

Ks. Wojciech WOJTYŁA

TRANSCENDENCJA I UCZESTNICTWO
JAKO KLUCZ DO ZROZUMIENIA OSOBY
Przyczynek do antropologii Karola Wojtyły–Jana Pawła II*

Doświadczalną postacią zależności od prawdy – zależności, której podlega ludzka wolność – jest ujawniający się w sumieniu moment powinności. Stanowi on szczególnie stopień zdynamizowania się woli w jej własnym odniesieniu do prawdy. Rezultatem dokonującego się w ludzkim sumieniu sprzęgnięcia powinności z prawdziwością jest zaś doświadczenie normatywnej mocy prawdy.

Kończąc swoją wypowiedź po dyskusji nad studium *Osoba i czyn*¹, która odbyła się 16 grudnia 1970 roku na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim, kardynał Karol Wojtyła stwierdził, że dyskusja ta odsłoniła „całą wagę problemu człowieka, cały jego ciężar gatunkowy”². Podkreślał, że „trzeba koniecznie coraz bardziej poznawać człowieka, coraz wszechstronniej rozumieć rzeczywistość osoby, która jest równocześnie [...] osobowa i wspólnotowa – a drogi do ujęcia tego całego bogactwa nadal wzywają, ażeby w nie wyruszyć”³. Rozwijana konsekwentnie w ciągu kilkudziesięciu lat twórczość filozoficzna Karola Wojtyły stanowi świadectwo poszukiwania odpowiedzi na pierwsze i podstawowe pytanie: Kim jest człowiek? Korzystając z intelektualnych narzędzi wypracowanych na gruncie tradycji arystotelesowsko-tomistycznego realizmu oraz z osiągnięć fenomenologii, a zwłaszcza z pism Maksa Schelera, krakowski myśliciel starał się przedstawić proces poznawczy, który – u jego podstaw – można określić jako „doświadczenie człowieka”. Rozważania zawarte zarówno w *Osobie i czynie*, jak i w innych swoich tekstach, Wojtyła traktował nie tyle jako w pełni dopracowaną, zamkniętą koncepcję, ile jako rodzaj zaproszenia i zachęty do współmyślenia o człowieku. Ks. Tadeusz Styczeń – uczeń i najbliższy współpracownik Kardynała – zauważa, że jego mistrz „widziałby się tu raczej w roli akuszerza, który chce umożliwić każdemu

* Artykuł stanowi zmienioną wersję referatu przedstawionego podczas sesji naukowej „Tożsamość i transcendencja osoby. Inspiracje pracą prof. Tadeusza Styczenia SDS *Być sobą to przekraczać siebie*” zorganizowanej przez Instytut Jana Pawła II na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim Jana Pawła II 13 grudnia 2019 roku.

¹ Zob. K. W o j t y ł a, *Osoba i czyn*, w: tenże, „*Osoba i czyn*” oraz *inne studia antropologiczne*, red. T. Styczeń i in., Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1994, s. 51-338 (pierwsze wydanie monografii *Osoba i czyn* ukazało się w Krakowie w roku 1969).

² T e n ż e, *Słowo końcowe*, „*Analecta Cracoviensia*” 5-6(1973-1974), s. 262.

³ Tamże.

samopoznanie, odkrycie prawdy o sobie – i każdym drugim – przede wszystkim w sobie, by w ten sposób przygotować go do najważniejszej ze wszystkich spraw ludzkich: do wyboru prawdy o sobie”⁴. Otwierając pewne horyzonty myślowe, Wojtyła nie proponował gotowych odpowiedzi na formułowane pytania, ale wskazywał drogi docierania do prawdy. Czynił tak, wiedząc, że intelektualista-akuszer może wprowadzić ułatwić narodziny, czyli dzieło wyzwolenia pełni „człowieka w człowieku”⁵, poprzez doprowadzenie rozmówcy do samowglądu, do nawiązania jedynego w swoim rodzaju kontaktu poznawczego z sobą samym, to jednak ów rozmówca mocą swojego własnego aktu samostanowienia musi się „narodzić na nowo”⁶ poprzez akt wolnego wyboru odkrytej przez siebie prawdy.

Zawarte w tytule niniejszego tekstu terminy „transcendencja” i „uczestnictwo” to pojęcia, które ukazują specyfikę postrzegania człowieka przez Karola Wojtyłę–Jana Pawła II. Pojęcia te tworzą klucz, za pomocą którego chciał on możliwie szeroko i wszechstronnie ująć osobową, a zarazem wspólnotową rzeczywistość, dążąc do dogłębnego jej zrozumienia. Osoba jest bowiem jedynym bytem zdolnym do przekraczania siebie i świata ku poznawanej prawdzie oraz do spełniania siebie w relacji do innych osób. Niejednokrotnie w historii niedocenienie któregoś z tych dwóch wymiarów osoby stawało się źródłem intelektualnych nieporozumień, ale także prowadziło do groźnych społecznie skutków.

W artykule uzasadniona zostanie teza, że myśl filozoficzna Karola Wojtyły–Jana Pawła II stanowi propozycję powrotu do uniwersalnej prawdy o człowieku, zwłaszcza do prawdy o ludzkiej wolności, a zarazem wołanie o prawidłowy kształt życia społecznego, którego podstawą jest międzyludzka solidarność. Niniejsze rozważania są rozwinięciem tej konstatacji w oparciu o tekst ks. Tadeusza Stycznia *Być sobą to przekraczać siebie. O antropologii Karola Wojtyły*.

KU WOLNOŚCI W PRAWDZIE

„Dlaczego drżała ręka więźniowi, gdy mu proponowano: «Podpisz i będziesz wolny!?»» Czy nie z lęku wobec ceny, którą musiałby zapłacić za oferowaną mu wolność? Czy nie dlatego, że w olśniewającym blasku wglądu w samego siebie dostrzega nagle cały dramat nierozzerwalnego *iunctim* pomiędzy uznaniem czarnego za białe a rozbiciem spoistości swego «ja»? [...] Doświadczenie stawia nas w obliczu ujawniania się nierozłączalnej więzi

⁴ T. S t y c z e ń, *Być sobą to przekraczać siebie. O antropologii Karola Wojtyły*, w: Wojtyła, „Osoba i czyn” oraz inne studia antropologiczne, s. 500.

⁵ Tamże.

⁶ Tamże.

pomiędzy respektem dla prawdy i respektem dla samego siebie: dla własnej tożsamości i swej wolności”⁷. W ten sposób Styczeń, opisując dramatyczne doświadczenia przykładowego Kowalskiego w czasach PRL-u, ukazuje istotę i rangę sumienia jako aktu właściwego osobie – istocie rozumnej i wolnej, która poszukując prawdy, jest jednocześnie wolna wolnością wyboru prawdy⁸. Lubelski etyk, nawiązując do sytuacji owego Kowalskiego, który reprezentuje każdego człowieka, podkreśla, że prawdy nie można narzucić siłą, człowiek może ją jedynie w sposób wolny odkryć. Związek, jaki zachodzi między wiernością poznanej prawdzie a wiernością sobie, można poznać i uzasadnić poprzez własne, wewnętrzne doświadczenie. Doświadczenie to ukazuje w sposób najbardziej dobitny, że kierowanie się w swoim postępowaniu poznana prawda – podporządkowanie wolności prawdzie – stanowi warunek zachowania tożsamości człowieka jako osobowego podmiotu⁹.

„Człowiek jest sobą poprzez prawdę. Stosunek do prawdy stanowi o człowieczeństwie, konstytuuje godność osoby [...]. Myślenie w prawdzie i życie w prawdzie stanowi o tej godności”¹⁰ – pisał Karol Wojtyła. Ten fragment *Znaku sprzeciwu* można uznać za filozoficzny komentarz do słów Ewangelii Janowej: „Poznacie prawdę, a prawda was wyzwoli” (J 8,32). Wyraża on również sedno „sprawy człowieka”¹¹, jaka wyłania się z rozważań antropologicznych autora *Osoby i czynu*, który „przekraczanie samego siebie w stronę prawdy”¹² uznaje poniekąd za „drugie imię osoby”¹³. Jednocześnie, identyfikując najgłębsze i najgroźniejsze źródło kryzysu człowieka i tworzonej przez niego kultury, Wojtyła wskazywał na rozerwanie konstytutywnej więzi między prawdą a wolnością. Niektóre nurty myślowe – również takie, które pretendują do miana personalizmu – kładąc akcent na ludzką wolność, ją właśnie uznają za główną podstawę osobowej godności człowieka. Ich przedstawiciele usiłują „wyswobodzić” wolność z obowiązku respektowania prawdy, którą człowiek zdolny jest poznać i którą powinien się kierować¹⁴. Na niebezpieczeństwo to zwracał później uwagę Papież w encyklice *Veritatis splendor*, twierdząc, że

⁷ Tamże, s. 504.

⁸ Por. t e n ż e, *Wolność w prawdzie*, w: tenże, *Wprowadzenie do etyki*, red. M. Filipiak, A. Szostek, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1993, s. 87.

⁹ Por. A. S z o s t e k, *Natura, rozum, wolność. Filozoficzna analiza koncepcji twórczego rozumu we współczesnej teologii moralnej*, Fundacja Jana Pawła II, Rzym 1990, s. 283.

¹⁰ K. W o j t y ł a, *Znak sprzeciwu. Rekolekcje w Watykanie od 5 do 12 marca 1976*, Éditions du Dialogue, Paris 1980, s. 115.

¹¹ S t y c z e ń, *Być sobą to przekraczać siebie*, s. 495.

¹² Tamże.

¹³ K. W o j t y ł a, *Osoba: podmiot i wspólnota*, w: tenże, „*Osoba i czyn*” oraz *inne studia antropologiczne*, s. 385, 388. Por. S t y c z e ń, *Być sobą to przekraczać siebie*, s. 495.

¹⁴ Por. A. S z o s t e k, *Śladami myśli świętego. Osoba ludzka pasją Jana Pawła II*, Instytut Jana Pawła II KUL, Lublin 2014, s. 50.

absolutyzacja ludzkiej wolności prowadzi do „kryzysu wokół zagadnienia prawdy”¹⁵. Dramatycznymi konsekwencjami owego kryzysu, dotyczącymi tak pojedynczego człowieka, jak i całe społeczeństwa, są przyznawanie prerogatywy najwyższej instancji osądu moralnego indywidualnemu sumieniu, które w sposób kategoryczny, w każdej sytuacji, autonomicznie decyduje o tym, co jest dobre, a co złe¹⁶, oraz – paradoksalnie – podawanie w wątpliwość lub nawet radykalne kwestionowanie ludzkiej wolności¹⁷.

Znamienny dla współczesności kryzys wynikający z błędnego pojmowania stosunku wolności do prawdy zakorzeniony jest w dziejach europejskiej myśli filozoficznej. Wydaje się, że na szczególną uwagę zasługują trzy nurty myślowe, które kwestionują wzajemny związek tych dwóch wartości: idealizm filozoficzny, scjentyzm i postmodernizm. Trudno byłoby przedstawić je tutaj nawet w wielkim skrócie, można jednak wskazać na te ich elementy, które są ważne z punktu widzenia niniejszych rozważań.

Ojcem nowożytnego idealizmu filozoficznego jest Kartezjusz. Zmieniając punkt wyjścia w myśleniu filozoficznym, odwrócił on cały dotychczasowy porządek w sposobie uprawiania filozofii. Przed Kartezjuszem punktem wyjścia filozoficznej refleksji było „esse” („być”), w koncepcji autora *Medytacji o filozofii pierwszej* natomiast „esse” stało się wtórne i podporządkowane „co-gito” („myśle”). Od tego czasu filozofia przestała zajmować się wyjaśnianiem rzeczywistości, a zaczęła badać treści jednostkowej świadomości ludzkiej. Przedmiotem zainteresowania filozofów stał się fakt poznania oraz treści ludzkiego umysłu, czyli zawarte w nim myśli i idee¹⁸.

Najbardziej radykalną postać zapoczątkowanego przez Kartezjusza idealizmu filozoficznego stanowią poglądy Immanuela Kanta, który zakwestionował zdolność ludzkiego rozumu do poznania prawdy samej w sobie. Istotą owego „przewrotu kopernikańskiego” było uznanie, że podmiot za pomocą swych kategorii poznawczych nie poznaje przedmiotu takim, jakim on rzeczywiście jest, z jego ukształtowaniem i treściowym uposażeniem, lecz poznaje jedynie owe własne kategorie poznawcze, które ujawniają się w zetknięciu z poznawczo niedostępnym światem rzeczy samych w sobie (noumenów)¹⁹. W ten sposób ludzki umysł, zwracając się ku samemu sobie, odciął się od obiektywnie istniejącej rzeczywistości. Wśród filozofów i uczonych reprezentujących inne dyscypliny upowszechniło się przekonanie o niemożliwości poznania obiektywnej prawdy nie tylko o świecie, ale i o człowieku. Jeśli zaś człowiek nie

¹⁵ J a n P a w e ł II, Encyklika *Veritatis splendor*, nr 32.

¹⁶ Por. tamże.

¹⁷ Por. tamże, nr 33.

¹⁸ Por. W. D ł u b a c z, *O kulturę filozofii. Zagadnienia podstawowe*, Wydawnictwo Polihymnia, Lublin 1994, s. 136.

¹⁹ Por. S z o s t e k, *Natura, rozum, wolność*, s. 278.

może poznać obiektywnej prawdy, to nie może się nią kierować w swoim życiu. Nieuchronną konsekwencją takiego podejścia stały się sceptycyzm, relatywizm, a także nihilizm²⁰. Z nihilizmu, negującego wszelką obiektywną prawdę, zrodziły się podstawy totalitaryzmu, a w konsekwencji – obozy koncentracyjne²¹.

Do kryzysu sensu – kryzysu będącego jednym z najbardziej charakterystycznych rysów intelektualnego pejzażu współczesności – przyczynił się również scjentyzm. Jako pogląd filozoficzny związany z epistemologią pozytywistyczną, scjentyzm uznaje za wartościowe tylko te formy poznania, które właściwe są dla nauk szczegółowych typu matematyczno-przyrodniczego. Bezwzględnie ufający wiedzy pozytywnej scjentyści nie tyle podważali zdolność ludzkiego umysłu do poznania prawdy, ile ograniczyli zakres tej zdolności. Rozważania z obszaru metafizyki, etyki czy aksjologii uznali za irracjonalne i podlegające zmieniającym się modom. Jediną drogę prowadzącą do usunięcia wszelkich bolączek człowieka i społeczeństwa widzieli w nauce rozumianej jako science²². Jak stwierdza Andrzej Szostek, zafascynowany dyscyplinami matematyczno-przyrodniczymi scjentyzm pozbawił naukę możliwości poznania prawdy moralnej, kwestionując tym samym możliwość budowania wiedzy o człowieku i społeczeństwie na – choćby minimalnym – fundamencie wartości²³. Scjentyistycznym paradygmatem myślenia o człowieku i jego ludzkiej naturze oraz naukowej interpretacji świata stała się teoria ewolucji, która głosi, że cały świat, w tym także człowiek, podlega ciągłym przemianom, podważającym zasadność uznawania jakiegokolwiek bytu za wyróżniony, a jakiegokolwiek fazy rozwoju świata za ostateczną²⁴. Konsekwencją takiego myślenia jest tendencja do kwestionowania ludzkiej wolności. Człowiek, chociaż czuje się wolny, podlega – wraz z całym otaczającym go światem – determinującym jego zachowanie prawom przyrody²⁵.

Trzecim nurtem myślowym stanowiącym ważny kontekst refleksji filozoficznej, w której Karol Wojtyła–Jan Paweł II stara się odsłonić konieczny związek wolności z prawdą, jest postmodernizm. Ten nurt myślowy wyrósł z filozofii oświecenia i w dwudziestym wieku wywarł niezwykle silny wpływ na kulturę. Rozwinał się na gruncie filozofii, sztuki i jej teorii oraz teorii

²⁰ Por. t e n ż e, *Śladami myśli świętego*, s. 210.

²¹ Por. H. A r e n d t, *Korzenie totalitaryzmu*, tłum. M. Szawiel, D. Grinberg, Niezależna Oficyna Wydawnicza, Warszawa 1993, t. 1, s. 472; por. też: J a n P a w e ł II, Encyklika *Fides et ratio*, nr 91.

²² Por. S. K a m i ń s k i, *Nauka i metoda. Pojęcie nauki i klasyfikacja nauk*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1992, s. 110n.

²³ Por. S z o s t e k, *Śladami myśli świętego*, s. 211.

²⁴ Por. tamże, s. 212.

²⁵ Por. tamże.

społecznej. Znaczący postmodernizmu zgodnie twierdzą, że naukowe ujęcie tego zjawiska jest niezwykle trudne czy wręcz niemożliwe²⁶. Zauważają oni jednak, że wspólną cechą różnych odmian postmodernizmu stanowi przekonanie o względności prawd i zasad, które wcześniej uznawane były za pewne i niepodważalne²⁷. U podstaw tego nurtu leżą znane od starożytności stanowiska filozoficzne negujące prawdę i racjonalność człowieka: sceptycyzm, agnostycyzm i irracjonalizm, a w szczególności relatywizm²⁸. Zwolennicy postmodernizmu, zwracając się przeciwko logocentryzmowi z jego kultem rozumu i tendencją do tworzenia wielkich systemów filozoficznych w sposób całościowy i obiektywny ujmujących rzeczywistość (tak zwanych wielkich narracji), twierdzą, że „epoka pewników minęła bezpowrotnie, a człowiek powinien teraz nauczyć się żyć w sytuacji całkowitego braku sensu, pod znakiem tymczasowości i przemijalności”²⁹. Akcentując wolność każdej jednostki ludzkiej, postmoderniści głoszą, że koniecznym warunkiem wyzwolenia człowieka jest porzucenie przekonania o istnieniu Jedynej Prawdy³⁰. Postmodernizm programowo odcina się zatem od idei poszukiwania prawdy obiektywnej, postrzegając ją jako zagrożenie dla ludzkiej wolności i kreatywności³¹.

Napięcie między wolnością a prawdą niewątpliwie bywało uwarunkowane historycznie. W dziejach nauki odnaleźć można przykłady ograniczania wolności badaczy w imię prawd uznawanych powszechnie za nadrzędne, będące gwarancją społecznego ładu. Wydarzenia, których symbolem stał się proces Galileusza, nie upoważniają jednak do przeciwstawiania sobie prawdy i wolności ani do absolutyzowania drugiej z nich. Galileusza, podobnie jak Sokratesa i anonimowego Kowalskiego, o którym pisał Styczeń, nazwać można męczennikami sumienia. Ci męczennicy wolności w prawdzie i prawdy w wolności wskazują, że jedynie wybór prawdy wyzwala człowieka, prowadząc go ku jego własnej pełni, a jedyną rzeczą, której człowiek winien się lękać, jest sprzeniewierzenie się sobie, będące zawsze kłamstwem i zdradą. „Stawką jest tu już bowiem – pisze Styczeń – nie tylko sama prawda, lecz także i ja sam: moje «być» albo «nie być» samym sobą”³².

Refleksja antropologiczna Karola Wojtyły ujawnia zasadniczą różnicę między wizją wolności, w imię której podmiot chce być zależny jedynie od własnego „ja”,

²⁶ Por. H. K i e r e ś, *Trzy socjalizmy. Tradycja łacińska wobec modernizmu i postmodernizmu*, Fundacja Lubelska Szkoła Filozofii Chrześcijańskiej, Lublin 2000, s. 9.

²⁷ Por. J. Ż y c i ń s k i, *Bóg postmodernistów. Wielkie pytania filozofii we współczesnej krytyce moderny*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 2001, s. 29.

²⁸ Por. K i e r e ś, dz. cyt., s. 8.

²⁹ J a n P a w e ł II, Encyklika *Fides et ratio*, nr 91.

³⁰ Por. K i e r e ś, dz. cyt., s. 36.

³¹ Por. S z o s t e k, *Śladami myśli świętego*, s. 209.

³² S t y c z e ń, *Być sobą to przekraczać siebie*, s. 503.

a wizją wolności podporządkowanej prawdzie. Autor *Osoby i czynu* podkreśla, że bez transcendencji, „bez przekraczania i niejako przerastania siebie w stronę prawdy oraz w stronę dobra chcianego i wybieranego w świetle prawdy – osoba, podmiot osobowy, poniekąd nie jest sobą”³³. Myśl ta wymaga komentarza.

Zdaniem Wojtyły ludzka wolność stanowi przedmiot podstawowego doświadczenia człowieka. Jest ona faktem, który w sposób szczególny ujawnia się w trakcie podejmowanego przez człowieka działania. Sprawczość, która z apodyktyczną oczywistością jawi się nam w polu doświadczenia czynu, okazuje się zarazem samostanowieniem. Samostanowienie wynika z wolności właściwej człowiekowi jako osobie, dlatego ono właśnie stanowi klucz do zrozumienia kwestii wolności. Autor *Osoby i czynu* nie podaje wprawdzie jednoznacznej definicji samostanowienia, można jednak określić je jako „szczególną osobową sprawczość, która tym różni się od sprawczości pozaosobowej, że zawiera w sobie moment wolności”³⁴. Ów moment wolności unaocznia się człowiekowi w przeżyciu „mogę – nie muszę”³⁵. Między „mogę” a „nie muszę” kształtuje się ludzkie „chcę”. Osoba może chcieć, czyli może dokonywać wyborów, ponieważ do jej osobowej struktury należy właściwość, która pozwala jej „chcieć”, pozwala być wolnym w działaniu. Właściwością tą jest wola, którą Wojtyła utożsamia z samostanowieniem i związanymi z nim specyficznymi strukturami samoposiadania i samopanowania³⁶.

Karol Wojtyła wyróżnia dwa pojęcia wolności człowieka: podstawowe i rozwinięte. W znaczeniu podstawowym „wolność” odnosi się do woli, czyli do samostanowienia rozumianego jako zależność właściwego człowiekowi jako osobie dynamizmu od osobowego „ja”. Brak tej zależności (brak samostanowienia) stawia ów dynamizm poza sferą wolności. Miejsce wolności zajmuje wówczas konieczność, charakteryzująca poziom natury, którego czynnikiem integrującym jest instynkt (u zwierząt). Zajmując stanowisko opozycyjne wobec idealizmu, który utożsamia wolność z niezależnością, Wojtyła twierdzi, że brak zależności od „ja” osoby nie oznacza wolności, lecz właśnie jej brak³⁷. Doświadczenie zależności woli od własnego „ja” pozwala lepiej zrozumieć, czym jest wolność. Wola stanowi nie tylko właściwość osoby, ale również władzę, którą posługuje się osoba, chcąc zrealizować swoje cele. Osoba może, ale nie musi czynić użytku z tej władzy. W ten sposób w „chceniach”, czyli aktach intencjonalnych zwróconych ku pewnej wartości jako celowi, ujawnia się rozwinięte znaczenie wolności. Mogę bowiem chcieć różnych rzeczy, ale

³³ W o j t y ł a, *Osoba: podmiot i wspólnota*, s. 389n.

³⁴ I. D e c, *Transcendencja człowieka w przyrodzie. Ujęcie Mieczysława A. Krapca OP i kard. Karola Wojtyły*, Papieski Wydział Teologiczny, Wrocław 2011, s. 177.

³⁵ W o j t y ł a, *Osoba i czyn*, s. 151.

³⁶ Por. tamże, s. 152n.; t e n ż e, *Osoba: podmiot i wspólnota*, s. 384n.

³⁷ Por. t e n ż e, *Osoba i czyn*, s. 162-164.

mogę także nie chcieć żadnej z rzeczy, które stają przede mną jako przedmiot wyboru. W ten sposób intencjonalne skierowanie do przedmiotu chcenia osoba przeżywa jako wolne od przymusu czy konieczności³⁸.

Pojęcie autonomii jako samostanowienia Karol Wojtyła łączy z pojęciem transcendencji jako aktu przyporządkowania wolności do prawdy, aktu, który ostatecznie kształtuje wolność. W języku filozofii słowo „transcendencja” ma określone znaczenie. Tradycyjnie termin ten wskazuje na przekraczanie granicy podmiotu ku przedmiotowi, co ma miejsce w tak zwanych aktach intencjonalnych. O tak pojętej intencjonalności można mówić w odniesieniu do aktów poznawczych, a także w przypadku aktów chcenia, które mają charakter dążeń. Ten rodzaj transcendencji Wojtyła nazywa „transcendencją poziomą”³⁹. Mówiąc o transcendencji osoby w czynie, ma on jednak na uwadze przede wszystkim tę transcendencję, którą osoba zawdzięcza samostanowieniu, określaną przez niego mianem „transcendencji pionowej”⁴⁰. Jako specyficzna właściwość dynamizmu osoby daje się ona wyjaśnić poprzez porównanie z dynamizmem natury. Samostanowienie wprowadza w tę transcendencję nadrzędność „ja”, które tworzy swoiście osobowy pion⁴¹. „Jest to [...] transcendencja – pisze Wojtyła – przez sam fakt wolności, bycia wolnym w działaniu, a nie tylko przez intencjonalne skierowanie chcenia w stronę właściwego im przedmiotu, wartości-celu”⁴². Właśnie tak pojęta transcendencja „jest poniekąd drugim imieniem osoby”⁴³.

Wolność najpełniej ujawnia się w samej zdolności wybierania, gdy wola nie jest krępowana przedmiotem swojego wyboru. Wojtyła zwraca jednak uwagę, że wolność jako swoista niezależność od przedmiotów w porządku intencjonalnym nie przekreśla uwarunkowania przez świat przedmiotów, a szczególnie przez świat wartości. Nie jest ona bowiem wolnością „od” przedmiotów i „od” wartości, ale wolnością „dla” przedmiotów i „dla” wartości⁴⁴. W ten sposób analiza wolnych aktów chcenia, zwłaszcza aktów rozstrzygania, pokazuje, że muszą one być odniesione do prawdy – do prawdy o dobru. „Wybierać – to nie znaczy tylko skierowywać się do jednej wartości z pominięciem innych [...]. Wybierać – to znaczy przede wszystkim rozstrzygać o przedstawionych woli w porządku intencjonalnym przedmiotach na zasadzie pewnej prawdy”⁴⁵ – pisze Wojtyła.

Odkrywana w wewnętrznej dynamice ludzkiej woli jej relacja do prawdy jest czymś innym i głębszym niż relacja woli do przedmiotów chcenia, stano-

³⁸ Por. tamże, s. 165n.

³⁹ Tamże, s. 164.

⁴⁰ Por. tamże.

⁴¹ Por. tamże.

⁴² Tamże.

⁴³ T e n ż e, *Osoba: podmiot i wspólnota*, s. 385.

⁴⁴ Por. t e n ż e, *Osoba i czyn*, s. 177.

⁴⁵ Tamże, s. 181.

wi bowiem o zakorzenieniu aktów intencjonalnych w wewnętrznej strukturze podmiotu. Wojtyła zależność tę nazywa „zależnością w prawdzie”⁴⁶ – i to ona ostatecznie wyjaśnia transcendencję osoby w czynie: przekraczając siebie w stronę prawdy, osoba staje się sobą. Miejszem ujawniania się owej związanej z wolnością „zależności w prawdzie” jest ludzkie sumienie. „Zależność ta [...] jest podstawą samo-zależności osoby, czyli wolności w jej zasadniczym znaczeniu [...]. Wraz z tym jest ona także podstawą transcendencji osoby w czynie. Transcendencja osoby w czynie to nie tylko samo-zależność, zależność od własnego «ja». Wchodzi w nią równocześnie moment zależności od prawdy i moment ten ostatecznie kształtuje wolność. Nie realizuje się ona bowiem przez podporządkowanie sobie prawdy, ale przez podporządkowanie się prawdzie. Zależność od prawdy określa granice właściwej osobie ludzkiej autonomii”⁴⁷.

Doświadczalną postacią zależności od prawdy – zależności, której podlega ludzka wolność – jest ujawniający się w sumieniu moment powinności. Stanowi on szczególnie stopień zdynamizowania się woli w jej własnym odniesieniu do prawdy. Rezultatem dokonującego się w ludzkim sumieniu sprzęgnięcia powinności z prawdziwością jest zaś doświadczenie normatywnej mocy prawdy. Człowiek w swoim sumieniu odkrywa, że obiektywna prawda ma moc normatywną, czyli zobowiązującą do jej wybrania i do postępowania zgodnie z nią w sposób wolny – w imię wierności samemu sobie. Sprzeniewierzenie się tej prawdzie jest zdaniem Wojtyły równoznaczne z „odepchnięciem samego siebie”⁴⁸ i moralnym samobójstwem.

Wydaje się, że z tej właśnie konsekwencji sprzeniewierzenia się prawdzie zdawał sobie sprawę wtrącony do więzienia za „działalność antypaństwową” polski Kowalski, gdy przez funkcjonariuszy totalitarnej władzy postawiony został wobec propozycji: „Podpisz i będziesz wolny”. Rozumiał, że „ocalić swą wolność, ocalić wierność wobec poznanej prawdy i ocalić samego siebie – to jedno i to samo”⁴⁹.

SKAZANI NA RADYKALNĄ SOLIDARNOŚĆ

Warunkiem koniecznym pełnego odkrycia siebie jako autotranscendencji w prawdzie jest odkrycie w sobie każdego drugiego jako godnego afirmacji dla niego samego. Dlatego w imię odkrytej w sobie prawdy o sobie, o swoim

⁴⁶ Tamże, s. 182.

⁴⁷ Tamże, s. 198n.

⁴⁸ „Jeśli jednak prawda jest we mnie, musi wybuchnąć. / Nie mogę jej odepchnąć, bo bym odepchnął sam siebie”. K. W o j t y ł a, *Narodziny wyznawców*, w: tenże, *Poezje i dramaty*, Wydawnictwo Znak, Kraków 1979, s. 60.

⁴⁹ S t y c z e ń, *Wolność w prawdzie*, s. 87.

osobowym „ja”, należy „przekroczyć siebie w stronę każdego drugiego”⁵⁰. Drugi pozostaje wprowadzie poza polem doświadczenia „ja”, ale nie oznacza to „niemożliwości zrozumienia, że «drugi» jest ukonstytuowany podobnie, że jest on także jakimś «ja»”⁵¹. Co więcej, jak pisze Wojtyła, „zrozumienie tej prawdy określa w jakiejś mierze stosunek konkretnego ludzkiego «ja» do wszystkich ludzi”⁵². Styczeń zaś powie: „Auto-informacja co do siebie staje się auto-imperatywem do siebie w imieniu prawdy o sobie i o każdym drugim”⁵³.

Swoją personalistyczną interpretację podstaw życia wspólnotowego i społecznego Karol Wojtyła rozwijał w kontekście znamionującego filozofię nowożytną napięcia między indywidualizmem a kolektywizmem. Indywidualizm przyjmuje, że dobrem naczelnym i podstawowym jest dobro jednostki i że temu dobru należy podporządkować dobro wspólnoty i społeczeństwa. Kolektywizm (totalitaryzm) natomiast jednostkę i jej dobro całkowicie podporządkowuje wspólnocie i społeczeństwu⁵⁴. Pierwsze z tych stanowisk kwestionuje wspólnotowy wymiar życia człowieka, drugie zaś gubi rozumienie człowieka jako nieredukowalnego podmiotu⁵⁵. Zdaniem autora *Osoby i czynu* oba te stanowiska wyrastają z błędnej koncepcji człowieka, traktując go jako jednostkę całkowicie bądź częściowo pozbawioną zdolności do uczestnictwa. Ten podstawowy błąd znajduje implikacje zarówno w koncepcjach życia społecznego, jak i w etykach społecznych. Uniemożliwia on odnalezienie podstaw autentycznej wspólnoty międzyludzkiej. Zarówno w przypadku indywidualizmu, jak i kolektywizmu „zablokowana” zostaje bowiem perspektywa spełniania siebie przez osobę w działaniu wspólnie z innymi⁵⁶.

Obecne w refleksji filozoficznej autora *Osoby i czynu* pojęcie uczestnictwa bliskie jest pojęciu partycypacji, które na gruncie metafizyki oznacza udział części w pewnej całości oraz wyjaśnia fakt jedności i wielości bytu⁵⁷. Odnosząc pojęcie uczestnictwa do rzeczywistości społecznej, Wojtyła nadaje mu specyficzne znaczenie, głębsze niż to, które odnosi się do pozostawiania członkiem jakiejś społeczności czy do udziału we wspólnie podejmowanych

⁵⁰ Tenże, *Być sobą to przekraczać siebie*, s. 509.

⁵¹ K. Wojtyła, *Uczestnictwo czy alienacja?*, w: tenże, „*Osoba i czyn*” oraz *inne studia antropologiczne*, s. 450.

⁵² Tamże.

⁵³ Styczeń, *Być sobą to przekraczać siebie*, s. 509.

⁵⁴ Por. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 313.

⁵⁵ Por. A.M. Wierzbicki, *Karola Wojtyły filozofia osoby ludzkiej jako podstawa obrony praw człowieka*, w: Jan Paweł II. *Posługa myślenia*, red. J. Kupeczak, D. Radziechowski, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, Kraków 2011, s. 158.

⁵⁶ Por. Szostek, *Śladami myśli świętego*, s. 63.

⁵⁷ Por. Z.J. Zdybicka, *Partycypacja bytu. Próba wyjaśnienia relacji między światem a Bogiem*, Wydawnictwo Naukowe KUL, Lublin 1972, s. 19n.

przedsięwzięciach. Za pomocą tego pojęcia stara się on wyjaśnić tkwiącą w strukturze osoby podstawę jej udziału w bytowaniu – a zwłaszcza w działaniu – wspólnie z innymi. Przez uczestnictwo rozumie to, „co odpowiada transcendencji osoby w czynie wówczas, gdy czyn ten jest spełniany «wspólnie z innymi», w różnorodnych relacjach społecznych czy między-ludzkich”⁵⁸. W ostatniej części *Osoby i czynu* pisze: „Uczestnictwo oznacza [...] właściwość samej osoby, w ł a ś c i w o ś ć w e w n ę t r z n ą i h o m o g e n n ą, która stanowi o tym, że bytując i działając «wspólnie z innymi», osoba bytuje i działa jako osoba”⁵⁹. W innym tekście Wojtyły czytamy, że „uczestnictwo jest to właściwość osoby wyrażająca się w zdolności nadawania osobowego (personalistycznego) wymiaru własnemu bytowaniu i działaniu wówczas, gdy człowiek bytuje i działa wspólnie z innymi ludźmi”⁶⁰.

Uczestnictwo jako właściwość osoby stanowi jej swoiste znamię, uzdalnia ją do podmiotowej obecności we wspólnocie. Stanowi również swego rodzaju constitutivum wspólnoty, na którego fundamencie wyrasta ona jako wspólnota osób⁶¹. Poprzez uczestnictwo człowiek, działając wspólnie z innymi, urzeczywistnia to, co wynika ze wspólnoty działania, „a równocześnie – p r z e z t o w ł a ś n i e [że działa wspólnie z innymi – W.W.] – u r z e c z y w i s t n i a w a r t o ś ć p e r s o n a l i s t y c z n ą w ł a ś n e g o c z y n u”⁶², czyli spełnia czyn i spełnia w nim siebie. Jak wyjaśnia Wojtyła, wyrażenie „przez to właśnie” wskazuje na właściwy sens uczestnictwa⁶³. Zwraca uwagę z jednej strony na to, że bycie z innymi, a zwłaszcza działanie z innymi, pozwala wydobyć personalistyczną wartość spełnianego przez osobę czynu, z drugiej zaś na to, że w czynie osoba spełnia siebie jako osoba „do końca” dopiero wówczas, gdy działa wspólnie z innymi⁶⁴.

Karol Wojtyła podkreśla istotną różnicę między członkostwem we wspólnocie a uczestnictwem. Członkostwo we wspólnocie opiera się na zewnętrznym tylko fakcie bytowania i działania wspólnie z innymi. Z punktu widzenia osoby oraz z perspektywy czynu ważna jest nie tylko przedmiotowa wspólnota działania, którą można określić ze względu na obiektywną jedność celu. Znacznie bardziej istotny okazuje się moment podmiotowy, którym jest uczestnictwo. Rozwijając tę myśl, Wojtyła dopełnia arystotelesowsko-tomistyczną koncepcję dobra wspólnego jako przedmiotowego celu działania o perspektywę personalistyczną, w której dobro wspólne jawi się jako realizowane przez osoby dobro

⁵⁸ W o j t y ł a, *Osoba i czyn*, s. 309.

⁵⁹ Tamże, s. 310.

⁶⁰ T e n ż e, *Osoba: podmiot i wspólnota*, s. 392.

⁶¹ P o r. t e n ż e, *Osoba i czyn*, s. 316.

⁶² Tamże.

⁶³ P o r. t a m ż e, s. 309.

⁶⁴ P o r. S z o s t e k, *Śladami myśli świętego*, s. 62.

osób. „Dobrem wspólnym – pisze – jest nie tylko cel działania wypełnianego w jakiejś wspólnotcie, rozumiany czysto przedmiotowo, ale jest nim zarazem i nawet przede wszystkim to, co warunkuje i niejako wyzwala uczestnictwo w osobach działających wspólnie i przez to kształtuje w nich podmiotową wspólnotę działania. Jeżeli dobro wspólne możemy pojmować jako cel, to w tym podwójnym znaczeniu: przedmiotowym i podmiotowym zarazem”⁶⁵.

Podstawowym dobrem wspólnym każdej wspólnoty, społeczności czy społeczeństwa jest osoba ludzka oraz jej zdolność do podmiotowego zaangażowania w każdego rodzaju społeczność, w której jest ona obecna.. Na gruncie tak rozumianego dobra wspólnego Wojtyła – mając na uwadze zarówno pewną strukturę, jak i dynamikę wspólnot – odróżnia postawy autentyczne od nieautentycznych. Postawami autentycznymi są solidarność i sprzeciw, nieautentycznymi zaś konformizm i unik. W ujęciu autora *Osoby i czynu* postawa solidarności jest naturalną konsekwencją bytowania i działania wspólnie z innymi. Stanowi ona fundament wspólnoty, w której dobro wspólne wyzwala uczestnictwo i je warunkuje. Solidarność jest podstawową formą i wyrazem uczestnictwa osoby we wspólnocie. Polega na stałej gotowości osoby do przyjmowania i realizowania w imię dobra wspólnego tej części zadań, która przypada jej w udziale z racji bycia członkiem określonej wspólnoty. Mocą postawy solidarności człowiek w dopełnianiu innych spełnia i wyzwala siebie do końca⁶⁶. Styczeń mówi o solidarności w szerokim kontekście: „Być sobą to zatem wybrać solidarność z każdym drugim, to przekroczyć siebie w stronę każdego drugiego”⁶⁷.

Postawą autentyczną będącą w swoim rdzeniu wyrazem solidarności i realizującą wymiar uczestnictwa jest także konstruktywny sprzeciw. Ten, kto w imię dobra wspólnoty wraza sprzeciw, potwierdza własną gotowość działania na rzecz umacniania i rozwoju tej wspólnoty. „Treścią sprzeciwu – czytamy w *Osobie i czynie* – jest tylko sposób pojmowania, a przede wszystkim sposób urzeczywistniania dobra wspólnego, zwłaszcza pod kątem możliwości uczestnictwa”⁶⁸. Sprzeciw wynika z żywej potrzeby uczestnictwa osoby we wspólnocie; jest wyrazem poszukiwania w niej przez osobę własnego miejsca, własnego sposobu uczestnictwa w realizacji właściwie pojętego dobra wspólnego⁶⁹. Autentyczny sprzeciw, który może niekiedy przybierać formę sporu lub konfliktu, stwarza przestrzeń do dialogu. Dialog zaś – którego zasadą jest respektowanie podmiotowości jego uczestników – skutecznie przyczynia się do rozwiązywania społecznych napięć⁷⁰.

⁶⁵ W o j t y ł a, *Osoba i czyn*, s. 321.

⁶⁶ Por. tamże, s. 323n.

⁶⁷ S t y c z e Ń, *Być sobą to przekraczać siebie*, s. 509.

⁶⁸ W o j t y ł a, *Osoba i czyn*, s. 324n.

⁶⁹ Por. tamże.

⁷⁰ Por. tamże, s. 325n.

Pozbawione istotnych elementów stanowiących o personalistycznym uczestnictwie osoby we wspólnocie, postawy solidarności i sprzeciw stają się postawami nieautentycznymi – solidarność staje się konformizmem, a sprzeciw unikiem⁷¹. Konformizm i unik stanowią zaprzeczenie uczestnictwa. Konformista, szukając indywidualnych korzyści wynikających z przynależności do określonej wspólnoty, upodabnia się do innych jej członków tylko powierzchownie. Upodobnieniu temu nie towarzyszy w istocie osobowy wybór i troska o dobro wspólne. Nie uczestnicząc w pełni w życiu i w budowaniu wspólnoty, konformista pozostaje bierny, „«pozwala się nieść» zbiorowości”⁷². W ten sposób „niejako godzi się na to, że wspólnota odbiera mu siebie”⁷³, a zarazem sam „odbiera siebie wspólnocie”⁷⁴. Konformizm jest rodzajem ucieczki od wspólnoty, próbą ukrycia się jednostki przed wspólnotą przez stwarzanie pozorów uczestnictwa⁷⁵.

Postawą nieautentyczną jest także unik. Podobnie jak konformizm oznacza on rezygnację ze spełniania siebie w bytowaniu i działaniu wspólnie z innymi. O ile jednak konformista dba o zachowanie pozorów troski o dobro wspólne, o tyle ten, kto przyjmuje postawę uniku, nie troszczy się nawet o te pozory. Unik jest całkowitym wycofaniem się, zaniechaniem podejmowania wysiłku na rzecz jakiegokolwiek formy uczestnictwa we wspólnocie. Człowiek przyjmujący postawę uniku odbiera siebie innym, postrzega ich bowiem jako zagrożenie dla własnego bezpieczeństwa. W obydwu postawach nieautentycznych osoba, „ukrywając się” przed wspólnotą, pozbawia się czegoś niezwykle ważnego, a mianowicie owego rysu uczestnictwa, tej właściwości osoby, która pozwala jej poprzez czyny spełniane wspólnie z innymi spełniać siebie właśnie jako osobę⁷⁶.

Analizę uczestnictwa Karol Wojtyła uzupełnia o jeszcze jeden aspekt. Uważa on, że uczestnictwo nie wyczerpuje się w samej tylko zdolności osoby do podmiotowej obecności w różnego rodzaju wspólnotach, lecz sięga o wiele głębiej, aż do poziomu określanego za pomocą pojęcia „bliźni”. Oznacza to, że osoba zdolna jest nie tylko do uczestnictwa w bytowaniu i działaniu wspólnie z innymi, ale także do uczestnictwa w samym człowieczeństwie innych. „Wszelkie uczestnictwo we wspólnocie na tym się opiera, a zarazem też znajduje swój osobowy sens poprzez zdolność uczestniczenia w człowieczeństwie każdego człowieka. Na to właśnie wskazuje pojęcie bliźni”⁷⁷

⁷¹ Por. tamże, s. 327.

⁷² Tamże.

⁷³ Tamże, s. 328.

⁷⁴ Tamże.

⁷⁵ Por. tamże.

⁷⁶ Por. tamże, s. 329.

⁷⁷ Tamże, s. 331.

– podkreśla Wojtyła. Zdolność do uczestnictwa w samym człowieczeństwie stanowi rdzeń wszelkiego uczestnictwa, wszelkie uczestnictwo zyskuje w nim zarówno osobową głębię, jak i wymiar uniwersalny⁷⁸. Przyjęcie „bliźniego” jako głównego układu odniesienia w budowaniu wspólnoty pozwala bowiem dostrzegać i cenić w drugim to, co jest niezależne od jego przynależności do jakiegokolwiek wspólnoty, grupy czy partii politycznej. Układ ten stwarza najszerszą płaszczyznę budowania wspólnoty, „sięgającą dalej niż jakakolwiek «inność»”⁷⁹.

Jak zauważa Tadeusz Styczeń, odkrycie w drugim bliźniego jest zarazem współodkryciem adekwatnego uzasadnienia prawomocności uniwersalnej normy personalistycznej jako zasady afirmowania osoby dla niej samej⁸⁰. Gdy osoba przestaje być traktowana w życiu społecznym jako cel, a staje się tylko środkiem, pojawia się niebezpieczeństwo alienacji. Karol Wojtyła jako główne źródło wyobcowania człowieka wskazywał dewastację uczestnictwa. Pisał: „Alienacja oznacza [...] nie co innego, jak zaprzeczenie uczestnictwa, o s ł a b i e n i e czy wręcz zniweczenie m o ż l i w o ś c i p r z e ż y c i a i n n e g o c z ł o w i e k a j a k o «d r u g i e g o ‘ja’»”⁸¹. Alienacja dotyka wspólnotę wówczas, gdy „samo uczestnictwo we wspólnocie przesłoni i ograniczy uczestnictwo w człowieczeństwie «innych»”⁸², gdy naruszony zostanie podstawowy układ odniesienia „bliźni”⁸³. Autor *Osoby i czynu* dowodzi, że droga do przezwyciężania problemu alienacji prowadzi nie przez zmianę wadliwych stosunków ekonomiczno-społecznych, lecz przez odkrywanie pełnej prawdy o człowieku i jego egzystencji. Podążając tą drogą, należy – w imię odkrytej prawdy o nas samych – afirmować każdego człowieka dla niego samego. Dostrzeżenie w drugim bliźniego, w którego człowieczeństwie uczestniczymy, nie zaś rywala i wroga, pozwala zrozumieć podwójną prawdę – tę mianowicie, że to właśnie drugi człowiek, z całym bogactwem swojej osobowości, jest naszym największym dobrem i że my sami możemy w pełni odnaleźć się, jedynie przez bezinteresowny dar z siebie⁸⁴.

To dlatego ks. Tadeusz Styczeń powie, że „jesteśmy razem i każdy z osobna «skazani» na radykalną solidarność”⁸⁵.

⁷⁸ Por. tamże, s. 332.

⁷⁹ Tamże, s. 331.

⁸⁰ Por. S t y c z e ń, *Być sobą to przekraczać siebie*, s. 506.

⁸¹ W o j t y ł a, *Uczestnictwo czy alienacja?*, s. 456.

⁸² T e n ż e, *Osoba i czyn*, s. 334.

⁸³ Tamże, s. 333.

⁸⁴ Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, nr 24.

⁸⁵ S t y c z e ń, *Być sobą to przekraczać siebie*, s. 509.

*

Karol Wojtyła wskazywał, że obserwowany współcześnie „kryzys człowieka” i kryzys tworzonej przez niego kultury mają charakter metafizyczny. Źródłem kryzysu stało się bowiem cechujące nowożytnie myślenie odejście od klasycznej koncepcji prawdy, a następnie rozerwanie konstytutywnej więzi łączącej prawdę i wolność. Wojtyła był przekonany, że drogą wyjścia z owego kryzysu, w którym pogrąża się ludzkość, jest powrót do uniwersalnej prawdy o człowieku. Jedynie w blasku tej prawdy widoczne stają się piękno i wielkość człowieka oraz tego wszystkiego, co od niego pochodzi i w czym on, jako człowiek, się wyraża. Mówiąc o prawdzie, która wyznacza ostateczną perspektywę ludzkiej wolności, Karol Wojtyła–Jan Paweł II wielokrotnie nawiązywał do słów zawartych w ogłoszonej przez Sobór Watykański II Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*: „Człowiek [...] nie może odnaleźć się w pełni inaczej, jak tylko poprzez bezinteresowny dar z siebie samego”⁸⁶. Zdaniem Tadeusza Stycznia słowa te oddają najgłębszą istotę personalizmu autora *Osoby i czynu*, który twierdził, że osoba staje się sobą wówczas, gdy przekracza siebie w swoich własnych aktach poznania prawdy, czyli gdy w sposób wolny wybiera prawdę i rządzi się prawdą oraz gdy poznawszy prawdę o sobie, w jej imię wybiera solidarność z każdym drugim. Styczeń dopowie, że jest to „teza i postulat zarazem – wyrastające z tego samego doświadczenia”⁸⁷.

BIBLIOGRAFIA / BIBLIOGRAPHY

- Arendt, Hannah. *Korzenie totalitaryzmu*. Translated by Mariola Szawiel and Daniel Grinberg. Vol. 1. Warszawa: Niezależna Oficyna Wydawnicza, 1993.
- Dec, Ignacy. *Transcendencja człowieka w przyrodzie: Ujęcie Mieczysława A. Krąpca OP i kard. Karola Wojtyły*. Wrocław: Papieski Wydział Teologiczny, 2011.
- Dłubacz, Włodzimierz. *O kulturę filozofii: Zagadnienia podstawowe*. Lublin: Wydawnictwo Polihymnia, 1994.
- Jan Paweł II. Encyklika *Veritatis splendor*. http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_06081993_veritatis-splendor.html.
- . Encyklika *Fides et ratio*. http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091998_fides-et-ratio.html.
- Kamiński, Stanisław. *Nauka i metoda: Pojęcie nauki i klasyfikacja nauk*. Lublin: Wydawnictwo Towarzystwa Naukowego KUL, 1992.
- Kiereś, Henryk. *Trzy socjalizmy: Tradycja łacińska wobec modernizmu i postmodernizmu*. Lublin: Fundacja Lubelska Szkoła Filozofii Chrześcijańskiej, 2000.

⁸⁶ *Gaudium et spes*, nr 24.

⁸⁷ S t y c z e ń, *Być sobą to przekraczać siebie*, s. 509.

- Sobór Watykański II. Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*. Poznań: Pallottinum, 2005.
- Styczeń, Tadeusz. "Być sobą to przekraczać siebie: O antropologii Karola Wojtyły." In Karol Wojtyła, *"Osoba i czyn" oraz inne studia antropologiczne*. Edited by Tadeusz Styczeń et al. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 1994.
- . "Wolność w prawdzie." In Styczeń, *Wprowadzenie do etyki*. Edited by Maria Filipiak and Andrzej Szostek. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 1993.
- Szostek, Andrzej. *Natura, rozum, wolność: Filozoficzna analiza koncepcji twórczego rozumu we współczesnej teologii moralnej*. Rzym: Fundacja Jana Pawła II, 1990.
- . *Śladami myśli świętego: Osoba ludzka pasją Jana Pawła II*. Lublin: Instytut Jana Pawła II KUL, 2014.
- Wierzbicki, Alfred. "Karola Wojtyły filozofia osoby ludzkiej jako podstawa obrony praw człowieka." In *Jan Paweł II: Posługa myślenia*. Edited by Jarosław Kupczak and Dariusz Radziechowski. Kraków: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II, 2011.
- Wojtyła, Karol. *Narodziny wyznawców*. In Wojtyła, *Poezje i dramaty*. Kraków: Wydawnictwo Znak, 1979.
- . "Osoba i czyn." In Wojtyła, *"Osoba i czyn" oraz inne studia antropologiczne*. Edited by Tadeusz Styczeń et al. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 1994.
- . "Osoba: podmiot i wspólnota." In Wojtyła, *"Osoba i czyn" oraz inne studia antropologiczne*. Edited by Tadeusz Styczeń et al. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 1994.
- . "Słowo końcowe." *Analecta Cracoviensia* 5-6 (1973-1974): 243–63.
- . "Uczestnictwo czy alienacja?" In Wojtyła, *"Osoba i czyn" oraz inne studia antropologiczne*. Edited by Tadeusz Styczeń et al. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 1994.
- . *Znak sprzeciwu: Rekolekcje w Watykanie od 5 do 12 marca 1976*. Paris: Éditions du Dialogue, 1980.
- Zdybicka, Zofia Józefa. *Partycypacja bytu: Próba wyjaśnienia relacji między światem a Bogiem*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 1972.
- Życiński, Józef. *Bóg postmodernistów: Wielkie pytania filozofii we współczesnej krytyce moderny*. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL, 2001.

ABSTRAKT / ABSTRACT

Ks. Wojciech WOJTYŁA – Transcendencja i uczestnictwo jako klucz do zrozumienia osoby. Przyczynek do antropologii Karola Wojtyły–Jana Pawła II

DOI 10.12887/33-2020-1-129-19

Zawarte w tytule artykułu słowa „transcendencja” i „uczestnictwo” wskazują na szczególną perspektywę postrzegania człowieka i świata społecznego przez Karola Wojtyłę. Zasadnicza teza artykułu jest wyrazem przekonania, że obydwa

te pojęcia tworzą klucz, za pomocą którego autor *Osoby i czynu* wyjaśniał tajemnicę człowieka jako osoby. W swoich tekstach Wojtyła dowodził, że człowiek-osoba na mocy swojej natury zdolny jest do przekraczania siebie i świata w kierunku poznawanej prawdy, jak również do spełniania samego siebie w relacji do innych osób. Niedocenienie tych dwóch podstawowych wymiarów osoby doprowadziło w historii do wielu nieporozumień. Optykę prowadzonych przez autora artykułu rozważań wyznacza tekst Tadeusza Stycznia *Być sobą to przekraczać siebie. O antropologii Karola Wojtyły*. Artykuł stanowi niejako filozoficzny komentarz do dwóch części tekstu: „Być sobą to rządzić się prawdą” oraz „Być sobą to być solidarnym z każdym drugim”.

Słowa kluczowe: osoba, dobro wspólne, wspólnota, solidarność, wolność, prawda

Artykuł stanowi zmienioną wersję referatu przedstawionego podczas sesji naukowej „Tożsamość i transcendencja osoby. Inspiracje pracą prof. Tadeusza Stycznia SDS *Być sobą to przekraczać siebie*” zorganizowanej przez Instytut Jana Pawła II na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim Jana Pawła II 13 grudnia 2019 roku.

Kontakt: Katedra Teorii i Historii Prawa, Wydział Prawa i Administracji, Uniwersytet Technologiczno-Humanistyczny im. Kazimierza Pułaskiego w Radomiu, ul. Chrobrego 31, 26-600 Radom

E-mail: w.wojtyla@uthrad.pl

https://www.uniwersytetradom.pl/art/display_article.php?id=8996

<https://orcid.org/0000-0002-5482-705X>

Wojciech WOJTYŁA, Transcendence and Participation as Keys to Understanding the Person: A Contribution to the Anthropology of Karol Wojtyła–John Paul II

DOI 10.12887/33-2020-1-129-19

The words ‘transcendence’ and ‘participation’ comprised in the title of the article suggest a particular vantage point on Karol Wojtyła’s understanding of man and society. The main claim of the article is that transcendence and participation are the key concepts Wojtyła used in his effort to explain the mystery of the human person. The Cracow philosopher argued that by virtue of his very nature, man–person is able to transcend himself and the world towards the truth he learns, as well as to fulfill himself by developing relationships with other people. The underestimation of the importance of these two fundamental aspects of the person has led to numerous misunderstandings in the history of human thought. The perspective for the considerations the article comprises has been determined by Tadeusz Styczeń’s paper “Być sobą to przekraczać siebie: O antropologii Karola Wojtyły” [To Be Oneself is to Transcend Oneself: On the Anthropology of Karol Wojtyła]. The present article provides a philosophical commentary on two of its sections: “Być sobą to rządzić się prawdą” [To Be

Oneself is to Govern Oneself with Truth] and “Być sobą to być solidarnym z każdym drugim” [To Be Oneself is to Live in Solidarity with Others].

The article is a modified version of the paper delivered during the seminar “On Personal Identity and Transcendence: Insights into the Ideas put forward by Tadeusz Styczeń in his ‘Być sobą to przekraczać siebie,’” held by the John Paul II Institute at the Catholic University of Lublin on 13 December 2019.

Keywords: person, common good, community, solidarity, freedom, truth

Contact: Katedra Teorii i Historii Prawa, Wydział Prawa i Administracji, Uniwersytet Technologiczno-Humanistyczny im. Kazimierza Pułaskiego w Radomiu, ul. Chrobrego 31, 26-600 Radom, Poland

E-mail: w.wojtyla@uthrad.pl

https://www.uniwersytetradom.pl/art/display_article.php?id=8996

<https://orcid.org/0000-0002-5482-705X>