse*<sup>29</sup>. A zatem, już

<sup>26</sup> Ścisłej mówiąc, dynamizm *suppositum* jest bardziej podstawowy (jest konstytutywny) aniżeli dynamizm uczynnień. Zaproponowane ujęcie służy jednak oddaniu prawdy o jedności cielesno-duchowej człowieka-osoby, a także wyeksponowaniu różnicy, jaka zachodzi między dynamizmem czynu a pozostałymi dynamizmami.

<sup>27</sup> Chodzi tu o naturę w sensie klasycznym: „Natura w ujęciu metafizycznym jest poniekąd tym samym, co istota, tak więc w człowieku natura to tyle, co całe «człowieczeństwo» – jednakże nie «człowieczeństwo» statyczne, ale dynamiczne: człowieczeństwo jako podstawa całego dynamizmu właściwego człowiekowi [...] Natura w znaczeniu metafizycznym to tyle, co istota jakiegokolwiek bytu ujęta jako realna podstawa całego dynamizmu tegoż bytu” (K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 130). Warto jeszcze dodać, że Wojtyła posługiwał się pojęciem „natura” przeważnie w dwóch znaczeniach: metafizycznym (oznaczającym istotę bytu) oraz fenomenologicznym (oznaczającym źródło uczynnień). Prócz tego, odnotowuje jeszcze znaczenie „natury” jako „przyrody”, ale raczej nie korzysta z niego. Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 125n).

<sup>28</sup> K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 131.

<sup>29</sup> „Odkrycie ludzkiego *suppositum*, czyli podmiotowości człowieka w znaczeniu metafizycznym, zawiera w sobie zarazem podstawowe ujęcie stosunku pomiędzy istnieniem a działaniem. Stosunek ten wyraża filozoficzne *adagium* «operari sequitur esse»” (K. Wojtyła, *Osoba: podmiot i wspólnota*, dz. cyt., s. 378). Tłumaczenie tej zasady może być następujące: działanie jest następstwem (bądź przejawem) bytowania. Warto jeszcze dodać, że zdaniem Wojtyły zasada ta nie tylko wyraża przyczynową zależność działania od istnienia, ale również zależność gnozeologiczną: badanie *operari* umożliwia poznanie *esse*, które jest jego przyczyną. Por. K. Wojtyła, *Osoba: podmiot i wspólnota*, dz. cyt., s. 379.



na tym poziomie człowiek jest osobą, posiadając przy tym całą potencjalność właściwą osobie, dzięki której z biegiem czasu będzie rozwijał swoją osobowość (o ile nie przeszkodzi mu w tym jakieś wady wrodzone lub czynniki zewnętrzne). Co więcej, taki człowiek-osoba już przez samo zaistnienie, a tym bardziej przez określoną doskonałość swojego bytu, stanowi wyjątkowe dobro<sup>30</sup>, będące też podstawą jego osobowej godności<sup>31</sup>, do której odwołuje się sformułowana przez Wojtyłę norma personalistyczna<sup>32</sup>.

Z kolei dynamizm uczynników polega na tym, że „coś dzieje się w człowieku” (*actus hominis*) niezależnie od jego woli czy świadomości. Chodzi o procesy somatyczno-wegetatywne i psycho-emotywnie. Wprawdzie podmiot może do pewnego stopnia obserwować to, co się w nim dzieje (dowodem jest choćby rozwój biologii czy medycyny), ale fakt ten nie wpływa bezpośrednio na istotną zmianę uczynników (oczywiście pośrednio można wpływać na organizm – na przykład wybierając warunki jego rozwoju bądź decydując o przebiegu leczenia). Wojtyła określa

<sup>30</sup> Wojtyła kładzie szczególnie nacisk na tomistyczną, egzystencjalną koncepcję dobra. „Koncepcję tę – jak pisze – można określić jako egzystencjalną z tej racji, że św. Tomasz dopatruje się zasadniczego elementu dobra w aktualnym istnieniu. O dobru decyduje aktualne istnienie określonej doskonałości, tej mianowicie, która odpowiada naturze. [...] Im pełniejsze jest to istnienie, tym pełniejszy jest byt, a przez to samo tym większym jest dobrem” (K. Wojtyła, *Dobro i wartość*, w: *Wykłady lubelskie*, Lublin 2006, s. 142).

<sup>31</sup> Dla Wojtyły traktowanie człowieka-osoby jako bytu-dobra czy jako bytu obdarzonego rozumną naturą to inaczej rozumienie go w sposób kosmologiczny, nieukazujący dostatecznie profilu personalistycznego. Dlatego w swoich rozważaniach poświęcał więcej uwagi kwestii osobowej godności. Inaczej mówiąc, chciał traktować człowieka nie tylko jako byt wśród innych bytów, jako naturę wśród innych natur, ale jako osobę, która posiada szczególną pozycję w tym świecie, pewną odrębność i nadrzędność. Por. K. Wojtyła, *Człowiek w polu odpowiedzialności*, Rzym–Lublin 1991, s. 85.

<sup>32</sup> Swoją normę moralności Wojtyła tworzy poprzez przeformułowanie i wzbogacenie Kantowskiego imperatywu. Jest ona następująca: „Ilekcóż w twoim postępowaniu osoba jest przedmiotem działania, tylekćoć pamiętaj, że nie możesz jej traktować tylko jako środka do celu, jako narzędzia, ale liczyć się z tym, że ona sama ma lub bodaj powinna mieć swój cel” (K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, dz. cyt., s. 30). Co ciekawe, poprzedza ją jeszcze pewnym wzmocnieniem, a mianowicie, że: „nikt nie może posługiwać się osobą jako środkiem do celu; ani człowiek, ani nawet Bóg-Stwórca. Właśnie ze strony Boga jest to najzupełniej wykluczone, gdyż On, dając osobie naturę rozumną i wolną, przez samo to już zdecydował, że będzie ona sama sobie określała cele działania” (K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, dz. cyt., s. 29–30).

ten dynamizm jako bierny (*pati*), ponieważ jest determinowany ogółem funkcji fizjologicznych ciała (jedną z nich jest popęd seksualny, który analizuje podczas rozważań na temat miłości). Trzeba jeszcze wyraźnie podkreślić, że dynamizm uczynnień został tu zaliczony do poziomu podstawowego nie dlatego, jakoby był równie konstytutywny, co dynamizm *suppositum*, ponieważ tak naprawdę jest przez niego warunkowany, ale dlatego, że człowiek stanowi swoistą jedność cielesno-duchową, w ramach której kategorię życia biologicznego można uznać za pewne „oblicze” jego istnienia. Ponieważ zaś owo „oblicze” dynamizmu uczynnień składające się na całokształt funkcji życiowych człowieka jest możliwe do zaobserwowania, stąd podpada pod badanie fenomenologiczne, w przeciwieństwie do dynamizmu bytowego podlegającego rozważaniom metafizycznym.

Natomiast dynamizm czynu zachodzi dopiero wtedy, gdy „człowiek działa” (*actus humanus*) z pełną świadomością i wolnością. A więc, w przeciwieństwie do wcześniejszego, biernego dynamizmu, ma on wymiar czynny (*agere*)<sup>33</sup>. Kluczową rolę odgrywa tu możliwość świadomego przeżywania tego dynamizmu, ponieważ umożliwia powstanie struktury samostanowienia osoby, obejmującej samo-panowanie i samo-posiadanie<sup>34</sup>. Co istotne, doświadczeniu czynu towarzyszy zawsze doświadczenie moralności, dzięki czemu osoba będąc sprawcą czynu realizującego określoną wartość moralną, sama staje się dobra lub zła pod względem moralnym<sup>35</sup>. Dynamizm ten oznacza więc spełnianie się osoby poprzez czyn (*actus personae*). I to w głównej mierze do jego badania Wojtyła potrzebował metody fenomenologicznej. Pomogła mu ona pokazać choćby to, że każdemu działaniu świadomemu towarzyszy jeszcze świadomość tego działania świadomego<sup>36</sup> – pozwalająca na odkrycie swojej osobo-

<sup>33</sup> Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 111.

<sup>34</sup> Por. K. Wojtyła, *Osoba: podmiot i wspólnota*, dz. cyt., s. 385.

<sup>35</sup> „Wartości moralne – dobro i zło – stanowią nie tylko wewnętrzną właściwość ludzkich czynów, ale mają również to do siebie, że człowiek właśnie jako osoba poprzez te moralnie dobre lub złe czyny sam staje się dobry lub zły” (K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 61).

<sup>36</sup> „Człowiek posiada samowiedzę swej świadomości – i w ten sposób jest świadomy świadomości swojego bycia i swego działania w czynach” (K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 86).

wej sprawczości i odpowiedzialności za czyn. Wojtyła pisze: „Zachodzi wyraźnie przeżywany związek przyczynowy pomiędzy osobą a czynem, który powoduje, że osoba, czyli każde konkretne ludzkie «ja», musi czyn uważać za skutek swej sprawczości”<sup>37</sup>. Warto też zaznaczyć, że podkreślana przez Wojtyłę sprawczość człowieka stała w opozycji do stanowiska Maxa Schelera, który według niego ostatecznie jej zaprzeczył na rzecz emocjonalistycznego ulegania wartościom<sup>38</sup>.

Trzeba podkreślić, że to, co dzieli dynamizm uczynników od dynamizmu czynu, a jest to w głównej mierze kwestia występowania sprawczości, nie powoduje ich wzajemnego wykluczania się. Przeciwnie, ma tu miejsce jednostronna zależność, a mianowicie: bez tego, „co dzieje się w człowieku”, nie byłoby możliwe „działanie człowieka” (podczas gdy są możliwe uczynnienia bez jakiegokolwiek czynu). Dokładniej mówiąc, dynamizm uczynników warunkuje dynamizm czynu w ten sposób, że różne momenty uczynników, odpowiedzialne za prawidłowe funkcjonowanie organizmu, są wykorzystywane przez dynamizm czynu jako swego rodzaju tworzywo (jak choćby wspomniany już popęd seksualny)<sup>39</sup>.

<sup>37</sup> K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 116–117.

<sup>38</sup> Wojtyła zbadał szczegółowo kwestię sprawczości osoby w etyce Maxa Schelera, nabierając przekonania, że filozof ten ostatecznie ją odrzucił. W pracy habilitacyjnej Wojtyły czytamy, że „w emocjonalistycznej strukturze systemu zaprzeczenie to wynika z radykalnego oddzielenia sprawczości osoby od jej miłości. W rezultacie osoba żyje emocją i poznaniem, ale nie jest sprawcą wartości, które urzeczywistniają się w jej chceniu. [...] wartości moralne skutkiem emocjonalistycznych założeń całego systemu Schelera nie mogą być przedmiotem sprawczego aktu osoby. Scheler tak radykalnie i tak wyłącznie związał je z emocjonalną sferą życia osoby, a sferę tę tak gruntownie oddzielił od sprawczych energii woli, że osoba właściwie nie może być ich sprawcą przyczyną” (K. Wojtyła, *Ocena możliwości zbudowania etyki chrześcijańskiej przy założeniach systemu Maxa Schelera*, dz. cyt., s. 75–76). Wojtyła wiedział jednak, że wniosek ten nie nasuwa się od razu, ponieważ: „«chcenie» posiada w koncepcji Schelera znaczenie paradoksalne: osoba stawia w nim sobie cele i równocześnie ulega wartościom, które te cele stanowią. Jeżeli z pierwszego tytułu mamy prawo widzieć w chceniu prawdziwy przejaw sprawczości osoby, to z tytułu drugiego musimy z tego zrezygnować. A tytuł drugi jest zgodny z założeniami całego systemu” (K. Wojtyła, *Ocena możliwości zbudowania etyki chrześcijańskiej przy założeniach systemu Maxa Schelera*, dz. cyt., s. 75).

<sup>39</sup> „Popęd seksualny nie stwarza w człowieku gotowych, wykończonych działań, dostarcza tylko niejako tworzywa dla tych działań przez to wszystko, co pod wpływem popędu «dzieje się» wewnątrz człowieka” (K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, dz. cyt., s. 49).

Należy też zauważyć, że każde świadome działanie wymaga zaangażowania całego człowieka, czyli wszystkich trzech, opisanych wyżej rodzajów jego dynamizmu. Dynamizm czynu traktuje się jednak jako wtórny względem obu podstawowych, ponieważ: (1) to one go umożliwiają, (2) a ten jest niekonieczny dla ich występowania, (3) w związku z czym, jego pojawienie się jest nierównoczesne w stosunku do tamtych (nie występuje przede wszystkim w pierwszych etapach istnienia-życia podmiotu), (4) gdy zaś się pojawia, wtedy automatycznie je angażuje. A zatem, pomimo występowania różnych sposobów zdynamizowania człowieka-osoby, nie można stwierdzić jakiegoś braku jego jedności czy tożsamości<sup>40</sup>. Dzieje się tak głównie dlatego, że dynamizm wtórny ma swe źródło w dynamizmie podstawowym. W kontekście tym Wojtyła pisze: „Jedność dynamiczna podmiotu «człowiek» [...] jest przede wszystkim jednością życia, a wtórnie tylko i poniekąd ubocznie – jednością przeżycia”<sup>41</sup>.

Celnym streszczeniem poruszanych wyżej zagadnień jest następujący fragment z *Osoby i czynu*: „Identyfikacja człowieka-osoby jako *suppositum* pozwala nam widzieć w nim jakby syntezę [...] dynamicznych struktur [...]. Struktury «człowiek działa» oraz «(coś) dzieje się w człowieku» przecinają pole fenomenologiczne doświadczenia, natomiast w polu metafizycznym zespalają się i jednoczą. Człowiek-osoba stanowi ich syntezę, ostateczny zaś podmiot tej syntezy określamy jako *suppositum*. *Suppositum* nie tylko statycznie tkwi («leży») pod całym dynamizmem człowieka-osoby, ale samo stanowi tegoż dynamizmu dynamiczne źródło. Dynamizm pochodzący z istnienia, z *esse*, pociąga za sobą dynamizm właściwy *operari*”<sup>42</sup>. A nieco dalej można przeczytać

<sup>40</sup> „Gdy człowiek działa, owo «ja» przeżywa swą sprawczość w działaniu. Gdy natomiast coś w człowieku się dzieje, «ja» nie przeżywa sprawczości i nie jest sprawcą, ale przeżywa wewnętrzną tożsamość tego, co się dzieje, z sobą, a równocześnie zależność tego, co się dzieje, wyłącznie od siebie. To, co się dzieje pod postacią różnorodnych «uczynień», jest własnością mojego «ja», co więcej – wynika zeń jako z jednego właściwego podłoża oraz przyczyny, chociaż «ja» nie przeżywa tutaj swego przyczynowania, swego sprawczego zaangażowania, tak jak w czynach” (K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 129).

<sup>41</sup> K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 139.

<sup>42</sup> K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 123–124.

również, że: „On – ów «ktoś» osobowy – tkwi u początku uczynnień, które w nim się dzieją, podobnie jak u początku czynów, które spełnia jako ich sprawca”<sup>43</sup>. W ostatecznym rozrachunku wszystkie dynamizmy scalają się zatem w jednym dynamizmie *suppositum* (gdzie zawsze obecne jest ludzkie „ja”), zapewniającym syntezę dynamicznego całokształtu, jakim jest człowiek-osoba. Natomiast oddzielne przedstawienie tych trzech rodzajów dynamizmów służyło jedynie lepszemu ich zrozumieniu, a nie faktycznemu odseparowaniu. Takim rodzajem metody badawczej posługiwał się zresztą sam Wojtyła – głównie wtedy, gdy analizując świadomość, dokonywał jej „wyłączenia przed nawias”, co pozwalało mu lepiej wyeksponować zarówno to, co znalazło się przed nawiasem (świadomość), jak i to, co w nim pozostało (*suppositum*)<sup>44</sup>. Podobnie tutaj, w wyniku owego zabiegu metodycznego: głównie dynamizm czynu, ale również do pewnego stopnia dynamizm uczynnień, zostały „wyłączone przed nawias”, w którym pozostał dynamizm *suppositum* jako najbardziej źródłowy. Warto tylko zaznaczyć, że metoda ta nie polega na tym samym, co Husserłowska metoda „brania w nawias”, ponieważ w przeciwieństwie do niej nie wymaga zawieszenia sądu o realnym istnieniu rzeczy.

Istotny wątek w temacie dynamizmu oraz jedności podmiotu wiąże się z „integracją natury w osobie”<sup>45</sup>. Aby go dobrze zrozumieć, trzeba jednak wiedzieć, że w kontekście tym Wojtyła używa pojęcia „natury” i „osoby” w specjalnych znaczeniach<sup>46</sup> – fenomenologicznych, a nie metafizycznych. A zatem w interpretacji fenomenologicznej pojęcia te oznaczają wyłącznie pewne sposoby (*modus*), w jakich podmiot się dynamizuje. W tym senesie: natura unaocznia się w dynamizmie uczynnień, zaś osoba

<sup>43</sup> K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 128.

<sup>44</sup> Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 78.

<sup>45</sup> Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 128.

<sup>46</sup> Fenomenologiczna interpretacja pojęć „natury” i „osoby” może być przyczyną nieporozumień. Skrytykował ją Jerzy Kalinowski, uważając, że takie przeciwstawienie natury osobie może „wywołać mylnie wrażenie, jakoby na tym odcinku personalistycznej koncepcji człowieka św. Tomasz był w błędzie” (J. Kalinowski, *Metafizyka i fenomenologia osoby ludzkiej*, „Analecta Cracoviensia” 5–6 [1973–1974], s. 70–71). Więcej szczegółów na temat tego zagadnienia podaje M. Czachorowski, *Osoba a natura. Ujęcie Karola Wojtyły*, w: *Wokół antropologii Karola Wojtyły*, Lublin 2016, s. 307–352.

w dynamizmie czynu<sup>47</sup>. W ramach tej interpretacji pojawia się też ważna kwestia dwóch odmian przyczynowania: „przyczynowanie natury” (bierne) oraz „przyczynowanie osoby” (czynne). Należy zauważyć, że to pole fenomenologiczne daje w ten sposób podstawę do przeciwstawienia w człowieku osoby i natury, co z jednej strony pozwala wprowadzić na lepsze zobrazowanie dynamizmu człowieka, ale z drugiej na wykazanie nieadekwatności takiej redukcji znaczeniowej od strony metafizycznej<sup>48</sup> – ponieważ w rzeczywistości oba te sposoby zdynamizowania są ze sobą ściśle zintegrowane w ramach jednego *suppositum*.

### 3. *Fieri* jako aspekt ludzkiego dynamizmu

W ramach dynamizmu dochodzi do realizacji różnych potencjalności<sup>49</sup>, jakie posiada *suppositum* – czego nieustannie podmiot ponosi konsekwencje, stając się coraz bardziej „jakimś” czy coraz bardziej „kimś”. Jest on więc z jednej strony inicjatorem zmian, jakie się w nim dokonują, a z drugiej ich celem – zmiana bowiem niejako „dotyka” podmiotu, pozostawiając w nim jakiś ślad (przez co właśnie w ogóle można mówić o faktycznym stawaniu się człowieka)<sup>50</sup>. Oczywiście dynamizm rozgrywa się już na etapie przyczynowania *suppositum* (w tym przyczynowania natury i osoby), ale na samym przyczynowaniu się nie kończy – dokonuje on jeszcze swego „ugruntowania” danego efektu w podmiocie

<sup>47</sup> Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 127.

<sup>48</sup> Takie oderwane od siebie sposoby zdynamizowania człowieka-osoby nie funkcjonują w rzeczywistości, dlatego tak naprawdę „znika podstawa do przeciwstawiania w człowieku osoby i natury, a narzuca się konieczność ich integracji” (K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 128).

<sup>49</sup> Potencjalności te różnią się pod względem funkcji lub przynależności do danego poziomu dynamizmu: (a) somatyczno-vegetatywna, (b) psycho-emotywna, (c) poznawcza, (d) podmiotu osobowego (świadomość siebie), (e) woli. Zob. K. Wojtyła „*Osoba i czyn*” oraz *inne studia antropologiczne*, dz. cyt., s. 84, 86, 137, 145, 146, 412, 449, 482.

<sup>50</sup> Podmiotowość osoby możemy rozpatrywać jako podmiotowość ontologiczną, daną każdemu człowiekowi, oraz jako podmiotowość funkcjonalną, która jest każdemu człowiekowi zadana. Tę pierwszą możemy ująć też jako podmiotowość inicjalną, tę drugą zaś jako podmiotowość finalną, będącą skutkiem wieloletniego rozwoju osobistego. Por. M. Sztaba, *Człowiek jako byt moralny w myśli Karola Wojtyły – Jana Pawła II*, w: *Człowiek w refleksji Karola Wojtyły – Jana Pawła II. Wybrane aspekty adekwatnej antropologii*, red. A. Różyło, M. Sztaba, Lublin 2014, s. 121.

(efektu wywołanego właśnie w wyniku przyczynowania)<sup>51</sup>. Owo szczególne znaczenie tego zwrotnego (wsobnego) nakierowania dynamizmu na swój podmiot Wojtyła akcentuje, posługując się pojęciem *fieri*. „Przez *fieri* – jak tłumaczy – można rozumieć ten aspekt dynamizmu człowieka [...], który jest skierowany ku człowiekowi samemu – jako podmiotowi tego dynamizmu”<sup>52</sup>. Od strony negatywnej można stwierdzić, że bez *fieri* ewentualny „dynamizm” byłby bezcelowy, nie urzeczywistniałby żadnej możliwości – a to rodziłoby sprzeczność, ponieważ dynamizm z istoty musi wnosić jakieś *novum*. Owo konieczne skierowanie dynamizmu na podmiot stanowi zatem auto-teleologiczny wymiar ludzkiego dynamizmu. Warto również zauważyć, że w tym sensie ten swoisty ruch, którym jest dynamizm, nie tylko „wychodzi” z człowieka (na zasadzie przyczynowania), ale również do niego „wraca” (co obrazuje *fieri*). W ten sposób podmiot jest zarówno przyczyną swojego dynamizmu, jak i jego skutkiem. Bycie zaś skutkiem oznacza dla niego bycie efektem zmian, jakie w nim się dzieją lub jakie on sam wywołuje poprzez czyn. Mówiąc wprost: jest takim człowiekiem, w jakiego się zmienia. Trzeba jednak podkreślić, że dynamizm nie ma wpływu na jego tożsamość, a tylko na takozsamość: to bowiem wciąż ten sam człowiek-osoba, mimo iż z biegiem czasu już nie taki sam (czyli dokonuje się w nim jedynie zmiana co do jakości, a nie co do istoty).

Co ważne, każdy rodzaj dynamizmu posiada sobie właściwe *fieri*. Najważniejszym *fieri* człowieka-osoby jest jego *esse*, przynależące do dynamizmu *suppositum*. Wojtyła powiada: „Pierwsze zdynamizowanie poprzez istnienie, przez *esse* – to zarazem pierwsze *fieri* bytu ludzkiego”<sup>53</sup>. A zatem *suppositum* jest dynamiczne nie tylko dlatego, że zawiera potencjalność do zmiany, do rozwoju, ale także ze względu na samo swe zaistnienie<sup>54</sup> i trwanie, czyli na ogólną ciągłość swego istnienia, co moż-

<sup>51</sup> „Podmiot ów pośród wszystkich swoich zdynamizowań nie zachowuje się obojętnie: nie tylko bierze w nich udział [...], ale także sam w sobie przez każde z tych zdynamizowań w jakiś sposób kształtuje się lub przekształca” (K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 144).

<sup>52</sup> K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 144.

<sup>53</sup> K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 144.

<sup>54</sup> Za samo zaistnienie człowieka-osoby odpowiadają jego rodzice oraz Bóg.

na próbować oddać wyrażeniem *esse-feri*. Przechodząc zaś dalej, należy stwierdzić, że na podstawie *esse-feri* dochodzi do wewnętrznego zróżnicowania *feri* w obrębie kolejnych rodzajów dynamizmów.

Pierwszą taką odmianą jest *feri* w sferze somatyczno-wegetatywnej (Wojtyła określa je jako *in feri*)<sup>55</sup>. Drugą zaś to *feri* w sferze psycho-emotywniej. Obie te sfery przynależą do dynamizmu uczynników, a więc są biernie, dostarczają głównie warunków rozwojowych (choć sfera psycho-emotywna charakteryzuje się dodatkową podatnością na kształtowanie)<sup>56</sup>. W zależności od właściwej sobie sfery, te dwie odmiany *feri* są odpowiedzialne za ugruntowanie w podmiocie konsekwencji, jakie powstają w wyniku „przyczynowania natury” (dzięki temu organizm się samo-podtrzymuje, odbudowuje i rozwija)<sup>57</sup>.

Wreszcie *feri* w sferze świadomościowo-wolitywnej, właściwej dla dynamizmu czynu<sup>58</sup>. Od tej odmiany *feri* zależy ugruntowanie w podmiocie efektu moralnego, jaki niesie czyn wywołany „przyczynowaniem osoby”. Oczywiście czyn ma również efekty innego rodzaju, niemniej każdemu z nich towarzyszy efekt moralny (doświadczenie czynu zawsze idzie w parze z doświadczeniem moralności). Na przykład efektem aktywności fizycznej zamierzonej w celu poprawienia stanu zdrowia jest nie tylko lepsza kondycja organizmu, ale także spełnienie pewnego dobra moralnego w ramach odpowiednio pojętej miłości własnej. Dzięki takiej sprawczości człowiek-osoba może sam o sobie stanowić – może

<sup>55</sup> Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 145.

<sup>56</sup> „Organizm ludzki – jak pisze filozof – prawie wyłącznie kształtuje się sam, człowiek stwarza tylko warunki jego rozwoju. Inaczej jest w sferze psycho-emotywniej, która sama z siebie dostarcza warunków, jakby tworzywa własnego rozwoju, a kształtowanie tej sfery w zasadniczej mierze zależy od człowieka” (K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 146).

<sup>57</sup> Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 145–146.

<sup>58</sup> „Aktowy zwrot refleksyjny człowieka do siebie posiada swoje «zaplecze» świadomościowe w postaci gwarantującego integralność podmiotu przeżyć i samego aktu, a spełnianego *in statu fieri*, szczególnego, wycinkowego kresu tego aktu – horyzontu Ja. Z drugiej strony, towarzyszący temu nawrotowi do siebie horyzont bytu powoduje zakorzenienie całej sytuacji poznawczej w rzeczywistości realnej” (W. Chudy, *Rozwój filozofowania a „pułapka refleksji”. Filozofia refleksji i próby jej przezwyciężenia*, Lublin 1993, s. 86n). „Różne formy aktywności człowieka powodują ciągle ubogacenie jego osobowości, gdyż człowiek jest ustawicznie «*in statu fieri*»” (M. Sztaba, *Człowiek jako byt moralny w myśli Karola Wojtyły – Jana Pawła II*, dz. cyt., s. 121).



coś zmienić w swoim życiu, stając się przez to moralnie dobrym lub złym. „Owo stawanie się, *fieri* człowieka pod względem moralnym – pisze Wojtyła – najściślej związane z osobą przesądza o realistycznym charakterze samego dobra lub zła [...]. Nie są one żadną miarą treściami samej świadomości, są treściami ludzkiego osobowego *fieri*. Człowiek nie tylko je przeżywa, ale dzięki nim staje się realnie dobrym lub realnie złym”<sup>59</sup>. Przy czym Wojtyła zauważa, że „w pojęciu samostanowienia zawiera się więcej niż w pojęciu sprawczości: człowiek nie tylko jest sprawcą swoich czynów, ale przez te czyny jest zarazem w jakiś sposób «twórcą siebie samego». Działaniu towarzyszy stawanie się – co więcej, jest ono z nim organicznie zespolone”<sup>60</sup>. Powiedzieć zaś, że człowiek jest czymś więcej niż sprawcą czynu, to inaczej powiedzieć, że jego dynamizm to coś więcej niż przyczynowanie – to bowiem kształtowanie siebie dzięki temu przyczynowaniu. Jednak człowiek-osoba nie tworzy samego siebie w sensie absolutnym, ale jedynie „staje się on coraz bardziej «kimś» w znaczeniu osobowo-etycznym, skoro w znaczeniu ontycznym jest «kimś» już od samego początku”<sup>61</sup>. Ma tu więc miejsce co najwyżej umiarkowany dynamizm tworzenia siebie, a nie jakiś radykalny dynamizm stwarzania siebie od nowa<sup>62</sup>. Tym, co nie pozwala na taką absolutną kreację, są niezmiennie warunki bytowe, jakie zawiera *suppositum*, czyli pewien zbiór określonych potencjalności. Dlatego człowiek nie jest w stanie przemienić się w coś, czym nie jest, może jedynie kształtować

<sup>59</sup> K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 204.

<sup>60</sup> K. Wojtyła, *Osobowa struktura samostanowienia*, w: K. Wojtyła, „*Osoba i czyn*” oraz *inne studia antropologiczne*, dz. cyt., s. 427n.

<sup>61</sup> K. Wojtyła, *Osobowa struktura samostanowienia*, dz. cyt., s. 428.

<sup>62</sup> „Czyn, czyli akt osobowy, działanie podmiotu zdolnego do uprzedmiotowienia siebie, należy do procesu osobotwórczego. Nie znaczy to, że osoba nie jest osobą zanim dokonała czynu. Osoba jest podstawą czynu, ale także każdy kolejny czyn, wyrażając osobę, jednocześnie ją ugruntowuje w jej własnej podmiotowości. Celem czynu jest *spełnienie* osoby, przejście z możliwości do aktu. Czyn jest aktem *spełniania* się osoby. Spełnienie jest *ujakościowieniem*. Karol Wojtyła wyklucza pierwszy moment *stawania się* z procesu *spełniania* się osoby. Zaistnienie jest pierwszym aktem, ale nie czynem. Człowiek, który *działa*, dokonuje czynów na bazie posiadanego istnienia. Czyny sprawiają, że człowiek, będąc osobą już w momencie swojego zaistnienia, *staje się* nią coraz pełniej” (K. Parzych, *Na progu teologii dialogu. Dar według studium „Osoba i czyn” Karola Wojtyły*, „Filozofia Dialogu” 1 [2003], s. 169).

siebie w oparciu o to, kim już jest – a zatem „struktura czynu ludzkiego jest w szczególным wymiarze auto-teleologiczna”<sup>63</sup>.

\* \* \*

W ramach antropologii adekwatnej Karola Wojtyły dynamizm czynu stanowi szczytową formę zdynamizowania człowieka-osoby. Pozostałe rodzaje dynamizmów są w pewnym sensie jedynie bazą dla pojawienia się działania charakterystycznego dla bytu osobowego. Inaczej mówiąc, najważniejszym powołaniem człowieka-osoby są nie tyle uczynnienia, czy nawet zachowanie swego istnienia, ale czyn – ponieważ tylko on pozwala w pełni odkryć sens, jaki ma ludzkie życie. Filozof pokazuje też, że szczególne znaczenie w strukturze ludzkiego dynamizmu ma aspekt *feri*, ponieważ to dzięki niemu dynamizm oznacza realną zmianę – nie jest to jednak zmiana podmiotu (w sensie ontycznym), ale zmiana w podmiocie (głównie w wymiarze moralnym).

## Bibliografia

- Buttiglione R., *Kilka uwag o sposobie czytania „Osoby i czynu”*, w: „*Osoba i czyn*” oraz *inne studia antropologiczne*, red. T. Styczeń, W. Chudy, J. W. Galkowski, A. Rodziński, A. Szostek, Lublin 2000, s. 9–42.
- Chudy W., *Rozwój filozofowania a „pułapka refleksji”. Filozofia refleksji i próby jej przezwyciężenia*, Lublin 1993.

<sup>63</sup> K. Wojtyła, *Osoba: podmiot i wspólnota*, dz. cyt., s. 385. Takie bycie celem swego działania nie oznacza jednak jakiegoś zamknięcia się w strukturze własnego dynamizmu. Podmiot bowiem spełniając siebie, realizuje obiektywne wartości poprzez odnoszenie się do różnych przedmiotów zewnętrznych, w tym często tych będących podmiotami jak on, czyli do innych osób jako celów samych w sobie. W takim spełnieniu się człowieka-osoby w gruncie rzeczy chodzi o afirmację jego godności. Afirmację tę umożliwia, w sposób bezpośredni lub pośredni, jakikolwiek czyn, jeśli tylko jest moralnie dobry. W swoim studium etycznym *Miłość i odpowiedzialność* Wojtyła poświęcił wiele miejsca na to, aby pokazać, że człowiek spełnia się w sposób najdoskonalszy w miłości międzypersonalnej, będącej przeciwieństwem „użycia” własnej lub drugiej osoby w kategoriach wyłącznej środka do celu.

- Czachorowski M., *Osoba a natura. Ujęcie Karola Wojtyły*, w: *Wokół antropologii Karola Wojtyły*, red. A. Maryniarczyk, P. Sulenta, T. Duma, Lublin 2016, s. 307–352 (*Zadania Współczesnej Metafizyki*, 18).
- Jan Paweł II, Encyklika *Fides et ratio*, Rzym 1998.
- Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich. Chrystus odwołuje się do „początku”*, Lublin 1981.
- Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość. Rozmowy na przełomie tysiącleci*, Kraków 2005.
- Kalinowski J., *Metafizyka i fenomenologia osoby ludzkiej*, „*Analecta Cracoviensia*” 5–6 (1973–1974), s. 63–71.
- Parzych K., *Na progu teologii dialogu. Dar według studium „Osoba i czyn” Karola Wojtyły*, „*Filozofia Dialogu*” 1 (2003), s. 167–174.
- Sztaba M., *Człowiek jako byt moralny w myśli Karola Wojtyły – Jana Pawła II*, w: *Człowiek w refleksji Karola Wojtyły – Jana Pawła II. Wybrane aspekty adekwatnej antropologii*, red. A. Różyło, M. Sztaba, Lublin 2014, s. 115–137.
- Tischner J., *Metodologiczna strona dzieła „Osoba i czyn”*, „*Analecta Cracoviensia*” 5–6 (1973–1974), s. 85–89.
- Wojtyła K., *Człowiek jest osobą*, w: „*Osoba i czyn*” oraz *inne studia antropologiczne*, red. T. Styczeń, W. Chudy, J. W. Gałkowski, A. Rodziński, A. Szostek, Lublin 2000, s. 415–420.
- Wojtyła K., *Człowiek w polu odpowiedzialności*, Rzym–Lublin 1991.
- Wojtyła K., *Dobro i wartość*, w: *Wykłady lubelskie*, red. T. Styczeń, W. Chudy, J. W. Gałkowski, A. Rodziński, A. Szostek, Lublin 2006, s. 75–178.
- Wojtyła K., *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 2001.
- Wojtyła K., *Ocena możliwości zbudowania etyki chrześcijańskiej przy założeniach systemu Maxa Schelera*, w: *Zagadnienie podmiotu moralności*, red. T. Styczeń SDS, J. W. Gałkowski, A. Rodziński, A. Szostek, Lublin 2001, s. 11–128.
- Wojtyła K., *Osoba i czyn*, w: „*Osoba i czyn*” oraz *inne studia antropologiczne*, red. T. Styczeń, W. Chudy, J. W. Gałkowski, A. Rodziński, A. Szostek, Lublin 2000, s. 43–338.
- Wojtyła K., *Osoba: podmiot i wspólnota*, w: „*Osoba i czyn*” oraz *inne studia antropologiczne*, red. T. Styczeń, W. Chudy, J. W. Gałkowski, A. Rodziński, A. Szostek, Lublin 2000, s. 317–414.
- Wojtyła K., *Osobowa struktura samostanowienia*, w: „*Osoba i czyn*” oraz *inne studia antropologiczne*, red. T. Styczeń, W. Chudy, J. W. Gałkowski, A. Rodziński, A. Szostek, Lublin 2000, s. 421–432.

Wojtyła K., *Podmiotowość i „to, co nieredukowalne” w człowieku*, w: „Osoba i czyn” oraz *inne studia antropologiczne*, red. T. Styczeń, W. Chudy, J. W. Gałkowski, A. Rodziński, A. Szostek, Lublin 2000, s. 433–444.

Wojtyła K., *Wypowiedź wstępna w czasie dyskusji nad „Osobą i czynem” w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim dnia 16 grudnia 1970 r.*, „*Analecta Cracoviensia*” 5–6 (1973–1974), s. 53–55.

## Abstrakt

### Struktura dynamizmu człowieka-osoby w antropologii adekwatnej Karola Wojtyły

Zagadnienie dynamizmu zajmuje ważne miejsce w antropologii filozoficznej Karola Wojtyły. Jego badania uwzględniają kontekst filozofii bytu oraz filozofii świadomości. Akcentuje znaczenie przeżycia własnej podmiotowości w trakcie dynamizmu.

Celem artykułu jest przedstawienie zaproponowanej przez niego struktury ludzkiego dynamizmu. Zawiera ona trzy rodzaje dynamizmu: dynamizm *suppositum*, dynamizm uczynnień oraz dynamizm czynu. Pierwszy ujmowany jest w polu metafizycznym, dwa kolejne w polu fenomenologicznym. W ramach tej struktury ukazano także rolę, jaką pełni *fieri*, oznaczające skierowanie dynamizmu na swój podmiot.

## Słowa kluczowe

Karol Wojtyła, dynamizm, osoba, *suppositum*, *fieri*

## Abstract

### Structure of Man-Person Dynamism in the Adequate Anthropology of Karol Wojtyła

The issue of dynamism plays an important role in Karol Wojtyła's philosophical anthropology. His study takes into account the context of the philosophy of being and the philosophy of consciousness. He emphasizes the importance of experiencing one's own subjectivity in the course of dynamism.

The purpose of the article is to present the structure of human dynamism proposed by Wojtyła. It contains three types of dynamism: dynamism of *suppositum*, dynamism in a human being (when something happens to him) and dynamism of human action. The first is in the metaphysical field, two more in the phenomenological field. This structure also contains the *fieri* factor understood as directing the dynamism to the subject.

### **Keywords**

Karol Wojtyła, dynamism, person, *suppositum*, *fieri*