

CZŁOWIEK JAKO BYT OSOBOWY

W procesie poznawczym dorosłej osoby informacje pochodzące od innych są sprawdzane i oczyszczane, jednak wiele z nich przyjmuje się na mocy wiary, jako że nie jest możliwe osobiste sprawdzenie wszystkiego. Wraz z tą swoistą „wiarą poznawczą” budzi się w człowieku ufność – nadzieja, że od drugiego otrzymamy dobro. Wiara i zaufanie stanowią z kolei fundament przekonania o tym, że ludzka osoba wśród innych osób żyjących w społeczeństwie będzie rozwijać swoje człowieczeństwo, a otrzymując dobro od drugich i wzajem obdarowując ich dobrem, przyjmie postawę miłości.

Żyjemy w czasach imponującego postępu naukowo-technicznego. Nadal jednak panuje przekonanie, że zadaniem filozofii – jak to w połowie dziewiętnastego wieku głosił Karol Marks w *Tezach o Feuerbachu* – nie jest poznanie świata, lecz jego przebudowanie¹. Oznacza to, że nie trzeba rozumieć, kim jest człowiek, ale należy człowieka ukształtować, przebudować tak, aby pasował do nowych „postępowych” czasów. Jednakże bez zrozumienia, kim jest człowiek, tracimy wszelki fundament naszych ocen – zarówno proponowanych modeli „nowego człowieka”, jak i kierunku przemian cywilizacyjnych. Koncepcja człowieka jako osoby stanowi istotny wkład chrześcijańskiej kultury w rozumienie człowieka. A wyjaśnienie i rozumienie ludzkiego działania – i przez to stanu kultury – jest nierozdzielnie związane z rozumieniem osobowego bytu ludzkiego.

SPÓR O ROZUMIENIE BYTU OSOBOWEGO

Spór o rozumienie bytu osobowego pojawił się na początku dziejów chrześcijaństwa w związku z uznaniem Jezusa Chrystusa, Boga-człowieka, za jeden byt. Jeśli Jezus, Syn Maryi z Nazaretu, jest człowiekiem, to jak może On zarazem być Bogiem, równym Ojcu? Rozwiązując ten problem, posłużono się wówczas filozoficznymi pojęciami natury (gr. *physis*) oraz podmiotu (gr. *hypostasis* lub *prosopon*, łac. *persona*). Eutyches ze szkoły aleksandryjskiej przyjął, że Jezus Chrystus, będąc jedną osobą, a przez to jednym bytem, posiada tym

¹ Por. F. Engels, *Ludwig Feuerbach i zmierzch klasycznej filozofii niemieckiej*, K. Marks, *Tezy o Feuerbachu*, Książka i Wiedza, Warszawa 1982, s. 83.

samym jedną tylko boską naturę². Natomiast patriarcha konstantynopolitański Nestoriusz uznawał dwoistość natur i dwoistość osób w Chrystusie³. Oba te rozwiązania – monofizytyzm i nestorianizm – pozostawały w sprzeczności z Ewangelią i utrudniały przyjęcie doktryny o odkupieniu człowieka przez Jezusa Chrystusa. Za wskazaniem papieża Leona I Wielkiego na soborze powszechnym w Chalcedonie w roku 451 ogłoszono, iż Jezus Chrystus jest jedną osobą o dwóch naturach: boskiej i ludzkiej. Tym samym sobór przyjął filozoficzne rozróżnienie natury i osoby. W filozofii antycznej *physis* oznaczała zdeteterminowane źródło działania, *hypostasis* (lub *prosopon*) wskazywała natomiast na samoistne niepodzielne bytowanie podmiotu. W myśl tego rozróżnienia nie można było utożsamić w Jezusie Chrystusie natury jako źródła działania z hipostazą *suppositum* jako podmiotem samoistnego bytowania. Chrystus bowiem jako człowiek z naturą ludzką mógł działać po ludzku, a zarazem istnieć jako podmiot boski. Sformułowanie dogmatyczne przyjęte na soborze w Chalcedonie sprawiło, że postawiono pytanie: co trzeba „dodać” do natury, aby mogła ona stać się osobą? W traktacie *Liber contra Eutychem et Nestorium* starał się na nie odpowiedzieć Boecjusz, wieńcząc swoje analizy powszechnie znaną definicją osoby, jako „indywidualnej substancji rozumnej natury”⁴.

Według Boecjusza wyrażenie „natura” posiada szereg znaczeń. W znaczeniu szerokim oznacza ono jakąkolwiek rzeczywistość, tak substancjalną, jak i akcydentalną. W węższym znaczeniu „natura” oznacza tylko substancję, zarówno materialną, jak i niematerialną, a w jeszcze węższym – substancję zdeteterminowaną przez określoną formę. W szczególnym znaczeniu termin ten dotyczy Jezusa Chrystusa i jego dwóch natur: ludzkiej i boskiej. Samodzielnie bytująca druga Osoba Trójcy Świętej, jako Osoba boska, nie związała się z jakąkolwiek naturą, lecz jedynie z rozumną naturą ludzką, którą przyjęła w siebie – w swe osobowe boskie „Ja”, będące podmiotem-hipostazą (łac. *suppositum*) wszelkiego działania Jezusa Chrystusa, tak boskiego, jak i ludzkiego.

Rozwiązanie Boecjusza zdawało się godzić myśl platońską z myślą arystotelesowską. Jak bowiem Platon przyjmował, że człowiek jest zlepkiem dwóch natur: duchowej (rozumnej) i cielesnej (do której został „wygnany” ze sfery ducha), tak również Boecjusz dostrzegał w Jezusie dwie natury: boską i ludzką. Arystoteles za naczelne bytowanie uznawał bytowanie substancjalne. Termin „substancja” ma jednak w jego filozofii różne znaczenia. Wyrażenie „substancja” może oznaczać tak zwaną substancję drugą jako przedmiot spontanicznego

² Eutyches – żyjący na przełomie czwartego i piątego wieku archimandryta klasztoru w pobliżu Konstantynopola, jeden z głównych twórców monofizytyzmu.

³ Tezy chrystologiczne Nestoriusza (żyjącego w latach 384-451) potępiono na soborze w Efezie w roku 431.

⁴ A. M. S. Boecjusz, *Przeciw Eutychesowi i Nestoriuszowi*, w: tenże, *Traktaty teologiczne*, tłum. R. Bielak, A. Kijewska, Wydawnictwo ANTYK, Kęty 2001, s. 70. Zob. też: *Patrologia Latina*, t. 64, kol. 1343.

ujęcia intelektualnego, ogół, ale może oznaczać także substancję pierwszą (to rozumienie terminu „substancja” jest pierwotne i zasadnicze), która jest przedmiotem definicji, czyli to, czym rzecz bywszy, jest nią nadal. Boecjusz w swej definicji osoby zdaje się wskazywać, że substancja osoby jest natury rozumnej, jest w sobie niepodzielna (nie jest abstraktem) i jest w sensie naczelnym czymś jedynym. Filozoficzna analiza substancji stała się więc tym obszarem, na którym trzeba szukać czynnika konstytuującego właściwe rozumienie osoby.

Rozumienia substancji nie można jednakże odrywać od rozumienia bytu. W dziejach filozofii rozumienie bytu zasadniczo uległo esencjalizacji – bytości bytu upatrywano w jego treści, która stanowi istotę bytu. Zdawano sobie sprawę z tego, że wyrażenia „natura”, „istota”, „substancja”, chociaż oznaczają ten sam byt, to jednak znaczą co innego, gdyż akcentują różne aspekty bytu. „Natura” to substancja jako źródło działania; „istota” to substancja jako przedmiot definicyjnego poznania; „substancja” zaś wskazuje na podmiotowość bytowania. Wszystkie te znaczenia wiązano jednak z treścią bytu pozwalającą wyrobić sobie pojęcie, w którym ma być wyrażany sens bytowania. Ów sens bytowania, za Dunsem Szkotem, pojmowany był jako niesprzeczność, pochodna najszerszej „natury” bytowej. Takie rozumienie bytu nie mogło stanowić podstawy odróżniania tego, co rzeczywiste od tego, co nierzeczywiste, chociaż niesprzeczne. Rozumienie osoby musiało zatem być związane z ostateczną konkretyzacją – „byciem tym oto” (łac. *haecceitas*) oraz z niezależnością od kogoś i czegoś. U Dunsza Szkota zostało to określone jako *independentia actualis* i *independentia aptitudinalis*⁵. Ciągłe jednak rozumienie osoby wiązano z konkretnym układem treści-istoty, w sobie doskonałej, suwerennej.

Jeszcze przed Dunsem Szkotem, kontynuującym platońską i arystotelesowską myśl esencjalistyczną, św. Tomasz z Akwinu dokonał swoistej rewolucji w rozumieniu realnego bytu, w tym także bytu ludzkiego. Pod wpływem zdroworozsądkowego poznania zwrócił on uwagę, że tym, co decyduje o rzeczywistości poszczególnych bytów, jest ich istnienie realne, które nie da się utożsamić z aktualizowaną przez nie treścią, i znalazł potwierdzenie tej myśli w Objawieniu i w koncepcji stworzenia. Fakt istnienia rzeczy jest tym, co zostaje nam pierwotnie dane w oglądzie poznawczym rzeczywistości. Tylko pod aktualnym istnieniem można odczytać realnie uformowaną treść bytu, to akt istnienia bowiem konstytuuje realną rzeczywistość.

Tym samym w problematyce rozumienia bytu osobowego akcent poznawczy został przestawiony z oglądu i analizy treściowej strony bytu na analizę jego strony egzystencjalnej, na zrozumienie aktu istnienia jako czynnika konstytuującego rzeczywistość tej oto osoby. Sama bowiem treść w oderwaniu od

⁵ Por. I. D u n s S c o t u s, *Ordinatio Opus Oxoniense*, III, 1, 1, 10. „Persona divina – inquit – non tantum habet negationem communicationis actualis et aptitudinalis, sed etiam habet repugnantiam ad communicationem, et repugnantia talis non potest esse nisi per entitatem positivam” (tamże).

istnienia nie konstytuuje jeszcze rzeczywistości – treść może się znajdować wyłącznie w porządku poznawczym, nie zaś w porządku realnym. Istnienie decyduje o realnym porządku rzeczywistości: tam jest jeden byt, gdzie jest jedno i to samo istnienie.

Dogmatyczne sformułowania o naturach boskiej i ludzkiej w jednej osobie Jezusa Chrystusa św. Tomasz wyjaśnia niezwykle prosto: Bóg jest czystym istnieniem; tenże Bóg w osobie Słowa-Logosu przyjął (przywdział) realną naturę Jezusa: rodząc się z Maryi, udzielił ludzkiej naturze swego Boskiego istnienia. Tym, kto istnieje i działa, jest Osoba boska, bo czynności są właściwością podmiotów działających – „Actiones [...] sunt suppositorum”⁶. Ludzkie czynności Jezusa, jako zapodmiotowane w osobie Słowa, są czynnościami Osoby, a więc Boga, dlatego, że Jezus istnieje istnieniem Osoby boskiej. Osoba boska Logosu nie przyjęła w Jezusie osoby ludzkiej, lecz jedynie udzieliła Boskiego istnienia osobowego prawdziwej ludzkiej naturze Jezusa, a więc Jego duszy i ciała. Jezus istnieje tylko istnieniem osoby Słowa-Logosu, posiadając w pełni ludzką naturę. Jest więc jednym realnym bytem, bo jest jedną Osobą boską, która jest Istnieniem Czystym. Będąc tym samym Istnieniem, Chrystus mógł wyraźnie przyznać: „Ja i Ojciec jedno jesteśmy” (J 10, 30) – „Ja” Jezusa jest jednym z „Ja” Boga-Logosu.

Sformułowanie dogmatów o dwóch naturach Jezusa Chrystusa i Jego jednej Osobie (osobie Słowa) rzuciło wiele światła na rozumienie człowieka jako bytu osobowego. Stanowi to doniosły dorobek chrześcijańskiej kultury, w której byt osobowy człowieka jest ogniskową całokształtu kultury. Kultura bowiem to wytwór ludzkiej osoby. Rozumienie ludzkiej osoby jest niewątpliwie związane z rozumieniem sposobu istnienia człowieka. Istnienie człowieka nie jest efektem zsumowania się istnień elementów materialnych, ale pochodzi ono z jednego źródła – z ludzkiej duszy. Zaistnienie zaś ludzkiej duszy, duszy zdolnej – po osiągnięciu określonego stopnia dojrzałości przez ludzki organizm i system nerwowy – poznawać intelektualnie, kochać i tworzyć, nie może być dziełem natury tego świata. Czynności typowo ludzkie – źródłem których jest dusza – całkowicie transcendują materię i formy życia związane z czasem i przestrzenią. Istnienie duszy nie może więc być skutkiem oddziaływania jedynie sił przyrody. Mylne jest zatem stwierdzenie Arystotelesa, że człowiek to dzieło natury. Jedynym sprawcą istnienia każdej duszy może być wyłącznie Byt pierwszy – Bóg, dawca istnienia. U źródeł pojmowania człowieka jako bytu osobowego leży więc fakt istnienia bytowego duszy bezpośrednio stworzonej przez Boga. Fakt stworzenia ludzkiej duszy w materii ludzkiego ciała stoi u podstaw

⁶ Św. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, II-II, q. 58, a. 2; por. wyd. pol. t e n ż e, *Suma teologiczna*, t. 18, *O sprawiedliwości*, tłum. F. W. Bednarski OP, Wydawnictwo „Veritas”, Londyn 1970, s. 30.

rozumienia ludzkiej osoby i jej naturalnej godności, która rozwija się wraz z ludzkim osobowym działaniem.

DOŚWIADCZENIE OSOBOWEGO ŻYCIA

Ogólnoteoretyczne rozumienie bytu osobowego wyrosło z myśli greckiego i rzymskiego antyku oraz z chrześcijaństwa znajduje potwierdzenie w wewnętrznym doświadczeniu człowieka – w doświadczeniu bycia osobą. I w tej kwestii św. Tomasz poczynił istotne uwagi, stwierdzając: „każdy [...] doświadcza siebie samego, że istnieje jako ten, który rozumie” oraz „jednym i tym samym człowiekiem jest ten, który pojmuje samego siebie, że rozumie i czuje; a czuć zmysłowo nie jest możliwe bez ciała”⁷. W tradycji filozoficznej od czasów Arystotelesa terminem „doświadczenie” określano poznanie istnienia przedmiotów zewnętrznych, ujmowanych zmysłowo. W przywołanym fragmencie *Sumy teologicznej* chyba po raz pierwszy rozumienie doświadczenia rozciągnięte jest na tak zwane doświadczenie wewnętrzne bycia człowiekiem-osobą. Przejawia się ono w doświadczeniu własnego „ja”, w języku łacińskim nazywanym „ego-sui-se” – w doświadczenie samego siebie jako podmiotu działającego. W doświadczeniu tym jest mi dane, że „ja” poznaję intelektualnie, że „ja” czuję zmysłowo i że „ja” jestem tym samym podmiotem, który i poznaje intelektualnie, i czuje zmysłowo. Na tym właśnie polega doświadczenie jaźni jako tożsamości bytowej podmiotu działającego. Treści działania „ja” są czytelne i zrozumiałe: są to treści intelektualnego poznania, wraz z jego konsekwencjami, i treści zmysłowego poznania wraz z jego uwarunkowaniami i następstwami. Kim natomiast jestem „ja”, który tak działam?

„Ja” jest mi dane w moim przeżyciu jedynie od strony egzystencjalnej: wiem i doświadczam, że „ja” istnieję i spełniam czynności, że „ja” jestem podmiotem czynności „moich”. Innymi słowy, jest mi dane doświadczenie „ja” jako istniejącego podmiotu czynności, które uznaję za „moje”, albowiem emanują one z tego właśnie podmiotu. Nie jest mi jednak bezpośrednio dane, kim jestem. Działając, wiem, że to „ja” działam, że „ja”, istniejąc, udzielam swego istnienia czynnościom „moim”. Nigdy nie pojmuję i nie doświadczam samego siebie od strony treści, nigdy do końca nie wiem na podstawie doświadczenia, kim jestem, albowiem nieustannie sprawiam nowe „moje” czynności – zarówno w porządku ducha (intelektu i woli), jak w porządku zmysłów i wegetacji. Mogę natomiast pośrednio, poprzez zanalizowanie i poznanie czynności „moich”, powoli odczytywać naturę „ja” jako podmiotu i sprawcy tych czynności.

⁷ Tenże, *Summa theologiae*, I, q. 76, a. 1 (tłum. fragm. – M. A. K.); por. wyd. pol. tenże, *Suma teologiczna*, t. 6, *O człowieku*, tłum. P. Belch OP, Wydawnictwo „Veritas”, Londyn 1980, s. 34.

Stosunek „ja” do tego, co „moje”, charakteryzuje się z jednej strony immanencją, czyli uobecnianiem „ja” w tym, co „moje”, a z drugiej strony transcendencją, czyli nieustannym przewyższaniem przez „ja” tego, co „moje”. Najpierw doświadczamy immanencji, obecności „ja” we wszystkim, co – jako „moje” – działaliśmy: wiem i doświadczam tego, że to „ja” myślę, widzę, słyszę, wyobrażam sobie i przypominam, że to „ja” jem, „ja” chodzę, „ja” oddycham. Czynności „moje” ujawniają „ja” jako podmiot tych czynności. Owo doświadczenie immanencji „ja” w tym, co sprawilem, staje się też w dużej mierze podstawą porządku społecznego, własności, odpowiedzialności, także odpowiedzialności społecznej – sądowej. Również dzieła myślicieli czy artystów są przyporządkowane poszczególnym osobom jako ich twórcom.

Doświadczamy jednak zarazem, że to wszystko, co świadomie i dobrowolnie wykonujemy, nie dorównuje „ja”, które zawsze może działać inaczej, może „więcej” dokonać. Suma mego działania wyłonionego z „ja” nie wyczerpuje i nie dorównuje „ja” – doświadczam siebie w działaniu i zarazem doświadczam, że jestem „ponad” tym działaniem i ponad wszelkimi treściami „mego” działania. Doświadczenie transcendencji jest nieustannie obecne w specyficznym osobowym, a więc rozumnym i wolnym działaniu „ja”. Nigdy nie doświadczam siebie jako sumy moich działań i nigdy nie rozumiem siebie jako tego, który całkowicie utożsamia się z treścią swych działań.

Opisane powyżej doświadczenie samego siebie potwierdza koncepcję osoby jako bytu realnego w szczytowym momencie bytowania. Pierwsze podstawowe doświadczenie aktu istnienia jest nam dane w poznaniu świata – wiem, że świat „jest”, czyli „istnieje”, gdy go widzę, słyszę, dotykam. Drugim takim doświadczeniem jest nieustanne doświadczenie istnienia siebie – „ja” – jako podmiotu działań „moich”. Owa podwójna afirmacja istnienia uprawnia do sformułowania rozumienia osoby jako „ja natury rozumnej”. Rozumność ujawnia się właśnie w możliwości nazywania siebie „ja”, gdyż ono – pozostając transcendentne i immanentne w stosunku do tego, co „moje” – już jest ujawnieniem i uświadomieniem sobie siebie jako bytu osobowego.

DECYZJA MOMENTEM OSOBOWEGO SAMOSPEŁNIENIA

Struktura bytu osobowego, w duchu i w ciele, nakierowana jest z jednej strony na interioryzację treści świata, który umożliwia istnienie i życie człowieka, a z drugiej strony na wejście w kontakt realny, poprzez miłość, z bytami danymi nam w poznaniu. Wszystkie tak zwane władze działania, od wegetacji począwszy, a na kontemplacji skończywszy, mają właśnie to podwójne przyporządkowanie jako ludzką formę życia. Znajduje ono swój ostateczny wyraz w aktach decyzyjnych, poprzez które człowiek aktualizuje się jako osoba. Ludzkie osobowe działanie jest u swych podstaw aktem samodeterminacji do dzia-

łania. Człowiek poprzez poznanie otaczającego świata może wybrać konkretny sposób połączenia się z bytem jako dostrzeżonym dobrem, które w pewnym sensie „upełnia” człowieka. Cała przyroda poza człowiekiem działa na mocy zewnętrznych determinacji koniecznościowych; jedynie człowiek jawi się jako wolny w swoim osobowym działaniu. Aby zatem działanie ludzkie zaistniało, musi nastąpić samodeterminowanie się człowieka poprzez poznanie i poprzez akt wyboru (akt woli). Akt decyzji dokonuje się wówczas, gdy rozum formułuje sądy praktyczne (sądy typu: „zrób to teraz tak”; „nie rób tego”; „zrób to inaczej – tak a tak”); ukazują one rodzaj dobra, które człowiek poprzez konkretne działanie chce osiągnąć. Takich sądów jest wiele; przebiegają one przez ludzką świadomość jako dostrzegane możliwości. Spośród wielu sądów osoba – posługując się wolą – wybiera konkretny, ten, a nie inny sąd praktyczny do zrealizowania w działaniu. Wybór sądu jest właśnie ową samodeterminacją; akty decyzji są przejawem ludzkiej wolności. Wszystko, co po owym wyborze następuje, jest już tylko wykonaniem powziętej w sposób rozumny i wolny decyzji. Dlatego akt decyzyjny jest istotnie aktem osoby – każdej osoby, która podejmuje ludzkie działania. W tej dziedzinie wszystkie osoby są równe i wszystkie „skazane” są na podejmowanie decyzji, albowiem nawet decyzja o niepodejmowaniu przez siebie decyzji jest już decyzją i spełnianiem się ludzkiej wolności.

Realizowanie się wolności przez decyzję, czyli wybór, jakiego dokonuje wola względem treści sądu praktycznego o potrzebnym dobru, suponuje obecność – dla pełnej wolności osobowej – jeszcze dwóch czynników: intelektualnego rozumienia świata i siebie samego oraz uświadomionego wyboru celu ostatecznego, to znaczy dobra, któremu każda osoba jest przyporządkowana na mocy przygodności własnego istnienia. Byt przygodny spełnia się poprzez swoje przyporządkowanie do dobra jako dobra; dobrem takim jest sam Bóg – Dobro absolutne i cel wszelkiego działania stworzeń. Do podjęcia decyzji wolnej, a przez to odpowiedzialnej, uwzględniającej zaistnienie działania – skutku decyzji, konieczna jest względna dojrzałość osoby, dojrzałość rodząca się z ubogacenia poznawczego. Osoba poznaje świat i – wedle swej możliwości – posiada własną ocenę tego poznania świata i siebie samej. Dokonuje się to w systemie sądów teoretycznych o świecie, rzeczywistości, i o sobie samym, jako człowieku działającym świadomie i w sposób wolny. Na tle rozumienia świata i samego siebie pojawiają się praktyczne sądy o potrzebie zrealizowania takiego czy innego dobra. Wybór konkretnego sądu jest wolną decyzją. Powinna się ona dokonywać w perspektywie celu ostatecznego wszelkich ludzkich działań. W akcie decyzji trzeba bowiem być przekonanym, że mój wybór praktycznego sądu o dobru nie jest wyborem nieroztropnym, niezgodnym z systemem sądów teoretycznych, jakie posiadam o rzeczywistości, a nadto, że mój wybór nie jest złym wyborem, to znaczy niezgodnym z celem ostatecznym wszystkich moich osobowych działań, czyli z moim celem ostatecznym. Zespolenie tych wszyst-

kich czynników: 1. zespołu sądów teoretycznych, jakie posiadam o rzeczywistości i sobie samym; 2. uznania celu ostatecznego moich wszystkich osobowych działań, czyli uznania dobra, które może zostać nieosiągnięte, jeśli podejmę fałszywą decyzję; 3. sądów praktycznych o potrzebie realizowania konkretnego dobra przez działanie; 4. wolnego wyboru jednego z możliwych sądów praktycznych – tworzy tak zwane sumienie („siebie umienie”). To w świetle sumienia mogę podjąć słuszną decyzję, która udoskonali mnie jako ludzką osobę – albowiem to ja suwerennie determinuję się do działania i zyskuję przez to realne dobro dla siebie, a zarazem spełniam się jako byt przygodny w odpowiedzialnym i wolnym, ludzkim (osobowym) działaniu. Jeśli zatem akt decyzyjny osoby pojmiemy jako ludzkie działanie w jego istotnym sensie, to decyzja jawi się jako akt samostanowienia, czyli aktualizowania człowieka jako bytu osobowego. Samostanowienie suponuje to, co Karol Wojtyła nazwał samoposiadaniem – posiadaniem siebie w aktach poznania – i samopanowaniem, panowaniem w aktach woli nad sobą samym jako bytem działającym.

Samostanowienie – w kontekście partycypowania – to uczestniczenie w życiu-działaniu społecznym. Życie społeczne w przeżyciach ludzkiej osoby sprowadza się przede wszystkim do życia rodziny, do uczestniczenia w nim poprzez akty decyzyjne; w poszerzonym sensie partycypacja w życiu społecznym przejawia się w decyzjach dotyczących życia narodowego, państwowego i społeczności ogólnoludzkiej. Podstawą uczestniczenia w życiu społecznym są zarówno relacje konieczne, jak i niekonieczne, nabywane i utracalne. Wraz z określonym kodem genetycznym każdy z ludzi nabywa koniecznych relacji do swoich przodków i do wszystkich osób, z którymi jest spokrewniony. Wspólnota narodowa uwarunkowana jest również wspólnymi relacjami, ale są to przede wszystkim relacje kulturowe, przyjęte przez ludzkie osoby jako relacje „swoje”. Poprzez te relacje człowiek-osoba ma poczucie kulturowej tożsamości, gdyż wydarzenia kulturowe społeczności narodowej pojmuje jako budujące jego sposób osobowego, a więc racjonalnego i wolnego działania. Dzięki takiemu właśnie utożsamieniu się z wydarzeniami kulturowymi danej społeczności osoba jako członek danego narodu może mówić i odczuwać, że to właśnie „my” dokonaliśmy w przeszłości tych oto dzieł, że to „my” podejmujemy obecnie takie czy inne działania. Nadto ludzka osoba, przeżywająca swą religię jako najważniejszy element życia osobowo-kulturowego, uczestniczy w społecznościach religijnych i nadprzyrodzonych, nabywając nowych realnych relacji w stosunku nie tylko do Boga, lecz także do bliźnich-współwyznawców, pomagających w dokonywaniu słusznych decyzji. Poprzez pomoc sakramentalną oraz modlitewną nadprzyrodzona społeczność Kościoła tworzy niezwykle doniosłą sieć relacji na wzór relacji rodzinnych, co upoważnia do nazywania współwyznawców siostrami i braćmi.

Społeczność ludzka jawi się więc jako konieczny czynnik w podejmowaniu słusznych i godnych osobowych decyzji. Istniejące relacje, w które każda osoba

jest „odziana” z natury lub z dobrowolnego wyboru, potwierdzają osobową godność człowieka, który – poprzez naturalne i kulturowe utożsamienie się z daną społecznością – czuje się mocniejszy w swym działaniu. Będąc wrośnięty w społeczność, człowiek nie jest jednak jedynie „zlewiskiem” życia społecznego czy sumą wrażeń – treści otrzymane od społeczności, w której uczestniczy, przystosowuje do własnej osoby. Nie jest też monadą, gotową i doskonałą, oddzieloną od innych – wedle celnego porównania Gilsona – jak jedna liczba matematyczna od drugiej, ale bytem otwartym, który ciągle aktualizuje swe poznanie i miłość i nieustannie dąży do pełni, nadając impulsom otrzymanym z zewnątrz swoisty rys osobowy. Człowiek nie stanowi sumy owych społecznych, zewnętrznych impulsów, ale też bez tych impulsów nie rozwinię swego osobowego oblicza. Rozpoznaje natomiast, że owe impulsy pomagają lub przeszkadzają mu w dążeniu do pełni życia osobowego, że jego czyny osobowo go budują lub rujnują. Nie jest więc obojętne, w jakiej społeczności się uczestniczy, jakie relacje się buduje i jakie impulsy społeczne odbiera.

CNOTY JAKO UMOCNIE W GODNYCH DECYZJACH

Aby decyzje osobowe nie były mniej lub bardziej przypadkowe, konieczne jest umocnienie podmiotu-osoby w podejmowaniu godnych decyzji. Ludzkie działanie dokonuje się poprzez osobowo-ludzkie władze: rozum-intelekt (porządek poznawczy), wolę i popędy zmysłowe (porządek wykonawczy). Te właśnie władze, jako bezpośrednie źródła działania, należy usprawnić, tak żeby samo działanie było działaniem prawdziwie ludzkim, a więc racjonalnym i wolnym, wykonywanym nie chwiejnie, lecz mocno, natychmiastowo, a nie z trudem. Tradycja filozoficzna, a także religijna, przekazała – ubrane w szaty teoretyczne – wielowiekowe doświadczenie praktykowania cnót jako najbardziej pożądanego sposobu osobowego działania. Albowiem cnoty czynią dobrym tego, kto je posiada i jego czyny czynią dobrymi – *virtutes bonum faciunt habentem te opus eius bonum reddunt*⁸. W porządku osobowego działania rozum winien być siłą kierowniczą ludzkich czynów. Usprawnienie rozumu w porządku poznania praktycznego dokonuje się przez roztropność w jej trzech zasadniczych stanach: pamięci o przeszłości, rozeznania (pozytywnego i negatywnego) terażniejszości w perspektywie prognozowania przyszłości. Tak usprawnione przez roztropność, będącą „woźnicą” wszelkich cnót (łac. *auriga virtutum*), poznanie człowieka wprowadza porządek i ład w podejmowanie

⁸ Por. Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, ks. II, 6, a. 21-23, tłum. D. Gromska, PWN, Warszawa 1982, s. 55. Por. też: św. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, I-II, q. 55, a. 3; wyd. pol. tenże, *Suma teologiczna*, t. 11, *O sprawnościach*, tłum. F. W. Bednarski OP, Wydawnictwo „Veritas”, Londyn 1965, s. 76.

kich czynników: 1. zespołu sądów teoretycznych, jakie posiadam o rzeczywistości i sobie samym; 2. uznania celu ostatecznego moich wszystkich osobowych działań, czyli uznania dobra, które może zostać nieosiągnięte, jeśli podejmę fałszywą decyzję; 3. sądów praktycznych o potrzebie realizowania konkretnego dobra przez działanie; 4. wolnego wyboru jednego z możliwych sądów praktycznych – tworzy tak zwane sumienie („siebie umienie”). To w świetle sumienia mogę podjąć słuszną decyzję, która udoskonali mnie jako ludzką osobę – albowiem to ja suwerennie determinuję się do działania i zyskuję przez to realne dobro dla siebie, a zarazem spełniam się jako byt przygodny w odpowiedzialnym i wolnym, ludzkim (osobowym) działaniu. Jeśli zatem akt decyzyjny osoby pojmiemy jako ludzkie działanie w jego istotnym sensie, to decyzja jawi się jako akt samostanowienia, czyli aktualizowania człowieka jako bytu osobowego. Samostanowienie suponuje to, co Karol Wojtyła nazwał samoposiadaniem – posiadaniem siebie w aktach poznania – i samopanowaniem, panowaniem w aktach woli nad sobą samym jako bytem działającym.

Samostanowienie – w kontekście partycypowania – to uczestniczenie w życiu-działaniu społecznym. Życie społeczne w przeżyciach ludzkiej osoby sprowadza się przede wszystkim do życia rodziny, do uczestniczenia w nim poprzez akty decyzyjne; w poszerzonym sensie partycypacja w życiu społecznym przejawia się w decyzjach dotyczących życia narodowego, państwowego i społeczności ogólnoludzkiej. Podstawą uczestniczenia w życiu społecznym są zarówno relacje konieczne, jak i niekonieczne, nabywane i utracalne. Wraz z określonym kodem genetycznym każdy z ludzi nabywa koniecznych relacji do swoich przodków i do wszystkich osób, z którymi jest spokrewniony. Wspólnota narodowa uwarunkowana jest również wspólnymi relacjami, ale są to przede wszystkim relacje kulturowe, przyjęte przez ludzkie osoby jako relacje „swoje”. Poprzez te relacje człowiek-osoba ma poczucie kulturowej tożsamości, gdyż wydarzenia kulturowe społeczności narodowej pojmuję jako budujące jego sposób osobowego, a więc racjonalnego i wolnego działania. Dzięki takiemu właśnie utożsamieniu się z wydarzeniami kulturowymi danej społeczności osoba jako członek danego narodu może mówić i odczuwać, że to właśnie „my” dokonaliśmy w przeszłości tych oto dzieł, że to „my” podejmujemy obecnie takie czy inne działania. Nadto ludzka osoba, przeżywająca swą religię jako najważniejszy element życia osobowo-kulturowego, uczestniczy w społecznościach religijnych i nadprzyrodzonych, nabywając nowych realnych relacji w stosunku nie tylko do Boga, lecz także do bliźnich-współwyznawców, pomagających w dokonywaniu słusznych decyzji. Poprzez pomoc sakramentalną oraz modlitewną nadprzyrodzona społeczność Kościoła tworzy niezwykle doniosłą sieć relacji na wzór relacji rodzinnych, co upoważnia do nazywania współwyznawców siostrami i braćmi.

Spółność ludzka jawi się więc jako konieczny czynnik w podejmowaniu słusznych i godnych osobowych decyzji. Istniejące relacje, w które każda osoba

jest „odziana” z natury lub z dobrowolnego wyboru, potwierdzają osobową godność człowieka, który – poprzez naturalne i kulturowe utożsamienie się z daną społecznością – czuje się mocniejszy w swym działaniu. Będąc wrośnięty w społeczność, człowiek nie jest jednak jedynie „zlewiskiem” życia społecznego czy sumą wrażeń – treści otrzymane od społeczności, w której uczestniczy, przystosowuje do własnej osoby. Nie jest też monadą, gotową i doskonałą, oddzieloną od innych – wedle celnego porównania Gilsona – jak jedna liczba matematyczna od drugiej, ale bytem otwartym, który ciągle aktualizuje swe poznanie i miłość i nieustannie dąży do pełni, nadając impulsom otrzymanym z zewnątrz swoisty rys osobowy. Człowiek nie stanowi sumy owych społecznych, zewnętrznych impulsów, ale też bez tych impulsów nie rozwinię swego osobowego oblicza. Rozpoznaje natomiast, że owe impulsy pomagają lub przeszkadzają mu w dążeniu do pełni życia osobowego, że jego czyny osobowo go budują lub rujnują. Nie jest więc obojętne, w jakiej społeczności się uczestniczy, jakie relacje się buduje i jakie impulsy społeczne odbiera.

CNOTY JAKO UMOCNIENIE W GODNYCH DECYZJACH

Aby decyzje osobowe nie były mniej lub bardziej przypadkowe, konieczne jest umocnienie podmiotu-osoby w podejmowaniu godnych decyzji. Ludzkie działanie dokonuje się poprzez osobowo-ludzkie władze: rozum-intelekt (porządek poznawczy), wolę i popędy zmysłowe (porządek wykonawczy). Te właśnie władze, jako bezpośrednie źródła działania, należy usprawnić, tak żeby samo działanie było działaniem prawdziwie ludzkim, a więc racjonalnym i wolnym, wykonywanym nie chwiejnie, lecz mocno, natychmiastowo, a nie z trudem. Tradycja filozoficzna, a także religijna, przekazała – ubrane w szaty teoretyczne – wielowiekowe doświadczenie praktykowania cnót jako najbardziej pożądanego sposobu osobowego działania. Albowiem cnoty czynią dobrym tego, kto je posiada i jego czyny czynią dobrymi – *virtutes bonum faciunt habentem te opus eius bonum reddunt*⁸. W porządku osobowego działania rozum winien być siłą kierowniczą ludzkich czynów. Usprawnienie rozumu w porządku poznania praktycznego dokonuje się przez roztropność w jej trzech zasadniczych stanach: pamięci o przeszłości, rozeznania (pozytywnego i negatywnego) terażniejszości w perspektywie prognozowania przyszłości. Tak usprawnione przez roztropność, będącą „woźnicą” wszelkich cnót (łac. *auriga virtutum*), poznanie człowieka wprowadza porządek i ład w podejmowanie

⁸ Por. Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, ks. II, 6, a. 21-23, tłum. D. Gromska, PWN, Warszawa 1982, s. 55. Por. też: św. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, I-II, q. 55, a. 3; wyd. pol. tenże, *Suma teologiczna*, t. 11, *O sprawnościach*, tłum. F. W. Bednarski OP, Wydawnictwo „Veritas”, Londyn 1965, s. 76.

decyzji. Wolę należy umocnić i usprawnić przez sprawiedliwość, aby w działaniu rozumnie dać każdemu to, co mu się należy. Działanie emocjonalno-uczuciowe trzeba usprawnić przez męstwo, by nie ustąpić przed złem, lecz je powstrzymać (łac. *sustinere malum*). Wreszcie umiarkowanie miarkuje różnorodne pożądania i poddaje je przewodnictwu rozumu. Usprawnienie działających władz ludzkich dzięki wymienionym czterem cnotom kardynalnym dokonuje się poprzez pobudzenie bardziej wyspecjalizowanych cnót w odpowiedniej sferze ludzkiego działania. Stąd katalog teoretyczny ludzkich cnót – rozumianych jako partykularyzacje cnót kardynalnych – jest dość obszerny. Co więcej, katalog ten – ze względu na nowe warunki życia osobowego – może się rozrastać o nowe cnoty.

Takie nowe warunki życia osobowego powstały na skutek rozwoju kultury technicznej, współcześnie zaś są one kreowane przez rozwój środków przekazywania, przechowywania i przekształcania informacji. W poznaniu dziecka pierwszy kontakt rozumiejąco-poznawczy dokonuje się na mocy wiary – uznania za prawdę treści informacji uzyskanych od innych ludzi. W procesie poznawczym dorosłej osoby informacje pochodzące od innych są sprawdzane i oczyszczane, nadal jednak wiele z nich przyjmuje się na mocy wiary, jako że nie jest możliwe osobiste sprawdzenie wszystkiego. Wraz z tą swoistą „wiarą poznawczą” budzi się w człowieku ufność – nadzieja, że od drugiego otrzymamy dobro. Wiara i zaufanie stanowią z kolei fundament przekonania o tym, że ludzka osoba wśród innych osób żyjących w społeczeństwie będzie rozwijać swoje człowieczeństwo, a otrzymując dobro od drugich i wzajem obdarowując ich dobrem, przyjmie postawę miłości.

Wspomniana wyżej „wiarą poznawczą” może jednak zostać zachwiana, jeśli przekaz informacji odbywa się w języku niezintegrowanym, to znaczy języka, w którym jeden z typów relacji zostaje przeakcentowany. Język tworzą bowiem trzy rodzaje relacji: relacje syntaktyczne (wewnątrzjęzykowe), relacje semantyczne (relacje do świata) oraz relacje pragmatyczne (relacje: język – użytkownik języka). Współcześnie – podobnie jak w starożytnych Atenach w piątym wieku przed Chrystusem – został wyakcentowany pragmatyczny wymiar języka. W starożytności do podobnego przeakcentowania doprowadzili retorzy i poeci, obecnie dokonuje się ono za sprawą środków masowego przekazu. Gdy ignoruje się relacje semantyczne – a więc relacje języka do świata – możliwe jest tworzenie nowych sensów poprzez ustanawianie nowych sposobów używania języka (na przykład tworzenie „faktów” prasowych, które zastępują „fakty rzeczywiste”). Potrzebne są więc dziś swoiste partykularyzacje cnoty roztropności w dziedzinie komunikacji. Roztropność powinna obejmować nie tylko rozeznanie tego, co było i co jest, oraz prognozowanie, co stać się może i prawdopodobnie się stanie, ale także analizowanie sposobów informowania. Musimy mieć świadomość swoistej presji językowej na ludzkie życie i musimy zdawać sobie sprawę, że niektóre problemy – stworzone w wyniku

przerostu pragmatyki języka – są pseudoproblemami, a niektóre obrazy rzeczywistości są błędne. Dobrą ilustracją wywierania presji językowej na życie ludzkie, pochodzącą z okresu komunizmu, było wykreowanie przez bolszewików postaci kułaka, którego potem tropiono i karano jako wroga ludu.

Usprawnianie się człowieka w jego życiu osobowym polega na nieustannym aktualizowaniu się potencjalnej natury bytu osobowego do jego dojrzałej formy. Normalny rozwój życia osobowego dokonuje się w rozmaitych formach umożliwiających, a przynajmniej ułatwiających podejmowanie decyzji osobowych – racjonalnych i wolnych. Do form tych należą: małżeństwo, rodzina, organizacje utworzone na wzór życia rodzinnego, a także różnorodne formy życia samotnego czy pustelniczego, o ile nie są one oderwane od społeczności ludzkiej, lecz w niej osadzone dla realizowania pożądaných przez społeczność i potrzebnych form dobra (takich, jak modlitwa, intensywna praca intelektualna czy praca twórcza w wyjątkowo absorbujących dziedzinach kultury). Człowiek bowiem nie rodzi się jako doskonała osoba ludzka, lecz doskonałości nabywa poprzez swoje racjonalne i wolne działanie, zmierzające do maksymalnego zaktualizowania tych ludzkich potencjalności, które tworzą życie osobowe w warunkach immanencji i transcendencji ludzkiego działania.

CECHY LUDZKIEJ OSOBY

W klasycznym nurcie filozofii wyróżnia się trzy cechy charakterystyczne ludzkiego bytu osobowego, ujawniające transcendencję i godność człowieka w stosunku do natury: intelektualne poznanie, miłość i wolność, a także trzy cechy osobowe ujawniające prymat osoby w stosunku do społeczności: podmiotowość wobec prawa, zupełność bytową oraz godność. Obie grupy cech osobowych wzajemnie się determinują. Akty poznania, miłości i wolności wzajemnie na siebie oddziałują, w wyniku czego poznanie osobowe człowieka jest swoiste – wolne, selektywne, wyłonione pod wpływem miłości. Osobowa miłość ma z kolei charakter duchowy – jest trwałym, a zarazem wolnym chceniem. Także wolność jest rozumna: kieruje się racjonalnym chceniem, czyli odpowiedzialną miłością. Takie zespolenie intelektualnego poznania, rozumnego chcenia-miłości i wolności działania zasadniczo odróżnia człowieka-osobę od innych znanych nam bytów poznających, na przykład od zwierząt. Jawiąca się w działaniu synteza intelektualnego poznania, duchowej miłości i racjonalnej, odpowiedzialnej wolności stanowi podstawę osobowego „ja”, albowiem mamy doświadczenie siebie samego jako podmiotu istniejącego realnie w przestrzeni syntezy tych trzech specyficznie osobowych działań.

Cechy bytu osobowego związane z życiem społecznym człowieka: podmiotowość wobec prawa, zupełność bytowa oraz godność, również wzajemnie się warunkują i dopełniają, suponując jednocześnie intelektualne poznanie, du-

chową miłość oraz odpowiedzialną wolność. Podmiotowość wobec prawa związana jest z autodeterminacją. Żyjąc w społeczeństwie, poprzez swoje akty decyzyjne człowiek staje się źródłem osobowego działania. Akty decyzyjne są aktami autodeterminacji, człowiek bowiem, będąc wolny, jest niezdeterminowany od zewnątrz i musi się sam do działania determinować. Autodeterminacja jest dobrowolnym wyborem sądu praktycznego, ukazującego, w jaki sposób należy działać. Sądy praktyczne tworzymy sami albo są one przekazywane nam przez normę prawną. Norma prawna jest przez człowieka spontanicznie odczytywana z prawa naturalnego lub też jest dana w przepisie prawa pozytywnego. Owe prawne normy mają kierować działaniem – są adresowane do człowieka, aby ten po ludzku je przyjął i zaakceptował, to znaczy, żeby treść normy uznał za swój sąd praktyczny. Jeżeli tak się dzieje, norma prawna zostaje upodmiotowiona przez osobę; staje się osobową normą działania. Jeśli człowiek nie zaakceptuje prawa, to wiąże go ono jedynie przedmiotowo, czyli nie stanowi w sensie ścisłym normy postępowania osobowego. Wprawdzie prawo pozytywne może wymóc określone działanie człowieka, ale wówczas nie dochodzi do racjonalnej akceptacji normy, a jedynie do stosowania przymusu; podobny przymus stosujemy wobec nierozumnych zwierząt, które wykonują nakazy człowieka, ale ani ich nie rozumieją, ani ich nie chcą, ani im dobrowolnie nie podlegają.

Całość (zupełność) bytu osobowego ujawnia się, gdy dostrzeżemy, że to społeczność jest dla człowieka, a nie człowiek, jako tylko środek, dla społeczności. Człowiek bowiem jest „pierwotny” i – jako rozumny byt substancjalny – „wyższy” w stosunku do wszelkich społeczności, których bytowanie pozostaje jedynie relacyjne. Owa zupełność jawi się jaśniej w kontrastowym świetle tych teorii człowieka i społeczeństwa, w których istota ludzka jest bądź czynnikiem składowym wyższej od siebie całości, bądź tejże całości społecznej jakimś momentem, bądź też kimś (czymś) w stosunku do społeczności wtórnym (spośród teorii tych wymieńmy dwie nie-osobowe koncepcje człowieka – starożytny stoicyzm i Hegla koncepcję człowieka, wraz z jej marksistowskimi realizacjami.

Trzecią istotną cechą charakteryzującą osobę ludzką jest jej godność. Przejawia się ona w tym, że człowiek, będąc celem wszelkiego postępowania tak jednostek, jak i całego społeczeństwa, nie tłumaczy się ostatecznie przez zespół relacji rzeczowych, przez przyrodę czy przez społeczność. Tłumaczy się on ostatecznie jedynie przez relację do osoby Absolutu, od której człowiek jest pochodny w istnieniu, ku której na mocy swej osobowej struktury dąży jako do celu i którą odczytuje jako wzór i źródło racjonalności w bytach przygodnych. Tak rozumiana osoba pozostaje zasadniczo w „klimacie religijnym”; oznacza to, że sensowność ludzkiego działania uzasadnia się przez przyporządkowanie osobowych czynności decyzyjnych do osoby drugiej, ostatecznie zaś do „Ty” Absolutu.

Klasyczna koncepcja bytu osobowego pozwala dostrzec, że osoba ludzka nie zaistniałaby w wyniku jedynie organizacji materii, lecz posiadając źródło

swego istnienia (przez akt stworzenia) w Absolucie, organizuje materię dla celów pozamaterialnych, przy racjonalnym współdziałaniu osób drugich w ramach różnych społeczności. Jest więc osoba ponad materią i wszelkimi społecznościami, których istnienie bywa jednak konieczne dla dobra osoby. Tym lepsza jest społeczność – ustrój różnorodnych relacji międzyosobowych – im bardziej umożliwia ona osobowy rozwój człowieka. Redukowanie człowieka jako bytu osobowego do jego właściwości, absolutyzacja tych właściwości, prowadzi do alienacji człowieka.

*

Przedstawiona powyżej klasyczna koncepcja człowieka jako osoby pozwala wyjaśnić źródła wyjątkowego statusu człowieka w kulturze europejskiej, a zarazem dostarcza kryteriów oceny kierunku przemian cywilizacyjnych. Koncepcja ta została w europejskiej kulturze poprzedzona przez dwie wielkie tradycje rozumienia człowieka. Składają się na nie z jednej strony teorie orficko-platońskie, z drugiej zaś teoria arystotelesowska. Wątki tych teorii nigdy w kulturze nie wygasły. Przeciwnie, przyczyniły się one znacznie do deformacji wizji człowieka jako bytu osobowego, stając się w pewnym sensie propozycjami alternatywnymi. W antropologii wywodzącej się z myśli pitagorejczyków i Platona człowiek jawi się jako bóg, który ma nieograniczone prawa i stanowi prawa wedle własnego upodobania; jest monadą doskonałą, pozbawioną wszelkich relacji z innymi, o ile relacji tych własną wolą nie ustanowi. W wizji człowieka wywodzącej się z poglądów Arystotelesa (co prawda źle zinterpretowanego) człowiek pojmowany jest jako zwierzę rozumne, które dojrzeźwa i uzyskuje świadomość w gromadzie (kolektywie), a bycie osobą jest pochodne od bycia elementem kolektywu. Oba błędy – zarówno ubóstwienie, jak i uzwierzczenie osoby – są niebezpieczne dla kultury – stanowią uzasadnienie rozmaitych ideologii instrumentalizujących ludzką osobę. Gdy zaś przyjęte a priori ideologie stają się modelami budowy nowego społeczeństwa i kreowania nowego człowieka, godność i wyjątkowość osoby ludzkiej zostaje zagrożona. Kultura staje się wówczas kulturą nie-ludzką.