

KAZIMIERZ KRAJEWSKI
Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II
Wydział Filozofii

DYSKUSJA WOKÓŁ KSIĄŻKI
OSOBA I CZYN
PODSTAWOWE WĄTKI*

16 grudnia 1970 roku w gmachu KUL miała miejsce dyskusja nad książką kard. K. Wojtyły *Osoba i czyn*. Zabrało w niej głos kilkunastu dyskutantów. Dyskusja była wielowątkowa, miała charakter merytoryczny i krytyczny zarazem. Dyskutanci podejmowali w niej tematy z różnych punktów widzenia. Bogactwo tematyczne dyskusji zostało wyznaczone bogactwem i oryginalnością analiz zawartych w dziele *Osoba i czyn*.

Wojtyła w swoim *opus magnum* oryginalnie łączy dwa, diametralnie różne style filozofowania: filozofię bytu i filozofię świadomości. W *Osobie i czynie* podejmuje on „próbę przezwyciężenia tego rozszczepienia [na filozofię bytu i filozofię świadomości – uzup. K. K.] [...] w samej koncepcji człowieka. Przecież filozofii świadomości pośrednio zawdzięczamy gruntowniejsze poznanie człowieka od strony świadomości – a to na pewno prowadzi do wzbogacenia wizji osoby i czynu. Pozostając na gruncie filozofii bytu, chcielibyśmy skorzystać z tego wzbogacenia. Próba prawidłowego scalenia w koncepcji osoby i czynu tych rozumień, jakie wylaniają się z doświadczenia człowieka w obu jego aspektach [wewnętrznym i zewnętrznym – dop. K. K.], musi w jakiejś mierze stać się próbą scalenia dwóch orientacji filozoficznych, ponieważ dwóch

filozofii”¹. Owocem tego scalania były, wcześniejsze w stosunku do *Osoby i czynu*, wykłady monograficzne Wojtyły wygłoszone w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim w latach 50.: *Akt i przeżycie, Dobro i wartość, Zagadnienie normy i szczęścia*². „Akt”, „dobro”, „szczęście” to terminy właściwe filozofii bytu, „przeżycie”, „wartość”, „norma” – filozofii świadomości.

Autor dzieła *Osoba i czyn* swoje rozważania opiera na doświadczeniu faktu „człowiek działa”, zarówno na doświadczeniu wewnętrznym, jak i zewnętrznym, na doświadczeniu tego faktu w sobie i w innych. Ujęcie tożsamości danych tych dwóch doświadczeń dokonuje się przy pomocy indukcji. W jej rozumieniu Wojtyła nawiązuje do Arystotelesa. Indukcja ta jest umysłowym ujęciem „jedności znaczeniowej w wielości i złożoności zjawiskowej”³.

W doświadczeniu zawarty jest – zdaniem Wojtyły – moment rozumienia jego przedmiotu. „Każde doświadczenie jest zarazem jakimś pierwotnym zrozumieniem, i w ten sposób może być punktem wyjścia do dalszych rozumień”⁴. Każde doświadczenie jest więc jednocześnie zrozumieniem tego, czego doświadczamy. Dlatego dla Wojtyły fakt „człowiek działa jest rozumiany jako czyn osoby, co więcej „czyn jest szczególnym momentem oglądu – czyli doświadczenia – osoby”⁵. W książce *Osoba i czyn* analiza czynu stanowi podstawę ujawnienia się człowieka jako osoby. Z „rozumiejącego doświadczenia” wywodzi Wojtyła nie tylko swoją koncepcję osoby, ale także koncepcje: świadomości, natury ludzkiej, wolności i uczestnictwa. Dodajmy, że ten moment rozumienia, obecny w doświadczeniu, umożliwia budowę teorii tego, czego doświadczamy.

¹ K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, Kraków 1969, s. 22–23.

² Zob. tenże, *Wykłady lubelskie*, red. T. Styczeń [i in.], Lublin 1986.

³ Tenże, *Osoba i czyn*, s. 18.

⁴ Tenże, *Problem doświadczenia w etyce*, „Roczniki Filozoficzne KUL” 17 (1969) z. 2, s. 15.

⁵ Tenże, *Osoba i czyn*, s. 13.

W dyskusji wokół dzieła *Osoba i czyn* najwięcej uwagi poświęcono metafizycznym problemowi możliwości łączenia klasycznej metafizyki z filozofią świadomości. Szczególnym przedmiotem krytyki stała się przyjęta w tej książce koncepcja doświadczenia i zbudowana na niej koncepcja osoby. Wiele uwag krytycznych, ale także uzupełniających, dotyczyło przyjętej w pracy koncepcji świadomości, relacji osoby do natury, rozumienia wolności oraz „przejścia” od osobowego podmiotu do międzyosobowych relacji. W niniejszym artykule skupię się, jak zapowiada to podtytuł, na podstawowych wątkach dyskusji. Gwoli wyjaśnienia przedstawię tylko te wątki, w których dyskutanci krytycznie odnoszą się do studium *Osoba i czyn*. Nie będę także referował pełnego ustosunkowania się Wojtyły na krytykę. Wymienię tylko w punktach jego odpowiedzi. Pełne zreferowanie krytyki oraz obszernego ustosunkowania się doń Autora książki *Osoba i czyn* wymagałoby oddzielnej monografii.

Zacznijmy od wątku metafizycznego. Dotyczy on – jak już mówiliśmy – problemu możliwości scalenia filozofii bytu i filozofii świadomości. Czy Wojtyła udało się scalić dwa, tak różne style filozofowania, które w tym czasie, II połowie XX wieku, ostro sobie przeciwstawiano?⁶ Co do tego problemu uwagi krytyczne wyrazili przede wszystkim: M. A. Krąpiec i J. Kalinowski. Ostrzejszy w swej krytyce jest Kalinowski, który w ogóle odmawia książce *Osoba i czyn* charakteru filozoficznego (metafizycznego). Studium *Osoba i czyn* ma charakter filozoficzny „jedynie przy metonimicznym użyciu dyskutowanej przydawki”⁷.

⁶ Warto w tym miejscu przypomnieć dyskusję, jakie toczyły się na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim, w ubiegłym stuleciu, między, z jednej strony, A. Stępnem, z drugiej zaś o. M. A. Krąpcem i S. Kamińskim, na temat tego, która nauka filozoficzna jest pierwsza (metafizyka czy teoria poznania?) oraz na temat rozumienia bytu czysto intencjonalnego. Ten pierwszy reprezentował podejście fenomenologiczne, dwaj ostatni – filozofię bytu.

⁷ J. Kalinowski, *Metafizyka i fenomenologia osoby ludzkiej. Pytania wywołane przez „Osobę i czyn”, „Analecta Cracoviensia” (1973–1974) nr 5–6, s. 69.*

Kalinowski zarzuca Wojtyłę, że zamiast analiz metafizycznych, czyli *sensu stricte* analiz filozoficznych, „*Osobę i czyn* wypełnia analiza fenomenologiczna, rzekomo danych oglądowych”⁸, a w rzeczywistości jest to konfrontacja przyjętych założeń metafizycznych z doświadczeniem. Z tego powodu nie powiodła się – jego zdaniem – próba scalenia filozofii bytu i filozofii świadomości. Krąpiec zarzuca natomiast Wojtyłę brak analizy racji uniesprzeczniających istotnych dla człowieka aktów ludzkich, takich jak akty poznania. Podobną uwagę krytyczną zgłosił S. Kamiński, który podkreślając niewystarczalność fenomenologicznej procedury pokazywania jako metody uzasadniania twierdzeń budowanej teorii osoby, wskazał na konieczność wyjaśnienia teoretycznego, którego brak w dostatecznym stopniu w *Osobie i czynie*⁹.

Zdaniem Krąpca w książce *Osoba i czyn* nie ma rozważenia „aktów duchowych człowieka od strony podmiotowej przedmiotowości”¹⁰. Są natomiast subtelne analizy wymiaru podmiotowego. Dlatego – jego zdaniem – zarysowana przez Wojtyłę antropologia ma charakter aspektowy (uczyniona na użytek etyki). Nie jest to zatem pełna teoria osoby.

A. Stępień zauważa, że Wojtyła w opisie tego, co dane korzysta, choć *explicite* tego nie zaznacza, ze schematów pojęciowych wziętych z metafizyki tomistycznej¹¹.

Kalinowski¹², także M. Gogacz¹³, twierdzą, że do kategorii osoby dochodzimy poprzez żmudne analizy metafizyczne; trze-

⁸ Kalinowski, *Metafizyka i fenomenologia osoby ludzkiej. Pytania wywołane przez „Osobę i czyn”*, s. 69.

⁹ Zob. S. Kamiński, *Jak filozofować o człowieku?*, „*Analecta Cracoviensia*” (1973–1974) nr 5–6, s. 78–79.

¹⁰ M. A. Krąpiec, *Książka Kardynała Karola Wojtyły monografia osoby jako podmiotu moralności*, tamże, s. 60.

¹¹ Zob. A. Stępień, *Fenomenologia tomizująca w książce „Osoba i czyn”*, tamże, s. 153.

¹² Zob. Kalinowski, art. cyt., s. 68.

¹³ Zob. M. Gogacz, *Hermeneutyka „Osoby i czynu”*, „*Analecta Cracoviensia*” (1973–1974) nr 5–6, s. 131.

ba przeprowadzić dowód, że człowiek jest osobą, a nie przedstawiać na złudnym przekonaniu, że osoba jest przedmiotem oglądu. Kategorii osoby – ich zdaniem – nie wywodzimy z doświadczenia.

Z płaszczyzną metafizyczną łączą się jeszcze dwa rodzaje uwag krytycznych: jedne dotyczą przyjmowanej przez Wojtyłę koncepcji doświadczenia, drugie są związane z koncepcją osoby. Zaczniemy od tej pierwszej. Autorem uwag krytycznych był przede wszystkim Kamiński¹⁴. Jego krytyka dotyczyła trzech twierdzeń Wojtyły: a) że w każde doświadczenie wchodzi rozumienie przedmiotu doświadczenia, a więc, że obecny jest w nim w sposób bezpośredni pierwiastek intelektualny; b) że w każdym doświadczeniu zawarte są racje tłumaczące rzeczywistość doświadczenia; c) że można przeprowadzić unifikację doświadczeń: wewnętrznego i zewnętrznego w oparciu o procedurę indukcji. Jeśli chodzi o to pierwsze, to zdaniem lubelskiego metodologa „zbyt poszerza się zakres tego, co nazywa się doświadczeniem”¹⁵. Obecność momentu intelektualnego w doświadczeniu ma charakter wyłącznie uniwersalizacji połączonej z procesem abstrakcji treści danych w tym doświadczeniu, a nie bezpośredniej intuicji, jak uważa Wojtyła. Co do drugiej sprawy, to racje tłumaczące rzeczywistość doświadczalną, są – zdaniem Kamińskiego – poznawane dyskursywnie, a nie bezpośrednio. Racje te ujmujemy przy pomocy procedur teoretycznych. Co do punktu trzeciego, Kamiński zauważa: „Autor »Osoby i czynu« praktycznie mocno ograniczył fenomenologiczną operację pokazywania, zastępując ją nie dość metasystemowo uwyrażnioną procedurą, którą poszerzył klasyczną indukcją. Można chyba wątpić w skuteczność proponowanego zabiegu. Dane introspekcyjne, dane oglądu zawartości świadomości i dane ekstraspekcyjne trudno jednoczyć w związku z indukcją”¹⁶.

¹⁴ Zob. Kamiński, art. cyt., s. 73–79.

¹⁵ Tamże, s. 75.

¹⁶ Tamże, s. 77.

Warto w tym miejscu odnotować uwagę J. Tischnera, który sądzi, że doświadczenie wartości, w imię których osoba podejmuje czyny jest głębsze niż samo doświadczenie czynu¹⁷.

Drugą sprawą łączącą się z płaszczyzną metafizologiczną jest – jak już wspominaliśmy – obecna w *Osobie i czynie* koncepcja osoby. Z jednej strony, zakwestionowano doświadczalny punkt wyjścia w teorii osoby, z drugiej zaś, uznano, że kategoria osoby nie jest kategorią pierwotną, lecz wtórną, pochodną od relacji osobowych czy wspólnotowych. Jak już mówiliśmy wcześniej, niektórzy krytycy Wojtyły sądzą, że pojęcie osoby jest pojęciem metafizycznym i bez ogólnej teorii bytu nie da się tego pojęcia ukonstytuować. S. Grygiel oraz Gogacz interpretują teorię osoby przedstawioną w studium *Osoba i czyn* jako hermeneutykę. Grygiel określa sposób budowania teorii osoby jako „formalną hermeneutykę czynu, w ramach której winno się dochodzić do filozoficznej eksplikacji czynu uobecniającego osobę”¹⁸. Gogacz kwalifikuje analizy Wojtyły jako analizy językowe, co sprawia, że w książce *Osoba i czyn* mamy do czynienia z „hermeneutyką znaczeń”¹⁹. Jest to nie tyle filozoficzna teoria osoby, co „poznanie osoby poprzez jej czyny świadome”²⁰.

Wszyscy przywołani dotychczas dyskutanci nie kwestionowali pierwszeństwa osobowej podmiotowości w stosunku do międzyosobowych relacji. Koncepcję odwrócenia tego stosunku zaproponował L. Kuc. Zdaniem Wojtyły, głos Kuca spośród wszystkich wypowiedzi „zawiera chyba najdalej posuniętą krytykę *Osoby i czynu*, dość gruntowne zakwestionowanie tego studium”²¹. Według Kuca, filozofia człowieka winna brać „za

¹⁷ Zob. J. Tischner, *Metodologiczna strona dzieła „Osoba i czyn”*, „Analecta Cracoviensia” (1973–1974) nr 5–6, s. 88.

¹⁸ S. Grygiel, *Hermeneutyka czynu oraz nowy model świadomości*, tamże, s. 142.

¹⁹ Gogacz, art. cyt., s. 128.

²⁰ Tamże, s. 130.

²¹ K. Wojtyła, *Słowo końcowe*, „Analecta Cracoviensia” (1973–1974) nr 5–6, s. 258.

punkt wyjścia relacje osób, decydująca o ludzkim rozwoju, nie zaś ko-relację osoby i czynu”²². Międzyosobowa relacja ma pierwszeństwo w stosunku do jednostkowej podmiotowości. Uważa on także, że Wojtyłowe pojęcie uczestnictwa nie tłumaczy w sposób wystarczający wspólnego bytowania osób. Definicja uczestnictwa ma – zdaniem Kuca – charakter tautologiczny.

Jednym z ważnych tematów dyskusji była koncepcja świadomości przyjmowana w książce *Osoba i czyn*. Wojtyła zaczyna swoje analizy, pomijając epistemologiczno-metodologiczny *Wstęp*, właśnie od analiz świadomości (tytuł pierwszej części brzmi: *Świadomość a sprawczość*, a tytuł pierwszego rozdziału: *Osoba i czyn w aspekcie świadomości*). Jak rozumie on świadomość? Czy według Wojtyły świadomość to przeżywanie, czy refleksja czy wreszcie samowiedza, czyli wiedza o swoim „ja”? Jakie zachodzą między nimi relacje? Świadomość – dla Wojtyły – nie jest samowiedzą, ponieważ samowiedza stanowi granicę świadomościowego odzwierciedlenia²³. Stępnia pyta się więc, jak w takim razie moglibyśmy o tym wiedzieć, gdyby świadomość nie współkonstituowała samowiedzy. Obok Stępnia problematykę świadomości podejmują A. Półtawski i Grygiel. O ile ten pierwszy akceptuje koncepcję świadomości zawartą *Osobie i czynie*, o tyle ten drugi stawia zarzut, że rozdzielenie poznania, odzwierciedlania i przeżywania prowadzi do błędu *in infinitum*. Píše on: „Samowiedza bowiem obiektywizuje poznawczo to, co odzwierciedliła i przeżyła świadomość, a co sama uprzednio podała świadomości. Z kolei świadomość na nowo odbija i przeżywa to, co zobiektywizowała samowiedza. Następnie włącza się znowu samowiedza i tak dalej”²⁴. U źródeł trudności zgłaszanych przez Stępnia i Grygiela tkwi niejasny stosunek świadomości intencjonalnej i nieintencjonalnej w koncepcji

²² L. Kuc, *Uczestnictwo w człowieczeństwie „innych”?*, tamże, s. 189.

²³ Zob. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 41.

²⁴ Grygiel, art. cyt., s. 149.

Autora książki *Osoba i czyn*. Przypomnijmy, że Wojtyła odróżnia dwa rodzaje świadomości nieintencjonalnej: świadomość odzwierciedleniową i świadomości refleksywną. Zdaniem Stępnia koncepcja świadomości Wojtyły „wymaga rewizji”²⁵.

Ostatni wątek dyskusji dotyczy koncepcji natury obecnej w studium *Osoba i czyn*. Wojtyła odróżnia między czynami a uczynnieniami. O różnicy między tymi dynamizmami decyduje moment sprawczości. W uczynnieniu tego momentu brak.

„Uczynnienie zachodzi wówczas – pisze Wojtyła – gdy w człowieku coś tylko się dzieje, przy czym owo dzianie się pochodzi z wewnętrznego dynamizmu samego człowieka”²⁶. W związku z odróżnieniem między czynem a tym, „co się we mnie dzieje” przyjmuje on koncepcję natury jako źródła uczynnień i tak rozumianą naturę przeciwstawia osobie. To pojęcie natury jako źródła uczynnień ma zatem charakter fenomenologiczny. Równocześnie Wojtyła przyjmuje metafizyczne rozumienie natury jako podstawy całego dynamizmu właściwego człowiekowi. Funkcjonują zatem w *Osobie i czynie* dwa rozumienia natury: fenomenologiczne i metafizyczne. Kalinowski uważa pojęcie natury jako źródła uczynnień za niepotrzebne. Grygiel zwraca natomiast uwagę, że naturę jako źródło uczynnień otrzymuje Wojtyła na drodze abstrakcji. Naturę więc pojmuje on abstrakcyjnie. W przeciwieństwie do tego abstrakcyjnego ujęcia natury, źródłem czynów jest konkretna osoba. Mamy zatem w człowieku dwa światy: świat natury i świat osoby. Grygiel powątpiewa, czy integracja dokonująca się w *suppositum*, czyli w metafizycznie rozumianym podmiocie ludzkim, zdoła scalić te dwa światy. Wątpliwość ta ma swoje uzasadnienie w tym, że natura jako źródło uczynnień zostaje „wyabstrahowana od ludzkiej całości, znajduje się na innej płaszczyźnie aniżeli osoba, którą się jest. Pierwsza znajduje się na płaszczyźnie pojęciowej, druga – bytowej. Odpowiednik natury-pojęcia, mieszczący się w *suppositum*

²⁵ Stępień, art. cyt., s. 157.

²⁶ Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 71.

jest inny, ponieważ przenika go osoba, stanowiąca o istocie człowieka, o jego dynamizmie”²⁷. Jak jest możliwe inkorporowanie tak rozumianej, abstrakcyjnej natury w konkretnej osobie? J. Gałkowski zwraca uwagę, że Wojtyła używa pojęcia natury w różnych znaczeniach, które trudno ze sobą uzgodnić. „Pełne zrozumienie natury – pisze on – jest utrudnione przez dość płynne określenia treści tych pojęć, ich zakresu i wzajemnych związków”²⁸. Przy braku sprecyzowanej treści pojęć „osoby” i „natury” oraz relacji między nimi nie wiadomo, w jakim znaczeniu i w jakim zakresie dochodzi do syntezy natury w osobie. A synteza ta stanowi – według Wojtyły – podstawę rozumienia człowieka i jego dynamizmu²⁹. Ponadto, jak zauważa Gałkowski, przy braku precyzyjnych określeń nie wiadomo do czego odnosi się kategoria wolności: osoby, natury, „ja” czy też całości z nich złożonych. Kontrowersje związane z rozumieniem natury kończą prezentację podstawowych, krytycznych wątków dyskusji nad książką *Osoba i czyn*. Obecnie przejdę do ukazania w punktach odpowiedzi Wojtyły na krytykę³⁰.

1. Analizy zawarte w dziele *Osoba i czyn* mają – w przekonaniu Wojtyły – charakter filozoficzny. Na poparcie swej tezy przywołuję wypowiedzi w dyskusji: M. Jaworskiego³¹, T. Stycznia³², którzy bronią filozoficznego charakteru Wojtyłowego studium. Stępień określi filozofię zawartą w *Osobie i czynie* mianem „fenomenologii tomizującej”³³.

²⁷ Grygiel, art. cyt., s. 150–151.

²⁸ J. Gałkowski, *Natura, osoba, wolność*, „Analecta Cracoviensia” (1973–1974) nr 5–6, s. 181.

²⁹ Zob. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 77–78.

³⁰ Pełne ustosunkowanie się Wojtyły do dyskusji zob. K. Wojtyła, *Słowo końcowe*, „Analecta Cracoviensia” (1973–1974) nr 5–6, s. 243–263.

³¹ Zob. M. Jaworski, *Koncepcja antropologii filozoficznej w ujęciu Kardynała Karola Wojtyły (Próba odczytania w oparciu o studium „Osoba i czyn”)*, tamże, s. 91–106.

³² Zob. T. Styczeń, *Metoda antropologii filozoficznej w „Osobie i czynie” Kardynała Karola Wojtyły*, tamże, s. 107–115, 91–106.

³³ Stępień, art. cyt., s. 153.

2. Koncepcję osoby należy wywieść z doświadczenia. Kategorie opisujące byt ludzki mają swoje źródło w doświadczeniu. Kategoria czynu stoi w centrum dynamizmu osoby, dlatego jest on warunkiem koniecznym pełnej teorii osoby. To czyn, a nie akt poznania najlepiej odsłania osobę³⁴. Bez doświadczenia mielibyśmy do czynienia z czystym racjonalizmem w ujęciu kategorii osoby³⁵.

3. Doświadczenie – podkreśla Wojtyła – jest tylko „jakimś” rozumieniem. Każde ludzkie doświadczenie zawiera moment intelektualny. Wszelkie operacje dyskursywne muszą odwoływać się do doświadczenia.

4. Świadomość – zdaniem Wojtyły – nie utożsamia się ani z wiedzą ani z samowiedzą – sama z siebie jest nieintencjonalna (odzwierciedlająca i refleksywna).

5. Zachodzi – według Wojtyły – ontologiczne pierwszeństwo podmiotu przed działaniem. Ale to analiza działania odsłania, kim jest podmiot³⁶.

6. Osoba – w rozumieniu Wojtyły – jest zarówno substancją, jak i pewnym centrum, łącząc w sobie dwa wymiary: metafizyczny i fenomenologiczny.

7. Przeciw relacyjnej teorii osoby Wojtyła przyznaje pierwszeństwo dynamizmowi: osoba – czyn, przed relacją: osoba –

³⁴ Interesującą uwagę czyni R. Forycki. Pisze on: „Jednym z podstawowych kryteriów prawdziwości i nieprawdziwości, słuszności lub niesłuszności twierdzeń metafizycznych, jest ich przydatność w realizowaniu się ludzkich czynów, a przez nie i w nich ludzkiej osoby”. R. Forycki, *Antropologia w ujęciu Kardynała Karola Wojtyły*, „Analecta Cracoviensia” (1973–1974) nr 5–6, s. 122.

³⁵ Zob. Jaworski, art. cyt., s. 96.

³⁶ Wojtyła w przypisie do artykułu *Osoba: podmiot i wspólnota*, porównując studium M. A. Krąpca *Ja – człowiek* z książką *Osoba i czyn*, tak pisze: „W dziele »Ja – człowiek«, »ja« rozumiane jako samoistny podmiot znajduje się w punkcie wyjścia i stanowi podstawę antropologii filozoficznej. Autor daje nam zarys pełnej filozofii człowieka. W studium *Osoba i czyn* analizy związane z doświadczeniem ludzkiego »ja« stanowią raczej podstawę ujawniania się człowieka jako osoby”. K. Wojtyła, *Osoba: podmiot i wspólnota*, w: tenże, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, red. T. Styczeń [i in.], Lublin 1994, s. 376.

osoba. Bez wewnętrznych struktur osobowych nie sposób zrozumieć relacji międzyosobowych.

Na koniec trzeba podkreślić, że dyskusja nad książką *Osoba i czyn* nie tylko wywołała jej krytykę, ale także zainspirowała wielu dyskutantów do dyskusji między sobą, a także do rozwijania własnych poglądów filozoficznych.

A DISCUSSION
AROUND THE *OSOBA I CZYN* (*PERSON AND HIS ACTION*)

Summary

The aim of the article is to review a discussion about Cardinal Karol Wojtyła's book, *Osoba i czyn* (*Person and His Action*), which took place on 16 December 1970 in the walls of the Catholic University of Lublin, Poland. The discussion was attended by several disputants who discussed the subject determined by the content of the *opus magnum* of the future pope. Some disputants were concentrated on commenting or complementing the *Person and His Action*, whereas the others made some critical remarks. The article is mostly focused on those parts of the discussion wherein the disputants addressed the book by Wojtyła in a critical way. Those critical remarks concerned such issues as: (1) the meta-philosophical problem of whether it is possible to match classical metaphysics with the philosophy of consciousness, (2) the conception of experience adopted by the *Person and His Action*, (3) the analysis of person carried out on the basis of this conception of experience, (4) the conception of consciousness, (5) the relationship between person and nature, (6) the understanding of freedom, and (7) the position of person (the subject) in relation to interpersonal relationships. In his *Concluding Word*, Wojtyła extensively and thoroughly answered the questions raised in the discussion. The author summarizes Wojtyła's answers in seven points.

Tłumaczył P. Tarasiewicz