


Grzegorz Hołub

 <https://orcid.org/0000-0002-0312-3693>

 grzegorz.holub@upjp2.edu.pl

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

 <https://ror.org/0583g9182>



Osoba a moralność



Krajobraz po bitwie

Czy jest jeszcze możliwe uprawianie etyki jako nauki normatywnej, gdzie wyraźnie stawia się sprawę norm uniwersalnych? Nie ma łatwej odpowiedzi na to pytanie i istnieje po temu parę powodów. Wskażmy na niektóre. Po pierwsze, wydaje się, że mamy do czynienia z dużym kryzysem etyki rozumianej jako systematyczna refleksja nad moralnością. Tradycyjne dylematy moralne są wielokrotnie rozwiązywane nie na gruncie etyki, ale pragmatyki. Potwierdza to obecne od dawna przekonanie, że etyka zajmuje się dobrem trudnym i stąd „lepiej” zobrazować sobie to dobro w kategoriach pragmatycznych. Te z kolei są łatwiejsze do zastosowania i zwykle przynoszą natychmiastowe skutki. Jednak opowiedzenie się za takim sposobem działania nie rozwiązuje oryginalnej sytuacji problemowej, która ma charakter ściśle etyczny. Jest to

raczej forma wyparcia tego, co etyczne, przez to, co skuteczne, użyteczne i pragmatyczne.

Po drugie, etyka jako nauka uniwersalna uległa daleko posuniętej subiektywizacji. W tym ujęciu liczą się nie ogólne kategorie etyczne, ale moje, osobiste kategorie. W końcu – jak powiedzą zwolennicy tego stanowiska – to ja ostatecznie dokonuję wyboru moralnego i tylko ja znam wszystkie jego uwarunkowania. Problemem, jaki się tu pojawia, jest jednak niebezpieczeństwo zatarcia tego, co moralne i utożsamienia go z innymi odczuciami, których doświadczam.

Po trzecie, etyka jako nauka normatywna wydaje się niepotrzebna jednostce: jest to aktywność trudna i wymagająca, a przecież co chwilę jednostce tej oferowane jest w postaci gotowych wzorców, co ma czynić i czego unikać. Pochodzi to od przemożnych społecznych „autorytetów”, które przez nowoczesne i stale udoskonalane media penetrują umysłowość większości ludzi. Stajemy tu więc wobec zjawiska politycznej poprawności, która tradycyjnie byłaby etycznie klasyfikowana jako stanowisko deontonomizmu heteronomicznego społecznego. Warto jeszcze dodać, że etyka subiektywistyczna może być łatwo podporządkowana temu ostatniemu stanowisku poprzez zaszczipianie poczucia o istnieniu „przestępstw myślowych”, czyli tego, o czym nie wolno myśleć, a tym bardziej podejmować próby jego realizacji. Konsekwentnie pojawia się zjawisko daleko posuniętej autocenzury: jednostka jest przekonana o swej wolności, ale w istocie podlega bardzo zaawansowanej i głębokiej, choć zarazem subtelnej kontroli i ta kontrola wchodzi bardzo mocno w sferę działań moralnych¹.

Biorąc pod uwagę tylko takich parę odsłon współczesnej batalii o moralność i etykę, możemy ponownie zapytać, czy etyka jako niezależna refleksja osoby ludzkiej jest jeszcze możliwa. Może ta bitwa jest już przegrana i to, z czym mamy do czynienia, to tylko krajobraz po bitwie? Taki scenariusz może jawić się niektórym jako nieunikniony. Z drugiej jednak strony, może nie jest jeszcze tak źle i coś da się zrobić. W rozdziale tym wskażemy na jeden trop, który daje nadzieję na udzielenie odpowiedzi pozytywnej na pytanie o etykę uniwersalną. Jednak konieczne wydaje się najpierw zejście do poziomu samych pojęć, znaczeń i ich odniesień i próba przyjrzenia się filozoficznym załączkom zasygnalizowanego powyżej problemu. Chodzi w szczegól-

1 Zob. G. Hołub, *Zniekształcenia języka a wojna kulturowa*, [w:] *Bezpieczeństwo personalne a bezpieczeństwo strukturalne*, t. 11: *Instrumentarium wojny kulturowej*, red. T. Grabińska, P. Szczepański, Wrocław 2021, s. 97–106.

ności o rozumienie osoby ludzkiej i moralności w wybranych stanowiskach i alternatywnych ujęciach.

Porządkując znaczenia

Kiedy rozpoczniemy nasze rozważania od osoby ludzkiej realnie istniejącej i od doświadczanej przez nią moralności, szybko uświadamiamy sobie, że i te rzeczywistości nie są jasne i rodzą kontrowersje. Po pierwsze, różne są rozumienia osoby ludzkiej, a co więcej – część filozofów neguje, że osoba w ogóle istnieje. Po drugie, moralność jest różnie ujmowana i interpretowana i wielokrotnie nie ma porozumienia między odmiennymi stanowiskami etycznymi. Przypatrzmy się pewnym wybranym koncepcjom, które obrazują te negatywne tendencje.

Choć pojęcie osoby zostało sformułowane we wczesnej filozofii średnio-wiecznej przez Boecjusza, to miało ono swoje dalsze rozwinięcia. Okazało się, że właściwie żadna definicja nie jest w stanie zakomunikować złożoności i tajemnicy osoby ludzkiej. Refleksja nad nią to w istocie niekończący się projekt badawczy, który jest podejmowany przez kolejne pokolenia filozofów. Zaowocowało to powstaniem wielu różnych podejść i stanowisk, które nie zawsze przybliżają nas do lepszego pojmowania osoby. Na przykład w myśli nowożytnej i współczesnej wcale nie jest jasne, jak ją rozumieć. Pojawiają się tu zasadniczo trzy tendencje, ukształtowane w filozofii europejskiej. Jedną będzie osobę ujmowała jako podmiot myślący i doświadczający; drugą będzie rozumiała ją jako wiązkę wyższych własności osobowościowych i psychicznych; trzecią będzie rozwiązaniem pośrednim w ramach dualizmu antropologicznego. Pierwsze stanowisko jest typowe dla filozofii podmiotu, filozofii idealistycznej; drugie – dla filozofii brytyjskiej, filozofii empirycznej; trzecie stoi na początku filozofii nowożytnej i może łączyć się z dwiema poprzednimi tendencjami (myślenie dualistycznie o osobie ludzkiej widoczne jest u takich filozofów, jak na przykład René Descartes, John Locke czy Immanuel Kant).

Trudności, jakie rodzą się dla pełnego zrozumienia osoby przy okazji tych projektów, są liczne. Otóż idealistyczne ujęcie osoby sprowadza ją do pewnej wewnętrznej i duchowej rzeczywistości. Empirystyczne stanowisko z kolei widzi ją jako pewną zaawansowaną i dobrze skonfigurowaną konstelację uchwytanych cech człowieka, co w ostateczności sprowadza się do dobrze funkcjonującej cielesności. W ostateczności i w nieco uproszczonym obrazie

mamy osobę jako ducha ukrytego w ciele i nim się posługującego albo ewolucyjnie zaawansowaną strukturę biologiczną, która wytwarza zbiór wyższych funkcji (np. drogą emergencji), które układają się nowy twór o charakterze funkcyjnym i interaktywnym. Osoba nie istnieje tu w sposób autonomiczny i stąd nietrudno postawić tezę, że nie jest ona rzeczywistością pierwotną i źródłową, tylko wtórną i pochodną. Nie są to oczywiście tendencje, które wykluczają inne spojrzenie na osobę ludzką, i w naszych dalszych rozważaniach pokażemy, że dwie powyższe tendencje mają swojego trzeciego, wiarygodnego rywala.

Co do rozumienia moralności spotykamy się z równie wielkimi nieporozumieniami i podziałami. Dla jednych to stan niezależności od okoliczności życiowych, dla innych filozofów to coś, co intensyfikuje dobrostan często utożsamiany z przyjemnością, dla innych jeszcze moralność to strategia prowadzenia roztropnego życia, zwiększająca szanse na przetrwanie. W wielu tych wariantach jest moralność bliska jakiemuś typowi doświadczenia, choć nietrudno dostrzec tu wpływ tendencji epikurejskich, hedonistycznych czy funkcjonalistycznych. W tym znaczeniu moralność uzależniona jest od jakiejś funkcji w życiu człowieka i zwykle do niej się ograniczająca. Umyka uwadze natomiast ważna intuicja, mianowicie że moralność ma służyć całemu człowiekowi i być czymś, co promuje całe jego człowieczeństwo i człowieczeństwo drugiego.

W naszych rozważaniach przyjmiemy jednak, że osoba ludzka istnieje w sposób sobie właściwy, czyli integralny. Nie jest ona rzeczywistością ograniczoną do pewnych tylko aspektów czy heteronomicznych sfer. Jest ona bowiem istnieniem złożonym metafizycznie, który łączy w sobie dwa światy: ten fizyczny z tym duchowym. Używając starej formuły, można określić ją jako wcielonego ducha i uduchowione ciało. Wpisuje się to w tendencję personalistyczną, która dąży do wyeliminowania dwóch skrajności w rozumieniu osoby: tendencji monistycznej (osoba to duch, osoba to złożona tylko materia) i dualistycznej (osoba to złożenie dwóch rzeczywistości, które jednak sobie tylko towarzyszą, ale między którymi nie ma żadnej głębszej zależności i syntezy). Osoba jest więc złożonym i niepowtarzalnym światem samy w sobie i nie można jej zrozumieć przez pryzmat myślenia redukcyjnego i funkcjonalnego; osoba nie jest też konglomeratem odmiennych substancji. Jej istnienie jest ściśle związane z porządkiem moralności i to na wiele sposobów. Poniżej prezentowana koncepcja ujawni tę wieloraką relację osoby do tego, co moralne.

Istnienie i stawanie się osoby a moralność

Karol Wojtyła w swoich książkach i artykułach z zakresu antropologii filozoficznej i etyki przedstawił ciekawy projekt osoby. Wpisuje się on w typ personalizmu o charakterze fenomenologiczno-ontologicznym, który cały czas posiada duży potencjał w zmaganiu się z problemami współczesności. W ramach tego projektu Wojtyła jest zainteresowany tak tym, jak osoba się jawi i jakie fenomeny towarzyszą jej istnieniu, jak i zwraca się ku pozafenomenologicznej stronie jej istnienie, czyli ku kwestiom metafizycznym. Jego metoda badania osoby jest dosyć jasno określona i wyraża się w formule: od fenomenu do fundamentu. Kierując się tą metodą dochodzi ten myśliciel do określenia struktury osoby, która łączy osiągnięcia fenomenologicznego jej oglądu z określeniem fundamentu jej istnienia. W swoim głównym dziele antropologicznym *Osoba i czyn* Wojtyła prezentuje osobę, jak bytowość posiadającą dwa podmioty: podmiot metafizyczny *suppositum* i podmiot osobowy². To rozróżnienie nie jest jednak żadną formą powrotu do dualizmu, ale określa przestrzeń, gdzie osoba może być integralnie ujęta w całym swym bogactwie i złożoności.

Podmiot metafizyczny określa istnienie osoby jako podmiotu określonego w swym źródłowym istnieniu i specyficznym działaniu. Na tym etapie jest ona określona jako jednostka ludzka, obdarzona potencjalnościami specyficznymi dla tego, kto przynależy do rodziny *Homo sapiens*. Bycie *suppositum* oznacza więc posiadanie natury ludzkiej, która u każdego człowieka jest zindywidualizowana, przybiera swoistą postać w ramach własności typowych dla gatunku *Homo sapiens*. Wojtyła jest przekonany, że każda żyjąca istota posiada taki typ podmiotowości, który jest właściwy dla danego gatunku. Jednak choć ludzkie *suppositum* jest jednym między wieloma *supposita*, to jednak jest ono szczególne. Posiada bowiem takie potencjalności, które są dane tylko rodzajowi ludzkiemu, i one zwykle ujawniają się w tym, co jest swoistym przedłużeniem i dopełnieniem podmiotu metafizycznego – w ramach podmiotu osobowego³.

2 Zob. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, [w:] K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 1994, s. 93.

3 Badanie osoby dokonuje się jednak w porządku odwrotnym. Rozpoczyna się od ujęcia i opisanie tych fenomenów, które dane są na poziomie podmiotu osobowego, a drogą poszukiwania adekwatnych racji dochodzi się do określenia podmiotu metafizycznego, *suppositum*.

Podmiot osobowy więc jest formą aktualizacji i ujawnienia tego metafizycznego⁴. W jego ramach do głosu dochodzą te doskonałości, które wpisane są w dane istnienie osobowe na mocy jego zaistnienia. Podmiot osobowy jest zakorzeniony i ugruntowany w *suppositum*; nie jest on czymś sztucznie czy wtórnie danym osobie, ale poniekąd „wyrasta” z tego metafizycznego. Jednak przejście od jednego do drugiego nie oznacza żadnego automatyzmu ani tym bardziej – determinizmu. Karol Wojtyła był świadomy, że na poziomie podmiotu osobowego coś istotnego jeszcze, niż same mechanizmy bytowe, musi dojść do głosu i tym czymś jest doświadczenie. Osoba kształtuje się w sposób specyficzny, właśnie osobny, drogą szeroko rozumianego doświadczenia. Jest to swoisty katalizator stawania się osobowego.

Czym jest to doświadczenie i co ono faktycznie powoduje w osobie? – można zapytać. Otóż Wojtyła kreśli szeroki horyzont doświadczenia i jako fenomenolog jest uważny, aby nie nakładać żadnych dogmatycznych i wykluczających kajdan na to doświadczenie. Myślicielowi temu chodzi tak o samo poznanie, które jest już doświadczeniem, jaki i o inne ważne wydarzenia, jak na przykład przeżycie dobra i wartości. Te fundamentalne typy doświadczeń szczególnie bogato prezentują się wówczas, kiedy osoba staje nawet nie tyle przed światem rzeczy i przedmiotów, ale kiedy odkrywa świat osobowy jako taki. Zdolność do głębokiego doświadczenia wartości stwarza okazję do dojrzałego spotkania z własną osobą, albo jeszcze nawet bardziej – z osobą drugiego.

Poznanie osoby i jej doświadczenie tworzą dla Karola Wojtyły swoisty punkt wyjścia w ukazywaniu tego, jak ludzkie istnienie postępuje na drodze pełniejszego stawania się tym jednym i niepowtarzalnym „ja”, którym jest. Dostrzegamy to na kolejnych etapach jego działalności filozoficznej. Można tu więc wskazać na takie momenty, jak akcentowanie sprawczości osoby, która pojawia się w jego krytycznej polemice z Maxem Schelerem⁵. Następnie konieczne jest zwrócenie uwagi na personalistyczną interpretację Kantowskiego drugiego imperatywu, gdzie osoba ukazywana jest zawsze jako cel, nigdy tylko jako środek; zabieg ten pojawia się w jego dziele *Miłość*

4 Dzięki temu, że osoba jest zarazem podmiotem metafizycznym (*suppositum*) i osobowym, możemy powiedzieć, że ona już jest, a zarazem się staje. Na poziomie podmiotu metafizycznego określamy jej fundamentalne istnienie, natomiast na poziomie tego osobowego – jej stałe stawanie się – zob. G. Hołub, *The person in dialogue, the person through dialogue*, „Filosofija. Sociologija” 27 (2016) nr 1, s. 3–13.

5 Zob. K. Wojtyła, *Ocena możliwości zbudowania etyki chrześcijańskiej przy założeniach systemu Maxa Schelera*, [w:] K. Wojtyła, *Zagadnienie podmiotu moralności*, Lublin 1991, s. 11–128.

*i odpowiedzialność*⁶. Należy również wskazać na obecną tam formułę normy personalistycznej, według której adekwatnym i pełnoprawnym odniesieniem do osoby jest wyłącznie miłość⁷. W końcu istotnym momentem w Wojtyliańskiej refleksji na osobą ludzką jest pokazanie jej zakotwiczenia w relacjach z innymi osobami, gdzie do głosu dochodzi partycypacja jako udział w realizacji wspólnego dobra⁸, jak i spotkanie „ja” – „ty”, i dialog międzypersonalny⁹.

Szczególnie wart uwagi jest ten ostatni etap jego namysłu nad osobą, gdzie do głosu dochodzą relacje międzypersonalne. Punktem wyjścia do zrozumienia ich doniosłości tak dla refleksji antropologicznej, jak i etycznej, a zarazem łączności pomiędzy nimi, jest uświadomienie, że człowiek – osoba nigdy nie żyje sam – nie jest samotną i samowystarczającą wyspą. Jest on jednak istnieniem relacyjnym i to ujawnia się na różnych poziomach jego życia i stawiania się. Wiele uwagi temu zostało poświęcone przez filozofów dialogu, ale także przez tych myślicieli, których określamy mianem personalistów. Na przykład Rocco Buttiglione powie, że „drugi jest [...] w pewien sposób, lustrem poprzez które widzimy siebie, dokonujemy obiektywizacji naszego bytu przed sobą samym”¹⁰. Innymi słowy spotkanie z drugim jest mi potrzebne, abym wszedł we właściwy i pogłębiony kontakt ze sobą samym. To w pewien sposób potwierdzają nauki szczegółowe, jak na przykład psychologia rozwojowa: najpierw pojawia się u dziecka świadomość otaczających osób i rzeczy; dopiero później budzi się samoświadomość własnego „ja”.

Karol Wojtyła jako personalista potwierdza ten sposób myślenia, kiedy rozważa relację „ja” – „ty”. Stwierdza on wprost, że „«ty» dopomaga mi w normalnym rzeczy porządku do pełniejszego stwierdzenia własnego «ja», a nawet do jego potwierdzenia, do auto-afirmacji”¹¹. To dokonuje się we wstępnym spotkaniu, które ma charakter odkrycia mojej osoby poprzez spotkanie z osobą innego. W wersji „późniejszej”, dokonującej się już w działaniu z innymi, następuje również coś, co pomaga mi w dojrzewaniu mojego człowieczeństwa, mojej osoby. Personalista ten określa ten dalszy etap w następujący sposób: „poprzez [...] działanie skierowane przedmiotowo ku «ty» podmiot «ja» nie tylko przeżywa siebie w relacji do «ty», ale także przeży-

6 K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 1986, s. 30.

7 Zob. tamże, s. 42.

8 Zob. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 300–335.

9 Zob. K. Wojtyła, *Osoba: podmiot i wspólnota*, [w:] *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Wydawnictwo Towarzystwa Naukowego KUL, Lublin 1994, s. 396nn.

10 R. Buttiglione, *Sulla verità soggettiva. Esiste un'alternativa al dogmatismo o allo scetticismo?*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2015, s. 64.

11 K. Wojtyła, *Osoba: podmiot i wspólnota*, dz. cyt., s. 398.

wa w nowy sposób siebie w swojej własnej podmiotowości”¹². Druga osoba, z którą się spotykam, staje się więc kimś istotnym dla mojego stawania się tym, kim mam być, do swoistej aktualizacji mojej osoby. Oczywiście są to tylko jedne z konsekwencji spotkania osób i choć same w sobie ważne, to jednak nie można ich uznać za zasadnicze aspekt relacji „ja” – „ty”. Chodzi o to, że druga osoba nie może być rozumiana jedynie jako jeden z momentów mojej auto-konstytucji; jest ona wyraźnie kimś więcej, kimś kogo nie mogę zamknąć w mojej immanencji czy do niej ograniczyć.

Wojtyła był świadomy, że spotkanie z drugim to spotkanie z całkiem nowym światem podmiotowym, które niesie ze sobą daleko idące konsekwencje i to nie tylko dla jednej strony. Myśliciel ten określa „ty” jako drugie „ja”, to znaczy jako w pełni ukształtowany i jedyny w sobie świat osoby. Stwierdza on, że „«ty» staje wobec «ja» jako prawdziwe i pełne «drugie ‘ja’», o którym – podobnie jak o moim «ja» – stanowi nie tylko samo-świadomość, ale nade wszystko samo-posiadanie i samo-panowanie”¹³. Tak moja osoba, jak i osoba drugiego jest pełnoprawnym podmiotem, który jest specyficznym i niepowtarzalnym światem myśli, aktów intencjonalnych i woliwnych, i który dąży (bądź powinna dążyć) do transcendowania samej siebie i samospełnienia. W spotkaniu tych osób następuje ujawnienie tych kwalifikacji i zarazem pojawia się szansa na zbudowanie czegoś pomiędzy osobami. Chodzi o to, że relacja może przerodzić się w trwalsze odniesienie, które określamy mianem wspólnoty. Wojtyła wyrazi to w następujący sposób: „na tej drodze relacja: «ja» – «ty» jako odniesienie wzajemne dwu podmiotów (*supposita*) nie tylko nabiera znaczenia, ale rzeczywiście staje się autentyczną wspólnotą podmiotową”¹⁴.

Wspólnota podmiotowa nie jest oczywiście wydarzeniem, które zawiązuje się poprzez samo fizyczne spotkanie, procesy poznawcze i komunikację. Konieczne jest zaistnienie jeszcze innego ważnego wydarzenia, jakim jest rozpoznanie i uznanie swej szczególnej wartości. W myśli personalistycznej osoba zawsze jest złożonym podmiotem istnienia i działania, jak i wartością. Tak więc istnienie osobowe i fundamentalna wartość osobowa stale sobie towarzyszą. Podobnie sprawę widzi Karol Wojtyła: osoba w swej podstawowej strukturze aksjologicznej obdarzona jest godnością, która odgrywa istotną rolę w relacji „ja” – „ty”, a konsekwentnie w powstaniu wspólnoty podmiotowej. Wyraża on to w następujących słowach: „w relacji: «ja» – «ty» kształtu-

12 Tamże, s. 400.

13 Tamże, s. 401.

14 Tamże.

je się autentyczna między-osobowa wspólnota (w jakiegokolwiek postaci czy odmianie), jeżeli «ja» i «ty» trwają we wzajemnej afirmacji transcendentnej wartości osoby (można ją określić także jako godność), potwierdzając to swoimi czynami»¹⁵.

Rozpoznanie i afirmacja godności, jak również adekwatne do tego czyny względem osoby to już dziedzina, w której spotyka się antropologia filozoficzna z etyką. Warto wskazać, że w polu zainteresowania antropologii będzie stawanie się osoby, które w filozofii Wojtyły dokonuje się w znacznej mierze pod wpływem doświadczenia: podmiot osobowy tym pełniej staje się i konsekwentnie ujawnia się jako jedyny, niepowtarzalny, swoisty, im bardziej przeżywa doświadczenia, zwłaszcza te głębsze (mające w swoim tle wyższe wartości). Spotkanie z osobą drugiego jest tym momentem, kiedy takie wartości się najbardziej ujawniają. Stąd dobrze przeżyte spotkanie z drugim i jego utrwalenie w postaci wspólnoty między-podmiotowej powinno najbardziej rozwijać osobę w jej stawaniu się.

W polu zainteresowania etyki będzie natomiast odpowiedź na wartości moralne, które swoją kulminację mają w postawie miłości. Jeśli więc wspólnota międzypodmiotowa jest prawdziwa i autentyczna, afirmacja godności drugiego przyjmuje postać miłości. Dokonuje się to poza jakąkolwiek kalkulacją co do zysku własnego: jest to po prostu odpowiedź na apel wysokiej wartości. Można powiedzieć, że miłość jako bezinteresowna afirmacja godności osoby jest tą postawą, która ustanawia i strukturyzuje cały porządek moralności. W tym kontekście zrozumiałe jest powiedzenie św. Augustyna: „kochaj i rób co chcesz”; kto prawdziwie kocha (afirmuje) osobę, będzie podejmował właściwe działania moralne. Konsekwentnie w personalizmie za naczelną zasadę etyczną uznaje się regułę *persona est affirmanda propter se ipsam*¹⁶. Osobę należy afirmować ze względu na nią samą i to stanowi kryterium działania moralnego, czyli jest adekwatną miarą oceny każdego działania moralnego.

Działania dobre moralnie, które są praktyczną formą afirmacji osoby, w tym samym czasie wydatnie przyczyniają się do dojrzwania osoby jako osoby. W myśli Wojtyły jest to uzasadniane przekonaniem, że każdy czyn ma dwie strony: przechodnią i nieprzechodnią¹⁷. Jeśli więc afirmacja osoby pociąga za sobą całą serię działań powodujących efekty zewnętrzne, a więc

15 Tamże, s. 402.

16 Zob. T. Biesaga, *Spór o normę moralności*, Wydawnictwo Naukowe Papieskiej Akademii Teologicznej, Kraków 1998, s. 254–259.

17 Zob. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 194.

przechodnie (np. niesiona pomoc i wsparcie osoby), to tym bardziej sprawiają one w jednostce działającej efekty nieprzechodnie, czyli te, które pozostawiają trwałe rys wewnątrz i przyczyniają się do tego, że osoba albo dojrzewa, albo też degradowa się w swoim człowieczeństwie. Bezwarunkowa afirmacja osoby zawsze wpisuje się w ten pierwszy scenariusz antropologiczny.

Czyn moralny jest czymś najgłębiej wpisanym w strukturę osoby: w jej stawanie się, dojrzewanie i ujawnianie się jej społecznej natury¹⁸. Sama więc moralność nie jest czymś nieuchwytnym, subiektywnym tylko, uzależnionym wyłącznie od kontekstu; nie jest ona również jakimś sztucznym konstruktem nakładanym na człowieka przez struktury władzy czy dominacji. Moralność istotnie decyduje o tym, co dokonuje się w osobie i między osobami, a więc musi posiadać strukturę uniwersalną i obiektywną, nawet jak mamy tu do czynienia z szerokim obiektywizmem, obejmującym sferę wewnętrzną. Mówienie więc o normach moralnych ogólnych i powszechnie ważnych ma swoje mocne uzasadnienie.

Zakończenie

Z pewnością nie ma takiego sposobu filozofowania, który akceptowaliby wszyscy myśliciele. Filozof potrafi sprobować każdy projekt, kierując się przyjętą przez siebie metodologią, a tych w filozofii jest wiele. Tym bardziej odnosi się to do koncepcji człowieka i moralności. Choć wydają się nam one tak bliskie i konieczne do zrozumienia, rodzą wiele kontrowersji i odmiennych spojrzeń. Czy jednak podejmowanie tych podstawowych tematów jest daremne i bezowocne, skoro nie można przedstawić takiej formy ich uniwersalnych ujęć, aby były do przyjęcia przez wszystkich? Wydaje się, że odpowiedź jest negatywna: warto jest wracać na nowo do tych zagadnień, ponieważ każdy powrót daje szansę na lepsze zrozumienie osoby i moralności.

Ważne jest również, aby doprecyzować to, co rozumiemy przez „uniwersalność ujęć”. W umiarkowanym (czyli nie maksymalistycznym) znaczeniu chodziłoby o koncepcje spójne w sobie, odwołujące się do doświadczenia, idące po linii naszych intuicji i zdrowego rozsądku, a zarazem zdolne do wywierania wpływu na działania praktyczne (i przez to weryfikowalne *a posteriori*). Czy personalizm Karola Wojtyły, określający relację osoby do moralności,

18 Wojtyła rozumiał moralność „jako najściślej egzystencjalną rzeczywistość związaną z osobą jako właściwym swoim podmiotem” (tamże, s. 147).

wpisuje się w to rozumienie uniwersalizmu? Wydaje się, że odpowiedź jest pozytywna, a potwierdzeniem tego jest zdolność jego myśli do inspirowania (co nie oznacza przekonywania) innych myślicieli i ludzi czynu do rozwiązań personalistycznych (nawet jak inni tego tak nie określają). Również aktywność Karola Wojtyły, a później Jana Pawła II, ukazuje możliwość szerokiego praktycznego zastosowania jego projektu osoby i moralności w zmaganiu się z problemami współczesnego świata.

Abstrakt

Osoba a moralność

Rozdział rozpoczyna się od obserwacji, że współcześnie istnieje poważny problem z uniwersalną moralnością, w tym z formułowaniem uniwersalnych norm moralnych. Wydaje się, że z różnych powodów moralność została zepchnięta do subiektywnej sfery personalnej lub wpisana w zakres polityki i pragmatyki społecznej. W rozdziale argumentuje się, że istnieją racjonalne źródła, aby twierdzić, że nie jesteśmy skazani na takie scenariusze. Jako przykład przedstawiono pokrótce personalizm w ujęciu Karola Wojtyły. Sposób pojmowania osoby wiąże się tu zasadniczo z moralnością: ta ostatnia jest istotną sferą stawania się osobą na poziomie podmiotu osobowego. Zatem moralność nie jest tu czymś nieuchwytnym, subiektywnym czy jedynie kontekstowym; jest to sfera obiektywna, niezbędna osobie jako takiej, a następnie weryfikowana przez to, w jaki sposób ona dąży i osiąga swoje spełnienie. W personalizmie Karola Wojtyły mamy poważne powody, by twierdzić, że moralność ma podstawy obiektywne, a normy moralne, podobnie jak norma osobista czy norma *persona est firmanda propter se ipsam*, są znakami, których nie da się łatwo zrelatywizować.

Słowa kluczowe: Karol Wojtyła, moralność, osoba, personalizm

Abstrakt

Person and Morality

The chapter starts from an observation that nowadays there is a serious problem with universal morality, including the formulation of universal moral norms. It seems that, for various reasons, morality has been relegated either to a purely subjective personal realm or to the domain of politics and social pragmatics. In the chapter, it is argued that there are rational resources to claim that we are not doomed to such scenarios. As an example, the personalism developed by Karol Wojtyła is briefly presented. Here, the way of understanding the person is essentially associated with morality: the latter is a vital sphere of becoming a person on the level of the personal subject. Thus, morality is not something elusive, subjectivist, or merely contextual; it is an objective realm that is indispensable for the person as such and subsequently verified by how she tends to and attains her fulfillment. In the personalism of Karol Wojtyła, we have serious reasons to claim that morality has objective foundations, and moral norms — such as the personal norm or the *persona est affirmanda propter se ipsam* norm — are signs that cannot be easily relativized.

Keywords: person, morality, personalism, Karol Wojtyła