

Andrzej PÓŁTAWSKI

FILOZOFIA KAROLA WOJTYŁY A FENOMENOLOGIA*

Normatywny aspekt moralności wynika wprost z uznania, że człowiek rozwija się moralnie. Możliwość rozwoju zakłada bowiem pewien jego kierunek, a także możliwość jego odwrócenia, degeneracji. Rolą normy jest wskazanie tego kierunku. Kierunek jednak wówczas tylko jest naprawdę kierunkiem, gdy znajduje się w pewnej rzeczywistości. Poznanie tej rzeczywistości, aby być naprawdę poznaniem, musi być prawdziwe. Stąd prawda o dobru i norma stanowią podstawy etyki.

1. FENOMENOLOGIA

Ruch fenomenologiczny nie jest, ściśle biorąc, szkołą filozoficzną, która wyznawałaby jakąś zwartą doktrynę, lecz obejmuje filozofów, którzy chcieli przede wszystkim położyć nacisk na opis pełnego doświadczenia człowieka – tego, co się nam prezentuje w naszym świadomym życiu, ale ze szczególnym uwzględnieniem sposobu doświadczania, a więc samego *p r z e ż y w a n i a*. Wyrażano to hasłem „z powrotem do rzeczy”. Tak rozumianą metodę filozoficzną przyjęło następnie wielu myślicieli nie zaliczanych do ścisłego ruchu – np. egzystencjaliści czy filozofowie dialogu; można nawet powiedzieć, że każdy filozof godny tego miana był fenomenologiem w tym sensie, że starał się opisywać rzeczywistość, w której żyjemy i wychodził jakoś od jej doświadczenia; choć wielu, zwłaszcza wcześniejszych myślicieli, nie zwracało takiej uwagi na samo przeżywanie, na to, co fenomenologowie nazywają *d o ś w i a d c z e n i e m b e z p o ś r e d n i m*. Zresztą w samym ruchu fenomenologicznym tak ramowo określona metoda przybiera jeszcze rozmaite formy.

Zagadnienie prawidłowego opisu przeżyć nie jest jednak tak proste, jak by się zdawało.

Inicjatorem ruchu fenomenologicznego był Edmund Husserl. Wychodzi on od analizy spostrzegania według schematu „treść naoczna (zasadniczo wrażeniowa, np. pewien układ plam barwnych) – jej ujęcie jako pewien przedmiot”. Określenie przedmiotu spostrzeganego – jego *s e n s* – pochodzić ma z dokonującego się w spostrzeżeniu ujęcia materiałów zmysłowych, wrażeń, które same w sobie pozbawione być mają wszelkiego sensu, a zarazem jakoś „motywować”, uprawomocniać ujęcie.

* Referat wygłoszony podczas 48. Tygodnia Filozoficznego, Katolicki Uniwersytet Lubelski, 6-9 III 2006. Na życzenie Autora tekst publikujemy bez opracowania redakcyjnego.

Schemat ten jest w gruncie rzeczy tworem teoretycznej spekulacji, powstałej w następstwie przyjęcia – z jednej strony – kartezjańskiego postulatu budowania filozofii na tym, co całkowicie pewne, pełnej – powiedzieć można – obejmowalności tego, od czego wychodzimy, przez umysł, z drugiej zaś strony atomistycznej i sensualistycznej koncepcji doświadczenia empirystów brytyjskich; wrażenia miały być takimi w pełni danymi przedmiotami. Spekulację tę wspomagały też badania dziewiętnastowiecznych psychofizjologów – w następstwie błędu, nazwanego przez Wiliama Jamesa *psychologist's fallacy* – tu przenoszenia na opis przeżyć wiedzy anatomiczno-fizjologicznej, która poucza o zakończeniach nerwowych i syntetyzowaniu ich doznań w mózgu.

Już samo budowanie filozofii na spostrzeganiu zmysłowym, skierowanym na przedmioty materialne, jest pewnym okrojeniem, redukcją naszego doświadczenia. Jednak wspomniana sensualizacja zawiesza, powiedzieć można, dodatkową zasłonę między przeżywającym i światem – zasłonę z „materiałów zmysłowych”. Tak rozumiana fenomenologia prowadzi do wielu trudności, m.in. do tzw. idealizmu, tj. do traktowania świata rzeczywistego jako pewnego wytworu ludzkiej świadomości. Trudności te wynikają jednak z założenia pewnej teorii poznania i nie można traktować ich jako argument przeciwko szukaniu przez filozofa pełnego opisu ludzkiego doświadczenia.

2. DROGA MYŚLI KAROLA WOJTYŁY

Karol Wojtyła zaczynał swą działalność filozoficzną z pozycji filozofii tomistycznej, zwłaszcza tomistycznej etyki. Nie możemy jednak zarazem przeczyć faktu, że na samym początku swej pracy naukowej i przed zajęciem się tematami swoiście filozoficznymi pracował on nad pismami św. Jana od Krzyża. Pewne jego uwagi na temat dzieł św. Jana wskazują, że już wtedy interesowało go specjalnie konkretne, bezpośrednie doświadczenie – w tym przypadku doświadczenie nadprzyrodzonego życia mistyka. To konkretne doświadczenie, przyjęte jako punkt wyjścia badania, „tłumaczy nam [...] – pisze kardynał Wojtyła – i to w sposób ogromnie przekonywający – przekonywający bo współmierny – samą istotę tych przeżyć i doświadczeń”¹. Wychodząc z konkretnych przeżyć, teologia mistyczna unika, stwierdza autor, pewnej abstrakcyjności i statyczności teologii dogmatycznej – abstrakcyjności i statyczności, której teologia dogmatyczna nie może uniknąć jako *w y d e d u k o w a n a* z Objawienia.

Rozważania te wskazują na to, że – po pierwsze – młody doktor teologii był od początku specjalnie zainteresowany zagadnieniem doświadczalnego, prze-

¹ K. Wojtyła, „O humanizmie św. Jana od Krzyża”, *Znak* Nr 27 (t. VI, z. 1-2, 1951). Cyt. za przedrukiem w: K. Wojtyła, *Aby Chrystus się nami postugiwał*, Kraków 1979, s. 401.

życiowego poznania człowieka w możliwie najszerszym zakresie ludzkiej rzeczywistości; po drugie zaś, że dążył on do zdobycia tego poznania na drodze opisowej, fenomenologicznej analizy przeżyć.

Praca habilitacyjna Karola Wojtyły, *Ocena możliwości zbudowania etyki chrześcijańskiej przy założeniach systemu Maxa Schelera*² była następnym krokiem na drodze wyjaśniania właściwego sposobu realizacji tego zadania. W ostatnich wierszach tej rozprawy Autor podkreśla wagę metody fenomenologicznej w badaniach etycznych.

Wyraża też przekonanie, iż Scheler nie wyczerpał możliwości doświadczalnego badania rzeczywistości moralnej, możliwości, jaką daje metoda fenomenologiczna; bowiem, ulegając wpływowi swych emocjonalistycznych założeń, Scheler nie zdobył się na analizę fenomenu sumienia. To opuszczenie uniemożliwiło niemieckiemu fenomenologowi, jak podkreśla Wojtyła, wniknięcie w przedmiotowy porządek moralny, do którego bezpośredni dostęp uzyskać można wyłącznie poprzez fenomen sumienia.

Metoda fenomenologiczna stanowi, zdaniem Wojtyły, niezbędne narzędzie badania filozoficznego i, właściwie stosowana, powinna pozwolić na objęcie naszego pełnego doświadczenia, na ukazanie wszystkich aspektów człowieka i jego świata.

Badanie zagadnień etycznych, połączone z nastawieniem na bezpośrednie doświadczenie ukazały kardynałowi Wojtyłemu przeżycie etyczne, jako uprzywilejowany teren objawiania się tego, co dla człowieka najbardziej istotne. Obejmując w sobie zjawisko sumienia, przeżycie etyczne wiąże się z realnym działaniem człowieka. Co więcej, ten nierozzerwalny związek nadaje przeżyciu etycznemu cały jego sens. Oderwane od działania przeżycie etyczne staje się po prostu czymś bezsensownym.

W swym głównym dziele filozoficznym, *Osoba i czyn*, rozwija kardynał Wojtyła dynamiczną i perfekcyjstyczną – od *perfectior*, doskonalszy – koncepcję człowieka. Właściwym miejscem, w którym objawia się to, co prawdziwie ludzkie, jest świadome, wolne i odpowiedzialne działanie dojrzałej osoby ludzkiej – ludzki czyn. Jednakże, jak podkreśla Autor, w człowieku występują dwa różne i rozmaicie przeżywane dynamizmy; obok wspomnianego właśnie czynu pojawiają się tam jeszcze zdarzenia i procesy jedynie zachodzące, nie będące rezultatem naszej świadomej decyzji. Wojtyła nazywa je „uczynnieniami”. Osoba ludzka jest dynamicznym podmiotem obu tych odmian dynamiki – czynów i uczynnień. Ale mój wolny czyn wyróżnia się tym, że ja jestem jego sprawcą, że przysługuje mu rys mojej sprawczości, który nie występuje w prostym uczynnieniu.

Oba wymienione typy dynamizmu, czyn i uczynnienie, wiążą się ze stawaniem się człowieka. Owocem czynu jest moralność. Pojawia się ona, jak stwier-

² Lublin 1959.

dza Kardynał Wojtyła, jako rzeczywistość egzystencjalna ściśle związana z osobą jako swym właściwym podmiotem. „Przez swoje czyny – pisze – człowiek staje się moralnie dobrym lub moralnie złym [...] realnie dobrym lub realnie złym jako człowiek. Owo stawanie się, *fieri* człowieka pod względem moralnym [...] przesądza o realistycznym charakterze samego dobra lub zła, samych wartości moralnych [...]”³.

Różnica między człowiekiem jako *animal rationale* – rozumną istotą żyjącą – a zwierzętami polega więc przede wszystkim na tym, że rozwój właściwy człowiekowi dokonuje się w wymiarze moralności, że jest to rozwój (lub rozpad) moralny. Jedynym źródłem bezpośredniego doświadczenia tego wymiaru okazał się fenomen sumienia, dostępny jedynie w fenomenologicznej analizie przeżywania.

Podstawowym tekstem dla zrozumienia filozoficznego stanowiska Kardynała Wojtyły i jego stosunku do fenomenologii jest krótki artykuł, opublikowany najpierw w języku angielskim w r. 1978, pt. *Subjectivity and the Irreducible in Man*⁴. W artykule tym Autor omawia dwa możliwe sposoby podejścia do człowieka: podejście kosmologiczne, przeważające w tradycji metafizyki arystotelesowsko-tomistycznej oraz podejście personalistyczne. Pierwsze wyrażone jest przez klasyczną definicję człowieka jako *animal rationale* – istota żyjąca rozumna. Zbudowana według ogólnego schematu najbliższego rodzaju i różnicy gatunkowej, definicja ta wyraża, przynajmniej na pierwszy rzut oka, przekonanie o zasadniczej redukowalności człowieka do płaszczyzny świata – pogląd, że istotę człowieka można wyrazić w kategoriach kosmologicznych. Podejście personalistyczne natomiast, przeciwstawiając się takiemu ujęciu, wypływa z wglądu w pierwotną oryginalność i jedyność każdego człowieka, z doświadczenia jego zasadniczej nieredukowalności do poziomu świata, kosmosu, a więc z traktowania człowieka jako nie dającego się wyrazić w jakichkolwiek terminach kosmologicznych podmiotu osobowego – osoby, która nie może być adekwatnie określona przez podanie najbliższego rodzaju i różnicy gatunkowej.

Ujęcie człowieka jako jedynie przedmiotu w świecie nie wynika wprawdzie wprost z podanej właśnie jego Arystotelesowskiej definicji; w szczególności zaś nie można takiego ujęcia przypisać metafizyce tomistycznej. Jednakże Wojtyła stwierdza, że Boecjuszowska definicja osoby jako *rationalis naturae individua substantia* – niepodzielna substancja natury rozumnej – definicja, przyjęta przez metafizykę tomistyczną, raczej wyrażała jednostkowość człowieka jako bytu substancjalnego, który posiada naturę rozumną, czyli duchową, niż całą specy-

³ K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, wyd. 3: *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 1994, s. 147.

⁴ *Analecta Husserliana*, vol. VII, s. 107-114. Tekst polski, „Podmiotowość i to, co nieredukowalne w człowieku”, [w:] *Osoba i czyn oraz...*, op. cit., s. 433-443.

fikę podmiotowości istotną dla człowieka jako osoby. W ten sposób definicja Boecjańska przede wszystkim określa niejako „teren metafizyczny”, czyli wymiar bytu, w którym urzeczywistnia się osobowa podmiotowość człowieka, stwarzając jakby warunek „zabudowy” tego terenu na podstawie doświadczenia.

W następstwie takiej sytuacji, jak podkreśla Autor, gmach zrozumienia podmiotowości człowieka musi zostać dopiero zbudowany. Aby tego dokonać musimy, jego zdaniem, odwołać się do kategorii przeżycia, musimy wziąć pod uwagę ludzką świadomość.

Kategoriami najbliższymi kategorii przeżycia były w metafizyce arystotelesowskiej „agere” i „pati”, dynamikę zaś wszelkiego bytu wyraża w tej metafizyce para pojęć „akt” i „możliwość”. Lecz, mimo to, że „agere” i „pati” wyrażają w pewien sposób różnicę pomiędzy wolnym czynem i uczynnieniem, kategorie te nie uwzględniają w sposób wyraźny roli przeżycia. Co więcej, obie te formy dynamizmu, zarówno świadomy, wolny czyn jak i proste uczynnienie człowieka – uczynnienie niezależne bezpośrednio od woli człowieka, lecz uruchamiane jedynie przez jego naturalną konstytucję, opisywane są w metafizyce tomistycznej jako przejścia od możliwości do aktu. Zatem specyficzna istota autentycznego, ludzkiego czynu nie może być adekwatnie wyrażona w aparacie pojęciowym tej metafizyki: nie może być przy użyciu samych kategorii tej metafizyki odróżniona od uczynnienia.

Powiedzieć można, że oczka sieci pojęć, którą metafizyka ta rozporządza są za wielkie i za mało subtelne.

Musimy zatem stwierdzić raz jeszcze, że metafizyka tradycyjna w swych podstawowych kategoriach raczej postawiła zagadnienie człowieka i jego działania niż rzeczywiście wyjaśniła wewnętrzną strukturę ludzkiej podmiotowości. Do jego wyjaśnienia potrzebna jest metoda fenomenologiczna.

Większy nacisk na przeżywanie kładli myśliciele tego nurtu filozofii zachodniej, który nawiązywał do Platona, św. Augustyna i Kartezjusza, a który w Kościele Katolickim uprawiali przede wszystkim franciszkanie. Drugi wielki nurt tej filozofii, rozwijający się na linii Arystoteles – św. Tomasz z Akwinu i uprawiany przede wszystkim przez dominikanów wychodził raczej od kosmosu. Jednak wspomnianych dwu nurtów myśli zachodniej nie należy traktować jako przeciwstawnych, lecz raczej jako uzupełniające się – i oczywiście traktowanie „fenomenologii” jako jakiejś odrębnej, całościowej doktryny nie ma sensu.

W ten sposób połączenie „filozofii świadomości” i „filozofii bytu”, uznawane często za niemożliwe, staje się nie tylko możliwym, ale koniecznym. Podejmuje ono pewien podstawowy postulat filozofii nowożytnej – postulat wychodzenia od danych bezpośrednich; nie wymaga jednak konstruowania tych danych jako absolutnych w rozumieniu kartezjańskim. Pozwala też uniknąć niedoceniań i lekceważenia zarówno – z filozofami nastawionymi trans-

cidentalnie – nauk empirycznych, jak i – z nastawionymi kosmologicznie empirystami – metody fenomenologicznej. Jest właśnie zastosowaniem tak przez św. Tomasza podkreślanej konieczności dostosowania metody do przedmiotu.

3. FENOMENOLOGIA MORALNOŚCI

Centralnym zadaniem filozofa, pragnącego rozjaśnić sobie sytuację człowieka w jego świecie jest zatem, według Karola Wojtyły, fenomenologia moralności: oparte o analizę przeżyć etycznych badanie sfery, stanowiącej o rozwoju czy rozpadzie ludzkiej osoby. Podkreśla on oglądowy charakter, doświadczalną dostępność tej sfery oraz występujących w niej faktów moralnych.

Tak rozumiane doświadczenie moralne jest częścią doświadczenia człowieka – i to, powiedzieć można, swoistym rdzeniem owego doświadczenia; rdzeniem, ponieważ, jak z naciskiem podkreśla kardynał Wojtyła: „Człowiek przeżywa, a więc i doświadcza siebie poprzez moralność, która stanowi szczególną podstawę zrozumienia człowieczeństwa”⁵.

Uznając moralność za centralną kwalifikację człowieka jako osoby – kogoś, kto istnieje i działa, Karol Wojtyła rozwiązuje w pewien sposób dwie trudności, z którymi borykała się nowsza filozofia: z jednej mianowicie strony kłopoty, jakich nastrocza współczesna koncepcja wartości, oraz, z drugiej strony, zagadnienie punktu wyjścia filozofii realistycznej, pragnącej oprzeć się na bezpośrednim doświadczeniu.

W odniesieniu do pierwszego zagadnienia ukazuje mianowicie niedostateczność uznania dobra i zła po prostu za wartości, rozumiane przez uprawianą dziś aksjologię ogólną jako pewne dane w bezpośrednim przeżywaniu jakości – potraktowania ich jako jednego z wielu możliwych gatunków takich jak ości. W ten bowiem sposób – twierdzi – rozpoczynamy nasze badanie już za późno, wyłączając tym samym podstawowe dla zrozumienia moralności powiązanie z normą i działaniem. Wartość jako pewna jakość jest już rezultatem wartościowania, oceny. Ta zaś polega na konfrontacji z normą, wynikającą z prawdy o dobru. Zatem operując systemem wartości, umieszczamy się już „po drugiej stronie” normy i normowania a więc poza nim, wśród gotowych jego owoców. Kardynał Wojtyła pyta: Czy tak postępująca etyka byłaby jeszcze etyką?⁶ Wartość okazuje się wtórna wobec normy.

⁵ Kard. Karol Wojtyła, „Problem doświadczenia w etyce”, *Roczniki filozoficzne*, XVII, 1969, z. 2, s. 19.

⁶ Bp Karol Wojtyła, „O metafizycznej i fenomenologicznej podstawie normy moralnej”, *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne*, Vol. 6, fasc. 1/2, s.124.

Normatywny aspekt moralności wynika wprost z uznania, że człowiek rozwija się moralnie. Możliwość rozwoju zakłada bowiem pewien jego kierunek, a także możliwość jego odwrócenia, degeneracji. Rolą normy jest wskazanie tego kierunku. Kierunek jednak wówczas tylko jest naprawdę kierunkiem, gdy znajduje się w pewnej rzeczywistości. Zaś poznanie tej rzeczywistości, aby być naprawdę poznaniem, musi być prawdziwe. Stąd prawda o dobru i norma stanowią podstawy etyki.

4. PODSUMOWANIE

Rozważania Karola Wojtyły ukazują, jak sędzę, bardzo dobrze rolę fenomenologii w poznaniu – jej, z jednej strony, niezbędność jako jedynej drogi do adekwatnego uchwycenia świata, w którym żyjemy – świata czynu moralnego, wolnego działania, miłości i odpowiedzialności. Z drugiej jednak strony ukazują też konieczność zrezygnowania ze swobodnego sensualizmu podejścia, ograniczającego dane bezpośrednio do rozmaitych odmian jakości. Wreszcie pokazują one niewystarczalność pewnego rodzaju aksjologii, traktującej łącznie wszystko, co można jakoś nazwać „wartością” i uznającej wartości za jakości, nadbudowane nad „naturalnymi” własnościami spostrzeganych przez nas przedmiotów.

Uznając doświadczenie etyczne, doświadczenie własnego czynu za podstawowe i bezpośrednie doświadczenie człowieka, a więc tego przedmiotu, którym sami jesteśmy, Kardynał Wojtyła wskazuje na właściwy, doświadczalny, fenomenologiczny punkt wyjścia realistycznej filozofii; bowiem, jak dowodzi, przeżycie etyczne wiąże się nierozdzielnie z działaniem i bez niego staje się po prostu czymś bezsensownym. Wychodząc od niego, nie opuszczamy rzeczywistości dla umieszczenia się w Kartezjańskim, pozaświatowym niebie absolutnej pewności szczegółu, ale znajdujemy się od razu w transcendentnej wobec tak skonstruowanej świadomości sferze ludzkiego działania w realnym świecie.