

Kazimierz Krajewski

Etyczny status osoby. Propozycje Wincentego Granata i Karola Wojtyły

Przez etyczny status osoby rozumiem pozycję i charakter osoby, będące następstwem faktu, że jest ona podmiotem moralności, czyli sprawcą świadomych i wolnych działań. Związek między moralnością a osobą jest związkiem koniecznym, gdyż moralność zachodzi jedynie w świecie osób i tylko w tym świecie może być rozumiana. Rozumienie etycznego statusu osoby u obu omawianych myślicieli wyznaczone jest odmiennymi stylami prowadzenia analiz. Wincenty Granat buduje swoją personalistyczną antropologię przez krytyczno-syntetyczną prezentację współczesnych mu nurtów filozoficzno-antropologicznych, aby następnie skonstruować własny, systematyczny i integralny opis osoby ludzkiej. Podstawą jego analiz, zarówno tych krytycznych, jak i systematycznych jest filozoficzno-teologiczny system św. Tomasza z Akwinu. Kluczową sprawą w personalistycznej myśli W. Granata jest wyróżnienie w strukturze osoby ludzkiej trzech – jak je nazywa – „osobowości”: psychicznej, etycznej i społecznej. „Osobowości” te konstytuują tzw. integralną ludzką osobę. Dla naszego tematu podstawowe jest oczywiście rozumienie „osobowości etycznej”. Wizja osoby ludzkiej prezentowana przez W. Granata ma charakter filozoficzno-teologiczny. Autor wielotomowej dogmatyki był przede wszystkim teologiem. Twórczość jego biegnie od filozofii osoby (*Osoba ludzka. Próba definicji*) do teologii osoby (*Personalizm chrześcijański. Teologia osoby ludzkiej*).

Myśl Karola Wojtyły ma natomiast zdecydowanie charakter analityczny i systematyczny. Nie buduje on swojej wizji w krytycznej dyskusji ze współczesnymi mu ujęciami. Podstawa jego analiz to doświadczenie osoby w czynie (*Osoba i czyn*), którego integralnym elementem jest doświadczenie moralne. Wokół tego osnuwa on całą wizję antropologiczno-etyczną. Myśl K. Wojtyły ma charakter zdecydowanie filozoficzny. Jest on „zawodowym” filozofem i etykiem, mniej zaś teologiem, choć oczywiście zajmował się także teologią. Np. wielkie dzieło Jana Pawła II *Męzczyzną i niewiastą stworzył ich* ma charakter filozoficzno-teologiczny. Rzecz godna podkreślenia, że obaj myśliciele nawiązują do św. Tomasza z Akwinu, choć czynią to w sposób nieco odmienny. K. Wojtyła bardziej od strony metody filozofowania, W. Granat

bardziej od strony treściowej. Ale co najistotniejsze, obaj są personalistami: w wizji zarówno jednego, jak i drugiego osoba jest kategorią absolutnie podstawową i systemotwórczą. Jest podstawą rozumienia człowieka. Zaczniemy od przedstawienia propozycji W. Granata.

Etyczny status osoby mieści się w tym, co – jak już wspominaliśmy – określił on jako „osobowość etyczna”. W. Granat odróżnia integralną osobę ludzką od „osobowości”. „Integralna osoba ludzka jest to – pisze on – jednostkowy, substancjalny i całkowity podmiot cielesno-duchowy zdolny działać w sposób rozumny, dobrowolny i społeczny (w celu harmonijnego ubogacenia siebie i ludzkości w zakresie całego bytu)¹. W *Personalizmie chrześcijańskim* zamiast nieokreślonego „w zakresie całego bytu” jest bardziej precyzyjne „w zakresie kultury”². „Pojęcie «osobowości» – wyjaśnia W. Granat – różni się od integralnej osoby tym, że wskazuje nie na całość jednostkowej natury ludzkiej, lecz na jej wyodrębniony zakres działań”³. Osobowość to zatem aspekt czy wymiar integralnie rozumianej osoby. W. Granat wyróżnia trzy takie „osobowości”: psychiczną, etyczną i społeczną. Na czym polega osobowość etyczna, wyznaczająca moralny status osoby? W *Osobie ludzkiej* określa ją, nawiązując wprost do św. Tomasza, jako „podmiot świadomy i rozumny, jaki w związku z całą ludzką społecznością dąży w sposób uporządkowany, lecz nie przymuszony ku wszelkiej prawdzie i dobru ubogacając siebie i ludzkość”⁴. Bardziej konkretna – jak się wydaje – jest definicja z *Personalizmu chrześcijańskiego*: „Osobowość etyczna jest to [...] osoba ludzka integralna działająca w zakresie wartości religijno-moralnych i będąca odpowiedzialna za swe działanie”⁵. W. Granat podkreśla różnicę między tym, co nazywa „osobą ontologiczną”, stanowiącą ontologiczny rdzeń osoby integralnej, a „osobowością etyczną”. Osoba ontologiczna jest „bytowo zamknięta” (*incommunicabilis*), natomiast osobowość etyczna jest z istoty otwarta, istnieje „ku innym”, „ku światu”. Osobowość etyczna zakłada osobę ontologiczną, jak również osobowość psychiczną. Osobowość etyczną należy odróżnić od osobowości psychicznej, ale nie należy ich od siebie oddzielać.

Osobowość etyczna i psychiczna nie są odrębnymi podmiotami; byłoby to dzielenie człowieka niezgodne z rzeczywistością. Ten sam podmiot rozpatrywany jako centrum faktów świadomości jest osobowością psychiczną, analizowany zaś w swoich funkcjach nieprzymusowego wyboru nazywa się osobowością etyczną⁶.

Etyczny wymiar osoby bezpośrednio wskazuje zatem zarówno na ontologiczny podmiot, jak i osobowość psychiczną, bez których nie byłyby on możliwy. Osobo-

¹ Zob. W. Granat, *Osoba ludzka. Próba definicji*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2006, s. 293.

² Zob. tenże, *Personalizm chrześcijański. Teologia osoby ludzkiej*, Księgarnia św. Wojciecha, Poznań 1985, s. 70.

³ Tamże, s. 70-71.

⁴ Zob. W. Granat, *Osoba ludzka*, s. 211.

⁵ Zob. tenże, *Personalizm chrześcijański*, s. 71.

⁶ Zob. tenże, *Osoba ludzka*, s. 206.

wość etyczna jest otwarta przede wszystkim na wartości moralne, według których człowiek kształtuje siebie i świat. Owo otwarcie na wartości moralne właściwie konstituuje ową osobowość. W. Granat łączy antropologię z aksjologią właśnie na gruncie osobowości etycznej. W tym rozumieniu osobowości moralnej zdaje się on nawiązywać do fenomenologii i filozofii wartości. Widać w myśli W. Granata, jak Tomaszowe, metafizyczne dążenie osoby do prawdy i dobra konkretyzuje się w realizowaniu przez nią wartości moralnych. Istota osobowości etycznej polega na przenoszeniu idealnego świata wartości do sfery realnej. Podstawą tego realizowania wartości jest wolność wyboru między tym, co moralnie dobre i tym, co moralnie złe, zakładające zdolność wartościowania. Wartości moralne są rozumiane przez W. Granata bardzo szeroko. Zalicza do nich zarówno np. sumienie i wolność woli, jak i miłość, męstwo, prawdomówność, ale też i takie wartości, które pośrednio tylko łączą się z moralnym dobrem (np. niezależność politycznai gospodarcza, postęp, wolność myśli etc.). Jeśli wartości moralne charakteryzują osobowość moralną od strony przedmiotowej, to takim warunkiem od strony podmiotowej jest, jak ją nazywa W. Granat, wolność psychologiczna, czyli wolność woli. Podstawowym przymiotem osobowości etycznej jest wolność wyboru. W jej rozumieniu nawiązuje on do Tomaszowego rozumienia wolności jako autodeterminizmu: „[...] w samej woli istnieje aktywna siła, którą można by nazwać autodeterminizmem, jej zaś właściwość polega na tym, że ma zdolność wyboru między działaniem a niedziałaniem”⁷. Dzięki wolności człowiek może tworzyć swoją niepowtarzalną osobowość i ją stale udoskonalać. Wolność jest nadto tytułem do wielkości człowieka wśród bytów tego świata. Wynosi go ponad cały materialny świat, stanowiąc podstawę jego godności. Dzięki niej człowiek może wybierać w dziedzinie wartości moralnych i w ten sposób tworzyć siebie i tworzyć dobro w społeczności, a pośrednio – cały świat kultury.

W. Granat przeprowadza charakterystykę osobowości etycznej od strony formalnej i treściowej. Charakterystyka formalna polega na przypisywaniu osobowości etycznej takich czy innych przymiotów. W ten sposób można mówić – zdaniem W. Granata – o różnych formach osobowości etycznej. Píše on, że:

[...] idea danej osoby będzie wzrastała przez dodawanie takich cech jak jedność, samodzielność, aktywność, wytrwałe dążenie ku raz obranym celom, transcendencja, zaangażowanie się, oryginalność; takie przymioty nasycają metody postępowania człowieka, lecz nie decydują w pełni o jego wartości⁸.

Dopiero wprowadzenie czynnika wartości rozstrzyga o treściowej charakterystyce osobowości etycznej. O treściowej kwalifikacji tej osobowości decydują bądź faktycznie realizowane przez człowieka wartości, bądź też wyznawane przez niego zasady moralne, stanowiące wzór postępowania. Zasady te decydują bowiem o ludzkim etosie, o tym, jakimi wartościami człowiek żyje, jakie wartości w swoim życiu

⁷ Zob. W. Granat, *Osoba ludzka*, s. 232.

⁸ Tamże, s. 205.

realizuje. Dlatego W. Granat, obok tej charakterystyki formalno-treściowej, wprowadza jeszcze podział osobowości etycznej na: rzeczywistą i idealną. Forma osobowości etycznej, bogatsza bądź uboższa w przymioty, może być osobowością albo rzeczywistą, albo idealną. Rzeczywista osobowość etyczna, ujęta od strony formalnej, to wspomniane wyżej formalne przymioty, które odnajdujemy w realnych osobach. Idealna osobowość etyczna natomiast to owe przymioty, ale jako stanowiące wzór, ku jakiemu winien zmierzać rozwój osoby. Podobnie W. Granat odróżnia osobowość etyczną treściowo-realną i treściowo-idealną. Tę pierwszą konstytuują rzeczywiście spełniane przez człowieka wartości moralne. Ta druga natomiast stanowi wzór dla tej pierwszej. Jest to zespół wartości stanowiący niejako zadanie do wykonania dla danej osoby. Ideał treściowy osobowości etycznej kształtuje się przede wszystkim w zależności od wyznawanego przez dany podmiot światopoglądu. W. Granat wyróżnia zatem cztery pojęcia osobowości etycznej: dwa formalne (realne i idealne) oraz dwa treściowe (realne i idealne).

Zatrzymajmy się przy formalnej charakterystyce osobowości etycznej. Obok wolności wyboru wartości, o której już mówiliśmy, nasz autor do istotnych jej cech zaliczył: autoteologię, autonomię, dynamikę i rozwój ludzkiej osoby, otwarcie na społeczeństwo, a także transcendencję skierowaną na wymiar nadprzyrodzony. Autoteologia osoby wskazuje, że nie może ona nigdy stać się narzędziem (środkiem) do jakichkolwiek innych celów. Człowieka nigdy nie można potraktować jak rzecz. Ontologiczną podstawą autoteologii jest rozumność i wolność jako cechy konstytutywne bytu ludzkiego. Autonomia oznacza zaś taką właściwość człowieka, że może on w swoim postępowaniu kierować się wyłącznie własną wolą i jest niezależny w tym od innych. Przez aksjologiczne wybory dokonuje się rozwój osoby, czyli jej autorealizacja. Ma ona miejsce przede wszystkim na płaszczyźnie etycznej – przez tworzenie wartości moralnych. Osoba ludzka w swoim wymiarze moralnym ma również charakter „dialogiczny” – wchodzi w relacje z innymi ludźmi. Rzecz interesująca, że W. Granat przywołuje w tym kontekście cytaty z artykułu K. Wojtyły *Osoba: podmiot i wspólnota*⁹, gdzie pojawiają się podstawowe dla tej problematyki kategorie uczestnictwa i alienacji. I wreszcie nasz autor do cech osobowości etycznej zaliczył transcendencję, słowo kluczowe dla interpretacji statusu etycznego osoby w myśli K. Wojtyły. W. Granat wiąże pojęcie transcendencji z płaszczyzną religijną. Pisze on:

Jest czymś zrozumiałym, że w religiach monoteistycznych transcendencja, tj. wznoszenie się człowieka ku Bogu jako do ostatecznego celu jest konsekwencją logiczną wiary w Jednego Boga, Stwórcę świata i cel ostateczny człowieka. Ta myśl oddziaływała i w dalszym ciągu wpływa na wszystkich filozofów wyznających monoteizm. W kręgu kultury chrześcijańskiej tę refleksję uzupełniła wiara, że droga ku transcendencji prowadzi przez Chrystusa Zbawiciela i w Nim najbardziej uwydatniła się¹⁰.

⁹ Zob. W. Granat, *Personalizm chrześcijański*, s. 545-546.

¹⁰ Tamże, s. 539-540.

Dla W. Granata Bóg jest nie tylko kategorią religijną, ale też kategorią filozoficzną – jest metafizyczną podstawą dla świata wartości moralnych. Jest też Najwyższą Normą działania. Teolog podkreśla, że związek moralności z Bogiem przez wiarę, a nie teoretyczna idea Boga ma decydujący wpływ na osobowość etyczną. Jest rzeczą oczywistą, że dla W. Granata, który jest przede wszystkim teologiem, podstawowy wpływ na kształtowanie się osobowości etycznej ma chrześcijaństwo. „Jeśli cała religia chrześcijańska jest chryścocentryczna, to wniosek słuszny, że postawa wobec Chrystusa jest siłą kształtującą osobowość etyczną chrześcijańską, a pośrednio całą osobę ludzką”¹¹. Tą siłą jest oczywiście miłość.

Pojęciem, które zdaje się w myśli W. Granata syntetyzować rozmaite elementy osobowości etycznej, jest kategoria godności. W pojęciu godności streszcza się szczególna pozycja człowieka w świecie, polegająca na byciu istotą rozumną i wolną. Dzięki rozumowi człowiek tworzy kulturę w swych bogatych i różnorodnych przejawach, dzięki wolnej woli, której działanie zakłada funkcję rozumu, tworzy przede wszystkim osobowość etyczną. Struktura bytowa człowieka rozstrzyga, że stanowi on cel sam w sobie. Godność polega zatem na autoteleologii, która zakazuje sprowadzania osoby ludzkiej do poziomu środka do celu. W. Granat wskazuje, że fakt skierowania na transcendencję świadczy o naszej godności. Godność ludzka ma również wymiar teologiczny, polegający na byciu obrazem Boga. Jak mówi: „Godność człowieka jest dwustopniowa: naturalna i nadprzyrodzona”¹². Ta ostatnia spełnia się ostatecznie w powołaniu człowieka do uczestniczenia w życiu samego Boga. Na podsumowanie przedstawienia statusu etycznego osoby oddajmy głos autorowi *Osoby ludzkiej*:

Osobowość etyczna stanowi nieodzowny składnik ludzkiej osoby integralnej i decyduje o wielkości człowieka, ponieważ nadaje sens bytowi, mówi o celach i środkach do nich prowadzących, wyodrębnia nas ze świata przyrody i jest podstawą organizacji społecznych i politycznych, prawdziwie ludzkich¹³.

A jak przedstawia się etyczny status osoby w myśli K. Wojtyły? Jak już mówiliśmy, przyszły papież jest przede wszystkim filozofem, a jego refleksja opiera się na doświadczeniu człowieka. Doświadczenie rozumie on epistemologicznie jako bezpośrednie poznanie badanej rzeczywistości. Ma ono charakter „rozumiejący”, tzn. podmiot rozumie intelektualnie rzeczywistość, którą poznaje. Podstawową kategorią rozumienia rzeczywistości człowieka jest kategoria osoby. Została ona wywiedziona wprost z doświadczenia człowieka. Kategorii osoby niepodobna wywieść z jakiegось uprzedniej względem tego doświadczenia teorii. W interpretacji doświadczenia człowieka K. Wojtyła korzysta zarówno z tradycyjnej, metafizycznej antropologii, jak i współczesnej, fenomenologicznej filozofii świadomości. Autor *Osoby i czynu*

¹¹ Tamże, s. 487.

¹² Tamże, s. 567.

¹³ W. Granat, *Osoba ludzka*, s. 206.

jest rzecznikiem antropologii integralnej; przyjąć to, co słuszne – z wykorzystaniem poprawnych reguł metodologicznych – z różnych systemów filozoficznych. W doświadczeniu człowieka pojawiają się, ściśle ze sobą związane, zarówno bytowość, jak i świadomość. K. Wojtyła mówi o dwóch krańcach doświadczenia człowieka: z jednej strony podmiotowość metafizyczna, *suppositum humanum*, jak ją nazywa, z drugiej – podmiotowość osobowa, czyli konkretne i niepowtarzalne, samoświadome siebie „ja”. Dzięki świadomości człowiek nie tylko wie, że jest osobą, ale i przeżywa siebie jako osobę.

Tym, co najgłębiej odsłania człowieka jako osobę, jest – zdaniem K. Wojtyły – czyn. Spełniając czyny, wiemy, że jesteśmy osobami. W nich ukazuje się specyfika naszej osobowej podmiotowości – sprawczość, a poprzez nią – wolność. Istota czynu polega na tym, że człowiek doświadcza w nim swojej wolności. K. Wojtyła wskazuje na głębszy wymiar sprawczości niż tylko samo wywoływanie czynu. Polega on na tym, że przez czyn człowiek przede wszystkim kształtuje siebie samego, sam o sobie stanowi. Istotą wolności jest – jak to sam określi – samostanowienie. Wgląd w samostanowienie pozwala odkryć osobowo-ontologiczne struktury, które ją warunkują, mianowicie struktury samopanowania i samoposiadania. Dzięki wolności człowiek doświadcza swojej transcendencji w stosunku do zdeterminowanych istot całego widzialnego świata. Ale odsłaniana w czynie wolność jako samostanowienie ujawnia zarazem, że transcendencja człowieka ma charakter autotranscendencji, samoprzekraczania siebie. Pojęcie transcendencji jest – zdaniem K. Wojtyły – kluczem do rozumienia człowieka jako osoby¹⁴. To transcendencja przesądza o ontologicznej oryginalności człowieka. Jej podstawą jest wolność jako samostanowienie. Transcendencję tę nazywa K. Wojtyła transcendencją pionową, w przeciwieństwie do transcendencji poziomej, realizującej się w intencjonalnych aktach chcenia.

Autor *Osoby i czynu* zauważa, że człowiek podejmuje swoje działanie, swoje wybory w świetle prawdy, którą poznaje. Wolność jako samostanowienie ma fundamentalne odniesienie do prawdy. I przez nią człowiek konstituuje ostatecznie swoją transcendencję. To w sumieniu odkrywamy istotę naszej wolności – jej zależność od prawdy. Ale sumienie nie tylko odkrywa przyporządkowanie wolności prawdzie, odkrywa również, że prawda ma moc normatywną. Oznacza to, że prawda odsłania się jako źródło katerycznej, czyli moralnej powinności. Prawda ma w ten sposób moc normowania naszej wolności. W doświadczeniu czynu odsłaniają się dwa momenty naszej wolności. Z jednej strony widzimy, że zależymy od siebie. Jest to podstawowy sens naszej wolności, wolności jako samozależności, czyli zależności od siebie samego. Ale z drugiej strony, w tę samozależność wchodzi moment zależności od prawdy i moment ten ostatecznie kształtuje wolność. Osobowa podmiotowość człowieka polega zatem na przekraczaniu i przestaniu siebie w stronę dobra chcianego i wybieranego w świetle prawdy, czyli w świetle prawdy o dobru. Na tym właśnie polega

¹⁴ K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1994, s. 222.

owa transcendencja, czy raczej autotranscendencja, człowieka, która – jak powie K. Wojtyła – jest „drugim imieniem osoby”¹⁵. „Człowiek – pisze on – musi stale [...] niejako przekraczać siebie w kierunku dobra prawdziwego: jest to podstawowy kierunek owej transcendencji, która stanowi właściwość osoby ludzkiej *proprium personae*”¹⁶.

Osoba ludzka z samej swej potencjalnej natury, czyli z konieczności, dąży do swego spełnienia (autoteleologia). Samostanowienie ujawnia osobę jako samoposiadanie i samopanowanie, zarazem równoległe do tych struktur przebiega samospełnienie: spełniając czyn, spełniam w nim siebie. K. Wojtyła wyróżnia dwa znaczenia spełnienia: metafizyczne („staję się”, „jestem dobry”, „jestem zły”) oraz doświadczalne (przeżywam wartość moralną: dobro – zło). Owo spełnianie osoby dokonuje się przez czyny. Ale człowiek spełnia się w czynie tylko wtedy, gdy ten czyn jest dobry, czyli zgodny z sumieniem, tzn. z poznaną prawdą o dobru. Spełnienie – niespełnienie siebie łączy się zatem z wypełnieniem – niewypełnieniem powinności. Samospełnienie aktualizuje się w czynie przez jego wartość moralną. Sumienie stanowi zatem podstawowy warunek spełnienia siebie (w nim bowiem odsłania się prawda jako warunek transcendencji osoby). Człowiek osiąga właściwą sobie transcendencję przez prawdę swego czynu, czyli przez jego wartość moralną.

Kryterium podziału i przeciwstawienia – pisze K. Wojtyła – sprowadza się do prawdy: osoba jako „ktoś” obdarzony dynamizmem duchowym spełnia się poprzez dobro prawdziwe, nie spełnia się natomiast poprzez nieprawdziwe dobro. Linia podziału, rozszczępienia i przeciwstawienia między dobrem a złem jako wartością i przeciwartością moralną sprowadza się do prawdy¹⁷.

Przez czyn i jego moralną wartość człowiek staje się moralnie dobry bądź zły. Wartość moralna czynu wpisuje się w tę, wspomnianą wcześniej, autoteologię osoby, zarazem ją wpisuje w siebie. Powinność moralna wnosi w dążenie osoby własną dążność: do dobra a przeciw złu. W człowieku dokonuje się więc transcendencja przez moralność, czyli przez moment bezwzględności dobra. Powinność odsłania bezwzględność dobra, czyli odsłania coś z absolutu. Osobowych struktur samoposiadania i samopanowania doświadcza każdy z nas w przeżyciu wartości moralnej: dobra i zła. „Moralność w sposób podstawowy określa personalistyczny wymiar człowieka...”¹⁸.

Spełnienie siebie dokonuje się więc jedynie przez dobro moralne, które jest owocem wyboru zgodnego z prawdą o dobru. Wartość moralna, czyli wartość ludzkiego czynu, spełniając bądź nie człowieka, określa jego osobową podmiotowość. To osoba ludzka staje się dobra bądź zła przez swoje czyny. „Morale” – jak powie

¹⁵ K. Wojtyła, *Osoba: Podmiot i wspólnota*, w: tenże, *Osoba i czyn*, s. 388.

¹⁶ Tamże, s. 389.

¹⁷ K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 198-199.

¹⁸ Tenże, *Podmiotowość i „to, co nieredukowalne” w człowieku*, w: tenże, *Osoba i czyn*, s. 441.

K. Wojtyła – jest zakorzenione w „personale”¹⁹. Aksjologia moralna „przechodzi” – jeśli tak można powiedzieć – w ontologię „personalną”, czyli w osobowy byt człowieka. Moralność określa ludzką bytowość. Jest ona zatem podstawowym wyrazem transcendencji właściwej osobie ludzkiej. Jak wyrazi to kapitalnie autor *Osoby i czynu*: „transcendencja wolności przechodzi w transcendencję moralności”²⁰. Spełnienie człowieka przez czyn (wolność) znajduje swoje wypełnienie w dobru (moralność). Człowiek jako osoba transcenduje, poprzez swoją wolność ku dobru wybieranemu w prawdzie, czyli ku wartości moralnej. Człowiek ocala zatem swoją osobową tożsamość, swoją osobową transcendencję przez dobro moralne. Oto kwintesencja wojtyliańskiej koncepcji człowieka i moralności zarazem, antropologii czy raczej personologii i etyki. Ks. Tadeusz Styczeń, nawiązując do wizji K. Wojtyły, określi etykę jako antropologię normatywną²¹. Osoba jest „bytem moralnym”, ponieważ cała jej ontologiczna struktura, cała jej osobowa bytowość, jest przyporządkowana moralnej aksjologii. Ontologia niejako wypełnia się w aksjologii. A moralność jest podstawowym wyrazem transcendencji właściwej osobowemu „ja”. Na tym polega – jak się wydaje – etyczny status osoby zdaniem K. Wojtyły. Status ten pozwala na określenie jego personalizmu mianem personalizmu etycznego.

Zarysowany wyżej status etyczny osoby w myśli autora *Osoby i czynu* byłby niepełny bez uwzględnienia jej wymiaru wspólnotowego. Osobowa podmiotowość bowiem nie jest – jak zauważa K. Wojtyła – podmiotowością zamkniętą. Osoba z samej swej istoty jest otwarta na innych. Właściwość osoby, mocą której jest ona otwarta na inne osoby, K. Wojtyła nazywa uczestnictwem²². Jedno znaczenie uczestnictwa wiąże je ze zdolnością uczestniczenia w samym człowieczeństwie drugiego. Drugie zaś jest związane ze spełnieniem siebie jako osoby we współdziałaniu z innymi. Człowiek dąży, mocą dynamiki samej osoby, do nawiązania relacji z drugim człowiekiem. W uczestnictwie człowiek potwierdza swą osobową podmiotowość i spełnia się na sposób właściwy osobie. Dzięki uczestnictwu człowiek jest zdolny do tworzenia wspólnot. K. Wojtyła wyróżnia dwojakiego rodzaju wspólnoty: międzypersonalną typu „ja” – „ty” i społeczną typu „my”. Relacja „ja” – „ty” otwiera podmiot wprost na drugiego; w relacji tej człowieczeństwo drugiego nie jest mi dane jako jakaś abstrakcyjna idea, lecz jako „ty” dla „ja”. K. Wojtyła zauważa, że to, co stanowi o moim „ja”, stanowi o mojej relacji do drugiego jako do właśnie drugiego „ja”. Dzięki ukonstytuowaniu się „ja” w doświadczeniu wewnętrznym mam zdolność uczestniczenia w człowieczeństwie drugich jako innych „ja”. O przeżyciu siebie, czyli przeżyciu własnego „ja” stanowi nie tylko samoświadomość, ale przede wszystkim samoposiadanie. Zdaniem K. Wojtyły człowiek dlatego jest osobą, że sam siebie „posiada”. To przede wszystkim

¹⁹ Tamże.

²⁰ K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 199.

²¹ T. Styczeń, *Etyka jako antropologia normatywna*, „Roczniki Filozoficzne” 45-46(1997-1998), z. 2, s. 36.

²² Zob. całą część czwartą *Osoby i czynu*, zatytułowaną *Uczestnictwo*.

kim samoposiadanie stanowi o człowieku jako o osobie. Jest ono warunkiem koniecznym samostanowienia. Pojęcie osoby to – jak się wyraża K. Wojtyła – obiektywizacja tego, co w doświadczeniu jest dane jako „ja”²³. Jeśli zatem „ja” jestem osobą, to drugie „ja” też jest osobą. Oznacza to, że drugi człowiek, będąc osobą, domaga się ode mnie afirmacji dla niego samego. To druga osoba pozwala mi w nowy sposób przeżyć swoją podmiotowość, jako właśnie podmiotowość otwartą. Owo nowe przeżycie mojej podmiotowości polega na otwarciu przed nią perspektywy miłości, przez którą dokona się moje ostateczne spełnienie. A zatem uczestnictwo otwiera na miłość zarówno w relacji „ja” – „ty” , jak i „my”. Pełnię miłości osiąga człowiek w darze z siebie samego. Uczestnictwo otwiera na ostateczne spełnienie siebie – w taki sposób. Spełnianie się osoby biegnie więc od autotranscendencji w czynie do daru z siebie w relacjach międzysobowych i społecznych.

Jan Paweł II bardzo często przywołuje zdanie z *Gaudium et spes*, że „człowiek będąc jedynym na ziemi stworzeniem, którego Bóg chciał dla niego samego, nie może odnaleźć się w pełni inaczej, jak tylko poprzez bezinteresowny dar z siebie samego”. Człowiek, będąc bytem dla siebie, jest zarazem sobie zadany, poszukując takiego sposobu swego bytowania, który w pełni odpowiada jego osobowej naturze. Tym sposobem bytowania jest bezinteresowne podarowanie siebie, czyli „bezinteresowne bycie – dla”. Owa „pełnia”, o której mówi tekst soborowej konstytucji, to właśnie spełnienie siebie w darze. Jest ono człowiekowi zadane jako poszukiwanie sensu swego osobowego bytowania. Bez bezinteresownego daru z siebie osoba nie może osiągnąć swego spełnienia

Przez dar z siebie tworzy się to, co K. Wojtyła nazywa *communio personarum*. Komunia osób wyrasta z uczestnictwa. Jej podstawą jest „prawo daru”. Czym jest owa *communio personarum*? Jest to formuła, która właściwie nie ma odpowiednika w języku polskim, dlatego autor pozostał przy określeniu łacińskim. Słowo to pochodzi od sformułowania *cum unione*. Pojęciu „komunia” bliskie jest pojęcie „wspólnoty”. Ale komunია osób znaczy coś więcej niż wspólnotę osób. Komunია sięga głębiej. Jest to taki sposób bycia i działania osób, że „bytując i działając we wzajemnym do siebie odniesieniu (a więc nie tylko bytując i działając «wspólnie»), przez to działanie i bytowanie wzajemnie siebie jako osoby potwierdzają i afirmują”²⁴. *Communio personarum* to zatem międzysobowy układ, zbudowany na godności osób i cały na afirmację tej godności nastawiony. To dopiero komunია osób odpowiada najgłębiej temu, kim jest człowiek jako osoba. Pojęcie „wspólnoty” wskazuje jedynie na skutek tego międzysobowego układu bytowania i działania. Komunია natomiast sięga samej głębi osoby. Osoba spełnia się w komunijnosci. U podstaw tej komunii leży dar z siebie. Doświadczenie drugiego jako drugiego „ja” odkrywa komunijnosc samego podmiotu. Bez drugiego „ja” pozostałoby samotne. Drugi odsłania przede

²³ K. Wojtyła, *Uczestnictwo czy alienacja?*, w: tenże, *Osoba i czyn*, s. 452.

²⁴ Tenże, *Rodzina jako „communio personarum”. Próba interpretacji teologicznej*, „Ateneum Kapłańskie” 66(1974), t. 83, z. 3, s. 353.

mną perspektywę spełnienia się w miłości do niego. Relacja „ja” – drugi może przejść w relację „ja” – „ty”, gdzie „ja” staje się „ty” dla drugiego. Drugi pozwala mi w nowy sposób przeżyć swoją własną podmiotowość, właśnie jako podmiotowość komunijną. Relacja „ja” – „ty” mocniej osadza mnie w mojej podmiotowości, potwierdza ją i umacnia. Potwierdza ona przede wszystkim pierwszeństwo podmiotu wobec relacji: nie byłoby „ty” bez „ja”, dla którego jest ono „ty”. *Communio personarum* w relacji „ja” – „ty” polega na trwaniu „we wzajemnej afirmacji transcendentnej wartości osoby (można ją określić jako godność), potwierdzając to czynami”²⁵. „Komunia osób – pisze Jan Paweł II – oznacza bytowanie we wzajemnym «dla», w relacji wzajemnego daru”²⁶. Komunia ta stanowi pełnię osobowego człowieczeństwa. W niej dokonuje się niejako synteza logosu i etosu osoby, synteza osoby i moralności. *Communio personarum* jest strukturą, która najgłębiej odpowiada temu, kim jest osoba. Osobie i jej transcendencji przez moralność odpowiada komunია osób. W niej dokonuje się ostateczne spełnienie osoby. Personalizm etyczny trzeba zatem koniecznie dopełnić „personalizmem komunijnym”.

Podsumujmy: W. Granat i K. Wojtyła są personalistami. Obaj uważają, że kluczem do interpretacji człowieka jest kategoria osoby. Zarówno dla jednego, jak i drugiego moralność ma charakter personalistyczny. Tak dla W. Granata, jak i dla K. Wojtyły w moralności w sposób podstawowy wyraża się specyfika osobowego sposobu bycia. K. Wojtyła mówi o transcendencji człowieka przez moralność, W. Granat zaś o tym, że „osobowość etyczna wchodzi jako istotny element do opisu integralnej osoby ludzkiej i jest czymś w niej najcenniejszym [podkreśl. moje – K.K.]”²⁷. Wreszcie obaj uważają, że tajemnica osoby musi prowadzić nieuchronnie do perspektywy teologicznej, wyjaśniającej się ostatecznie w osobie Chrystusa. Pod zdaniem sługi Bożego Jana Pawła II: „Człowieka nie można zrozumieć bez Chrystusa” podpisały się także bez zastrzeżeń sługa Boży Wincenty Granat.

²⁵ K. Wojtyła, *Osoba: podmiot i wspólnota*, s. 402.

²⁶ Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich. Odkupienie ciała a sakramentalność małżeństwa*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1986, s. 58.

²⁷ W. Granat, *Osoba ludzka*, s. 305.