

ks. Dariusz Radziechowski

Altstadt (Austria)

 <https://orcid.org/0000-0002-5272-5033>

## POWRÓT DO DOŚWIADCZENIA WEDŁUG KAROLA WOJTYŁY

Tegoroczna, XVII edycja Dni Jana Pawła II odbywa się pod hasłem sformułowanym w formie pytania: „Gdzie jesteś źródło? Polska, Ukraina, Europa”. To od niego rozpoczęła się owa wielka historia zadziwienia wobec otaczającej człowieka rzeczywistości, kiedy przedsofokratycy zapytywali o ἀρχή (gr. *arché*) wszystkich bytów, ich zasadę i podstawowe tworzywo. Dla Talesa była nią woda, dla Anaksymandra – bezkres (gr. ἄπειρον – *apeiron*), Anaksymenesa – powietrze, Pitagorasa – liczba itd. W ciągu wieków pytanie to ewoluowało, przybierając rozmaite warianty, nigdy jednak ta pierwsza intuicja ani nie uległa wyczerpaniu, ani nie przestała fascynować. Niezbywalną bowiem cechą filozofii było i jest mierzenie się z pytaniem o możliwość wyjaśnienia całej rzeczywistości – świata fizycznego, myślnego uniwersum i tego, co ponadnaturalne, a czyż nie do tego właśnie zmierza pytanie o ἀρχή, zasadę, źródło?

Podejmując próbę refleksji nad zagadnieniem postawionym przez organizatorów, chciałym – w ramach niniejszej konferencji (XV Ogólnopolska Sesja Naukowa *Muzyka wobec poezji i nauczania Karola Wojtyły i Jana Pawła II*) – uczynić to w perspektywie filozofii Karola Wojtyły, późniejszego papieża Jana Pawła II. Zwrócę zatem uwagę na zaproponowany przez niego „powrót” do „doświadczenia człowieka”<sup>1</sup>. Zanim jednak przystąpię do tego w sposób ścisły, chciałym przywołać – jako motto – fragmenty z dwóch jego utworów poetyckich:

Jakże się mam narodzić?

Czy pójde światłem płynącym jak górski nurt,

---

1 Na temat „doświadczenia człowieka” według Karola Wojtyły pisałem uprzednio w swojej monografii, por. D. Radziechowski, *Filozoficzna koncepcja kultury Romana Ingardena i Karola Wojtyły. Studium analityczno-krytyczne*, Kraków 2021, s. 139–150. Niniejszy artykuł prezentuje i rozwija przeprowadzone tam analizy.

a będę mówił: wyszło, wyszło, wyszło łożysko potoku  
[...].

Więc muszę pytać o źródło – chyba że starczy pójść  
z nurtem, a nigdy nie stanąć, nigdy nie oprzeć się fali<sup>2</sup>.

\* \* \*

Jeśli chcesz znaleźć źródło,  
musisz iść do góry, pod prąd.  
Przedzieraj się, szukaj, nie ustępuj [...].

Pozwól mi wargi umoczyć  
w źródlanej wodzie  
odczuć świeżość,  
ożywczą świeżość<sup>3</sup>.

Pierwsze ze strof pochodzą z utworu *Narodziny wyznawców* z 1961 roku, w którym Wojtyła jako biskup krakowski medytował tajemnicę sakramentu bierzmowania. Kolejne zaś zapisał już jako papież, ponad czterdzieści lat później, w *Tryptyku rzymskim* w 2002 roku – medytacji dotyczącej rzeczywistości Boskiej i tajemnicy losu człowieka. Oba utwory łączy motyw powrotu do źródła i poszukiwania prawdy zarówno o całej rzeczywistości, jak i o samym sobie.

Zagadnienia te są także głęboko zakorzenione w twórczości filozoficznej Wojtyły, zwłaszcza w jego – już wspomnianym – zwróceniu się ku „doświadczeniu człowieka”, które jest dla niego preferowanym źródłem dla dalszych badań, zwłaszcza antropologicznych i etycznych.

We wstępie do swojego filozoficznego *opus magnum*, jakim jest *Osoba i czyn*, Wojtyła podkreślił, że:

[...] człowiek wciąż oczekuje nowej wnikliwej analizy [...]. Odkrywca tyłu tajników przyrody, sam musi być nieustannie odkrywany na nowo. Wciąż pozostaje w jakiejś mierze „istotą nieznaną”, wciąż się domaga nowego i coraz dojrzalszego wyrazu tej istoty<sup>4</sup>.

2 K. Wojtyła, *Narodziny wyznawców*, II, 1, [w:] K. Wojtyła – Jan Paweł II, *Poezje, dramaty, szkice. Tryptyk rzymski*, red. M. Skwarnicki, J. Turowicz, Kraków 2007, s. 130.

3 Jan Paweł II, *Tryptyk rzymski*, I, 2, [w:] K. Wojtyła – Jan Paweł II, *Poezje, dramaty, szkice. Tryptyk rzymski*, dz. cyt., s. 510–511.

4 K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, [w:] K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, red. T. Styczeń i in., Lublin 2000 (Człowiek i moralność 4; Źródła i monografie 142), s. 69.

Z tego też powodu filozof z Wadowic podjął wielki postulat myśli nowożytnej, który począwszy od Kartezjusza, skupiał się na doświadczeniu, i w jego świetle starał się prowadzić badania filozoficzne<sup>5</sup>. Zwrócił się do „doświadczenia człowieka” i jego obiektywizacji, przypuszczając, że właśnie takie podejście pozwoli mu na bardziej adekwatne ujęcie człowieka jako osoby.

Doświadczenie każdej rzeczy, która znajduje się poza człowiekiem – jak podkreślał Wojtyła – łączy się zawsze z jakimś doświadczeniem samego człowieka. Kiedy jednak mowa o doświadczeniu człowieka, to chodzi nade wszystko o fakt, że człowiek styka się, tzn. nawiązuje kontakt poznawczy, z samym sobą<sup>6</sup>.

Takież doświadczenie człowieka rozumieć należy jako „wgląd” (niem. *Ein-sicht*) w siebie; „wgląd” poprzez kontakt poznawczy, w którym człowiek jest zarówno podmiotem poznającym („ja poznaję”), jak i przedmiotem poznawanym („ja jestem poznawany”). To „wgląd”, który jest uprzedni w stosunku do jakiegoś skonkretyzowanego już „poglądu” (niem. *Ansicht*) na siebie i całą rzeczywistość. Wydaje się, że Wojtyła – jak niegdyś Sokrates – nie chciał arbitralnie narzucać swoim uczniom czy czytelnikom jakiejś gotowej wizji człowieka, ale, jak podkreślił Jarosław Merecki, poprzez zwrócenie się do doświadczenia zapraszał „[...] do współmyślenia i współodkrywania w naszym własnym wnętrzu tego, o czym nam mówi”<sup>7</sup>.

Owo zwrócenie się do doświadczenia było widoczne u Wojtyły od początku jego aktywności w dziedzinie badań humanistycznych (literackich, filozoficznych i teologicznych). W swojej rozprawie doktorskiej, wieńczącej jego studia teologiczne w Rzymie, opracował zagadnienie wiary w pismach św. Jana od Krzyża, zwracając szczególną uwagę na podmiotowy aspekt doświadczenia religijnego (mistycznego)<sup>8</sup>. Przygotowując zaś w Krakowie rozprawę habilitacyjną, w sposób krytyczny zapoznał się z fenomenologią doświadczenia moralnego w ujęciu Maxa Schelera<sup>9</sup>.

5 Por. J. Merecki, *Źródła filozofii Karola Wojtyły*, „Ethos” 19 (2006) nr 4 (76), s. 84.

6 K. Wojtyła, *Osoba i czyn...*, dz. cyt., s. 51.

7 J. Merecki, *Źródła filozofii Karola Wojtyły*, dz. cyt., s. 82; por. T. Styczeń, *Normatywna moc prawdy, czyli: Być sobą to przekraczać siebie. W nawiązaniu do Karola Wojtyły etyki jako antropologii normatywnej*, „Ethos” 19 (2006) nr 4 (76), s. 24.

8 Por. K. Wojtyła, *Zagadnienie wiary w dziełach św. Jana od Krzyża*, tłum. Leonard od Męki Pańskiej, Kraków 1990 (Jubileusz Czterechsetlecia Śmierci Św. Jana od Krzyża 1591–1991, 1); por. także: K. Wojtyła, *Świętego Jana od Krzyża nauka o wierze*, tłum. K. Stawecka, Lublin 2000.

9 Por. K. Wojtyła, *Ocena możliwości zbudowania etyki chrześcijańskiej przy założeniach systemu Maksa Schelera*, Lublin 1959; K. Wojtyła, *Zagadnienie podmiotu moralności*, red. T. Styczeń, J. W. Gałkowski, A. Rodziński, A. Szostek, Lublin 2001, s. 11–128 (Człowiek i Moralność, 2). W ostatecznej ocenie Wojtyła stwierdził, że system etyczny Schelera wyłożony w jego *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus* (Francke, Bern 1954) nie może być adekwatnym narzędziem do naukowej interpretacji etyki chrześcijańskiej, jako że opiera się na „założeniach emocjonalistycznych” (tzn. na twierdzeniu, że w doświadczeniu emocjonalnym człowiek dociera do wartości i ich hierarchii), które w konsekwencji oznaczają pozbawienie etyki jej

Poprzez te dwa „spotkania”: z tomizmem i fenomenologią, krystalizowało się stanowisko filozoficzne Wojtyły oraz postulat pewnej syntezy czy pewnej integracji metafizyki z fenomenologią. Pragnął on korzystać z doświadczenia jako źródła bezpośredniego poznania (filozofia świadomości, fenomenologia) przy jednoczesnym nietraceniu perspektywy całościowego ujęcia rzeczywistości (filozofia bytu, metafizyka). Jego celem było zarówno uniknięcie spekulatywnego wyprowadzania antropologii i etyki (a także filozofii kultury) z metafizyki, jak i uniknięcie subiektywizacji doświadczenia. Filozofowi z Wadowic zależało na tym, by nie odrywać „działania” od „bycia”. Jeśli bowiem doświadczamy czegośkolwiek, to w swoim poznawaniu treści danej rzeczy nie powinniśmy pomijać pytania o jej płaszczyznę bytową, o to, jak i czy w ogóle dana rzecz istnieje.

Jako filozof Wojtyła był świadomy głębokiego pęknięcia w nowożytnej filozofii co do koncepcji doświadczenia, które albo zawężano do „czysto zmysłowego” (fenomenalizm, empiryzm), albo wręcz negowano jego wartość poznawczą (aprioryczny racjonalizm). Zauważył, że zarówno w myśli Schelera, jak i w krytycznie przez niego analizowanych poglądach Immanuela Kanta doświadczeniu nadane jest doniosłe znaczenie, jednakże ujęcia te nie są wystarczające. U Kanta doświadczenie nie dociera do istoty rzeczy, w fenomenologii Schelera już tak, lecz nie do metafizycznej istoty rzeczy, tylko fenomenologicznej. Wojtyła natomiast, jak analizował Jerzy W. Gałkowski:

[...] chciałby dotrzeć bezpośrednio do poznawanego (tj. doświadczanego) przedmiotu, i to dotrzeć do jego „warstwy”, w której mógłby ująć samą istotę rzeczy, taką istotę, o jakiej mówi tradycyjna metafizyka<sup>10</sup>.

Niewątpliwie zmysły umożliwiają człowiekowi nawiązanie bezpośredniego kontaktu poznawczego z przedmiotem poznawanym. Takich ogląd przedmiotu stanowi wedle Wojtyły sam „rdzeń doświadczenia” poznawczego<sup>11</sup>. Jednakże nie tylko akt zmysłowy ujmuje poznawcze fakty w sposób bezpośredni, ale i akt umysłowy, który pozwala na intelektualne zrozumienie treści i struktury poznawanego przedmiotu. Dlatego też – jak analizował Wojtyła – „[...] doświadczenie jest zarazem jakimś zrozumieniem”<sup>12</sup>.

Oczywiście doświadczenia człowieka jako bezpośredniego kontaktu poznawczego nie można sprowadzać do jakiegoś pojedynczego momentu zetknięcia i zrozumienia. Ono obejmuje wielość jednostkowych faktów i ich ilościową zło-

---

charakteru normatywnego. Jednocześnie jednak Wojtyła wyraźnie docenił metodę fenomenologiczną.

10 J. W. Gałkowski, *Pozycja filozoficzna kard. Karola Wojtyły. Referat na Międzynarodowy Kongres Filozoficzny. Rzym, wrzesień 1980*, „Roczniki Filozoficzne” 29 (1981) z. 2, s. 77.

11 Por. K. Wojtyła, *Problem doświadczenia w etyce*, „Roczniki Filozoficzne” 17 (1969) z. 2, s. 12.

12 K. Wojtyła, *Osoba i czyn...*, dz. cyt., s. 52.

żoność danych doświadczenia, które mogą pochodzić: „od wewnątrz” – czyli będąc doświadczeniem samego siebie, własnego „ja”, lub „od zewnątrz” – jako doświadczenie innych ludzi, którzy znajdują się w bezpośrednim kontakcie poznawczym poznającego podmiotu. Poprzez kontakt bezpośredni – lub nawet bez niego – ludzie mogą przekazywać sobie wyniki swoich doświadczeń. Przekazują tym samym już nie samo doświadczenie, ale wiedzę (przed naukową i naukową) o człowieku<sup>13</sup>.

Dzięki indukcji (łac. *inductio*) można sprowadzić ten ogrom faktów i ich złożoności w – swoistą „doświadczeniu człowieka” – znaczeniową jedność i tożsamość, tj. całość, która jest pewną sumą, a jeszcze bardziej swoistą wypadkową wielości aktów poznawczych. Indukcja nie ma być jakimś dowodzeniem czy rozumowaniem (jak ją stosował John Stuart Mill), ale ma to być „[...] umysłowe ujęcie jedności znaczeniowej w wielości i złożoności zjawiskowej”<sup>14</sup>. Nasz umysł poprzez indukcję, w wielości i różnorodności faktów doświadczenia, odkrywa ich podstawową jedność, jednocześnie – co zasadnicze – nie gubiąc bogactwa mnogości ujęć jednostkowych.

Zabieg indukcji toruje drogę redukcji (łac. *reductio*), czyli „eksploatacji” doświadczenia. Jest to proces poznawczy „wydobycia” – tj. tłumaczenia, wyjaśniania, interpretacji – pierwotnego oglądu człowieka, jaki jawi się w doświadczeniu. Jak podkreślał Wojtyła – w procesie tym „[n]ie chodzi [...] o abstrakt, ale o wniknięcie w rzeczywistość realnie istniejącą”<sup>15</sup>. Doświadczenie człowieka jest tutaj podstawowe. W rozumieniu i w tłumaczeniu, czyli interpretacji (która zakłada już rozumienie), intelektualny obraz przedmiotu ma być adekwatny do tegoż przedmiotu.

Indukcja ma znaczenie zarówno obiektywizujące, gdyż ujmuje jedność znaczeniową wielości faktów, jak i intersubiektywne, ponieważ ważną część doświadczenia człowieka stanowi doświadczenie (tj. przeżycie) własnego „ja”. Dla Wojtyły takie doświadczenie własnego „ja” stanowiło podstawę ujawniania się człowieka jako osoby, inaczej niż u Mieczysława A. Krąpca OP, dla którego „ja” było samoistnym podmiotem znajdującym się w punkcie wyjścia antropologii filozoficznej<sup>16</sup>. Dzięki indukcji – podążając za myślą Wojtyły – subiektywne przeżycie człowieka staje się problemem teoretycznym i jako taki – poprzez redukcję – podlega dalszej interpretacji. Przeżyciu, które jest faktem doświadczalnym, towarzyszy „[...] zrozumienie «praktyczne» – to znaczy zrozumienie

13 Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn...*, dz. cyt., s. 52–53.

14 K. Wojtyła, *Osoba i czyn...*, dz. cyt., s. 62.

15 K. Wojtyła, *Osoba i czyn...*, dz. cyt., s. 65.

16 Por. M. A. Krąpiec, *Ja – człowiek. Zarys antropologii filozoficznej*, Lublin 1991; K. Wojtyła, *Osoba. Podmiot i wspólnota*, [w:] K. Wojtyła, *Osoba i czyn...*, dz. cyt., s. 376 z przyp. 4.

wystarczające i potrzebne człowiekowi do tego, aby żyć i działać świadomie”<sup>17</sup>. Używając języka tradycyjnej filozofii, mamy tu do czynienia z *praxis*<sup>18</sup>. Nie chodzi tu jednak o *praxis* w sensie poznania praktycznego jako źródła i podstawy działania ludzkiego (*praxis*)<sup>19</sup>, ale o samą *praxis* jako źródło poznania człowieka. W poszukiwaniach Wojtyły w pierwszej linii „[n]ie chodzi o to, jak działać świadomie, ale co to jest działanie świadome, czyli czyn, i w jaki sposób ten czyn ujawnia nam osobę oraz pomaga w jej pełnym i wszechstronnym rozumieniu”<sup>20</sup>.

Eksploatacja doświadczenia człowieka prowadzi Wojtyłę do ukazania podmiotowości osoby.

W polu doświadczenia – jak wskazywał nasz autor – człowiek jawi się jako szczególne *suppositum*, a równocześnie jako konkretne „ja”, za każdym razem jedyne i niepowtarzalne<sup>21</sup>.

Człowiek zatem jest z jednej strony podmiotem istnienia (łac. *esse*) i działania (łac. *operari*), tj. *suppositum humanum*, z drugiej – konkretnym „ja”, które nadaje podmiotowości ontycznej „wymiar podmiotowości przeżytej”<sup>22</sup>. „Być podmiotem” (*suppositum*) a „przeżywać siebie jako podmiot” to dwa różne wymiary, przy czym dopiero w tym drugim dotykamy właściwej rzeczywistości ludzkiego „ja”<sup>23</sup>. Niebezpieczeństwem i zakłamaniem prawdy o człowieku byłoby jednak sprowadzenie bez reszty ludzkiego „ja” do świadomości czy samoświadomości, gdyż wówczas osobowa podmiotowość człowieka zostałaby oderwana od jej podstaw ontycznych.

Wskazanie *suppositum* zawiera w sobie – wedle analiz Wojtyły – również elementarne ujęcie stosunku zachodzącego między jemu właściwym istnieniem i działaniem. Wyraża je *adagium*: *operari sequitur esse* (działanie następuje za byciem, dosł. działanie „idzie za” byciem)<sup>24</sup>. Nie chodzi tutaj jedynie o wskazanie zależności przyczynowej *operari* od *esse*, tego, że człowiek jest „podmiotem”

17 K. Wojtyła, *Osoba i czyn...*, dz. cyt., s. 64–65.

18 Łac. *praxis* – dosł. „praktyka” (jako przeciwieństwo teorii), „praktyczne działanie”, „zastosowanie”.

19 Zagadnienie poznania praktycznego analizował Jerzy Kalinowski, por. J. Kalinowski, *Teoria poznania praktycznego*, Lublin 1960. Wojtyła był recenzentem tej pracy; por. K. Wojtyła, [Recenzja] Jerzy Kalinowski, *Teoria poznania praktycznego*, Lublin 1960, ss. 140, „Roczniki Filozoficzne” 10 (1962) z. 2, s. 153–156.

20 K. Wojtyła, *Osoba i czyn...*, dz. cyt., s. 65.

21 K. Wojtyła, *Osoba. Podmiot i wspólnota*, dz. cyt., s. 375.

22 Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn...*, dz. cyt., s. 93.

23 Por. K. Wojtyła, *Osoba. Podmiot i wspólnota*, dz. cyt., s. 382.

24 Por. K. Wojtyła, *Osoba. Podmiot i wspólnota*, dz. cyt., s. 378; K. Wojtyła, *Osoba i czyn...*, dz. cyt., s. 130–132; K. Wojtyła, *Teoria – „praxis”: temat ogólnoludzki i chrześcijański*, [w:] K. Wojtyła, *Osoba i czyn...*, dz. cyt., s. 476.

(*sup-possitum*) swojego *operari*, ale o zależność gnoseologiczną – zgodnie z zasadą przyczynowości *a posteriori* (tj. ze skutków wnosimy o przyczynie) – wedle której *operari* stanowi drogę do poznania *esse*, wskazuje, kim jest człowiek jako podmiot swojego działania<sup>25</sup>. Według Wojtyły bowiem:

[...] akt osobowego istnienia znajduje swe ściśle konsekwencje w działaniu osoby (czyli w czynie). I dlatego też czyn jest ze swojej strony podstawą ujawniania się osoby i jej rozumienia<sup>26</sup>.

Zależność *esse – operari* to zależność osoba – czyn.

Dynamizm ludzkiego *operari* nie obejmuje jednak wyłącznie czynów (łac. *actus humanus*). W doświadczeniu człowieka odkrywamy bowiem nie tylko fakt, że „człowiek działa”, który „[...] w swej pełnej doświadczalnej zawartości pozwala się [...] zrozumieć jako czyn osoby”<sup>27</sup>, jako jego świadome działanie, lecz także fakt, że „coś dzieje się w człowieku”, który oznacza uczynienia (łac. *actus hominis*) zachodzące w wymiarze somatycznym i psychicznym człowieka<sup>28</sup>. Toteż podmiotowość człowieka kształtuje się zarówno poprzez czyny właściwe mu jako osobie, jak i poprzez całokształt właściwego mu psychosomatycznego dynamizmu. Taka jest natura człowieka, która stanowi podstawę dynamicznej spójności osoby, jej czynów i uczynień<sup>29</sup>.

Jak wskazywał Wojtyła w pracy *Osoba. Podmiot i wspólnota*:

[...] dla poznania podmiotowości człowieka-osoby zasadnicze oraz istotowe znaczenie ma przede wszystkim ta postać ludzkiego *operari*, jaką jest „czyn”: świadome działanie człowieka, w którym wyraża się i konkretyzuje zarazem wolność przynależna osobie ludzkiej<sup>30</sup>.

Tym, co szczególnie charakteryzuje ludzki czyn, jest jego przyczynowy i sprawczy związek z określonym „ja”. Nie można przypisać danego czynu ko-

25 Por. K. Wojtyła, *Osoba. Podmiot i wspólnota*, dz. cyt., s. 379.

26 K. Wojtyła, *Osoba. Podmiot i wspólnota*, dz. cyt., s. 378, przyp. 5.

27 K. Wojtyła, *Osoba i czyn...*, dz. cyt., s. 58; K. Wojtyła, *Osoba i czyn...*, dz. cyt., s. 59: „Zrozumienie faktu «człowiek działa» jako dynamicznej koniunkcji «osoba-czyn» znajduje pełne pokrycie w doświadczeniu. Nie naruszy się też specyfiki doświadczenia, gdy ów fakt «człowiek-działa» zobiektywizujemy jako «czyn osoby». Pozostaje jednak w obrębie tej – na różny sposób wyrażanej – koniunkcji problem właściwego stosunku między «osobą» a «czynem». Unaocznia się w doświadczeniu ich ścisła korelatywność, znaczeniowa odpowiedniość i współzależność. Czyn niewątpliwie jest działaniem. Działanie odpowiada różnym działaczom. Jednakże takiego działania, które jest czynem, nie możemy stanowczo przypisać żadnemu innemu działaczowi – tylko osobie. W tym ujęciu czyn zakłada osobę”.

28 Por. K. Wojtyła, *Osoba. Podmiot i wspólnota*, dz. cyt., s. 379.

29 Por. K. Wojtyła, *Osoba. Podmiot i wspólnota*, dz. cyt., s. 380.

30 K. Wojtyła, *Osoba. Podmiot i wspólnota*, dz. cyt., s. 379.



muś innemu poza jego sprawcą. Czyn wyraża konkretny osobowy akt woli swojego sprawcy (łac. *actus personale*), który jest aktem wolności (łac. *actus voluntarius*)<sup>31</sup>.

Pojęcie sprawczości jest jednak niezupełnie precyzyjne, gdyż świadome działanie człowieka – idąc za myślą św. Tomasza z Akwinu – obiektywizuje się nie tylko w skutkach przechodnich (zewnętrznych), ale i w nieprzechodnich (wewnętrznych). Czyn – jak analizował Wojtyła:

[p]osiada profil przechodni (*transiens*), o ile zwraca się do przedmiotów poza człowiekiem, a zwłaszcza – o ile przyczynia się do określonej obiektywizacji w jakimś wytworze [...]. Jednakże [...] każdy [...] *actus humanus* posiada równocześnie swój profil nieprzechodni (*immanens*) o tyle, o ile pozostaje w podmiocie – o ile w nim samym wywołuje określony skutek<sup>32</sup>.

W wymiarze przechodnim sprawczość wyraża po prostu zależność przyczynową od skutku zewnętrznego, znajdującego się poza podmiotem sprawcy. Dopiero w wymiarze nieprzechodnim sprawczość wyraża pełnię osobowej podmiotowości człowieka, który jest nie tylko sprawcą czynów, lecz także twórcą, który o sobie stanowi, sobie panuje i siebie posiada. W swojej sprawczości człowiek przekracza prostą zależność przyczynową, zwracając się do siebie samego. Na tym polega jego wyjątkowość, że:

zwracając się do [...] różnych celów, przedmiotów i wartości, człowiek nie może się w swoim działaniu świadomym nie zwrócić do siebie samego jako do celu, nie może bowiem odnieść się do różnych przedmiotów działania i wybierać różnych wartości, nie stanowiąc przy tym o sobie samym [...] i o swojej własnej wartości<sup>33</sup>.

Poprzez czyny człowiek nie tylko realizuje naturalne instynkty, autoteleologię życia biologicznego, lecz także – jak to uwydatniał Wojtyła:

[s]amostanowienie zawarte w czynach, zawarte w autentycznie ludzkiej sprawczości, wskazuje na inny wymiar autoteleologii, związany ostatecznie z prawdą i dobrem w znaczeniu bezwzględnym i bezinteresownym (łac. *bonum honestum*). I dlatego w czynach ludzkich odsłania się owa transcendencja, która [...] uwydatnia właściwą człowiekowi podmiotowość<sup>34</sup>.

31 Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn...*, dz. cyt., s. 73–75; K. Wojtyła, *Osoba. Podmiot i wspólnota*, dz. cyt., s. 384.

32 K. Wojtyła, *Teoria – „praxis”...*, dz. cyt., s. 470.

33 K. Wojtyła, *Osoba. Podmiot i wspólnota*, dz. cyt., s. 385.

34 K. Wojtyła, *Osoba. Podmiot i wspólnota*, dz. cyt., s. 385.



Taką transcendencją jest – jak się wyraził Wojtyła – „jakby drugim imieniem osoby [...]”<sup>35</sup>. Człowiek bowiem poprzez czyny dąży do jakiejś sobie właściwej pełni. Szczególnym momentem ujawniającym tąż transcendencję jest – według naszego autora – sumienie, w którym kształtuje się ludzki czyn jako pragnienie i wybór dobra prawdziwego.

Spełniając czyn, spełniam w nim siebie, o ile tenże czyn jest „dobry”, tzn. zgodny z sumieniem [dodajmy: z dobrym czy też prawym sumieniem]. Przez taki czyn ja sam „staję się” dobry i „jestem” dobry jako człowiek<sup>36</sup>.

Jest to wewnętrzny, nieprzechodni wymiar ludzkiego czynu, w którym człowiek, przekraczając siebie (*trans-scendere*) – „wraca do siebie”, spełnia swoją osobową autoteleologię. Jednocześnie jednak zachodzi realna możliwość niespełnienia siebie, kiedy czyjeś czyny są moralnie złe, a on sam „staje się” i „jest” zły jako człowiek. Dlatego też – jako ontyczne i osobowe *suppositum* – człowiek jest niejako nieustannie rozpięty pomiędzy dobrem i złem, pokojem i przygnębieniem, szczęśliwością i rozpaczą, spełnieniem i niespełnieniem<sup>37</sup>. I musi dokonywać wyborów – wyborów, które nie tylko rozstrzygają o „przechodnich” konsumpcyjnych czynach, lecz także ciążą na tym, co „nieprzechodnie” i ostateczne!

Tak w syntetycznych rysach można scharakteryzować filozoficzny powrót Wojtyły do źródła, do doświadczenia człowieka, poprzez które odkrywa on i charakteryzuje podmiotowość człowieka jako osoby, istoty wciąż w ogromniej mierze „nieznanej” i oczekującej coraz dojrzałego wyrazu jej własnej istoty. Osoby, która nosi w sobie – jak głosił św. Paweł w Drugim Liście do Koryntian – „[...] skarb [...] w glinianych naczyniach [...]”<sup>38</sup> i skłania swój wzrok nie tylko ku temu, co teraz widzialne i chwilowe, lecz także ku temu, co niewidzialne i wieczne<sup>39</sup>.

35 K. Wojtyła, *Osoba. Podmiot i wspólnota*, dz. cyt., s. 388.

36 K. Wojtyła, *Osoba. Podmiot i wspólnota*, dz. cyt., s. 390; por. K. Wojtyła, *Teoria – „praxis”...*, dz. cyt., s. 470–472.

37 Por. K. Wojtyła, *Osoba. Podmiot i wspólnota*, dz. cyt., s. 391.

38 Drugi List do Koryntian (4, 7), [w:] *Biblia pierwszego Kościoła*, tłum. R. Popowski, Warszawa 2022, s. 1450.

39 Por. Drugi List do Koryntian (4, 18), [w:] *Biblia pierwszego Kościoła*, dz. cyt., s. 1450.

## Abstract

### *Return to the Human Experience according to Karol Wojtyła*

This paper attempts to present a return to “human experience” in the philosophy of Karol Wojtyła — Pope John Paul II. The analysis starts from a synthetic indication of the sources of Wojtyła’s philosophical thought and the modern state of crisis in philosophy regarding the concept of experience. The soon-to-be pope, wishing to avoid extreme approaches to experience (phenomenalism, empiricism — the a priori rationalism; Kant — Scheler), sought to reach directly to the object being explored and to its essence. Methodologically, he sees the process of addressing “experience” as the one which includes: induction leading to the perception of fundamental unity in the multiplicity and diversity of facts of experience without losing the richness of individual approaches; and reduction, or exploitation of experience, which leads to the presentation of the person as a particular suppositum — a subject of existence and action, and the particular “I”. For, as Wojtyła points out, “to be a subject” and “to experience oneself as a subject” are two different dimensions of human existence, and it is only in the latter aspect that we touch upon the proper reality of the human self, which is always unique and unrepeatable. The basis of the person’s self-disclosure and understanding is, as Wojtyła emphasizes, his deed, the conscious action of man which expresses the concrete personal act of will and freedom of its agent. Through deeds, man realises not only his natural biological instincts, but reveals his transcendence, which directs him towards the true good.

**Keywords:** Wojtyła, John Paul II, human experience, person, act, source

D. Radziechowski, *Powrót do doświadczenia według Karola Wojtyły*, [w:] *W poszukiwaniu źródeł. Jan Paweł II o Ukrainie w Europie i inne studia*, red. Z. Zarębianka, Kraków 2023, s. 135–144 (Dni Jana Pawła II), <https://doi.org/10.15633/9788374389174.14>.