

Lesya Savytska

METAFIZYCZNE I ANTROPOLOGICZNE PODSTAWY
W ETYCE M. GOGACZA I K. WOJTYŁY.
STUDIUM PORÓWNAWCZE

Praca magisterska
napisana na UKSW
pod kierunkiem
prof. dr hab. A. Andrzejuka

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego

Warszawa 2005

Spis Treści

Wykaz skrótów	3
1. Wstęp	4
1.1. Tomizm i jego odmiany	6
1.2. Problem, metoda i struktura pracy	10
2. Mieczysława Gogacza system etyczny	12
2.1. Metafizyczna identyfikacja człowieka	14
2.1.1. Teoria wewnętrznych i zewnętrznych przyczyn człowieka	14
2.1.2. Człowiek jako istniejący byt rozumny	18
2.2. Człowiek – osoba. Koncepcja osobowego istnienia	20
2.3. Relacje. Relacje osobowe	23
2.3.1. Relacje osobowe	25
2.4. Metanoia i humanizm	28
2.5. Koncepcja dobra	29
2.6. Podsumowanie – Etyka chronienia osób	31
3. Karola Wojtyły system etyczny	34
3.1. Doświadczenie w etyce	36
3.2. Realizm w etyce	39
3.3. Natura ludzka	40
3.3.1. Rozum jako władza natury	40
3.3.2. Wola jako władza natury	40
3.4. Koncepcja prawa naturalnego	42
3.5. Koncepcja osoby	43
3.5.1. Doświadczenie człowieka	43
3.5.2. Osoba jako suppositum	44
3.5.3. Czyn	46
3.5.4. Świadomość	47
3.5.5. Sprawczość. Samostanowienie	49
3.5.6. Wolność. Transcendencja osoby	50
3.5.7. Spełnianie	51
3.5.8. Sumienie	53
3.5.9. Integracja osoby i czynu	53
3.6. Godność osoby jako norma moralna	55
3.7. Koncepcja dobra	57
3.8. Podsumowanie – Etyka Karola Wojtyły	61

4. Metafizyczne i antropologiczne podstawy koncepcji etycznych M. Gogacza i K. Wojtyły	64
4.1. M. Gogacza koncepcja etyczna.....	65
4.1.1. Podstawowe elementy etyki ogólnej w ujęciu M. Gogacza.....	65
4.1.2. Pryncypia wyboru działań chroniących (etyka szczegółowa)	67
4.1.3. Metoda etyki	69
4.2. K. Wojtyły koncepcja etyczna	71
4.2.1. Podstawowe elementy etyki ogólnej w ujęciu K. Wojtyły	71
4.2.2. Sumienie jako twórcze odnajdywanie norm (etyka szczegółowa)	74
4.2.3. Zasada postępowania moralnego	75
4.2.4. Metoda etyki	76
4.3. Metafizyczne i antropologiczne podstawy etyki M. Gogacza	77
4.3.1. Ujęcie metafizyczne	77
4.3.2. Filozofia człowieka	79
4.4. Metafizyczne i antropologiczne podstawy etyki K. Wojtyły	82
4.4.1. Podstawy antropologiczne	82
4.4.2. Podstawy metafizyczne	85
5. Podsumowanie	86
Bibliografia.....	92

Wykaz skrótów

czasopisma

- AC – Analekta Cracoviensia
RF – Roczniki Filozoficzne
RTK – Roczniki Teologiczno-Kanoniczne
SPC – Studia Philosophiae Christianae
TP – Tygodnik Powszechny
ZNK – Zeszyty Naukowe KUL

książki

- CJR – M. Gogacz, *Człowiek i jego relacje (materiały do filozofii człowieka)*, Warszawa 1985
EE – K. Wojtyła, *Elementarz etyczny*, Lublin 1982
EM – M. Gogacz, *Elementarz metafizyki*, Warszawa 1998
IP – M. Gogacz, *Istnieć i poznawać*, Warszawa 1970
KECO – M. Gogacz, *Ku etyce chronienia osób*, Warszawa 1991
MO – K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność, Człowiek i moralność*, t. 1, Lublin 2001
OC – K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, Kraków, 1969
WPO – M. Gogacz, *Wokół problemu osoby*, Warszawa 1974
WECO – M. Gogacz, *Wprowadzenie do etyki chronienia osób*, Warszawa 1998

1. Wstęp

Etyka to stary termin, który po raz pierwszy pojawił się w filozofii starogreckiej w IV wieku p.n.e. i od początku oznaczał badania dotyczące życia i postępowania człowieka. Według słownika języka polskiego termin etyka rozumiany jest w dwóch znaczeniach: jako ogół ocen i norm moralnych przyjętych w danej epoce i zbiorowości społecznej, moralność lub jako nauka o moralności zajmująca się opisem, analizą i wyjaśnieniem rzeczywistości istniejącej moralności, ustaleniem dyrektyw moralnego postępowania.

Zatrzymamy się przy tym drugim znaczeniu terminu. Wszystkie nauki dotyczą rzeczywistości, to są tak zwane nauki realne lub dotyczą pojęć o rzeczywistości – nauki formalne. W badanej rzeczywistości niektóre nauki mogą zajmować się prz. przede wszystkim człowiekiem.

Kiedy ujmujemy człowieka w jego elementach strukturalnych tworzy się w ten sposób filozofia człowieka. Jeżeli zajmuje się badaniem funkcjonowania tych elementów strukturalnych, czyli językiem filozofii badaniem działań wyznaczonych przez istotę (jest ona cielesna i duchowa), to te działania tworzą medycynę. Natomiast, gdy ustala się, które działania człowieka są moralnie dobre powstaje etyka.

Wszystkie trzy wymienione nauki zajmują się człowiekiem. Jednak jeżeli medycyna dotyczy całego człowieka, to jednak czym innym w człowieku zajmuje się stomatologia i prz. ortopedia. Także filozofia człowieka zajmuje się człowiekiem, z tym że czym innym zajmuje się etyka i prz. teoria poznania. Stąd człowiek w tych naukach jest przedmiotem materialnym, czyli jest podstawą ich rozważań. Natomiast różni ich przedmiot formalny, czyli przedmiot bezpośredni.

Definiując: **ETYKA** (gr. *tà ethiké* = traktat o obyczajach) jest to nauka filozoficzna, która formułuje ogólne zasady moralne oraz szczegółowe normatywy ludzkiego działania za pomocą wrodzonych człowiekowi zdolności poznawczych.

Innymi słowy, etyka zajmuje się świadomymi działaniami każdego człowieka. Nie bada ona struktur tych działań (tym zajmuje się filozofia człowieka), lecz służy człowiekowi w kierowaniu własnym postępowaniem, by dotrzeć do prawdy o dobru osób. W ten sposób zarysowuje się metodologicznie odrębny przedmiot badań etyki. Etyka jest osobną nauką, a jej twierdzenia dotyczą działań ludzkich.

Żeby właściwie rozpoznać przedmiot etyki oraz uniknąć pomieszania jej twierdzeń z twierdzeniami innych nauk (co w konsekwencji spowodowałoby redukcję etyki do filozofii człowieka lub filozofii rzeczywistości) etyk musi znać filozofię człowieka (czyli

antropologię) oraz filozofię rzeczywistości (metafizykę). Są one podstawą etyki oraz przy ich pomocy jest możliwość właściwego ukazania jej przedmiotu. Jednocześnie odróżnienie tych nauk pomaga uwolnieniu etyki od utożsamienia z nimi. Ponieważ etyka swym przedmiotem uzasadnia swoje twierdzenia, które są inne niż twierdzenia antropologii czy metafizyki.

Podsumowując, możemy powiedzieć, że źródłem postępowania, którym zajmuje się etyka jest człowiek. Jej bezpośrednią podstawą jest filozofia człowieka, natomiast pośrednią podstawą jest filozofia rzeczywistości. Właśnie w tych dziedzinach trzeba szukać podstawę wyodrębnienia działań, którymi zajmuje się etyka. Bowiem, przedtem jak zbudować etykę dotyczącą człowieka, należy go najpierw zidentyfikować. Identyfikacja ta będzie bezpośrednią podstawą realistycznie formułowanej etyki.

Dla tego trzeba posłużyć się metodami badań, które zostały określone przez istniejący byt jednostkowy. Czyli trzeba go ująć w jego realności i tożsamości. A taki przedmiot badań daje w wyniku metafizykę tomistyczną.

1.1. Tomizm i jego odmiany

Tomizm – utworzony przez św. Tomasza z Akwinu system filozoficzny, będący kontynuacją filozofii Arystotelesa. Cechy charakterystyczne tomizmu to:

- punktem wyjścia jest pierwotne, przednaukowe poznanie bytu – poznanie potoczne. Byt istnieje niezależnie od tego czy został poznany, jego strukturę stanowią: akt istnienia, forma i materia
- podstawowe pojęcia to akt (urzeczywistnienie) i możliwość (potencjalność) oraz istota i przypadłość. Ruch w tomistycznym ujęciu znaczy przede wszystkim przechodzenie ze stanu możliwości, do urzeczywistnienia i na odwrót (przemijanie).
- prawda, dobro i piękno to powszechne atrybuty bytu. Zło jest brakiem dobra i nie ma swej substancji. Każdy byt w sposób naturalny dąży pełnego urzeczywistnienia swej natury (swej doskonałości).
- dusza ludzka jest rozumną, jednostkową formą człowieka. Połączenie duszy i ciała jest celowe, bo dusza może poznawać świat tylko poprzez zmysły ciała. Istnieją formy rozumne pozbawione ciała (aniołowie), poznające rzeczywistość bez pośrednictwa zmysłów.
- człowiek posiada władze poznawcze i pożądawcze. Władze poznawcze to zależne od ciała zmysły oraz niezależny od ciała intelekt; władze pożądawcze to zależne od ciała emocje i uczucia oraz niezależna od ciała wola. Tomizm zakłada pierwszeństwo władz poznawczych nad pożądawczymi.
- przeznaczeniem człowieka jest poznanie najwyższego dobra – oglądanie Boga dzięki "światłu chwały" (*lumen gloriae*)

Ważnym punktem w historii tomizmu była encyklika papieża Leona XIII *Aeterni Patris* z 1879 r., zachęcająca do studiowania dzieł św. Tomasza. Był to początek tomizmu współczesnego, nazywanego neotomizmem. Przedstawicielami współczesnego tomizmu są: J. Mariteau, E. Gilson, w Polsce: M. A. Krąpiec, S. Swieżawski, M. Gogacz.

Źródło: *Wikipedia – Wolna Encyklopedia*, <http://pl.wikipedia.org/>

Tomizmem jest nazywana filozofia, która kontynuuje i rozwija metafizyczną koncepcję bytu jako istniejącego, proponowaną przez Tomasza z Akwinu. Jednocześnie jest to także doprecyzowanie i rozwinięcie propozycji św. Tomasza, w ten sposób by metafizyka jako filozofia pierwsza była ujęciem bytu w tym, co czyni go właśnie bytem, czyli była analizą bytu jako bytu.

W filozofii tomistycznej po raz pierwszy istnienie potraktowano jako realny element ontologiczny. Jednak powstałe później odmiany tomizmu odmiennie rozumiały to, czym jest ten element i jaka jest jego rola. W tomizmie tradycyjnym byt ujmuje się jako skomponowany z istnienia i istoty w taki sposób, że istota wyznacza charakter bytu i w ten sposób realizuje model myślny przez Boga, a istnienie jest tylko sposobem zachowania się istoty lub relacją do Boga, podtrzymującego istotę w jej realnym istnieniu. W tomizmie lowańskim proponuje się ujmowanie bytu jako skomponowanego z istnienia i istoty, ale ujmowanie ogólne oparte na informacji o bytach czerpanych z nauk przyrodniczych i innych filozofii oraz weryfikowane twierdzeniami innych nauk i filozofii. Tomizm transcendentálny ujmuje byt jako skomponowany z istnienia i istoty i analizuje właśnie to ujęcie, a więc to, co poznane, jako miarę i rację bytów istniejących. Tomizm egzystencjalny ujmuje byt jako skomponowany z istnienia i istoty w taki sposób, że istnienie scala układ archai w jeden byt jednostkowy i że tylko realne istnienie, nie zaś myślenie, czyni byt bytem istniejącym. Tomizm konsekwentny akcentuje w tomizmie egzystencjalnym istnienie jako akt, stwarzanie

jako różne od tworzenia, istotowy nie zaś liniowy układ przyczyn, przestrzeganie nietożsamości skutku i przyczyny

W ten sposób możemy wyróżnić cztery kolejno pojawiające się odmiany tomizmu, które powstają po roku 1879, tym samym kontynuując myśl filozoficzną Tomasza z Akwinu. Są nimi tomizm tradycyjny, lowański, transcendentálny i egzystencjalny (wraz z tomizmem konsekwentny).

Tomizm tradycyjny.

W odpowiedzi na prośbę Leona XIII wyrażoną w encyklice *Aeterni Patris*, celem której było kształtowanie kultury na zasadach realizmu i pluralizmu, grupa filozofów pod kierunkiem kard. Megiera zaczęła uprawiać filozofię Tomasza z Akwinu. Ich badania zostały oparte na podręcznikach głównie Jana od św. Tomasza oraz J. Greta. W ten sposób kształtuje się odmiana tomizmu, która nazywamy dzisiaj tomizmem tradycyjnym. Jego główne cechy to: charakter podręcznikowy (poglądy Tomasza czerpią się z podręczników), kompilacyjność (terminologia nie pozwala rozpoznać myśli Tomasza, gdyż stosują ją też inni filozofowie, jak Idzi Rzymianin, czy Dunst Szkot, co powoduje kompilację twierdzeń), a także utożsamienie metafizyki Tomasza z metafizyką Arystotelesa, co prowadzi do zatarcia różnicy pomiędzy istotą a istnieniem. W Polsce tomizm tradycyjny do roku 1914 był znany z podręcznika Merciera i upowszechniał go w Krakowie ks. F. Gabryl. Po drugiej wojnie światowej głoszony jest na KUL przez ks. St. Adamczyka, w etyce ks. J. Woronieckiego, w ATK wykłada ks. T. Ślipko.

Tomizm lowański

Tomizm lowański formułuje się najpierw w gronie uczonych w Louvain (co nadaje mu nazwę lowański). Jest to też realizacja polecenia papieskiego, które podejmują ludzie często z ukształtowanym myśleniem filozoficznym, z innym niż w tomizmie przedmiotem filozofii. Stąd wynika ich otwartość na inne typy argumentacji, w wyniku czego rodzi się tomizm lowański. Charakteryzuje go: połączenie twierdzeń metafizycznych z twierdzeniami nauk przyrodniczych (by nadać metafizyce charakter naukowy), metafizyka indukcyjna (próba wyprowadzenia twierdzeń metafizycznych z nauk przyrodniczych), łączenie z tomizmem twierdzeń innych aktualnych nurtów filozoficznych (z myślą Hegla, Kanta itd.). W Polsce na KUL tomizm jest wiązany z naukami przyrodniczymi przez ks. I. Radziszewskiego, a po drugiej wojnie światowej rozwija się głównie w KUL i ATK. W KUL łączy się tomizm z twierdzeniami nauk przyrodniczych – ks. K. Kłósak, ks. St. Mazierski. Z ujęciami filozofii analitycznej łączy tomizm ks. T. Styczeń. W ATK przedstawicielami tomizmu lowańskiego

są ks. Klósak, ks. S. Slaga, ks. T. Rutkowski (łączą twierdzenia nauk przyrodniczych z tomizmem).

Tomizm transcendentálny

Ta odmiana tomizmu powstaje na gruncie tomizmu lowańskiego i jest łączeniem go z fenomenologią, proponowaną przez Marechala. Teraz jednak ma on szerszy zakres i jest nawiązaniem do całego transcendentalizmu. Tomizm transcendentálny stał się tak powszechny w Polsce, że wyodrębnił się w osobny nurt. W tomizmie transcendentálnym przedmiotem filozofii staje się świadomość, a postępowanie badawcze polega na ustaleniu treści świadomości i ujawnianiu zawartych tam warunków apriorycznych poznania. Rozstrzyga on również o człowieku: kim jest człowiek, jakie relacje łączą go z ludźmi i Bogiem. W KUL tomizm transcendentálny uprawiał w etyce ks. K. Wojtyła, w teorii poznania A. Stępień. W ATK w dziedzinie Boga i religii głosił go ks. M. Jaworski.

Tomizm egzystencjalny

Tomizm egzystencjalny powstaje w wyniku rygorystycznego trzymania się realizmu oraz pluralizmu w metafizyce, konsekwentnego ujmowanie bytu jako istniejącego oraz sformułowania twierdzeń, które stanowią tomizm egzystencjalny w wersji, którą można nazwać tomizmem konsekwentnym.

Tomizm egzystencjalny pojawia się obok tomizmu tradycyjnego i lowańskiego, jako wynik poprawki, zaproponowanej przez J. Maritaina i E. Gilsona. Zauważyli oni niedokładności w wykładach myśli Tomasza z Akwinu oraz dokonali odpowiedniej korekty: usunięto tezy nie głoszone przez św. Tomasza (zostały usunięte tezy Arystotelesa, Dunsza Szkota, Kajetana, Wolffa, pozytywizmu); odróżniono ujęcia Arystotelesa od Tomaszowskich; w teorii bytu postawiony akcent na rolę istnienia, jako aktu urealnającego byt jednostkowy. Aczkolwiek korekty te nie objęły wszystkich zniekształceń myśli św. Tomasza. Za jego poglądnano twierdzenia Awicenny np. teorię intuicji bytu i pierwszych zasad. Również w teorii bytu opracowuje się raczej teorię poznania istnienia, zamiast teorii metafizycznie ważnych skutków obecności aktu i istnienia w bycie. Po drugiej wojnie światowej tomizm egzystencjalny w różnych wersjach jest reprezentowany w KUL przez S. Swieżawskiego, M. A. Krapca oraz innych. Wiele filozofów uprawia ten kierunek również na ATK.

Tomizm konsekwentny

Tomizm konsekwentny jest uprawiany na ATK przez M. Gogacza i historyków filozofii, chociaż nie jest wyodrębniony w osobny nurt. Jest on skutkiem precyzowania tomizmu egzystencjalnego. Ujęcie bytu, akcentujące w tomizmie egzystencjalnym istnienia jako akt; odróżnienie stwarzanie od tworzenia; istotowy, a nie liniowy układ przyczyn oraz

konsekwentne przestrzeganie nietożsamości przyczyny i skutku, wiedzy i bytu, monizmu i pluralizmu, własności i wartości, myślenie przyczynami a nie relacjami i celami, sprawia, że tomizm egzystencjalny przekształca się w konsekwentny.

Filozofia klasyczna w wersji tomizmu pozostaje wśród wielu innych propozycji jedną z najbardziej adekwatnych metod rozumiejącego poznawania świata, człowieka i całokształtu jego działań. Wnosi bowiem dwie niezbywalne korzyści: prowadzi do poznania realnego świata oraz gwarantuje spełnienie się człowieka jako bytu poznającego.

1.2. Problem, metoda i struktura pracy

Jak zostało powiedziano wyżej, we współczesnym tomizmie, który pozostaje wewnętrznie spójną i jednolitą filozofią, wyróżniają się jego odmiany, które są precyzowaniem i rozwijaniem myśli św. Tomasza z Akwinu. Wszystkie opisane odmiany tomizmu mają wspólne podłoże, którym jest filozofia tomistyczna oraz przyjęta w niej koncepcja bytu jako istniejącego. Natomiast różnią się głównie sposobem rozumienia istnienia w ogólnej strukturze bytu. Prowadzi to do pewnych różnic w założeniach metafizycznych oraz przejawia się w budowanych koncepcjach osoby. Z kolei założenia metafizyczne i antropologiczne, na których opiera się etyka, wyznaczają charakterystyczne dla różnych odmian tomizmu cechy systemów etycznych – przecież podstawami etyki są filozofia rzeczywistości oraz filozofia człowieka.

Dlatego problemem badawczym niniejszej pracy jest odpowiedź na pytanie, jakie metafizyczne i antropologiczne podstawy zostały wykorzystane przy tworzeniu systemów etycznych w różnych odmianach tomizmu. Analizę przeprowadzono na przykładzie tomizmu transcendentnego (który wywodzi się z tomizmu lowańskiego) reprezentowanego przez kard. K. Wojtyłę oraz tomizmu konsekwentnego (tworzonego na podstawie tomizmu egzystencjalnego) uprawianego przez prof. M. Gogacza.

Osiągnięcie założonego celu będzie możliwe dzięki analizie koncepcji etycznych zawartych w pracach Autorów, pozwalającej na wyodrębnienie ich podstaw.

System etyczny K. Wojtyły został przedstawiony w książce *Elementarz etyczny*, a także w innych pracach oraz licznych artykułach, które będą podstawą poniższych rozważań. Przy jego budowie Autor przede wszystkim korzysta z teorii osoby, która najpełniej ukazuje się w monografii *Osoba i czyn*. Problemem, przed którym staje badacz przy próbie odczytania koncepcji osoby K. Wojtyły, jest wiązanie analiz z opisem fenomenologicznym. Wówczas niezbędnym jest odróżnienie porządku teoriopoznawczego od metafizyki.

Zarys etyki chronienia osób zawiera się w różnych pracach M. Gogacza. Został on rozbudowany dość szczegółowo w książkach *Ku etyce chronienia osób. Wokół odstaw etyki* oraz *Wprowadzenie do etyki chronienia osób*, w których Autor buduje etykę na fundamentach refleksji metafizycznych. Podstawowe pojęcia metafizyczne zostały uwyraźnione w *Elementarzu metafizyki*, natomiast filozofia człowieka przedstawiona w książce *Człowiek i jego relacje (materiały do filozofii człowieka)*. Wszystkie wymienione książki oraz publikowane artykuły na temat pracy zostały wykorzystane w rozważaniach.

Z tego, co zostało dotąd powiedziane, wyłania się następujący układ niniejszego studium: najpierw w rozdziale drugim i trzecim zebrane i przedstawione będą główne zagadnienia etyki M. Gogacza i K. Wojtyły w ramach uprawianych przez filozofów odmian tomizmu. Następnie w rozdziale czwartym będą one uporządkowane tak, aby wyeksponować najważniejsze elementy etyki ogólnej i szczegółowej oraz ukazać metafizyczne i antropologiczne podstawy systemów etycznych. Celem podsumowania będzie przedstawienie wyników osiągniętych w poszczególnych rozdziałach i nasuwających się wniosków, co do podobieństwa i różnic przedstawionych myśli.

2. Mieczysława Gogacza system etyczny

Swoją koncepcję etyki M. Gogacz buduje w oparciu o metafizyczną identyfikację człowieka, wychodząc z założenia, że tylko tą drogą można zbudować etykę prostą, klarowną, przekonującą. Etykę, która poprzez wskazanie na postępowanie chroniące dobro, wprowadzi w humanizm, sensowne życie. Ponieważ, jest on przekonany, że można „poprzez formułę etyki odnaleźć drogę do osób, trwać w powiązaniach z nimi przez miłość, wiarę i nadzieję, znaleźć się w środowisku i domu, którym dla człowieka są osoby”.¹

Budowę koncepcji Autor dokonuje w drodze refleksji, która od metafizyki, identyfikującej człowieka, prowadzi do etyki chronienia osób. Najpierw wyświetla problematykę i odróżnia człowieka jako człowieka i człowieka jako osobę, po czym rozwija temat osoby i wiążących osoby relacji osobowych, a poprzez podjęcie tematu dobra i zła przedstawia problematykę kultury, jej humanizacji, a także problematykę wartości.

W przeprowadzonych rozważaniach zostaje uwypuklona różnica pomiędzy relacjami osobowymi, a relacjami poznawczymi. Rozważania te bazują się na teorii własności transcendentálnych, które, podmiotują relacje osobowe i trwają przy pomocy działań poznawczych i decyzji. Przemyślenie tej problematyki pozwala inaczej zinterpretować teorię wartości, a co za tym idzie – umożliwia przemyślenie podstaw etyki i teorii poznania.

Przedmiot etyki

Według Profesora Gogacza etyka zajmuje się działaniami każdego człowieka, jednak tylko tymi, które podejmuje on świadomie. Nie bada ona struktury tych działań – zajmuje się tym filozofia człowieka, lecz ustala, czy te działania zgodnie z prawdą chronią dobro osób. Dobrem osób jest ich istnienie, rozwój duszy i ciała, doskonalenie intelektu i woli, również doskonalenia władz zmysłowych (poznawczych i porządkowych), a przede wszystkim dobrem jest ustalenie „miejsca wśród osób jako powiązań przez życzliwość i zaufanie, co nazywamy miłością i wiarą”.² Wic, bezpośrednim przedmiotem etyki jest trwanie podstawowych relacji osobowych i w taki sposób słuzenie człowiekowi. Jest ona osobną nauką, ma swój metodologicznie odrębny przedmiot badania. Gogacz twierdzi, że jednak człowiek zajmujący się etyką musi znać filozofię rzeczywistości i filozofię człowieka. Nie znając tych dyscyplin filozoficznych nie będzie on w stanie wyodrębnić właściwy przedmiot etyki. Tylko dzięki nim etyk jest w stanie uwyraźnić przedmiot swoich badań. Otóż, odróżnienie nauk przez wyodrębnienie ich bezpośredniego przedmiotu pomaga etyce

¹ KEKO, 6.

² WECO, 38.

wyaccentować swój przedmiot badań i uwolnić się od utożsamienia z filozofią człowieka i filozofią rzeczywistości. Autor podkreśla, że takie utożsamienia „szczególnie dziś niszczą etykę”.³

Podstawy etyki

Do podstaw tak rozumianej etyki należy: najpierw rozpoznanie podmiotów działań, nimi są władzy człowieka takie, jak intelekt i wola. Następnie – zidentyfikowanie człowieka, czyli ustalenie w nim powodu realności, jest nim istnienie, i powodu identyczności, jest to istota. Także do podstaw etyki należy ujęcie struktury bytu jednostkowego, ujęcie jego powiązań z innymi bytami, dzięki czemu zarysowuje się całościowy obraz realnej rzeczywistości, miejsce człowieka i jego działań w niej. Wobec tego, podstawy etyki należy szukać w filozofii rzeczywistości i filozofii człowieka.

³ Tamże, 39.

2.1. Metafizyczna identyfikacja człowieka

2.1.1. Teoria wewnętrznych i zewnętrznych przyczyn człowieka

„Według klasycznej koncepcji przez filozofię można rozumieć takie poznanie, w którym wyjaśnianie rzeczywistości polega na znalezieniu czynników powodujących, że ta rzeczywistość nie jest sprzeczna, że nie wyklucza się, że jest rzeczywistością”.⁴ Filozofii należy badać wszystko, co „czyni realność właśnie czymś realnym”.⁵ Właśnie dlatego badanie filozoficzne polega na rozpoznawaniu w realności bytowej tych, właściwych czynników, które decydują o jego realności. Rozpoznawaniu wewnętrznych czynników bytowych jako koniecznego tworzywa bytu oraz realnych bytów zewnętrznych, dzięki którym dany byt jest realny i odrębny. Innymi słowy, filozofia szuka w realnym bycie jego wewnętrznych przyczyn, przyczyn tłumaczących bytową realność, tożsamość oraz poszukuje przyczyn zewnętrznych, dzięki którym można uzasadnić tą realność i tożsamość (jeżeli przyczyny wewnętrzne do końca nie uzasadniają ich).

2.1.1.1. Wewnętrzne przyczyny człowieka jako bytu

Istnienie

Z doświadczenia wiadomo, że spotkane, otaczające nas ludzie nie są złudzeniami czy fikcją. W doświadczeniu odbieramy ich jako realnie istniejące jednostki - byty.⁶ Realność człowieka wynika z tego, że posiada on powód realności.

Ten powód nazywamy istnieniem. Człowiek zawiera w sobie wewnętrzną przyczynę realności, która jest istnieniem. Właśnie, zdaniem Autora, akt istnienie w człowieku pełni rolę urealnienia, bez którego człowiek byłby tylko fikcją. Istnienie niezależnie od naszej świadomości oraz naszego poznania współtworzy człowieka, urealnia go.

Nawet odwołując się do poznania przednaukowego, uświadamiamy sobie, że wszystko, co nas otacza nie jest niebytem, lecz istnieje. Stąd wypływają pierwsze pytania filozoficzne: czy można jednocześnie istnieć i nie istnieć; co powoduje, że byt nie jest sprzeczny; czy można nadać istnienie sobie samemu. Odpowiedz na pierwsze pytanie została oparta na doświadczeniu: rzeczywistość istniejąca nie może jednocześnie nie być nią. Z tą odpowiedzią wiąży się pytanie o czynnik, który sprawia, że byt nie jest sprzeczny. Nim jest istnienie. Istnienie jest realnym czynnikiem, który znajduje się w każdym bycie i powoduje, że nie

⁴ IP, 17.

⁵ CJR, 19.

⁶ Warto zauważyć, że w metafizyce Gogacza, przez byt jest rozumiane to, co realnie istnieje, wszelka odrębna i zarazem realnie istniejąca całość danego tworzywa.

zachodzi tożsamość istnienia i nieistnienia. Innymi słowy, „aby istnieć, trzeba zawierać w sobie istnienie i nie można jednocześnie nie posiadać (go)”.⁷ Co do trzeciego pytania, to dochodzimy do wniosku, że żaden byt nie może być przyczyną samego siebie, musi albo być samoistnym bytem, albo otrzymać istnienie od samoistnego bytu.

Istota

Ponadto człowiek nie jest tylko istnieniem. Doświadczamy także, że człowiek działa, myśli, zmienia się. Podmiotem działania, zmian nie może być istnienie, ponieważ istnienie jest aktem, który tylko urealnia człowieka, a jednak obserwujemy, że działania te są realne. Realne, gdy są „w obrębie zawartego w człowieku istnienia”.⁸ Otóż podmiotem działania w człowieku jest istota, która, oprócz istnienia, wewnętrznie stanowi go. Przez istotę rozumie się tutaj zespół wewnętrznych tworzyw bytu (urealnionych przez akt istnienia), dzięki czemu jednostkowy byt jest osobnym bytem realnym. Stanowi ona (istota) powód tożsamości bytu.

Chociaż istota jest podmiotem działań, człowiek nie może być sumą samych działań. Przede wszystkim, dlatego, że działania są zawsze wyznaczone przez przyczynę, czyli są czyjeś. Również nie może być zespołem działań, dlatego, że działania po prostu są relacjami. Natomiast istota wraz z istnieniem stanowią wewnętrzne wyposażenie człowieka i są podmiotem tych relacji. Także jest ona (istota) tak skonstruowana, że może podlegać działaniom z zewnątrz, przyjmować skutki. Innymi słowy odbierać to, co podczas relacji wnosi nam byt, z którym podtrzymujemy tę relację. Wszystko, co otrzymuje jest wtórne, czyli przypadłościowe (może to być prz. myśl, rozwój, praca itd.). Autor sądzi, że te przypadłości mogą zapodmiotować się w istocie. Właśnie ten stan nazywa się możliwością. Możliwość zawsze ogranicza akt, który nazywa się formą. Tak zbudowana jest istota, a forma i możliwość są wewnętrznymi przyczynami jej.

Doświadczamy także, że człowiek jest zmienny, przejawia się to w decydowaniu, myśleniu, jak również w zmianie wyglądu zewnętrznego: wzrost, masa ciała. Wskazywałoby to na to, że możliwość, stanowiąca istotę człowieka, jest złożona. Wyróżniamy (odróżniamy) możliwość duchowa, która przejawia się w myśleniu, decydowaniu oraz możliwość materialną, która przejawia się prz. w zmianach fizycznych.

Forma jednocześnie z możliwościami tworzy istotę bytu, którą urealnia akt istnienia. Zdaniem Autora, gdyby nie było formy, to akt istnienia musiałby być aktem możliwości nieokreślonej, nieaktualnej, „wprost nicości”. Co sprowadziłoby nas do absurdu. Otóż, forma,

⁷ IP, 19.

⁸ CJR, 30.

jako akt możliwości, w obrębie istoty człowieka, a także możliwości duchowa i materialna stanowią wewnętrzne przyczyny istoty człowieka.

Do wewnętrznych przyczyn człowieka jako bytu odnosimy istnienie i istotę. Istnienie jako akt urealnijający człowieka, powód realności. Istota jako czynnik decydujący o tożsamości i niepowtarzalności danego bytu, jako powód zmienności, odrębności.

Z powyższych rozważań zarysowuje się pewna struktura filozoficznie ujętego człowieka: najpierw akt istnienia urealnia, czyni realnym wewnętrzną zawartość bytu ludzkiego, następnie forma określa tożsamość człowieka, możliwość niematerialna – to podstawa duchowości człowieka (moralności, intelektualności), i nareszcie możliwość materialna – jest podstawą fizyczności człowieka.

Człowiek jest człowiekiem dzięki stanowiących go istnienia i istoty. Są one wewnętrznymi przyczynami człowieka. Istnienie jest powodem realności, dzięki niemu człowiek jest realnym bytem jednostkowym. Istota jest powodem tożsamości. Jest ona zbudowana z formy, jako „zasady samoorganizacji”⁹ i z dwóch możliwości. Jedna możliwość jest podmiotem intelektualności, druga - przypadłości fizycznych. Formę, możliwość intelektualną oraz istnienie nazywamy duszą, a zaktualizowana przez duszę materia jest ciałem. Czyli człowieka stanowi dusza i ciało. Są one przyczynami wewnętrznymi stanowiącymi człowieka.

2.1.1.2. Zewnętrzne przyczyny

Przyczyna sprawcza

Autor twierdzi, że istnienie, powodując realność istoty, i istota, jednostkująca istnienie, są nawzajem od siebie zależne, powiązane ze sobą w bytową jedność. Ten fakt zależności istnienia od istoty wskazuje na zależność go, niesamodzielność, niesamoistność. W tym przypadku zależność istnienia od istoty, od możliwości. Dlatego takie istnienie musi mieć przyczynę sprawczą na zewnątrz siebie. Taką przyczyną może być tylko samo Istnienie, które nie ma możliwości. Może nią być tylko byt pierwszy, który nie ma przyczyny.

Otóż istnienie niesamodzielne wskazuje na swą przyczynę zewnętrzną – Istnienie samoistne.

Przyczyny celowe

Jeżeli istota otrzymuje od istnienia realność, a sama jest zróżnicowana (składa się z formy, możliwości duchowej i materialnej), to musi mieć jeszcze inną przyczynę oprócz istnienia człowieka i samoistnego Istnienia. Forma, rozumność i materia, z których składa się

⁹ Tamże, 32.

istota, domagają się trzech osobnych przyczyn. Autor pisze, że nie może to być przyczyna samoistna, ponieważ samoistny może być tylko jeden byt, nie może być przyczyna sprawcza, gdyż jest tylko jedna. Przyczynami tymi są byty niesamoistne, zewnętrzne wobec istoty człowieka. Nazywają się one przyczynami celowymi i powodują one „istotne ukonstytuowanie się człowieka”.¹⁰ M. Gogacz tłumaczy, że „są to byty przygodne, współpracujące z przyczyną sprawczą przy powstawaniu bytu”.¹¹

Otóż, przyczyna sprawcza stwarza istnienie, które aktualizuje istotową możliwość ukomponowaną w istocie przez przyczyny celowe.

Autor uważa, że przyczynami celowymi duszy ludzkiej muszą być substancje podobne do duszy, czyli substancję czysto duchowe. Takimi substancjami są np. aniołowie. Przyczynami celowymi ciała ludzkiego, muszą być substancję też zbudowane z formy i materii, np. rodzice.

Rozważając związek pomiędzy ciałem a przyczynami celowymi, Autor akcentuje, że tylko w metafizyce człowieka jako istniejącego, a nie w analizach przyrodniczych, jest możliwy wniosek, że ciało ludzkie nie jest częścią przyrody. Te swoje twierdzenie podpira teorią pluralizmu. Wszystko, co stanowi dany byt, nie może być zarazem częścią drugiego bytu. Dlatego ciało ludzkie jest tylko poznawczo podobne do ciał innych ludzi. Ta podobizna wynika tylko z przystosowania do jednakowych przyczyn celowych (pokarm, ciepło).

Z rozważań o związku przyczyn celowych z duszą ludzką zostaje wyprowadzony dalszy wniosek. „Człowiek pozostaje w kontakcie (...) z zespołem czysto duchowych bytów rozumnych, troskliwie wyznaczających miarę jego istotowej duchowości, specyfikowanej rozumnością, jako możliwością, która może podmiotować poznanie i decyzję”.¹² „Poznanie i decyzje (...) stają się podstawą (...) pięknego życia, spełniającego się w rozumnych i wolnych działaniach, które chronią miłość do Boga i ludzi, są kontemplacją jako radującą wiedzą o prawdzie i trwaniu relacji osobowych, a zarazem w tym ciekawym życiu drogą do szczęścia”.¹³

Czyli, podsumowując, z tego, że istnienie człowieka jest realne i jednocześnie nie jest samo z siebie oraz jest zależne od istoty, która powoduje w nim odrębność, wynika, że musi mieć przyczynę sprawczą. Przyczynę zewnętrzną wobec siebie. Przyczyną tą jest byt samoistny, który jest samym istnieniem, niezawierający możliwości oraz bytem pierwszym, jedynym, niezależny od czegokolwiek.

¹⁰ Tamże, 35.

¹¹ Tamże, 11.

¹² Tamże, 63.

¹³ Tamże, 63.

Co się tyczy istoty, to racja czy przyczyna istoty nie może być wewnątrz człowieka, nie może być przyczyną sprawczą, nie może być przyczyną samoistną. Tą racją istoty są byty niesamoistne, zewnętrzne wobec człowieka, realnie istniejące - nazywane przyczynami celowymi.

Proces zapoczątkowania bytu przebiega w następujący sposób: przyczyna sprawcza stwarza istnienie niesamodzielne, które aktualizuje istotę. Przyczyny celowe powodują, że ta istota staje się określoną istotą tego oto człowieka.

W odniesieniu do podstaw etyki M. Gogacz wyraźnie zaznacza, że tylko bazując się na metafizycznym rozstrzygnięciu, kim jest człowiek, można identyfikować jego typowe dla człowieka relacje. Co jest niezmiernie ważne w sformułowaniu etyki chronienia osób i relacji osobowych. Filozoficzną teorię człowieka ustala metafizyk metodami metafizycznymi, po czym, tylko w odniesieniu do tego, czym coś jest, etyk może ustalać normę związku tego czegoś z jego celami i zadaniami.

2.1.2. Człowiek jako istniejący byt rozumny

W przedstawianej przez Profesora Gogacza odmianie tomizmu akcentowany jest w bycie akt istnienia. Teoria istnienia jest jednym z najważniejszych zagadnień metafizycznych. To właśnie z nią wiążą się teorią Istnienia samoistnego, teoria przyczyn, teoria stwarzania oraz wynika możliwość uzasadnienia pluralizmu w metafizyce¹⁴ i realizmu w teorii poznania¹⁵.

Sam człowiek rozważany z pozycji aktu istnienia jest inny od pozostałych bytów przygodnych. Różni się przede wszystkim tym, że w jego istocie (gdy istnieje) obok formy zawarta jest rozumność, która jako możność niematerialna wraz z formą komponuje się w

¹⁴ Sposobem odczynia rzeczywistości w metafizyce Gogacza jest pluralizm. Czyli ujawnienie przez byty sposobu ich istnienia, ich odrębności, wewnętrznej jedności i realności, wyznaczonej przez zależny akt istnienia. Jest to pogląd polegający na akceptacji strukturalnych odrębności bytów i zarazem wskazujący na ich wielość. Wielość i niepowtarzalność ujawniają bytową odrębność, co wyznacza pluralizm. Niepowtarzalność bytów jest w ich istnieniu. Każdy byt ma właściwy mu akt istnienia, który urealnia i aktualizuje go. Natomiast powtarzalność – w treściowej strukturze bytów, dzięki czemu jest możliwość występowania koniecznych w danej jednostce cech jej właściwych. Według pluralizmu istnienie jest rozumiane, jako specyficzny akt, który dla zapoczątkowania siebie wymaga działania przyczyny, bytu samoistnego. Byt ten, jako przyczyna, musi być samym istnieniem, czystym aktem, najdoskonalszym, nie zmieszany z możnością, nie posiadającym braku czy niedoskonałości. Więc, każdy byt jest związany bezpośrednio z pierwszą przyczyną swego istnienia. Ontycznie rzecz biorąc każdy byt jest w relacji do bytu pierwszego i istotnie odrębnym od niego. Otóż, pluralistyczną koncepcję rzeczywistości można wyrazić, jako tezę o realnym istnieniu wielości bytów niesamoistnych, przyczyną których jest jeden byt samoistny. Skoro możemy doświadczać byty, więc – istnieją. Ponieważ istnieją i nie mogą być przyczyną swego istnienia, to musiałyby go otrzymać zewnątrz. Wszystkie byty są złożony z istnienia i istoty, tylko Bóg jest samym istnieniem. Dlatego Bóg jest przyczyną istnienia. Gogacz podkreśla, że „pluralizm właśnie jest konsekwencją dostrzeżonego przez rozum ludzki złożenia bytów z istoty i istnienia, złożonej dalej z tego, czym byt jest jako odrębny (forma) i szczegółowy (materia)”.

¹⁵ Pod czas skierowania się do bytu doznajemy jego realności, a co za tym idzie - pogłębiamy nasze rozumienie go. Właśnie realność wskazuje nam na istnienie bytu.

samodzielnie istniejącą duszę, oraz materia, która jako możliwość materialna komponuje się z duszą w samodzielnie istniejącego człowieka. Tą całą zawartość bytową urealnia akt istnienia.

Metafizyka człowieka jest analizą zawartości człowieka jako bytu. Bytową zawartością człowieka, zresztą jak i każdego innego bytu, jest istnienie oraz istota. W istocie człowieka obok formy i materii wykrywa się rozumność, która w połączeniu z formą jest duszą rozumną, oraz powiązanie materii z własnościami fizycznymi, które jest nazywane ciałem. Człowiek staje się realny, gdy zapoczątkuję go akt istnienia.

W ten sposób zarysowuję się pewna budowa metafizyki człowieka. Przede wszystkim opiera się ona na realnym poznaniu i kontaktowaniu konkretnego człowieka z drugim człowiekiem, jako bytem realnie istniejącym. Przyjmuję się odrębność dwóch bytów (bytu poznającego i tego, co poznane). Rozważając bytową odrębność, wypracowuję się teorię zawartości bytowej człowieka. Aby być realnym, musi zawierać w sobie istnienie, aby różnić się od innych bytów, musi zawierać w sobie istotę różniącą go. W istocie tej musi też znajdować się podstawa rozumności, wyznaczona aktem istnienia, „a nie aprioryczną deklaracją”.¹⁶ Oraz związek jej z ciałem, by nie było ono osobną substancją, tylko stanowiło jedność z duszą ludzką.

Takie ujęcie filozofii człowieka jest, zdaniem Autora, gruntem do rozwinięcia problematyki relacji osobowych, które różnią się od relacji poznania i decyzji, i są podstawą do formułowania etyki. W etyce chronienia osób rozumność jest podstawą umożliwiającą poznanie prawdy, a co za tym idzie – wybór dobra prawdziwego.

¹⁶ CJR, 81.

2.2. Człowiek – osoba. Koncepcja osobowego istnienia

Poszukując czynnika, decydującego o tym, że dany byt jest osobą, trzeba przede wszystkim odróżnić człowieka i osobę. Ponieważ, w czym innym upatruje się rację bycia osobą i w czym innym rację bycia człowiekiem. Jak wynika z poprzedniego rozdziału człowiekiem nazywamy substancję jednostkową ukonstytuowaną z ciała i rozumnej duszy, gdyż „w jej obrębie znajduje się zapoczątkowujący ją akt istnienia”.¹⁷ Natomiast, czym jest osoba, rację stanowiącą ją, będzie tematem dalszych rozważań.

W swojej teorii osoby M. Gogacz korzysta z tomaszowskiego substancjalistycznego ujęcia.¹⁸ Ujmuje istotę człowieka jako subsystemację, czyli istotę, którą przenika istnienie. Właśnie istnienie jest aktem, zapoczątkowującym byt, jest źródłem rzeczywistości. Materia i forma, jako istota, stanowią możliwość wobec tego aktu. Forma wraz z możliwością intelektualną są duszą człowieka. Jest ona zaktualizowana przez „zapoczątkowujący człowieka akt istnienia”¹⁹ pod wpływem przyczyny celowej. Innymi słowy akt istnienia w istocie człowieka aktualizuje intelektualność. Właśnie ona czyni człowieka bytem rozumnym, świadomym. W taki sposób następujące elementy stanowią osobę: akt istnienia i zaktualizowana przez niego intelektualność. W monografii *Wokół problemu osoby* Autor pisze, że jednak taka postać teorii osoby zbyt mało akcentuje na relacjach między osobowych.²⁰ Są one przypadłościami i mają tylko charakter działań wolitywnych i poznawczych. „Nie wnoszą momentu konieczności”,²¹ natomiast „dopuszczają ontyczną izolację osoby trochę na wzór leibnizowskich monad”.²²

Istotnym momentem w metafizyce Gogacza jest twierdzenie, że pluralizm wyraża się w wielości aktów istnienia. Można wyróżnić cztery kategorialnie różne akty istnienia realnego. Są nimi: samoistny akt istnienia, przygodny akt istnienia bytu osobowego, przygodny akt istnienia bytu nieosobowego, przypadłościowy akt istnienia. Przygodny (niekonieczny) akt istnienia bytu osobowego różni się od aktu samoistnego przede wszystkim swoją niedoskonałością. Wyraża się ona w możliwości, jako realnym czynnikiem jego uniedoskonalenia i ograniczenia. „Przygodny akt istnienia, ograniczony więc właściwą mu możliwością, z racji

¹⁷ WPO, 170.

¹⁸ Św. Tomasz, rozważając boecjańską koncepcję osoby, uważa, że sama rozumność nie jest wystarczającą racją osoby i dodaje, że osobę stanowi akt istnienia, urealnijający rozumną formę substancji.

¹⁹ EM, 75.

²⁰ WPO, 48.

²¹ Tamże, 48.

²² Tamże, 48.

tej możliwości jest w każdym bycie inny”.²³ Czyli, w każdym bycie istota (możność) jest inna, właśnie ona „nadaje indywidualne piętno przygodnemu aktowi istnienia”.²⁴ Znaczy to, że w każdym bycie jednostkowym akt istnienia jest po innemu ograniczony, ma inną sumę uniedoskonaleń. Cechą wyróżniającą osobę jest rozumność. Akt istnienia bytów rozumnych urealnia substancję właśnie „bogatszą od bytów nieosobowych o własność rozumności”.²⁵ Jak sądzi Autor, akt istnienia bytu osobowego jest bezpośrednim czynnikiem aktualizującym istotę duszy i pośrednim czynnikiem biorącym udział w urealnieniu ciała.

Czyli, osobę konstytuują osobowy akt istnienia urealniający rozumną formę jednostkowej substancji (akt istnienia oraz możliwość intelektualna).

Przedstawiona filozoficzna teoria osoby jest opisem czynników uzasadniających wszystkie działania, powiązania z innymi bytami, zachowania osoby ludzkiej. Jest odpowiedzią i ukazaniem racji, dla których osoba ludzka spełnia działania rozumne. W wyniku analizy Autor dochodzi do wniosku, że osoba ludzka nie jest samoistnym bytem, lecz bytem przygodnym, realnie istniejącym, który wyróżnia rozumność.

Metafizyka człowieka nie ujmuje człowieka jako istotę. Ujmuję go jako istniejący realny byt. Właśnie dany byt realny wtedy jest człowiekiem, gdy zostanie zapoczątkowany przez osobowe istnienie. Takie istnienie, które jest stworzone już istnieniem człowieka. W koncepcji osobowego istnienia, M. Gogacz przełamuje tezę, że wszystkie akty istnienia są jednakowe. Jednakowe są one tylko z pozycji teorii poznania, natomiast nie jednakowe same w sobie. „Istnienie człowieka aktualizuje istotę człowieka i ono czyni tę istotę istotą człowieka, a nie odwrotnie, to znaczy nie istota czyni istnienie istnieniem ludzkim”.²⁶ Przy tym zwraca się uwagę, że gdybyśmy nie przyjęli tego stanowiska, musielibyśmy twierdzić, że istota czyni człowieka człowiekiem. To znaczy, właśnie istota, którą zapoczątkowuje i aktualizuje istnienie, czyli której po prostu niema (przed istnieniem), jednak jest i wyznacza człowieka jako byt. Co za tym idzie: istnienie staje się w ogóle nie potrzebne lub jest tylko własnością istoty.

Konsekwencje tak przedstawionej teorii osoby wyraźnie widać w etyce. Według tomizmu konsekwentnego człowiek jest zawsze osobą i posiada własności istnieniowe i istotowe. Własności ze względu na istotę, to w duszy intelekt i wola. Intelekt jako władza poznania, wola jako władza decyzji. W obszarze ciała własności te przejawiają się jako fizyczność, widzialność. Własnościami istnieniowymi są odrębność, jedność, prawda, dobro i piękno.

²³ IP, 66.

²⁴ Tamże, 66.

²⁵ Tamże, 68.

²⁶ CJR, 81.

Własności istnieniowe są powodem relacji osobowych. Gdy osoba kontaktuje się swoim istnieniem i własnościami transcendentalnymi z istnieniem i własnościami transcendentalnymi innych osób, wtedy powstają relacje osobowe.

Autor podkreśla, że trwanie relacji osobowych jest czymś, czego potrzebujemy, co cenimy. Jest wprost wartością. Wartość ta trwa, „gdy chroni je rozumienie i decyzja”.²⁷ Człowiek chroni bezpośrednio relacje osobowe, a pośrednio ich podmioty, czyli osoby.

Następnym członem konstytuującym osobę jest możność intelektualna, czyli rozumność i wolność. Właśnie etyka w sprawnościach intelektu widzi zasadę postępowania, które powodują wybór działań. Główną zasadą wyboru działań, obok kontemplacji i sumienia, jest mądrość²⁸, czyli intelekt w swej sprawności mądrości.

²⁷ KECO, 168.

²⁸ Mądrością jest umiejętność intelektu łączenia prawdy z dobrem dla nas.

2.3. Relacje. Relacje osobowe

Jak już mówiliśmy, rzeczywiste bytu realne są dzięki istnieniu. To ono jest pryncypium realności. We wszystkich bytach, oprócz Boga, jest ono stworzone. Istnienie wewnątrz danego bytu urealnia i aktualizuje istotę. Innymi słowy, urealnia i aktualizuje to, czym byt jest. Jest ono istnieniem jedynej istoty, przez siebie zaktualizowanej.

Istnienie i istota są koniecznymi tworzywami bytu. Oprócz koniecznych są w bycie drugorzędne elementy. Są to przejawy istnienia lub przypadłości, dotyczące istoty. Przejawy istnienia nazywają się własnościami transcendentalnymi, natomiast przypadłości – własnościami kategoryalnymi. W człowieku są przypadłości fizyczne i duchowe. Fizyczne to są jakości, wymiary i t. p., duchowe to intelekt i wola. Co się tyczy istnienia, to wyzwała ono w bycie własności transcendentalne. Nimi są odrębność, jedność, realność, prawda, dobro i piękno. Ponadto człowiek też nawiązuje z drugą osobą relacje przypadłościowe, nawiązuje je też z rzeczami.

Otóż, relacją²⁹ nazywamy byt niesamodzielny, który wiąże, łączy dwa byty. W strukturze relacji wyróżnia się podmiot (nadawca) relacji oraz jej przedmiot (odbiorca).³⁰ Trzeba zauważyć, że relacje łączy dwa już istniejące bytu, lub ich elementy. Relacja sama z siebie nic nie stwarza. Wskazanie na podmiot i kres relacji pomaga określić relacje i wskazać na jej naturę. Jednocześnie jest to podstawa podziału relacji na transcendentalne i kategoryalne.

Relacje transcendentalne są zawsze realne, wewnątrzbytowe; łączą one elementy bytu, istnienie i istotę, a w istocie formę i materię. Relacje transcendentalne zachodzą w każdym realnie istniejącym bycie. Podmiotem tych relacji jest zawsze akt, a kresem – możliwość. Powodują one jedność strukturalną wewnętrznych przyczyn bytu. Nie są czymś trzecim, lecz są „swoistym skutkiem wywołanym przez akt w możliwości i przez możliwość w akcie”.³¹

²⁹ Podział relacji realnych – ujęcie M. Gogacza:

Relacja – byt niesamodzielny, który łączy dwa byty. W strukturze relacji wyróżnia się podmiot (nadawca) relacji oraz jej przedmiot (odbiorca).

Relacje transcendentalne (wewnątrzbytowe). Powodują one jedność strukturalną wewnętrznych przyczyn bytu.

Relacje kategoryalne (zewnątrzbytowe)

- Istnieniowe – budują się na własnościach transcendentalnych bytu, czyli na własnościach, które byt posiada ze względu na istnienie (odrębność, jedność, realność, prawda, dobro, piękno).

- sprawcze
- osobowe
- nieosobowe

- Istotowe – są wpływem bytów stworzonych na jakiś byt, który w stanie odebrać ten wpływ.

³⁰ EM, 131.

³¹ Tamże, 49.

Relacje kategoriałne są zawsze zewntrzbytowe i dziel się ze względu na czone przez nie kresy. Co się tyczy relacji kategoriałnych, to cz one dwa odrębne byty. Poniewz byty wewntrznie zozone z istoty i istnienia, odrznia si zewnętrzne relacje istnieniowe i zewnętrzne relacje istotowe.

1) relacje kategoriałne istnieniowe – są to relacje oparte na wsnociach transcendentalnych. Czyli wywołane wsnociami, które byt posiada ze względu na istnienie. Relacje te mogą być:

a. sprawcze – jednokierunkowa relacja pomiędzy Istnieniem samoistnym a istnieniem zapcztkowujcym byt. Innymi słowy – stwarzanie.

b. osobowe – dwukierunkowa relacja, podmiotem której jest osoba i kresem jest również osoba. Przyczyn ich są wsnoci transcendentalne. Gdy osoba kontaktuj się swoim istnieniem i wsnociami transcendentalnymi z istnieniem i wsnociami transcendentalnymi innych osób, wtedy powstają relacje osobowe. Czyli byty oddziałują na siebie swą realnością, jednością, odrębnością, prawd, dobrem i pięknem. Relacje osobowe zawsze są realne. Są to relacje wywołane przez istnienie, prawd, dobro innych osób i są podstawowymi relacjami. Odpowiednio wyrznia si:

- miłc – wyznaczona realnością – oddziałują na siebie swym istnieniem, dwie osoby wywołują w sobie relacje akceptacji, życzliwości, miłci.

- wiara – wyznaczona prawd – oddziałują na siebie wsnoci prawdy, osoby wywołują w sobie relacje otwarcie się na siebie.

- nadzieja – wyznaczona dobrem – oddziałują na siebie wsnoci dobra, osoby wywołują w sobie relacje nadziei, że każda z osób będzie zaakceptowana i obdarzona zaufaniem.

c. nieosobowe – jednokierunkowa relacja, prz. życzliwoc do kwiatów. Relacje te wynikają między osobami i bytami nieosobowymi, wytworami. Są jeszcze mało zbadane.

2) relacje kategoriałne istotowe – zawsze jednokierunkowe, to są wpywy bytów stworzonych na jakis byt, który w stanie odebra ten wpyw. Relacji te „oparte” są ze strony duszy na intelekcie i woli, a ze strony ciała na zmysłach (zewnętrznych i wewnętrznych), wymiarach, jakości. Gdy podmiotem ich jest intelekt, to są poznawczymi. Gdy podmiotem jest wola – są postępowaniem. Natomiast, gdy podmiotem ich są wsnoci fizyczne, to są prz. mow, zdrowiem. Relacje poznawcze i postępowania (dzięki wiedzy i sprawnością moralnym) „wspierają w trwaniu relacje osobowe”.³²

³² CJR, 61.

2.3.1. Relacje osobowe

2.3.1.1. Osobowa relacja miłości

Szerzej mówiąc, jest to podstawowa relacja, budująca się na przejawu istnienia, czyli na realności. Akt istnienia urealnijając byt czyni go rzeczywistym, właśnie realnym. Natomiast relacja ta jest akceptacją, życzliwością, spowodowana spotkaniem i, jak pisze Autor: „z motywu wyłącznie istnienia”.³³ Ta podstawowa relacja jest całkowicie bezinteresowna, jest najpierwszym odniesieniem się do osób. Osoby, oddziałując na siebie swym istnieniem wywołują ją. Ta relacja stanowi miłość.

Miłość może mieć kilka odmian.

Najniższy jej poziom stanowi *complacentia* – upodobanie. „Ponieważ jednak nie można istnienia osób oderwać od ich istoty, relacja miłości na swym najniższym poziomie jest odpowiednością osób w ich istnieniu i także w istocie”.³⁴ Miłość *connaturalitas* – spowodowana spotkaniem z powodu zgodności natur.

Następny poziom – *concupiscibilitas* – spotkanie wywołane percepcją zmysłową i emocjonalną. Polega ona na tym, że w upodobaniu ogarniamy istnienie osób, a w istocie głównie ciało, gdyż wcześniej poznajemy je niż duszę.³⁵

Najwyższy poziom jest *dilectio*, czyli spotkanie wywołane poznaniem intelektualnym. Polega ono na tym, że ogarniamy upodobaniem osobę nie tylko ze względu na jej istnienie i ciało, lecz także ze względu na istnienie jej duszy.³⁶ Ten najwyższy poziom – *dilectio* – ma cztery odmiany. Pierwszy to *amicitia*, czyli przyjaźń, jest najbardziej znana wśród osób. *Caritas* – miłość bezinteresowna, troska o dobro i dla dobra innej osoby. Następnie typowa miłość ludzka – *amor* – powiązana jest z cierpieniem. Druga osoba jest wtedy dla nas oparciem, pomocą. Jest ot także potrzebą stałej obecności osób. Ten typ miłości jest także typowy dla miłości człowieka do Boga. Miłość Boga do człowieka przejawia się w miłości bezinteresownej zwanej – *agape*.

2.3.1.2. Osobowa relacja wiary

Następna relacja istnieniowa buduje się na własności prawdy. Sama własność prawdy oznacza dostępność struktur bytu poznaniu każdego człowieka. Innymi słowy o każdym bycie mówimy, że jest prawdziwy natomiast o wytworach, mówimy że są sztucznymi bytami. Natomiast relacja, opierająca się na własności prawdy, polega na wzajemnym przekazywaniu

³³ Tamże, 13.

³⁴ EM, 78.

³⁵ Tamże, 78.

³⁶ Tamże, 78.

prawdy. Jest ona wzajemnym otwarciem osób na siebie, uwierzeniem sobie, udostępnianiem się sobie. Polega to na otwarciu się na prawdę i oddziaływaniem prawdą. Otwarcie się jest zaufaniem³⁷, a oddziaływanie (przekazywanie) jest prawdomównością. Taką postać ma relacja nazywana wiarą, jako postawa aktywna jest prawdomównością i jako pasywna – zaufaniem.

2.3.1.3. Osobowa relacja nadziei

Kolejną relacją istnieniową jest nadzieja. Wspiera się ona na własności dobra, które oznacza, że sam byt może być wybrany, jako dobro przez inny byt; może być akcentowany; może być przedmiotem wyboru dla kogoś, jako dobro. Natomiast relacja nadziei jest wzajemnym przekazywaniem dobra. Jest otwarciem na przekazywane nam dobro, jak i również samą dobrocią, czyli byciem dobrym dla innych.

M. Gogacz podkreśla, że, identyfikując relacje, trzeba wskazać na ich podmiot i kres, na ich zewnętrzne przyczyny. Takimi przyczynami bytu są zarówno istnieniowe i istotowe własności.

Dlaczego tak istotne są relacje istnieniowe? Przede wszystkim, pomijanie tematu relacji istnieniowych powoduje nieuwzględnienie relacji osobowych. Natomiast, podążając za myślą M. Gogacza dochodzimy do bardzo ważnych wniosków. Miłość przestaje być emocją, fizyczną radością czy zafascynowaniem pięknem. To wszystko towarzyszy jej. Miłość staje się „spotkaniem osób w samym ich istnieniu”.³⁸ A zniszczenie jej równa się zniszczeniu człowieka w istnieniu psychicznym czy nawet fizycznym. Podobnie z wiarą, jej źródłem jest prawda, wiążąca osoby, a nie absolutystycznie pojęta wolność człowieka. Także nadzieja jest potrzebą trwania wśród osób. Relacje osobowe, powstające w osobie, związane są także z jej własnościami kategoryjnymi, czyli różnymi relacjami spowodowanymi tymi kategoriami. Są wśród nich kategoryjne relacje poznawania i decyzji. Relacje te wyznacza intelekt i wola. One nie wywołują relacji osobowych, lecz wpływają na trwanie skutków tych relacji. Jak zaznacza M. Gogacz „mają udział w naszym szczęściu lub cierpieniu”.³⁹

Otóż, akcentowanie w podziale bytów relacji istnieniowych, dodaje relacjom w metafizyce znacznie większej wagi. Wówczas służą one jako podstawa dla etyki, która została określona przez M. Gogacza jako „etyka chronienia osób”. Dzięki tym relacjom „uzyskujemy

³⁷ Autor akcentuje, że zaufanie nie powinno wykluczać korzystanie z rozumu. Ten moment jest bardzo ważny, szczególnie w wychowywaniu.

³⁸ CJR, 16.

³⁹ Tamże, 16.

skutki tego, że dany człowiek jako byt jest zarazem dobrem, jednością i prawdą”.⁴⁰ Autor akcentuje, że trwanie relacji jest czymś co cenimy, czego potrzebujemy. Jest wprost wartością. Czyli wartość jest trwaniem relacji osobowych. Wartością jest także chronienie relacji osobowych, a pośrednio chronienie osób powiązanych tymi relacjami.

⁴⁰ IP, 86.

2.4. Metanoia i humanizm

W pracy „Człowiek i jego relacje” Autor wyraźnie zaznacza, że jeżeli ujmujemy człowieka jako byt istniejący, byt duchowo-cielesny, byt w którym racją samodzielności jest istnienie, a zatem to ono aktualizuje możliwość w postaci formy (czyli rozumność i materialność), wtedy poznanie ludzkie nie jest samodzielne. Jest ono możliwościowe (przypadłościowe): „proces poznania przebiega od strony bytów w stronę intelektu”.⁴¹ Człowiek nie jest bierną rozumnością, jest on autorem poznania i wiedzy. Z tego względu człowiek nie jest tożsamy z poznaniem, nie jest świadomością. Jest on bytem istniejącym, który przejawia się w rozumności i wolności. Natomiast, to dzięki poznaniu i decyzjom, zapobiega on (człowiek) o trwanie relacji osobowych, jako wartości moralnej. W tym czasie etyka staje się etyką chronienia „realnych więzi łączących ludzi”⁴² i określa zasady chronienia osób.

Niezmiernie ważnym w tak rozumianej etyce jest wprowadzenie pojęć metanoia i humanizm. Pierwsze, to jest przede wszystkim zmiana myślenia, polegająca na prawidłowym⁴³ rozpoznaniu czym są byty, jakie wiążą te byty relacje – jest to kształcenie intelektu. Metanoia jest także wychowywaniem woli. By wola wybierała, jako dobro tylko to, co intelekt wskaże jako prawdziwe.

Humanizm wynika z metanoi. Jest on skutkiem działania człowieka. Autor pisze, że jest to „wierność prawdzie i dobru, a przede wszystkim jest to zapobieganie o trwanie wśród ludzi osobowych relacji wiary, nadziei, zarazem miłości, wymagającej istnienia osób”.⁴⁴

Metanoia i humanizm, jako podstawy etyki, odgrywają bardzo istotną rolę w usprawnieniu intelektu i woli. Metanoi człowiek zawdzięcza umiejętność przechodzenia od utworów niedoskonałych do prawdziwych i dobrych, czyli wierność prawdzie i dobru. Właśnie połączenie w człowieku zachowań prawdziwych i dobrych jest mądrością, a mądrość to jest główna zasada chronienia osób, relacji osobowych. Natomiast humanizm to chronienie istnienia, realności, prawdy, dobra, chronienia miłości, wiary i nadziei.

⁴¹ CJR, 16.

⁴² KEKO, 52.

⁴³ W sposób wierny rzeczywistości.

⁴⁴ CJR, 17.

2.5. Koncepcja dobra

Swoją koncepcję dobra Gogacz wiąże bezpośrednio z pluralistycznym ujmowaniem rzeczywistości. Czyli przyjęciem tezy, że każdy byt jest istotowo odrębnym od drugiego. Natomiast podobny do innych tylko poznawczo. Zapoczątkowujące byty istnienie jest zależne od istoty, która sprawia jednostkowość bytu, ale w swej rzeczywistości jest zależna od istnienia. Istnienie to, nie jest samoistne i wymaga przyczyny sprawczej. Istniejące byty są samodzielnymi bytami, skoro nie występują w innych bytach jako ich własności. Istnieją również niesamodzielne byty. Są nimi takie, które stanowią własność jakiegoś bytu lub relacje. Własności mogą być transcendentalne, przysługujące każdemu bytowi, i kategoriałne – tylko niektórym.

Tak więc, jedną z własności transcendentalnych jest dobro. Czyni ono to, że byt może stać się przedmiotem wyboru.

Przeprowadzając szereg analiz Autor dochodzi do wniosku, że dobro nie może być wewnętrzną zawartością bytu (czyli elementem wyznaczającym jego rzeczywistość i tożsamość). Gdyby tak było, to rzeczywistość i tożsamość nie różniłaby się niczym od wyboru. Co mogłoby spowodować to, że dobro, jako tworzywo bytu zamiast rzeczywistości i tożsamości, robiłoby ten byt czymś realnym i tożsamym podczas wyboru. Czyli wybór bytów wyprzedza ich istnienie. Dlatego, podkreśla, że dobro jest przysługującą każdemu bytowi własnością. „Ta własność, czyniąca byt przedmiotem wyboru, jest w nim dobrem”.⁴⁵

W rozważaniach metafizycznych, kiedy dobro jawi się jako własność transcendentalna, zło mogłoby być tylko brakiem takiej własności. Zatem zło nie jest ani samym bytem, ani bytową wewnętrzną zawartością, ani własnością bytów. Czyli po prostu nie istnieje.

Jeżeli zapytamy o naturę dobra, to Autor odpowiada, że jest dobro po prostu własnością transcendentalną. Własności te przysługują każdemu bytowi (m.in. odrębność, jedność, rzeczywistość, prawda, dobro i piękno). Własność dobra jest „bytem manifestującym się jako przedmiot wyboru”.⁴⁶ Czyli tak zwaną „gotowością” bycia wybranym, zdolnością nawiązywania relacji.

Pochodzeniem czy przyczyną dobra jest każdy byt, ponieważ „powoduje swoje działanie manifestowania się jako czegoś, co może być wybrane”.⁴⁷ Dlatego możemy powiedzieć, że ujęta przyczynowo własność dobra jest działaniem, manifestowaniem się bytu,

⁴⁵ M. Gogacz, SPC 14 (1978) 2, Zło i dobro, 24.

⁴⁶ Tamże, 25.

⁴⁷ Tamże, 26.

wykazywaniem zdolności do nawiązania relacji z innymi bytami. Przyczyną dobra bytu jest sam byt, który jest powodem swej własności.

Wedle koncepcji Gogacza, dobro – to przejaw aktu istnienia. Własność transcendentalna bytu, która powoduje w innych bytach odniesienie pozytywne i czyni byt przedmiotem wyboru. Własność dobra przysługuje każdemu bytowi, dlatego zło jest tylko brakiem tej własności, czyli nie ma go w porządku metafizycznym. Jednak brak dobra może występować jako zło fizyczne, prz. brak jakiejś integralnej części danego bytu: brak słuchu. Brak dobra może też występować jako zło moralne, gdy człowiek realizuje cel sprzeczny z wartościami wyznaczonymi przez jego naturę rozumną. Autor podkreśla, że jednak zło fizyczne i zło moralne nie wskazują na dobro jako własność transcendentalną. Wskazują na skutki zachodzących lub niezachodzących relacji.

Autor twierdzi, że często błędnie dobro jest rozumiane jako wartość, zło również. Takie przeniesienie dobra i zła w porządek wyłącznie aksjologiczny może wywołać wiele pomyłek i nieporozumień. A stosowanie takich rozumień dowolnie, stwarza niebezpieczeństwo fałszywych wniosków. Autor pisze: „ w perspektywie aksjologicznej zło ma duże możliwości tylko jednak wtedy, gdy ludzie, całkowicie wolni w poznaniu i decyzjach, nie wezmą pod uwagę wątpliwej pozycji zła w obszarze bytu i dobra, i gdy nie opowiedzą się po stronie tego, co realne, prawdziwe, dobre”.⁴⁸

⁴⁸ CJR, 128.

2.6. Podsumowanie – Etyka chronienia osób

Człowiek jest realnie istniejącym bytem jednostkowym; bytem duchowo-cieleśnym. Jest on także podmiotem relacji, które są wyznaczone przez własności istnieniowe i istotowe człowieka. Własnościami istnieniowymi są odrębność, jedność, prawda, dobro i piękno. Własności transcendentalne (istnieniowe) są powodem relacji osobowych. Gdy osoba kontaktuje się swoim istnieniem i własnościami transcendentalnymi z istnieniem i własnościami transcendentalnymi innych osób, wtedy powstają relacje osobowe. Cechą relacji osobowych jest akceptacja dwóch osób, otwartość, zaufanie. Akceptacja jest wyznaczona realnością przy spotkaniu dwóch osób i jest naturą relacji miłości. Otwartość, wyznaczona prawdą, jest wywołaniem w sobie relacji otwarcia się na siebie, jest naturą relacji wiary. Zaufanie, oczekiwanie, wyznaczone własnością dobra, jest naturą nadziei jako potrzeby trwania w powiązaniach z osobami przez miłość i wiarę.

Własności istotowe to są intelekt i wola w duszy i wymiary, jakości w ciele. Własności te są podmiotami relacji kategoryalnych. Gdy podmiotem tych relacji jest intelekt, to są poznawczymi. Gdy podmiotem jest wola – są postępowaniem. Natomiast, gdy podmiotem ich są własności fizyczne, to są prz. mową, zdrowiem. Relacje poznawcze i postępowania (dzięki wiedzy i sprawnością moralnym) „wspierają w trwaniu relację osobowe”.⁴⁹ Autor twierdzi, że trwanie relacji osobowych jest czymś, czego potrzebujemy, co cenimy. Jest wprost wartością. Wartość ta trwa, „gdy chroni je rozumienie i decyzja”.⁵⁰ Człowiek chroni bezpośrednio relacji osobowe, a pośrednio ich podmioty, czyli osoby. Relacje osobowe także są miejscem wartości, gdyż wartością jest trwanie relacji. Chronienie relacji osobowych jest także ochrona „podstawowego środowiska osób”.⁵¹

Celem, zadaniem etyki, czy jak pisze Autor „punktem dojścia”⁵², jest chronienie relacji osobowych i osób. Chronimy środowisko osób działaniami intelektu i woli. Skutkiem tych działań jest trwanie relacji osobowych, innymi słowy spełnianie wartości. Celem etyki staje się podtrzymywanie trwania skutków relacji osobowych i w ten sposób służenie człowiekowi.

Natomiast punktem wyjścia etyki, jej analizą jest działanie człowieka. Intelekt i wola, przed podjęciem działań, „są skłonięne przez mądrość i kontemplację do rozpoznania i

⁴⁹ CJR, 61.

⁵⁰ KECO, 168.

⁵¹ Tamże, 169.

⁵² Tamże, 169.

wyboru działań, chroniących osoby. Aby intelekt i wola skorzystały z „podpowiedzi” mądrości i kontemplacji, musi w człowieku zadziałać sumienie”.⁵³

Sumienie jest zasadą (pryncypium) kierowania się prawdą i dobrem osób. Jest to stan wspólnego działania intelektu i woli. Informacja intelektu o prawdzie mobilizuje wolę do wyboru tej prawdy, prawdy ukazanej przez intelekt jako dobro. Połączenie prawdy i dobra jest w człowieku mądrością. Mądrość jako norma moralna (pryncypium) jest umiejętnością kierowania się w działaniach prawdą o bytach i dobrom osób, jest sprawnością przewidywania skutków. Kontemplacja jest powodem (pryncypium) namysłu intelektu, powstrzymującego wolę przed zbyt spontaniczną decyzją. Dzięki tym zasadom etycznego postępowania dokonuje się w człowieku metanoia, „a wszystkie osoby sytuują się w humanizmie znajdując w chronieniu relacji osobowych, osób, ich godności, istnienia, prawdy, dobra, ciekawy sens życia”.⁵⁴

Autor wyraźnie podkreśla, że przedmiotem etyki jako nauki, która określa podstawy działań moralnych, są pryncypia postępowania chroniących osoby, relacje osobowe, godność osoby. Tymi pryncypiami są mądrość, kontemplacja i sumienie. Skutkiem chronienia relacji osobowych jest spełnianie się wartości. Wartości z kolei są trwaniem relacji osobowych i są celem działań moralnych.

Przedmiotem etyki jako nauki, która normuje działanie moralne, są właśnie same działania chroniące osoby i relacje osobowe. Działania te są wskazane przez mądrość, kontemplację i sumienie by spełniały się wartości.

Autor pisze, że chronienie relacji osobowych i osób działaniami intelektu i woli wymaga usprawnienie intelektu w rozpoznawaniu prawdy. Takie usprawnienie może nastąpić poprzez studium metafizyki identyfikującej osoby. Także wymaga usprawnienia woli w wyborze dobra. Wolę wychować pomoże kontakt ze sztuką. Proces usprawniania jest metanoia. Intelekt, który umie prawidłowo rozpoznać prawdę i wola, która trafnie kieruje się do dobra, chronią dobro, prawdę, istnienie, osoby, relacje osobowe, tym samym sytuują ludzi w humanizmie.

Autor jest przekonany, że tak rozumiana etyka chronienia relacji osobowych i osób przestaje być etyką eudajmonistyczną, etyką deontonomiczną czy etyką personalistyczną. Etyka chronienia relacji osobowych, osób, ich godności sytuuje człowieka w środowisku osób. Poprzez swoje pryncypia (mądrość, kontemplację) ukazuje działania chroniące, razem z

⁵³ Tamże, 169.

⁵⁴ Tamże, 169.

tym powoduje metanoję, humanizm. A kierując do skutku, którym jest trwanie relacji osobowych, sytuuję człowieka we współobecności z osobami. Właśnie ta współobecność staje się możliwym do osiągnięcia sensem życia. Staje się „terenem realizowania sensu życia, poprzedzonym metanoją, humanizmem, czyniący z kultury sposób służenia z czcią osobom”.⁵⁵

⁵⁵ Tamże, 171.

3. Karola Wojtyły system etyczny

Etykę Karol Wojtyła rozumie jako część filozofii. Za swój przedmiot ma ona moralność w aspekcie normatywnym. Etyka określa normy, czyli ustala, co jest dobre, a co złe, razem z tym uzasadnia, dlaczego tak jest. Jeżeli zapytamy, w jakim stopniu etyka przyczynia się do kształtowania moralności, to odpowiedź będzie brzmiała następująco: sama moralność jest dziedziną życia i ściśle związana z działaniami człowieka, to on, poprzez swe działania, jest twórcą moralności. Praktyka idzie tutaj przed teorią. Etyka jest nauką, zbiorem twierdzeń, sądów, która powinna kierować czynami, chociaż, jak wiadomo, każdy człowiek musi sam osobiście uzasadnić wybór dobra lub zła w swoich działaniach. Jest to sprawą jego sumienia. Otóż, etyka, ze swoimi rzetelnymi, uzasadnionymi sędami o dobru i złu moralnym, służy człowiekowi oparciem. Żeby tak rzeczywiście było, niezbędnym warunkiem jest dokonanie analizy zagadnień etycznych wraz z otwartą dyskusją nad nimi.

Określając etykę, jej punkt wyjścia, K. Wojtyła proponuje, wychodząc z doświadczenia moralności, wskazać powód, dla którego wszelkie fakty zawarte w doświadczeniu człowieka posiadają właściwość etyczną (są faktami moralnymi).

Niezmiernie ważnym założeniem w etyce jest realizm, czyli stwierdzenie, że normy etyczne opierają się na rzeczywistości. Rozum człowieka, docierający w swym poznaniu do samej rzeczywistości, jest również zdolny określić zasady działania oraz spełnia funkcję normującą. A poprzez wartościowanie i hierarchię dóbr, staje się podstawą dla sądów normujących.⁵⁶

Do etyki należy także dążenie, żeby „postępowanie człowieka opierało się na możliwie jak najdokładniejszym poznaniu”.⁵⁷ Zagadnienie sensu życia człowieka jest w ścisłym związku z zagadnieniem bytu ludzkiego oraz z zagadnieniem bytu w ogóle. Dlatego ostoją dla etyki jest i powinna być filozofia bytu.

Autor podkreśla, że możemy zaobserwować różnorodne zmiany w człowieku, zmiany te są przypadłościowe, wtórne. Równocześnie zauważamy też jego niezmiennosc, która pozwala jednostki, bardzo różniące się przypadłościowo, zaliczać do tego samego gatunku i „uważać [je] za istoty zdolne do życia moralnego”.⁵⁸ Znalezienie niezmiennosci w istocie człowieka stanowi punkt oparcia w sformułowaniu zasad ludzkiego postępowania. Natomiast, źródłem poznania zasad moralnych jest, według etyki K. Wojtyły, natura i rozum człowieka. Rozum,

⁵⁶ EE, 35.

⁵⁷ Tamże, 23.

⁵⁸ Tamże, 25.

jako władza zdolna do poznawania prawdy, poznaje prawdę o dobru moralnym. Co się tyczy prawdy o dobru, to opiera się ona na zrozumieniu natury człowieka, jego celów. „Dobrem bowiem jest to, co odpowiada naturze z uwagi na cel samego bytu”.⁵⁹ Otóż, cały system norm moralnych oparty jest na naturze człowieka i sformułowany przez rozum. Pojęcie natury dla etyki ma kluczowe znaczenie. Natura ludzka jest źródłem norm, a rozum jako jej władza, określa zasady postępowania. Czerpie on (rozum) z pierwotnego i podstawowego prawa naturalnego.

Otóż, etyka jest to nauka praktyczna, której zadaniem i celem jest służenie człowiekowi w kierowaniu własnym postępowaniem. Aby postępować zgodnie z tym, czym człowiek jest i czym powinien być, żeby czynić dobro godne człowieka, trzeba poznać prawdę o człowieku. Trzeba dotrzeć do prawdy o człowieku i jego dobru, by móc stawać się bardziej człowiekiem. W tak rozumianej etyce twórcą i wytworem jest sam człowiek.

⁵⁹ Tamże, 33.

3.1. Doświadczenie w etyce

„Doświadczenie jako punkt wyjścia nauk, – pisze Karol Wojtyła, – zawsze było i jest pierwszym poniekąd sprawdzianem realizmu w całym sposobie jej uprawiania (...)”.⁶⁰

Stawiając doświadczenie w punkcie wyjścia etyki, jako nauki o moralności, Autor poszukuje odpowiedzi na pytanie: „przez co wszelkie fakty zawarte w najogólniej rozumianym doświadczeniu człowieka posiadają właściwość etyczną, są faktami moralnymi (a nie tylko psychicznymi czy społecznymi)”.⁶¹ Równocześnie Autor wysuwa potrzebę homogenizacji etyki. Postulatem owej homogenizacji jest potrzeba wyjścia w etyce z autentycznego doświadczenia moralności, nie przekreślając przy tym takich nauk o moralności, jak psychologia czy socjologia. Sam postulat homogenizacji sprowadza się do tego, aby ujmować to, co istotne dla moralności, a nie co innego. Dokonuje się tego już w doświadczeniu moralności. Ważnym jest jednak w tym punkcie wyjścia „trafić na ten właśnie, a nie inny wątek doświadczenia”.⁶²

Otóż, w koncepcji etyki, jak pisze Autor, „wiedzotwórczą” rolę będzie odgrywać wyjaśnienie danych doświadczenia. Przy czym, właściwą metodą do tego będzie metoda redukcyjna. A właściwym pytaniem, rozpoczynającym analizę, będzie: co jest dobre, a co złe moralnie i dlaczego?

Zastanawiając się o doświadczalnym punkcie wyjścia etyki, musimy najpierw ustalić, w jakim sensie możemy mówić o doświadczeniu moralności. Autor przekonany, że pojęcie „zjawisko moralności” może w pewnym sensie wskazywać właśnie na to doświadczenie (o którym tutaj mowa), że może ono również posłużyć do zobrazowania problemu samego doświadczenia. Pojęcie „zjawisko”, wskazuje na coś, co człowiekowi jawi się, dociera do niego w sposób oglądowy. Zdaniem Autora, trudno zaprzeczyć, że moralność też w jakiś sposób jawi się człowiekowi, dzięki czemu dane są w doświadczeniu różne fakty moralne. Samo doświadczenie człowieka nie ogranicza się do oglądu czysto zmysłowych treści, jak i nie jest przez nikogo skonstruowane a priori w umyśle, lecz obejmuje pewną strukturę i treściową zawartość oglądu. „Istotnie bowiem moralność w swoisty sposób nam „się jawi”; mamy oglądowy dostęp do faktów moralnych, doświadczamy ich”.⁶³

⁶⁰ K. Wojtyła, *Problem doświadczenia w etyce*, RF 17 (1969) 2, 11.

⁶¹ Tamże, 9.

⁶² Tamże, 10.

⁶³ Tamże, 13.

Analizując dalej podstawowy sens doświadczenia Autor dochodzi do stwierdzenia, że w każdym doświadczeniu towarzyszy nam poczucie rzeczywistości (rzeczywistość ta jest jak najbardziej transcendentna wobec nas) oraz słuszność założeń antropologicznych: nie może być czysto zmysłowego doświadczenia skoro człowiek nie jest istotą „czysto zmysłową”. Natomiast jedną z tych „odczuwalnych” rzeczywistości jest właśnie moralność, która ujawnia się poprzez fakt doświadczenia. Czyli, w doświadczeniu za pomocą władz poznawczych człowieka odbieramy rzeczywistość, która jest transcendentna w stosunku do wszelkiego aktu poznania, jednocześnie w ten sposób zostaje określona moralność przez sam fakt, że dana jest w doświadczeniu. Poczucie rzeczywistości, towarzyszące doświadczeniu, nie kończy się na samym doznaniu w zmysłach. Dociera ono równocześnie do ludzkiego umysłu i z jego pomocą „wyzwała swoisty ogląd tej rzeczywistości, jaką jest moralność”.⁶⁴ Temu, podkreśla Autor, już w doświadczeniu zaznacza się umysłowa struktura ludzkiego poznania. „Każe doświadczenie jest zarazem jakimś pierwotnym zrozumieniem, i w ten sposób może być punktem wyjścia do dalszych rozumień, może być jakąś do nich prowokacją”.⁶⁵ Istotnym dla poznania umysłowego jest dążenie do prawdy, które jest jednak zależne od doświadczenia. Autor pisze, że gdyby ktoś odrzucił doświadczenie moralności, tym samym odrzuciłby realizm etyki.

Jeszcze jeden wątek, który pojawia się podczas rozważań nad doświadczalnym punktem wyjścia w etyce, to problem zmysłu moralnego. Autor analizuje, czy da się moralność człowieka sprowadzić do swoistego zmysłu, który pomagałby nam w podejmowaniu działań. Wynikiem tych analiz jest stwierdzenie, że jednak pojęcie zmysłu moralnego jest nadal aktualne. Polskim terminem, jaki by najlepiej oddawał intencje w nim zawarte, mógłby być termin „poczucie moralne”. Taki zmysł moralny, zdaniem Autora, „pozwala nam docierać do poszczególnych faktów moralnych, do samej specyfiki moralności w każdym z tychże faktów [moralnych]”.⁶⁶ Nie byłaby to czynność zmysłowa, lecz pewna intuicja umysłowa i dokonywałaby się w sposób szczegółowy w ramach każdego faktu moralnego.

Jeżeli zapytamy, jaki jest związek między doświadczeniem człowieka a doświadczeniem moralności, to odpowiedź brzmi następująco. Istnieje ścisły związek pomiędzy tymi doświadczeniami, tak jak istnieje związek pomiędzy etyką a antropologią. Choć doświadczenie moralności nie pokrywa się całkowicie z doświadczeniem człowieka, nie można go od niego do końca oddzielić. Dlatego w artykule „Problem doświadczenia w etyce”

⁶⁴ Tamże, 15.

⁶⁵ Tamże, 15.

⁶⁶ Tamże, 23.

Karol Wojtyła pisze: „trzeba więc w doświadczeniu człowieka iść bardzo wnikliwie za moralnością, za jej specyfiką, a człowieka ujmować ze względu na nią”.⁶⁷ Ponieważ w punkcie wyjścia etyki chodzi właśnie o doświadczenie człowieka ze względu na moralność, a nie na człowieka.

⁶⁷ Tamże, 21.

3.2. Realizm w etyce

Dla zrozumienia charakteru proponowanej przez K. Wojtyłę etyki trzeba rozwinąć temat realizmu. Leży on, bowiem, u podstaw całego systemu norm, które są oparte na naturze ludzkiej i sformułowane przez rozum. Jest to zasada, głosząca, że w swym działaniu człowiek powinien pozostać w zgodzie z obiektywną rzeczywistością. Na taką rzeczywistość składają się: podmiot działający rozumnej natury oraz liczne byty przedmiotowe, z którymi podmiot spotyka się w swym działaniu. Właśnie ona (zasada) pozostawania w zgodzie z rzeczywistością (podmiotową i przedmiotową w działaniu), jest wkładem realizmu do filozofii praktycznej. Wówczas normy etyczne opierają się na rzeczywistości, a rozum, który w swym poznaniu dociera do samej rzeczywistości, określa i wyznacza zasady działania.

Proponowana koncepcja etyki, etyki realistycznej, w swoim punkcie wyjścia stawia zasadę, właściwie nawet założenie, żeby w swym działaniu człowiek zawsze był wierny rzeczywistości. Rozum człowieka jest w stanie dotrzeć do rzeczywistości podmiotowej oraz przedmiotowej. W stanie wartościować ją. Dostrzega w tej rzeczywistości dobra, nawet hierarchię dóbr, co później jest podstawą dla sądów moralnych.

3.3. Natura ludzka

Kluczowe znaczenie dla etyki ma pojęcie natury. Wyraz „natura” oznacza istotę danej rzeczy, wziętą jako podstawę jej działalności. Działanie aktualizuje istotę danego bytu: to, czym on jest w możliwości, staje się rzeczywistością. Właśnie takie urzeczywistnienie bytu odpowiada naturze. Stanowi z natury cel bytu. Byt działa i staje się bardziej sobą, a to, żeby stać się bardziej sobą, stanowi zasadnicze dobro każdego bytu. Dobrze jest to, co pobudza do działania, co wywołuje dążenie. Poprzez proces działania i dążenia do dobra odbywa się doskonalenie w każdym bycie, chociaż tylko poprzez dobro moralne człowiek staje się lepszym człowiekiem. Dlatego Autor mówi, że doskonałość moralna jest „głównym i centralnym aktem natury człowieka”.⁶⁸

3.3.1. Rozum jako władza natury

Autor uważa, że kiedy mówimy, że człowiek jest istotą rozumną, to przez to stwierdzamy, że jest on osobą. Czyli, człowiek z natury jest osobą. Tylko taka (rozumna) natura może stanowić podstawę moralności. To oznacza, że osoba jest nie tylko podmiotem dobra i zła, a również może być ich przyczyną sprawczą. Otóż, mówimy o osobie jako podstawie faktu moralności (w pewnym sensie zjawiska moralności). Dlaczego tylko osoba jest podmiotem moralności? Bo wyróżnia ją rozumność, która jest nie tylko zdolnością tworzenia pojęć i wydawania sądów, jest to również zdolność poznania prawdy.

Jak podaje Autor w „Elementarzu etycznym”, rozum ludzki jest „główną energią”⁶⁹ natury. Bierze on udział w procesie stawania się człowieka, w procesie jego doskonalenia się, określa zasady tego doskonalenia, które są właśnie zasadami normującymi, zasadami postępowania.

3.3.2. Wola jako władza natury

Inną właściwością natury ludzkiej, obok rozumności, jest wolność. „Wolność woli warunkuje moralność dzięki temu, że pozostaje w naturalnym związku z rozumnością”.⁷⁰ Pozostając w związku z rozumnością, wola z konieczności powinna wybierać dobro. Kiedy przedmiotem wyboru (świadomego i dobrowolnego) woli jest dobro prawdziwe, wtedy czyn

⁶⁸ EE, 40.

⁶⁹ Tamże, 40.

⁷⁰ K. Wojtyła, *Natura ludzka jako podstawa formacji etycznej*, „Znak” 11 (1959) 60, s. 696.

ludzki jest moralnie dobry, natomiast, gdy nim jest dobro nieprawdziwe, wówczas czyn ludzki staje się moralnie zły.

Według Autora, ponieważ władzami natury ludzkiej są rozumność i wolność, „przeto w człowieku powstaje jak gdyby cały osobny rejon prawdy: prawda o dobru”.⁷¹ W tym rejonie znajduje się cała problematyka norm, których treścią jest prawda o dobru. Prawda jest skierowana do woli, do jej dynamiki i wywołuje zakaz lub rozkaz.

W wyniku tej analizy Karol Wojtyła dochodzi do wniosku, że wybierając dobro moralne człowiek jest przez niego formowany, natomiast deformowany przez zło. Autor uważa, że mówiąc o formacji moralnej człowieka przez dobro moralne zakładamy jakąś właściwość całej osoby ludzkiej, w szczególności woli. Człowiek-osoba musi być zdolny, podatny do takiej formacji, musi posiadać „osobliwą potencjalność”⁷² i potencjalność powinna dotyczyć przede wszystkim woli. W tym zagadnieniu Autor proponuje nieco inaczej spojrzeć na wolę. Wola nie jest tylko władzą sprawczą, która inicjuje i wykonuje działania, wola posiada również zdolność do stawania się. Otóż wolna wola jest władzą natury ludzkiej, władzą osoby, dzięki której staje się ona moralnie dobra. Stawanie się woli oraz osoby dokonuje się przez każdy z osobna czyn ludzki. Przez każdy czyn wola staje się aktualnie dobra lub zła. Formując się w sposób trwały osoba nabywa cnót, deformując się nabywa wad.

⁷¹ Tamże, 696.

⁷² Tamże, 696.

3.4. Koncepcja prawa naturalnego

Koncepcja prawa naturalnego ściśle jest związana z rozumieniem pojęcia natura. Rozważając o prawie natury, zresztą jak i każdym prawie, podstawowym byłoby pytanie o prawodawcę. Dla Autora, rzeczą jasną jest, że sama natura nie jest tym prawodawcą, ona tylko pozwala rozumowi (istocie rozumnej) odczytać go wolę. Człowiek zastaje tą wolę wyrażoną w naturze. Czyli, wola Prawodawcy jest wyrażona w tak zwanym prawie naturalnym w naturze człowieka. W tej koncepcji rozum ludzki jest tylko elementem natury, „nie stoi bezwzględnie ponad nią”.⁷³ Otóż rozum ludzki nie żyje tylko z siebie, staje on wobec obiektywnej rzeczywistości, którą powinien zrozumieć. I pomaga mu w tym natura.

Rozum ludzki do tworzenia prawa (własnego) wykorzystuje pewną skłonność natury, którą odnajduje w sobie. W tej skłonności tkwi już pierwotne i podstawowe prawo, które każdy normalny człowiek uświadamia sobie i słucha. Trafiając na grunt prawa naturalnego, prawo rozumu nabiera moralnego znaczenia.

Otóż, prawo naturalne, jako wola Prawodawcy, została wyrażona w naturze człowieka. Prawo to człowiek poznaje rozumem, jest ono proste i stanowi podstawę całej moralności. Autor podkreśla, że koncepcja prawa naturalnego ustawia osobę ludzką na właściwym miejscu w całym obiektywnym porządku świata. A co za tym idzie – ustawia ją w odpowiedniej relacji do źródła prawa, do Boga. „Człowiek przez prawo naturalne staje się kimś posiadającym uczestnictwo w Bogu, w Jego rozumie, w Jego stosunku do całej przez Niego stworzonej rzeczywistości”.⁷⁴

⁷³ EE, 50.

⁷⁴ K. Wojtyła, *Osoba ludzka a prawo naturalne*, RF 18 (1970) 2, 56.

3.5. Koncepcja osoby

3.5.1. Doświadczenie człowieka

W koncepcji doświadczenia K. Wojtyły, samo doświadczenie jest traktowane jako „(...) pierwszy i podstawowy etap ludzkiego poznania”.⁷⁵ Na podstawie doświadczenia możemy mówić o człowieku jako przedmiocie i podmiocie zarazem. Człowiek jest tym, kto doświadcza i kogo można doświadczyć. Dlatego człowiek-podmiot w doświadczeniu jednocześnie jawi się jako przedmiot. Przedmiotowość istoty doświadczenia sprowadza fenomenologiczną wiedzę o człowieku do wymiarów obiektywnej rzeczywistości.

W doświadczeniu odnajdujemy również człowieka, który istnieje i działa. Takim człowiekiem jest równocześnie „ja” oraz każdy „inny”. Aczkolwiek „ja” inaczej doświadcza siebie, a inaczej innych ludzi, dla zrozumienia człowieka trzeba połączyć obydwie te doświadczenia. Natomiast szczególnie ważne dla pełnego ujęcia podmiotu jest doświadczenie własnego „ja”.

Ze względu na strukturę podmiotu poznającego, który składa się z czynników zmysłowych i umysłowych, doświadczenie też zawiera pierwiastki zmysłowy i umysłowy. Dlatego „(...) ludzkie doświadczenie jest zawsze jakimś zrozumieniem (...)” oraz początkiem „(...) całego procesu zrozumienia (...)”.⁷⁶ Czyli „każde ludzkie doświadczenie jest jakimś zrozumieniem tego, czego doświadczam”.⁷⁷ Początkiem procesu zrozumienia, który opiera się bezpośrednio na doświadczeniu. Bez tego nie byłby możliwy realizm z filozofii i nauce.

Możemy więc stwierdzić, że w doświadczeniu należy szukać podstaw do zrozumienia człowieka.

Ponieważ doświadczenie jest związane zawsze z jakąś dziedziną faktów, swoje rozważania nad osobą autor rozpoczyna od analizy faktu „człowiek działa”. Biorąc pod uwagę to, co zostało powiedziane o doświadczeniu jako rozumieniu dochodzimy do stanowiska, że czyn (tzn. działanie świadome człowieka) „jest szczególnym momentem oglądu – czyli doświadczenia – osoby”.⁷⁸ Poprzez doświadczenie czynu możemy dojść do zrozumienia osoby.

⁷⁵ K. Wojtyła, *Osobowa struktura samostanowienia*, RF 29 (1981) 2, 6.

⁷⁶ Tamże, 6.

⁷⁷ OC, 13.

⁷⁸ Tamże, 13.

Przede wszystkim wyodrębnia się dwa podstawowe kierunki dynamizmu właściwego człowiekowi „człowiek działa” oraz „(coś) dzieje się w człowieku”.⁷⁹ Te dynamizmy różnią się między sobą. W pierwszym człowiek sam występuje jako świadomy sprawca swych czynów, natomiast w drugim nie jest świadom swej sprawczości. W tym momencie zarysowuje się przeciwieństwo podmiotowości i sprawczości. Człowiek przeżywa siebie jako podmiot, gdy w nim coś się dzieje, natomiast, gdy człowiek działa przeżywa siebie jako sprawcę. Chociaż nie możemy nie zgodzić się, że ten, kto działa, jest równocześnie tym, w którym to coś się dzieje. To przeciwieństwo łączy się na polu „suppositum”, czyli w podmiotowości człowieka w znaczeniu metafizycznym.

W teorii doświadczenia człowieka, zarysowanej przez Wojtyłę, występuje bezpośredni ogląd własnego „ja”, zrozumienie tego, czego doświadczam w jakikolwiek sposób. Poprzez dane w oglądzie „ja” działające dochodzimy do obiektywnego faktu „człowiek działa”. Fakt ten, razem z zawartością doświadczenia, przedmiotowo jest pojmowany jako czyn osoby, jako całość „osoba-czyn”. Czyli analizując dynamizm ludzki, zwraca się uwagę na dwa typy działania: czyn – świadome i wolne działanie człowieka i tak zwane uczynienie („coś się dzieje w człowieku”) – dynamizm somatyczno-wegetatywny i psycho-emocjonalny.

To wszystko dane jest w doświadczeniu człowieka i stanowi wynik oglądu. Doświadczenie, o którym jest mowa, może być własne lub też cudze. Czyli realizowane w przeżywaniu samego siebie, swych czynów, uczynień, lub zdobyte przez innych, lecz przez nas przyswojone.

Doświadczenie człowieka obejmuje także doświadczenie moralności, na czym Autor opiera rozumienie osoby, jej oglądu poprzez czyn.

W swej teorii doświadczenia Autor dąży do przewyciężenia subiektywizmu, jak również do tego, żeby najpełniej wykorzystać bezpośrednie wewnętrzne doświadczenie człowieka oraz zachować empiryczny charakter wiedzy o człowieku. Czyli połączyć doświadczenie zewnętrzne i wewnętrzne.

3.5.2. Osoba jako *suppositum*

Karol Wojtyła zaznacza, że „(...) w doświadczeniu człowiek jawi się jako szczególne „*suppositum*”, a równocześnie jako konkretne „ja”(…)”.⁸⁰ Dlatego proponuje w nowy sposób spojrzeć i zrozumieć pojęcie „*suppositum*”. *Suppositum* jest to byt jako podmiot istnienia i

⁷⁹ Tamże, 63.

⁸⁰ K. Wojtyła, *Osoba: podmiot i wspólnota*, RFK 24 (1976) 2, 7.

działania. Przede wszystkim człowieka-osobę można zidentyfikować jako *suppositum*, czyli, zgodnie z pierwszą częścią definicji Boecjusza, osobą jest konkretny człowiek – *individua substantia*. Następnie definicja głosi, że osoba jest coś więcej niż tylko zindywidualizowana natura. Osoba jest jednostką natury rozumnej (*persona est rationalis naturae individua substantia* – pełna wersja definicji Boecjusza). Tym nie mniej, Autor akcentuje, że ani indywidualizacja, ani pojęcie natury rozumnej nie oddaje pełni pojęciu osoba, potrzeba jeszcze do tego nie tyle konkretność, jak niepowtarzalność i jedyność.

Otóż, człowiek-osoba jest *suppositum*, jest podmiotem istnienia i działania.

Autor podkreśla, że odkrycie ludzkiego „*suppositum*” pozwala na ujęcie stosunku pomiędzy istnieniem a działaniem. Zdynamizowanie bytu przez istnienie, a następnie wtórny jego dynamizm (*operari*) wskazują, że istnienie i działanie podlegają i tłumaczą się zasadą metafizycznej analogii. Człowiek jako osoba jest *suppositum* – podmiotem istnienia i działania – w którym istnienie jest osobowe (nie tylko indywidualne). W takim razie i *operari* (działanie i dzianie się) też jest osobowe. Ponadto pierwsze i podstawowe zdynamizowanie jakiegokolwiek bytu pochodzi z istnienia, w przypadku człowieka z osobowego istnienia.

Dzięki syntezie działania i dziania się, czy innymi słowy, syntezie sprawczości i podmiotowości, człowiek będąc sprawcą działania nie przestaje być jego podmiotem. Identyfikacja osoby jako *suppositum* pozwala Autorowi mówić o tej syntezie. W tym momencie fenomenologiczne struktury „człowiek działa” oraz „coś dzieje się w człowieku” jednoczą się w metafizycznym pojęciu *suppositum*. Natomiast samo *suppositum* „(...) nie tylko statycznie tkwi („leży”) pod całym dynamizmem człowieka-osoby, ale samo stanowi tegoż dynamizmu dynamiczne źródło”.⁸¹ Należy dodać, że metafizyczna podmiotowość „*suppositum*” przysługuje wszystkiemu, co w jakiś sposób istnieje i działa. Natomiast osobowa podmiotowość, właściwa człowiekowi, obejmuje również czyn jako działanie świadome.

Także w filozoficznym wyrażeniu „*operari sequitur esse*” kryje się nie tylko stosunek przyczynowej zależności działania od istnienia. Jeżeli spojrzeć na niego nieco z innej strony, a mianowicie, jeżeli „*operari*” wynika z „*esse*”, to „*operari*” jest „(...) najwłaściwszą drogą do poznania tegoż „*esse*”.⁸² W ten sposób dynamizm człowieka pozwala nam zrozumieć jego (człowieka) podmiotowość. A właściwie „to, przez co człowiek jest podmiotem indywidualnym i osobowym”.⁸³ Czyn też jest postacią ludzkiego „*operari*”, w nim i poprzez

⁸¹ OC, 77.

⁸² K. Wojtyła, *Osoba: podmiot i wspólnota*, wyd. cyt., 9.

⁸³ Tamże, 9.

niego człowiek ujawnia się jako osoba. Otóż dla poznania podmiotowości człowieka-osoby zasadnicze znaczenie ma czyn, jako świadome i wolne działanie człowieka. Dlatego czyn staje się przedmiotem głębszej analizy.

Przyjęcie substancjalności bytu ludzkiego pozwala Autorowi mówić o tożsamości osoby, jej przedmiotowości, sprawczości. Pozwala również na mówienie o formie substancjalnej – duszy oraz o władzach duchowych – intelekcie i woli.

Dynamizm ludzki ujawnia potencjalność bytu ludzkiego. Racją tego dynamizmu jest *esse* osoby. Stwierdzenie, że „właściwe człowieczeństwu istnienie jako jednostka jest istnieniem osobowym”,⁸⁴ jasno wskazuje na zapoczątkowanie każdego człowieka przez osobny akt osobowego istnienia. Z czego wynika, że akty istnienia bytów nie są jednakowe, niektóre, zapoczątkowujące człowieka, są osobowe. Jednocześnie, że jest ono niepełne i domaga się istnienia Absolutu.⁸⁵ Struktura bytu osobowego, jego relacja do innych bytów oraz relacja do Absoluty, określa jego egzystencjalność.

3.5.3 Czyn

Budowana w książce teoria osoby jest określana jako studium osoby przez czyn. Chodzi o stopniowe wykrycie treści wyjaśniających czyn, które pozwoliłyby na odsłonięcie rzeczywistości osoby. Czyn jest bowiem szczególnym momentem oglądu osoby. Moralność czynu wzięta w dynamicznym aspekcie stanowi teren dla ujawnienia osoby. Natomiast doświadczenia moralności jest spójne z doświadczeniem człowieka.

Jak już powiedziano, człowiek jako osoba (w znaczeniu metafizycznym) od początku jawi się jako „*suppositum*”, czyli podłoże istnienia i działania. Natomiast czyn pojawia się dopiero na pewnym etapie jego rozwoju. Dzieje się tak z powodu złożoności natury człowieka. Cały rozwój jednostki zmierza do ujawnienia osoby, jej podmiotowości w ludzkim „*suppositum*”. Ludzkie „ja” odsłania się i konstytuuje się na płaszczyźnie „*suppositum*”. Czyli ujawnia się także poprzez to, że się konstytuuje. Konstytuuje się poprzez czyny, poprzez całą sferę „*operari*”. Oczywiście dzięki temu, że przedtem zostało ukonstytuowane jako „*suppositum*”. Owe „*suppositum*” ujawnia się jako ludzkie „ja” dzięki naturze. Człowiek z natury jest osobą i z natury przysługuje mu podmiotowość właściwa osobie.⁸⁶

⁸⁴ OC, 87.

⁸⁵ Jest to ważne dla etyki jest ponieważ pojawia się nowy rodzaj bytów - Absolut.

⁸⁶ Wojtyła odróżnia to, że „człowiek działa” i że „coś dzieje się w człowieku”. W takim wypadku natura odnosi się do tego, „coś dzieje się w człowieku”, a także oznacza istotę jakiegokolwiek rzeczy, stanowiącej podstawę jej dynamizmu. Natomiast pojęcie osoby jest pojęte jako „konkretne „ja”, jako świadoma siebie przyczyna

Czyn jako pewna postać dynamizmu człowieka pozwala nam poznać człowieka jako podmiot osobowy. Przypomnijmy tylko, że czyn, to ten akt dynamizmu ludzkiego, któremu towarzyszy świadomość (ja działam). Rozróżnia się tutaj działanie świadome i świadomość działania. Zdaniem Autora świadomość czynu prowadzi do odkrycia świadomości osoby.

Wykorzystując bezpośrednie ujęcie człowieka od wewnątrz, a nie tylko od zewnątrz, czyn okazuje się obiektywistyczną i subiektywistyczną rzeczywistością. Rzeczywistością poznawalną wprost oraz zawierającą w sobie racje tłumaczące go. W tej sytuacji rozumiejący opis ludzkich zachowań (danych głównie w świadomości) powinien dotrzeć do podstaw bytowej struktury człowieka. Zawartość świadomości staje się przez to właściwą podstawą dla prawdziwie osobowych działań (wyróżniających się jednością bytową, wolnością decyzji oraz transcendującym poznaniem i dążeniem).

3.5.4. Świadomość

Towarzystwo świadomości czynowi świadczy nie tylko o tym, że działanie jest świadome, a i że człowiek jest świadom swego działania. To sprawia, że człowiek działa jako osoba, w czym najważniejszą rolę odgrywa świadomość.

W monografii *Osoba i czyn* autor zaznacza, że „świadomość sama nie istnieje jako „substancjonalny” podmiot aktów świadomościowych, nie bytuje ani jako osobne *suppositum* ani też jako władza”.⁸⁷ Ona odzwierciedla bytowanie i działanie osoby-podmiotu, a jej korzenie są w „*suppositum*”. Czyli świadomość zawsze zapodmiotowana w ludzkim „ja”. Ciężko ująć stosunek, jaki zachodzi między *suppositum* a ludzkim „ja”, nie odwołując się do świadomości i jej funkcji. Właściwą funkcją świadomości jest funkcja poznawcza (jak np. poznawczymi są akty wiedzy, samowiedzy). Ale nie jedynie świadomość odzwierciedla to, co zostało zobiektywizowane przez człowieka, a jednocześnie nadaje mu charakter subiektywny (refleksywna funkcja świadomości). Innymi słowy świadomość, wszystko, co człowiek pozna (zewnątrznie lub wewnątrznie), uwewnętrznia, czyni treścią przeżycia podmiotu.

działania. Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, wyd. cyt., 82-85. Więc, osoba jest człowiekiem ze względu na świadome sprawowanie swych czynów, natomiast natura – ze względu na wskazany podmiot dynamizmu (to, co w nim się dzieje). Dlatego osoba i natura są podłożem dwóch różnych działań: świadomych i nieświadomych.

Takie ujęcie odbiega od tomaszowskiego. W metafizyce Św. Tomasza akceptuje się Boecjańskie określenie osoby od strony jej natury. Natura jest rozumiana jako istota danego bytu ujęta z punktu widzenia właściwych mu działań. Por. Tomasz, *De ente et essentia*, cap. 4. W tak rozumianym pojęciu „natury” człowiek jest „z natury swjej osobą transcendującą się i integrującą się w swym czynie”. Por. J. Kamiński, *Metafizyka i fenomenologia osoby ludzkiej*, *Analekta Cracoviensia* 1973-74, t. 5-6, 70.

⁸⁷ OC, 37.

Rozumienie przedmiotu poznawalnego odbywa się w następujący sposób: najpierw akty poznawcze „wnikają” w przedmiot, zatem intelektualnie obiektywizują. Dlatego mają one charakter intencjonalny (zwrócone do przedmiotu poznawanego). Natomiast świadomość nie jest intencjonalna (np. jak akt zrozumienia). Rola poznawcza świadomości jest zupełnie inna. Nie jest jej potrzebą „wnikać” i rozumieć przedmiot, bowiem jest ona rozumieniem, czyli ma charakter intelektualny. Cała dynamiczna strona poznania nie jest zadaniem świadomości, do niej należy odzwierciedlanie.

Jak już powiedziano, świadomość odzwierciedla czyny ludzkie, natomiast nie obiektywizuje ich poznawczo. Chociaż akty świadomości zachowują relacje do tego, co znajduje się poza nimi. Dlatego dochodzimy do wniosku, że „ze świadomością ściśle współdziała całe ludzkie poznanie: zdolność oraz sprawność czynnego rozumienia”.⁸⁸

Od wszystkich postaci wiedzy, którą człowiek posiada trzeba odróżnić samowiedzę. Jest ona najbardziej związana ze świadomością, a przedmiotem jej jest własne „ja”. Dzięki niej świadomość odzwierciedla czyny i ich relacji do własnego „ja”, ponieważ sama jest poznawczo obojętna na nią. Bez samowiedzy świadomość byłaby (pozbawiona aut) treści znaczeniowych, a własne „ja” nie byłoby ujęte poznawczo jako przedmiot. Pod tym względem samowiedza jest jak gdyby wcześniejsza od świadomości i wnosi w nią „(...) znaczeniową relacje do własnego „ja” oraz do jego [człowieka] czynów, jakkolwiek świadomość sama z siebie nie jest ku nim intencjonalnie skierowana”.⁸⁹ Jednocześnie samowiedza stanowi granicę świadomościowego odzwierciedlenia.

Oprócz funkcji odzwierciedlającej wiąże się ze świadomością przeżycie. Rozróżnia się bycie podmiotem i przeżywanie siebie jako podmiot, tylko w tym drugim „(...) dotykamy właściwej rzeczywistości ludzkiego „ja”.⁹⁰ Dla jego ukształtowania jest niezbędna świadomość. Dzięki niej ludzkie „suppositum” staje się ludzkim „ja” i uświadamia siebie. Chociaż nie znaczy to, że ludzkie „ja” jest sprowadzane do samoświadomości. Za pośrednictwem świadomości jest ono konstytuowane w „suppositum”, na które składa się całe istnienie i działanie. Stąd człowiek jest podmiotem wtedy, gdy przeżywa siebie jako podmiot.

Zdaniem Autora, świadomość spełnia dwie funkcje. Świadomość odzwierciedla czyny człowieka, to, co się dzieje w człowieku, a także wszystko, z czym człowiek wchodzi w kontakt przedmiotowy. Dzięki funkcji refleksywnej, dokonuje się upodmiotowienie tego, co przedmiotowe; możemy przedmiotowo uświadomić sobie czyn, jego wartość moralną, a także

⁸⁸ Tamże, 38.

⁸⁹ Tamże, 40.

⁹⁰ K. Wojtyła, *Osoba: podmiot i wspólnota*, wyd. cyt., 12.

przeżyć go. Natomiast samo przeżycie jest jakby „sprowadzeniem do wewnątrz”⁹¹ czynu, po czym staje się on „pełną rzeczywistością podmiotową w człowieku”.⁹² Dokonuje się wtedy podmiotowe przeżycie podmiotu.

3.5.5. Sprawczość. Samostanowienie

Wracając do analizy faktu „człowiek działa”, niezbędnego dla uchwycenia związku pomiędzy osobową podmiotowością człowieka a czynem, stwierdzamy, że istnieje związek pomiędzy konkretnym „ja” i konkretnym czynem. Przy tym jest to związek o charakterze przyczynowo-skutkowym. Czyli działanie świadome przypisujemy również świadomemu „ja”-sprawcy. Tak więc moment sprawczości, który jest obecny w działaniu i nieobecny w dzianiu się, odsłania równocześnie strukturę działania ludzkiego i podmiotu działającego. Przeżywając siebie jako sprawcę podmiot wznosi się ponad swym działaniem. Tym samym daje mu początek, jest jego przyczyną i podtrzymuje w istnieniu. Człowiek jest nie tylko sprawcą swego działania, ale „(...) jego twórcą (...)”.⁹³ Należy podkreślić, że w tym momencie sprawczości zawiera się wolność. A co za tym idzie – moment odpowiedzialności moralnej. Chociaż moralność jest istotowo różna od działania, jednocześnie nie istnieje realnie bez działania ludzkiego. W działaniu człowiek kształtuje swoją wartość moralną równocześnie kształtując działanie, czyn.

Sama sprawczość, czyli zależność czynu od podmiotu, nie mówi jeszcze wszystkiego o tym podmiocie. W doświadczeniu czynu dochodzimy także do samostanowienia. Czyli, działając jestem sprawcą swoich czynów i ich skutków. Innymi słowy stanowią o sobie. Samostanowienie jest głębszym wymiarem sprawczości ludzkiego „ja”. Dzięki niemu człowiek odsłania się jako osobowy podmiot wraz ze złożoną strukturą samo-panowania i samo-posiadania. A mianowicie, jeżeli stanowią sam o sobie, to muszą siebie samego posiadać oraz sobie samemu panować. Samo-panowanie i samo-posiadanie nie da się wyjaśnić bez samostanowienia. Te stosunki, zachodzące w strukturze człowieka-osoby są, ściśle związane z wolą. Człowiek stanowi sam o sobie wolą tylko wtedy, gdy realnie sam siebie posiada. Drugi stosunek samo-panowanie może zachodzić wtedy, gdy zachodzi samo-posiadanie. Jedno i drugie warunkuje samostanowienie.

⁹¹ OC, 50.

⁹² Tamże, 50.

⁹³ Tamże 72.

Zatem świadomość działania pozwala człowiekowi na przeżycie sprawczości własnego działania. Dana jest ona działającemu podmiotowi w przeżyciu, „ja działam”, „jestem sprawcą”.

Człowiek działając kształtuje siebie samego. Natomiast stanowiąc o sobie człowiek unaocznia innym, równocześnie uświadamiając sobie, że posiada siebie samego i sobie samemu panuje. Czyli, czyny ludzkie odkrywają nam osobę. Dzięki samostanowieniu człowiek bezpośrednio przeżywa to, że jest osobą i to, że jest podmiotem. Każdy z nas doświadcza struktury samo-posiadania i samo-panowania w przeżyciu moralności, dobra lub zła.⁹⁴

3.5.6. Wolność. Transcendencja osoby

Sprawcze działanie, w przeżyciu „mogę – nie muszę”, odsłania podmiotowi działającemu jego wolność. Co znaczy być wolnym?

Po pierwsze, być wolnym człowiekiem oznacza w dynamizowaniu swego podmiotu zależeć od samego siebie. „Aby być wolnym, trzeba stanowić konkretne „ja”, które dla siebie samego jest podmiotem”.⁹⁵ Samozależność i autodeterminacja.

Po drugie, jeżeli w człowiekowi tylko coś się dzieje wskazuje to na podmiotowość, natomiast, gdy człowiek działa wraz z podmiotowością wiąże się sprawczość. Ponieważ jest to sprawczość na zasadzie samostanowienia, przeto podmiot sam dla siebie jest przedmiotem. Właśnie taka podmiotowość zawiera się w wolności. Wolnym może być ten, kto sam dla siebie jest przedmiotem działania.

Sprawczość i wolność odsłania podmiotowi działającemu jego samostanowienie. Umożliwia ono przeżycie „mogę – nie muszę” oraz jest warunkiem czynu. Mówiąc o samostanowieniu trzeba zauważyć, że w nim wyraża się transcendentny wymiar ludzkiego działania. Właśnie samostanowieniu zawdzięczamy tę transcendencję i oznacza ona fakt wolności, bycie wolnym w działaniu. Fakt przekraczania własnej podmiotowości, który Autor nazywa transcendencją osoby, ma dwie formy. Transcendencja pozioma, czyli przekraczanie granicy własnej podmiotowości w kierunku przedmiotu. Odbywa się ona w intencjonalnych aktach poznawczych oraz aktach chcenia.

Oraz transcendencja pionowa⁹⁶ zależność dynamizmu osoby od własnego „ja” oraz nadrzędność tego „ja”. Właśnie nadrzędność „ja” wobec dynamizmu zakłada przedmiotowość osoby.

⁹⁴ K. Wojtyła, *Podmiotowość i „to, co nieredukowalne” w człowieku*, „Ethos” (1988) 2-3, 26.

⁹⁵ Tamże, 124.

Wolność w monografii jest przedstawiona w dwóch znaczeniach jako „zależność od własnego „ja”, samozależność, autodeterminacja. Oraz jako niezależność podmiotu od przedmiotu aktu chcenia, a jednocześnie zależność od własnego „ja”. Wolnym można być wówczas, gdy podmiot posiada siebie i panuje nad sobą. Dlatego samostanowienie zakłada samoposiadanie i samopanowanie. Transcendencja, ujawniająca wolność osoby ukazuje możliwość jej rozwoju i spełniania się. Dlatego K. Wojtyła zaznacza: „transcendencja to drugie imię osoby”.⁹⁷ „Istnienie osoby utożsamia się z istnieniem konkretnego centrum wolności”.⁹⁸

3.5.7. Spełnianie

Obraz osoby, jaki odsłania się nam w przeżyciu i doświadczeniu, byłby niepełny bez spełniania. Analizując zwrot „spełniać czyn”, przede wszystkim wychodzi się z założenia, że osoba i czyn, to nie dwie odrębne rzeczywistości, a jedna głęboka i spójna.

Wyrażenie „spełniać czyn” wskazuje na dążenie od tego, co nie jest pełne do pełni. Kiedy idzie mowa o spełnianiu czynu, wtedy osoba jawi się nam jako podmiot i sprawca. Sam czyn natomiast występuje jako skutek tej sprawczości. Łączy on w sobie zewnętrżność i wewnętrzność, przechodniość i nieprzechodniość. Zewnętrżność jako intencjonalne kierowanie do określonych przedmiotów poza osobą. Wewnętrzność jako wnikanie czynu za pomocą samostanowienia we własne „ja”. Każdy czyn ma swój początek i koniec, czy to w wymiarze wewnętrżnym w stosunku do człowieka, czy to zewnętrżnym. Ze względu na to, że zajmujemy się związkiem osoby z czynem, wymiar wewnętrzny jest bardzo ważny. Dlatego, że w wymiarze wewnętrżnym osoby czyn jednocześnie przemija i nieprzemija. Doświadczamy tego w moralności, gdzie poprzez dobry lub zły moralnie czyn, osoba staje się też dobra lub zła moralnie.

Każdy czyn, jako akt wolny, ujawnia samostanowienie, w ten sposób tworzy, urzeczywistnia osobę. Odkrycie dążenia do spełniania się jakby uzupełnia obraz ludzkiego „ja”, który jest konstytuowany świadomością w ludzkich czynach. Właśnie w czynach osoby samostanowienie ujawnia się sobie samemu nie tylko jako samo-posiadanie i samopanowanie, a i samo-spełnienie. Dążenie do samo-spełnienia poprzez czyn. Dlatego osobowa struktura człowieka jest strukturą otwartą. Świadomość i samoposiadanie, jak zwrot ku sobie,

⁹⁶ OC, 124.

⁹⁷ K. Wojtyła, *Osoba: podmiot i wspólnota*, wyd. cyt., 15.

⁹⁸ OC, 138.

stają się źródłem otwarcia podmiotu na rzeczywistość. Dlatego ż Autor upatruje ścisły związek pomiędzy spełnianiem a transcendencją.⁹⁹

⁹⁹ Tamże, 17.

3.5.8. Sumienie

Z momentem transcendencji i spełniania się ściśle łączy się sumienie. W sumieniu ujawnia się wolność (człowiek może być dobry lub zły), a także zależność od prawdy, jako samo-zależności, zależności od własnego „ja”. Oznacza to, że człowiek „w dynamizowaniu swego podmiotu zależy sam od siebie”.¹⁰⁰ Być wolnym oznacza także „chcieć”, „wybierać”, „rozstrzygać”. To wszystko świadczy o przyporządkowaniu dobra do prawdy w czynie. To przyporządkowanie odbywa się w sumieniu. Właśnie w nim, dzięki chceniu i wyborowi dobra prawdziwego, odbywa się transcendencja osoby w czynie. W sumieniu człowiek stale powinien przekraczać siebie ku dobru prawdziwemu, jest to „podstawowy kierunek owej transcendencji, która stanowi właściwość osoby ludzkiej (...)”.¹⁰¹ Bez przekraczania siebie w stronę dobra i prawdy, czyli bez transcendencji, osoba nie jest sobą.

Analiza sumienia wskazuje na związek między transcendencją a spełnieniem. Chodzi o spełnienie siebie w czynie. Spełniając czyn człowiek spełnia w nim siebie. Kiedy czyn jest dobry, zgodny z sumieniem, to i człowiek staje się dobrym? Kiedy czyn jest moralnie zły, wtedy i człowiek staje się zły. A spełnienie tego czynu nie przynosi spełnienia siebie, staje się jakby nie-spełnieniem siebie.

Trzeba podkreślić, że spełnienie siebie nie utożsamia się ze spełnieniem czynu. Spełniam siebie, gdy staję się dobry, gdy czyn jest moralnie dobry. Dlatego spełnienie osoby jest i pozostaje w związku z transcendencją, czyli „(...) z transcendentalnym wymiarem czynu zobiektywizowanym w sumieniu”.¹⁰²

3.5.9. Integracja osoby i czynu

Poprzednie rozważania wskazują na osobę ludzką jak dynamiczność, ujawniającą się w czynie. Pokazują one nam osobę jako specyficzną złożoną strukturę samo-panowania i samoposiadania, czym wyróżnia się ona od natury. Istotnym momentem w tych rozważaniach jest samostanowienie, na którym opiera się spełnienie czynu. Samostanowienie ujawnia transcendencję osoby w czynie. Przeżycie „jestem sprawcą działania”, jako pewna transcendencja, przechodzi w immanencję przeżycia samego działania. „Gdy „działam”,

¹⁰⁰ Tamże, 104.

¹⁰¹ K. Wojtyła, *Osoba: podmiot i wspólnota*, wyd. cyt., 20.

¹⁰² Tamże, 19.

wówczas już cały jestem w moim działaniu”¹⁰³ i to, właśnie, tłumaczy się integracją osoby w czynie.¹⁰⁴

W czynie ludzkim biorą udział różne dynamizmy (np. właściwe somatycy lub psychicy). Właśnie one biorą czynny udział w integracji i łączą się na poziomie osoby. Integracja ta jest jakby „wprowadzeniem do wyższej jedności niż o tym mówi termin „jedność psychosomatyczna” rozumiana dosłownie”.¹⁰⁵ Dzieje się to następująco: kiedy robimy czyn wewnętrzny (podjęcie decyzji), to pod czas niego łączą się niezbędne dynamizmy psychiczne, emocjonalne; przy zewnętrznym – dynamizmy somatyczne, bez których ruch ten nie byłby możliwy. Czyli przy integracji osoby w czynie, a w niej integracji dynamizmów psychosomatycznych, w jego ontycznym suppositum realizuje się sprawczość (nie wystarczy, bowiem być podmiotem, żeby działać). Sprawczość oraz wolność, jako czynniki konstytuujące czyn, biorą udział w jednoczeniu dynamizmów. Natomiast własne „ja” staje się samo dla siebie samego przedmiotem w działaniu. Dzięki integracji dynamizmy te uczestniczą w samostanowieniu, czyli w realizacji wolności ludzkiej osoby.

W zagadnieniu jedności osoby i czynu Autor mówi, że „czyn ludzki nie jest (...) prostym zsumowaniem (...) dynamizmów (właściwych dla somatyki oraz dla psychiki) – jest dynamizmem nowym, nadrzędnym, w którym one osiągają również nową treść i nową jakość: właściwie osobową”.¹⁰⁶ Czyn jako „szczególny moment oglądu – czyli doświadczenia – osoby” wskazuje na nią i „pozwala się (...) zrozumieć jako czyn osoby”.¹⁰⁷

¹⁰³ OC, 202.

¹⁰⁴ Termin „integracja” oznacza demonstrowanie się całości i jedności na podłożu pewnej złożoności. Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, wyd. cyt., 202.

¹⁰⁵ Tamże, 210.

¹⁰⁶ Tamże, 209.

¹⁰⁷ Tamże, 13.

3.6. Godność osoby jako norma moralna

W swojej koncepcji osoby Karol Wojtyła próbuje zbudować realistyczny obraz osoby, w której obok założeń czysto metafizycznych zostałyby wykorzystane wyniki analizy fenomenologicznej. Tym samym niejako przeprowadza się obiektywizację doświadczenia człowieka.

Przedstawiona powyżej koncepcja osoby ludzkiej jest podstawą do przyznania jej szczególnej wartości, którą określa się jako godność osoby. Autor pisze: „osoba jest to taki byt przedmiotowy, który, jako określony podmiot, najściślej kontaktuje się z całym światem (zewnątrznym) i najgruntowniej w nim tkwi właśnie przez swoje wnętrze i życie wewnętrzne. Kontaktuje się w ten sposób – trzeba dodać – nie tylko ze światem widzialnym, ale również i niewidzialnym, a przede wszystkim z Bogiem. I to jest dalszy symptom odrębności osoby w widzialnym świecie”.¹⁰⁸ Właśnie osoba ma taką wewnętrzną wartość, którą określamy jako godność. Na podstawie tego Autor formułuje zasadę: „ilekroć w twoim postępowaniu osoba jest przedmiotem działania, tylekroć pamiętaj, że nie możesz jej traktować tylko jako środka do celu, jako narzędzia, ale liczyć się z tym, że ona sama ma lub badaj powinna mieć swój cel”.¹⁰⁹ W ten sposób określona zasada została normą personalistyczną. Przy czym pojęcie norma oznacza „nie tylko sam nakaz, przepis czy też reguła postępowania, ale także to, co ten nakaz, przepis, czy też regułę uzasadnia”.¹¹⁰ Podstawą oraz uzasadnieniem tak rozumianej normy jest godność osoby. A autonomię i wolność podmiotowi zabezpiecza prawda, prawda o podmiocie i przedmiocie działania. Prawda i godność zobowiązuje również do poszanowania godności, zobowiązuje do miłości. Natomiast sama koncepcja miłości liczy się zarówno z sprawczością osoby, jej wolnością, dynamizmem intelektu i woli. W takim ujęciu miłość jest relacją międzyosobową. „Istota miłości łączy się ściśle z osobą, ze stosunkiem osoby do osoby”.¹¹¹ Osoba jest dana podmiotowi jako szczególna wartość i godność której powinna być szanowana. W ten sposób formułuje się najbardziej podstawowa zasada postępowania. Podstawą tej zasady są osoba i jej godność, a obiektywna rzeczywistość wyznacza jej treść. Zgodny z tak rozumianą zasadą czyn ludzki jest moralnie dobry. Natomiast miłość w znaczeniu etycznym jest jakby zadaniem dla człowieka, które wymaga maksymalnego zaangażowania woli i intelektu. Tak rozumiana miłość wyzwala wolność,

¹⁰⁸ MO, 11.

¹⁰⁹ Tamże, 7.

¹¹⁰ Tamże, 24.

¹¹¹ Tamże, 31.

ujawnia osobową sprawczość. Człowiek, spełniający czyn, jest realnym sprawcą dobra lub zła moralnego, również sprawcą własnej doskonałości (dzięki nieprzechodniemu charakterowi czynu). W ten sposób osobowy byt w filozofii K. Wojtyły jawi się jako podstawa postępowania oraz jako akceptacji powinności uznania godności osoby.

Również koncepcją osoby wiąże się zagadnienie szczęścia. Szczęście przychodzi człowiekowi poprzez doskonałość, nawet już właściwie jest obecne w stawaniu się. Człowiek dojrzewa do szczęścia, a w znaczeniu moralnym dojrzewają tylko osoby. „Etyka personalistyczna – taka właśnie jest etyka Ewangelii – głosi to szczęście, do którego się dojrzewa przez charakterystyczny dla osób wysiłek moralny”.¹¹²

¹¹² EE, 53.

3.7. Koncepcja dobra

Koncepcja dobra u K. Wojtyły jest akceptacją poglądów św. Tomasza. Autor nazywa tę koncepcję „egzystencjalną”, iż „dopatruje się zasadniczego elementu dobra w aktualnym istnieniu”.¹¹³

Dobro wyznacza istnienie określonej doskonałości. Brak tej doskonałości jest złem. Zatem w rozstrzygnięciach o dobru lub złu bierze się pod uwagę istnienie. Pełniejsze istnienie świadczy o pełniejszym bycie, a zatem i większym dobru.

Egzystencjalna koncepcja dobra u św. Tomasza różni się od stanowiska Arystotelesa, który rozważał dobro od strony celowości. Czyli tam, gdzie ma miejsce jakieś dążenie, ma miejsce cel, zatem i dobro (jako cel). Św. Tomasz inaczej interpretuje te zagadnienie: zawsze tam gdzie występuje fakt istnienia, ma miejsce jakieś dobro. Czyli istnienie przed celem. Aczkolwiek „celowy charakter dobra nie ulega u św. Tomasza żadnej wątpliwości, jednakże fakt, że jakiś byt jako dobro staje się celem określonego dążenia, jest już zawsze konsekwencją faktu, że byt ma określoną doskonałość, że jest w takim lub innym stopniu aktem, aktem zaś jest przez istnienie”.¹¹⁴ W taki sposób odbywa się obiektywizacja całej Tomaszowej filozofii dobra, i zarysowuje się przedmiotowy aspekt ujmowania dobra.

Natomiast podmiotowy aspekt dobra polega na tym, że dobro jest sobą wtedy, gdy znajdzie się w relacji do pożądania. Wtedy występuje ono jako cel. Zatem, „dobrem jest dany przedmiot przez odpowiednią dla siebie pełnię istnienia, ale występuje jako dobro wówczas, gdy staje się celem”.¹¹⁵ W tym Autor widzi teoretyczny (przedmiot – byt) i praktyczny (przedmiot – dobro) aspekty filozofii.

Dobro obiektywne

Porządek praktyczny według św. Tomasza opiera się na relacji. Ale nie oznacza relatywizowania dobra. Odbywa się to dzięki związkowi dobra z prawdą. Zdaniem Autora, wzajemny stosunek, zachodzący między dobrą a prawdą w Tomaszowskiej koncepcji dobra, wskazuje na obiektywizm tej koncepcji. Prawda, jak i dobro, jest własnością transcendentalną bytu, związaną z istnieniem. Rozum z natury dąży do poznania prawdy o bycie, a także równocześnie do poznania prawdy o dobru. Prawda o dobru (tak samo jak i o każdym innym przedmiocie poznania) ma znaczenie dla rozumu teoretyczne oraz praktyczne (prawda o

¹¹³ K. Wojtyła, *Człowiek i moralność*, t. 3, Lublin 1986, 141.

¹¹⁴ Tamże, 142.

¹¹⁵ Tamże, 142.

przedmiocie działania). Prawdę praktyczną o dobru rozum dąży poznawać, dlatego, że jego działanie jest ściśle związane z działalnością woli. Tak przedstawione dobro podlega prawdzie (jest obiektywne).

Dobro moralne

Ogólne pojęcie dobra wyznacza przedmiot działania woli człowieka. To znaczy, że wola, która wybiera dobro, wskazane przez rozum wedle ogólnego pojęcia dobra, jest dobra, również człowiek działający w ten sposób jest dobry. Tak więc w dobru moralnym rozum bierze zasadniczy udział przez prawdę. Chociaż dobro prawdziwe jest przedmiotem woli, to ona musi go wybrać (postawić jako cel). W koncepcji dobra moralnego wyróżnia się dwa aspekty: pierwszy to dobro prawdziwe. Natomiast drugi, to jest „doskonałość woli odpowiadająca jej rozumnej naturze”.¹¹⁶ Wydzielając te dwa akcenty, unika się zrelatywizowania dobra, jako przedmiotu etyki.

Dobro godziwe, użyteczne, przyjemne

Wojtyła przyjmuje za Tomaszem odróżnienie dobra godziwego od użytecznego i przyjemnego. Dobro godziwe i użyteczne są dobrami obiektywnymi, a przyjemne – subiektywne. Dobro, które jest celem jest dobrem godziwym, natomiast to, co środkiem – użytecznym. Godziwym jest takie dobro, na które wskazuje rozum jako na dobrą rzecz, poprzez rozpoznanie natury bytu danej rzeczy. Użytecznym, to, na które wskazuje rozum jako środek do osiągnięcia jakiegoś dobra. Tak więc, udział rozumu w dobru godziwym jest najwłaściwszy, otóż, to „w nim przede wszystkim [możemy]widzieć dobro rozumne (bonum rationis)”.¹¹⁷ W wypadku dobra użytecznego rozum tylko ustala, czy dana rzecz jest środkiem do osiągnięcia jakiegoś dobra.

Hierarchia dóbr

Dobra duszy są wyższe od dóbr ciała, dobra zewnętrzne stoją jeszcze niżej od dóbr cielesnych. I w ogóle są dobrem człowieka o tyle, o ile pozostają podporządkowane rozumowi. Czyli, otrzymujemy zasadę podporządkowania wszystkich dóbr doczesnych dobrom duchowym oraz zasadę podporządkowania akcji wobec kontemplacji.¹¹⁸ Hierarchia dóbr łączy się bardzo ściśle z porządkiem wzorcym. Dobro tym wyżej stoi w hierarchii, im doskonalszym jest odwzorowaniem Dobra Najwyższego.

¹¹⁶ K. Wojtyła, *Człowiek i moralność*, t. 3, wyd. cyt., 144.

¹¹⁷ Tamże, 200.

¹¹⁸ Por. tamże, 196.

Autor zauważa, że taka koncepcja hierarchii dóbr św. Tomasza wywodzi się z koncepcji bytu oraz jego związku z dobrem.¹¹⁹ Tak przedstawiona hierarchia dóbr jest obiektywna, gdy wchodzi w działalność człowieka również nadaje jej obiektywizm.

Autor zwraca uwagę, że obiektywna hierarchia dóbr ma znaczenie dla normowania etycznego. Dobra są celami działań, jak również i są środkami do celów. Miarą samych celów jest właśnie hierarchia dóbr, co pozwala człowiekowi dążyć do celów w sposób obiektywnie uporządkowany i w tym dążeniu liczyć się z obiektywną miarą doskonałości bytów. Rozum ludzki ujmuje podobieństwa i różnice w bytach jako celach lub jako środkach do celu, porusza się wśród hierarchii dóbr i przyczynia się do normowania etycznego. „Według św. Tomasza jest ono na wskroś racjonalne i obiektywnie uzasadnione”.¹²⁰

Jednym z centralnych zagadnień etyki jest zagadnienie dobra obiektywnego. Właśnie jako nauka o postępowaniu człowieka zajmuje się ona pytaniem, jak postępowaniu nadać wartość obiektywnego dobra. Autor zaznacza, że człowiek ma świadomość dobra obiektywnego, a wartość bezpośrednio przeżywa przez całe swoje życie moralne. Trzeba podkreślić, że dobra nie są wartościami, a tylko celami działań, jak również i są środkami do celów. „Człowiek bowiem przeżywa różne wartości, ale realizuje swymi czynami dobro”.¹²¹ Czyli realizacja, przez swoje czyny, dobra jest obiektywną doskonałością osoby. Zatem wartością jest postępowanie zgodne z dobrem obiektywnym.

Wartości, również jak i dobra występują w pewnej hierarchii, wyższe człowiek bardziej ceni (bardziej przybliżają one do dobra obiektywnego), niższe mniej. W tym momencie człowiek zdaje sobie sprawę z tego, że wartości, które obiektywnie więcej mu dają, więcej kosztują go subiektywnie (czyli, te, które więcej kosztują – są wartościami wyższymi). Autor twierdzi, że wyższość wartości duchowych nad materialnymi jest dlatego, że te pierwsze wiążą się z obiektywnie wyższym bytem, doskonalszym od materii. Doskonalszymi, czyli duchowymi, „energiami”¹²² człowieka są rozum ludzki i wola. Poznanie samo w sobie jest doskonałością rozumu, a moralność – woli. Tylko dla istot obdarzonych rozumem i wolą istnieją problemy prawdy, dobra moralnego.

¹¹⁹ To, co duchowe, jest doskonalsze od tego, co materialne, ponieważ duch stanowi większą doskonałość bytowania, niż materia.

¹²⁰ K. Wojtyła, *Człowiek i moralność*, t. 3, wyd. cyt., 197.

¹²¹ EE, 72.

¹²² Tamże, 75.

Z koncepcją dobra wiąży się także koncepcja szczęścia, szczególnie w odniesieniu do dobra godziwego.¹²³ Szczęście jest naturalnym celem człowieka, wszyscy pożądamy go z natury swojej, a wola nie może go nie chcieć, dąży do niego w sposób konieczny. „Szczęście bowiem, które jest po prostu dobrem najwyższym, oznacza ostateczną doskonałość bytu obdarzonego naturą rozumną, a każdy taki byt pragnie takiej doskonałości”.¹²⁴ Każdy człowiek może nie tylko go chcieć, ale również do niego dojść z tej racji, że stanowi ono cel natury. Ponieważ najdoskonalszym działaniem bytu rozumnego są działania rozumu, i to działania teoretyczne niż praktyczne, dlatego szczęście polega na kontemplacji. Właśnie osiągnięcie i kontemplacja Boga jest stanem doskonałego szczęścia.

¹²³ Dobrem godziwym jest to, co stanowi cel każdego bytu, a dla bytu rozumnego celem jest pełna aktualizacja w jego rozumności. W tym miejscu dobro godziwe styka się ze szczęściem.

¹²⁴ K. Wojtyła, *Człowiek i moralność*, t. 3, wyd. cyt., 205.

3.8. Podsumowanie – Etyka Karola Wojtyły

Określając etykę, jej punkt wyjścia, K. Wojtyła proponuje, wychodząc z doświadczenia moralności, wskazać dlaczego fakty zawarte w doświadczeniu człowieka posiadają właściwość etyczną (są faktami moralnymi). Otóż, punktem wyjścia etyki jest doświadczenie moralności. Autor dodaje, że „chodzi o to, aby zaraz w tym punkcie wyjścia trafić na ten właśnie, a nie inny wątek doświadczenia”.¹²⁵ Stawiając sprawę doświadczenia moralności w punkcie wyjścia etyki Autor decyduje się na przyjęcie pewnych założeń. Rozpatrywane doświadczenie nie można utożsamiać z empirystycznym. Etyka jest filozoficzną nauką o moralności. Główną rolę w tak rozumianej etyce odgrywać powinno wyjaśnianie danych doświadczalnych. Natomiast właściwą metodą jest metoda redukcyjna. Celem takiego wyjaśniania jest ustalanie racji zachodzenia danego nam w doświadczeniu faktu i zrozumiałości go. Ustalając te racje, można ich tymczasowo sformułować jako pytanie: co jest dobre, a co złe moralnie i dlaczego? – wchodzimy na teren moralności. I nie jesteśmy zupełnie „z zewnątrz”, lecz odwrotnie, pytanie te „... wyrasta z samego doświadczenia, ... kryje się w samym charakterze tego, czego (w moralności) doświadczamy”.¹²⁶

Autor twierdzi, że wyjście w etyce od doświadczenia wskazuje na realizm w sposobie uprawiania danej nauki. A gdyby ktoś przekreślił doświadczenie moralności, przekreśliłby tym samym realizm etyki. Celem tak rozumianej nauki jest uzasadnienie norm moralności, chociaż, jak twierdzi Autor, podczas poszukiwań ostatecznego uzasadnienia norm, nie wykluczone jest zatrzymanie się przy problemie ostatecznego celu postępowania moralnego. Jednak w samym sposobie traktowania etyki dominować będzie tendencja normatywna.

Otóż, wchodząc na płaszczyznę etyki, zajmuje się bezpośrednim odniesieniem osoby do siebie samego, do drugiej osoby. Jest tak dlatego, że dobro czy zło nie istnieje w przedmiotach materialnych, lecz zależy od tego, jak zostaną użyte. Czyli, istnieją w człowieku. Wiedza o osobie, jej odniesieniach do innych i siebie, jest wiedza praktyczna. Służy ona człowiekowi w kierowaniu jego postępowaniem. Scharakteryzować ją można jako wiedzę o podmiocie i przedmiocie, jako wiedzę o ludzkim dobru, która pomaga w postępowaniu zgodnym z tym, czym tak naprawdę jest człowiek, czym powinien być, aby postępować godziwie, czynić dobro godne człowieka. Dlatego trzeba dotrzeć do prawdy o człowieku, żeby człowiek mógł czynić się bardziej człowiekiem.

¹²⁵ K. Wojtyła, *Problem doświadczenia w etyce*, RF 17 (1969) 2, 10.

¹²⁶ Tamże, 11.

Dobro moralne człowieka jest dobrem obiektywnym, czyli istniejące same w sobie. Poprzez sumienie człowiek może dotrzeć do prawdy o dobry, do dobra obiektywnego, ujawnić go i przyswoić sobie. Wymaga to jednak nastawienia na prawdę i dobro, pewnego wysiłku. Pomagają w tym odkryte przez człowieka ogólne i podstawowe zasady postępowania, natomiast spełnia je samodzielnie. Tylko te działania, które zawarte w ludzkiej naturze, czyli zgodne z „pierwotnym projektem Stwórcy”¹²⁷, są właściwe dla tworzenia dobra moralnego. Zadaniem człowieka jest prawidłowe „odczytanie” normy, zawartej w naturze dostosowanie jej do sytuacji oraz spełnienie jej. Możliwość działania zgodnego ze sobą, możliwość zrozumienia siebie i świata, możliwość kierowania własnym losem, czynią człowieka panem siebie.

Osoba ludzka ma inną strukturę od świata, różni się, przede wszystkim, tym, co istotnie określa człowieka. Jest to jego podmiotowość, rozumność, wolność, sprawczość, czyli „wnętrze” człowieka. „Wnętrze” to ma charakter duchowy oraz wartość, która łączy się z godnością człowieka. Autor twierdzi, że właśnie godność człowieka jest obiektywnym punktem odniesienia wszelkich czynów ludzkich oraz jest normą moralności. To od nas samych zależy budowanie własnej przyszłości, własnego losu, które jest rzeczywistym dobrem, tylko w pewnych granicach. Autor podkreśla, że człowiek jest z natury skierowany ku dobru, „pochylony w stronę dobra”,¹²⁸ w sumieniu odkrywa swoją zgodność z dobrem i obcość zła oraz przeżywa powinność czynienia dobra. Przeżywa dobro jako coś powinno. Chociaż w swej wolności człowiek może ją uznać lub odrzucić. Sumienie ludzkie nie jest w stanie przekreślić wybór woli, może ono skierować czyn w złą stronę. Jak możemy zauważyć, cały proces spełniania się człowieka, odczytywania siebie i świata nie odbywa się w izolowaniu od innych ludzi. Człowiek istnieje, poznaje oraz działa wśród innych i dzięki innym, dzięki nim spełnia siebie i jest dla nich częścią życia. Autor pisze, że człowiek jest wartością nie tylko dla siebie, ale na równi z tym jest wartością dla innych. Natomiast inni jako wartość dla nich samych, są również wartością dla mnie. Tworzenie wspólnoty wynika z poznania i uznania najwyższej wartości osoby, każdej osoby. Wszystkie osoby są równe oraz mają tę samą wartość. Dlatego jest możliwe tworzenie wspólnoty życia oraz dążenie do dobra wspólnego. Fundamentem etyki K. Wojtyły jest tak zwana norma personalistyczna: „osoba nie może być dla nikogo przedmiotem użycia, nie może być tylko środkiem działania, ale zawsze celem”.¹²⁹

¹²⁷ EE, 10.

¹²⁸ Tamże, 11.

¹²⁹ Tamże, 12.

Tak wygląda obiektywna strona ludzkiego istnienia. Autor podkreśla, że istnieje jeszcze jedna strona. Strona subiektywna, wewnętrzna. Do niej należy umiejętność człowieka odczytać prawdę, odnieść ją do siebie, umiejętność ją przeżyć; uświadomienie i przeżywanie siebie i świata, zrozumienie go i dążenie wolą do swoich celów. Innymi słowy, człowiek żyje nie tylko w świecie, i dla świata, nie tylko dla innych, a żyje także w sobie i dla siebie. Subiektywną stroną istnienia człowieka jest świadome i osobiste kierowanie własnym losem, niezależne wewnętrzne życie. To życie jest faktem człowieka, a jak ono wygląda, jaki ma kształt zależy już od samego człowieka. Człowiek dociera do prawdy swego istnienia, do dobra, osobiście je odkrywa. To odkryte dobro staje się jego wartością. Powstaje pytanie, czy zawsze odkryta przez człowieka, prawda jest prawdą obiektywną, a wartość jest obiektywnym dobrem? Dzięki swojemu duchowemu, osobowemu „wnętrzu” człowiek może w ogóle mówić o prawdzie i dobru, może je rozumieć. Lecz odkrywanie prawdy i dobra nie jest rzeczą łatwą, poprzez różne wewnętrzne dynamizmy, poprzez wewnętrzne życie człowieka. Zatem zadaniem człowieka jest dążenie do zjednoczenia subiektywnego obrazu prawdy i dobra z obiektywnym porządkiem istnienia. Czyli, dbałość o prawdziwość sumienia.

4. Metafizyczne i antropologiczne podstawy koncepcji etycznych M. Gogacza i K. Wojtyły

W poprzednich rozdziałach w dużym zarysie zostały przedstawione koncepcje etyczne prof. M. Gogacza i kard. K. Wojtyły w kontekście teorii filozoficznych uprawianych przez Autorów. W niniejszym rozdziale chciałabym w pewnym sensie „uporządkować” przedstawiony materiał, wyszczególniając najważniejsze pojęcia etyczne oraz podając explicite podstawy metafizyczne i antropologiczne, w oparciu o które Autorzy budują swoje systemy etyczne.

Wracając do definicji etyki, podanej we wstępie, należy dodać, że dzieli się ona na dwa wielkie działy: **etykę ogólną**, która ustala podstawowe elementy etyki (są nimi: przedmiot, cel i zadanie, moralność, powinność, wartość, dobro, odpowiedzialność) oraz **etykę szczegółową**, której zadaniem jest sformułowanie zasad postępowania moralnego odpowiednio do najważniejszych i typowych sytuacji oraz kategorii ludzkiego działania.

Na etykę ogólną składa się nauka o aktach ludzkich, nauka o celu i sensie ludzkiej egzystencji, czyli eudajmonologia, nauka o dobru moralnym i wartościach moralnych, czyli aksjologia, nauka o moralnym imperatywie (prawie moralnym), czyli deontologia, nauka o sumieniu, czyli synejdezjologia, a wreszcie nauka o cnocie moralnej, czyli aretologia, oraz nauka o odpowiedzialności moralnej.

Etyka szczegółowa dzieli się z kolei na etykę indywidualną oraz społeczną, które z kolei podlegają dalszym podziałom.

W problematyce etyki ogólnej odrębną zupełnie kategorię stanowią ogólnofilozoficzne założenia etyki. Wytyczają one światopoglądową bazę systemową, na której opierają się rozważania etyczne. Nie wchodzą zatem w strukturę etyki jako jeden z jej składowych członów, ale są niezbędne do określenia filozoficznej tożsamości teorii etycznej.

4.1. M. Gogacza koncepcja etyczna

Jak już mówiliśmy, trwanie relacji osobowych jest istotą filozoficznie ujętej moralności. Natomiast, jeżeli wartości moralne ujmie się jako trwanie skutków tych relacji, wówczas etyka staje się odrębną nauką.

Przedmiotem etyki jako nauki, która określa podstawy działań moralnych są pryncypia działań chroniących relacje osobowe, osoby, ich godność. Przedmiot etyki, jako nauki normującej działania moralne stają się same działania, chroniące relacje osobowe i osoby. Natomiast przedmiotem etyki normatywnej jest cel działań chroniących relacje osobowe. Wówczas celem i zadaniem staje się sformułowanie norm postępowania oraz metanoia.

Autor podkreśla, że tylko wtedy etyka broni wartości moralnych, które są czymś realnym wśród ludzi. Dlatego etyka „dzieje wśród ludzi, jest czymś chroniącym to, czym żyją, broni wprost ich wiary, nadziei, miłości”.¹³⁰ Tak rozumiana nauka jest nauką o obronie podstawowych relacji, wiążących ludzi, jest służbą człowiekowi.

4.1.1. Podstawowe elementy etyki ogólnej w ujęciu M. Gogacza

Moralność

Istotę terminu „moralność” Autor upatruje w trwaniu podstawowych relacji osobowych miłości, wiary i nadziei. Trwanie, które jest wspomagane ludzkim działaniem, dzięki wiedzy i decyzji ludzi. Z takiego rozumienia tego terminu wynika, że niszczenie tych relacji jest zaprzeczeniem działań moralnych, zaprzeczeniem służby ludziom i Bogu. W ten sposób trzeba, więc starać się, żeby relacje osobowe trwały wśród ludzi, jest to bowiem właśnie obecność wśród osób, najważniejszy moment którym żyje człowiek.

Powinność

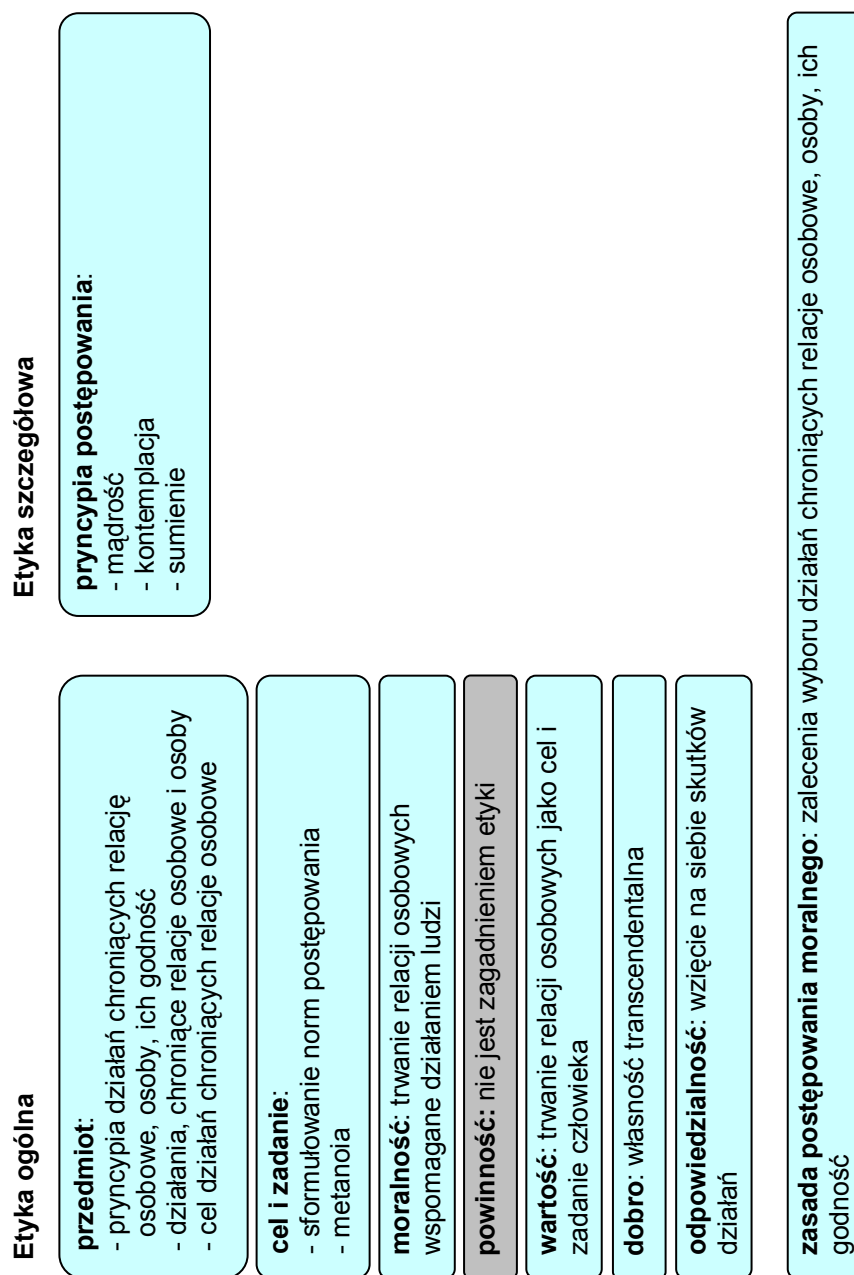
Natomiast „powinność”, mówi Gogacz, wyznacza etykę.¹³¹ Jeżeli racją powinności jest dążenie do szczęścia, to jest to etyka eudajmonistyczna; jeżeli autorytet, to deontonomiczna; godność osoby – etyka personalistyczna. W *Elementarzu metafizyki* Autor podkreśla, że na pewno powinność i prawo przyczyniają się do porządkowania naszego życia codziennego, lecz „nie mają jednak mocy sprawianie realnych relacji osobowych, których chronienie, z głównie pryncypiów wyboru działań chroniących, wyznacza etyka”.¹³²

¹³⁰ CJR, 83.

¹³¹ Tamże, 82.

¹³² EM, 96.

Etyka M. Gogacza



Rys. 1. Główne elementy etyki M. Gogacza

Wartość

Trwanie relacji osobowych jest czymś, czego potrzebujemy, co cenimy. Jest wprost wartością. Wartość ta trwa, „gdy chroni je rozumienie i decyzja”.¹³³ Człowiek chroni bezpośrednio relacje osobowe, a pośrednio ich podmioty, czyli osoby.

Dobro

Wedle koncepcji Gogacza, dobro – to przejaw aktu istnienia. Własność transcendentalna bytu, która powoduje w innych bytach odniesienie pozytywne i czyni byt przedmiotem wyboru. Własność dobra przysługuje każdemu bytowi, dlatego zło jest tylko brakiem tej własności, czyli nie ma go w porządku metafizycznym. Jednak brak dobra może występować jako zło fizyczne, prz. brak jakiejś integralnej części danego bytu: brak słuchu. Brak dobra może też występować jako zło moralne, gdy człowiek realizuje cel sprzeczny z wartościami wyznaczonymi przez jego naturę rozumną. Autor podkreśla, że jednak zło fizyczne i zło moralne nie wskazują na dobro jako własność transcendentalną. Wskazują na skutki zachodzących lub niezachodzących relacji.

Odpowiedzialność

W orientacji tomistycznej, przez odpowiedzialność rozumie się wzięcie na siebie skutków działań, zarówno dobrych jak i złych. „Przejawia się to w wewnętrznym ubogaceniu skutkami chronienia dobra osób lub wewnętrznym zubożeniu skutkami zaniedbania dobra”.¹³⁴ W tym wypadku odpowiedzialność jest wiernością moralności, która polega na chronieniu dobra osób i unikaniu zła. „Inaczej mówiąc, miarę odpowiedzialności wyznacza zgodność działań z normą moralną. Odpowiedzialność wobec tego mierzy się zgodnością działań z mądrością osób. Gdy nie zastosujemy tej normy moralnej, nasze działanie wywoła złe skutki. Trzeba wtedy z godnością wziąć na siebie skutki dobrych i złych działań. Tym właśnie jest odpowiedzialność”.

Wymienione elementy etyki ogólnej prof. M. Gogacza przedstawione są na schemacie na Rys.1.

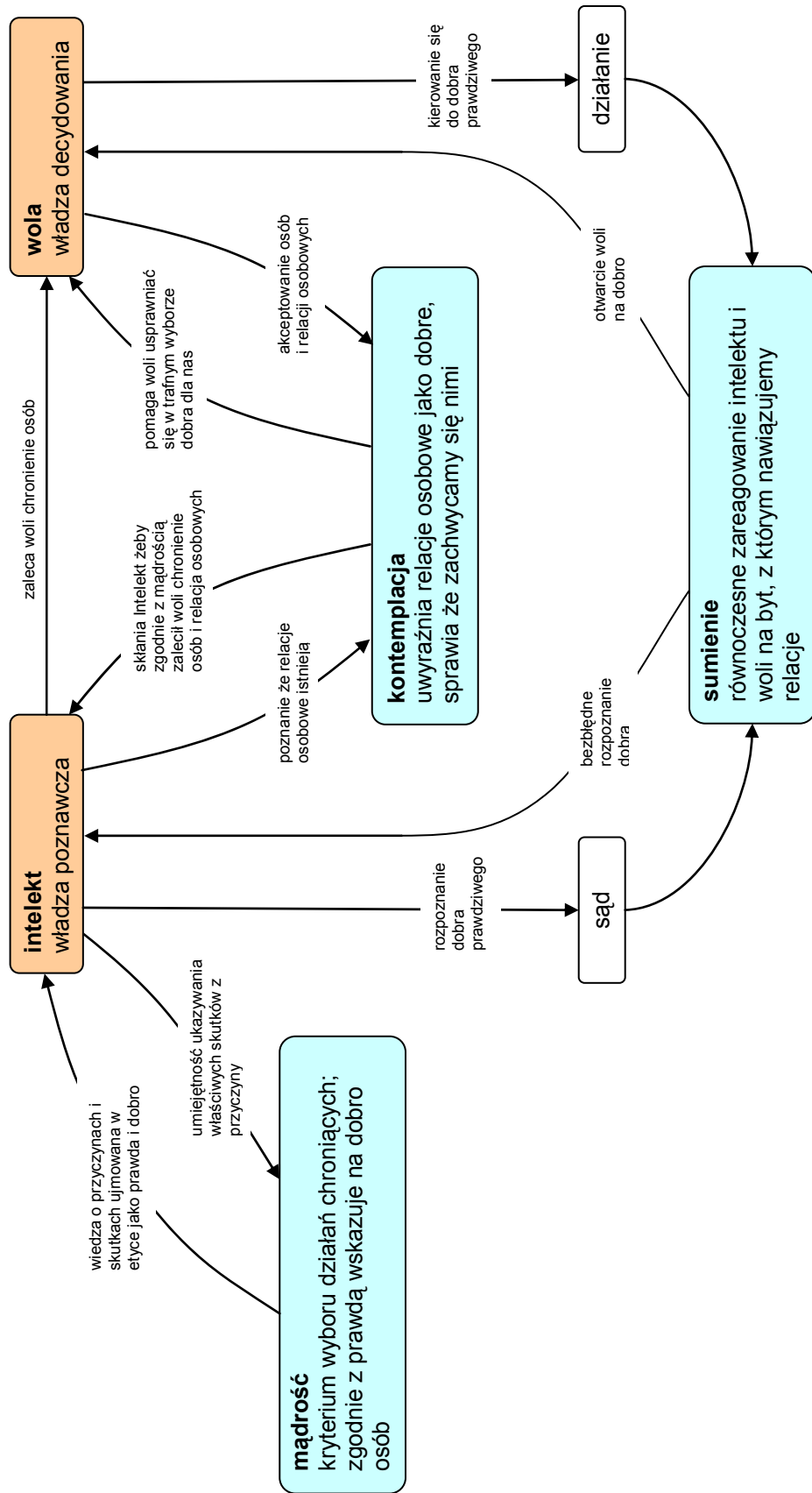
4.1.2. Pryncypia wyboru działań chroniących (etyka szczegółowa)

Na schemacie na Rys.1 pokazane są również pryncypia (normy) moralności, które stanowią przedmiot etyki szczegółowej M. Gogacza. Ustalają one pewną hierarchię ważności relacji i celów dla człowieka. Teoria pryncypiów, która jest podstawową częścią etyki jest zeschematyzowana na Rys.2.

¹³³ KEKO, 168.

¹³⁴ WECO, 25.

Teoria pryncypiów



Rys. 2. Teoria pryncypiów w etyce chronienia osób

Władzą decydowania w człowieku jest wola. To ona jest podmiotem bezpośredniego ludzkiego działania i kieruje osobę do bytu, ukazanemu przez władze poznawcze jako coś dobrego. Wcześniej intelekt musi rozpoznać dobro i zgodnie z prawdą o nim poinformować wolę, ponieważ bardzo istotnym w wyborach woli jest to, żeby ona korzystała z poznania intelektualnego. Dlatego pierwszego pryncypium etycznego Autor proponuje poszukać w intelekcie. Bowiemy tym pryncypium, czyli normą jest właściwe funkcjonowanie tej władzy. Wola powinna być usprawniona w kierowaniu się wskazaniem intelektu; ta umiejętność woli kierowania się do dobra zgodnie z prawdą, nazywa się sumieniem. Sumienie jest, więc pierwszym pryncypium etycznym. Natomiast prawidłowe poznanie prawdy jest skutkiem także usprawnionego intelektu. Kolejnym pryncypium jest kontemplacja – skutek wspólnego działania intelektu i woli – jest to satysfakcja, radość z podjętej decyzji. Chociaż kontemplacja, podobnie jak wszelka ludzka wiedza, może doznać pomyłki, ponieważ nie każdy byt dobry sam w sobie. Musi nastąpić refleksja nad tym, co jest dla człowieka dobrem, czyli właśnie wskazanie skutków, jaki rozpoznane przez nas bytu wywołują w relacji z nami. Mądrość jest pryncypium etycznym i polega na wskazaniu na dobro dla nas z pozycji prawdy o bycie. Jak pisze Autor: „mądrość jest decydującym pryncypium wyboru działań chroniących osoby”.¹³⁵

Etyka w ujęciu Gogacza nie stawia sobie za cel sformułowanie czy uzasadnienie szczegółowych reguł, określających zachowanie osób. Z tym, że implikuje ona pewną zasadę postępowania moralnego, również przedstawioną na Rys.1. Jest to zalecenie wyboru działań chroniących. Chronimy bezpośrednio relacji osobowych, a przez te relację ich podmioty, którymi są przejawiające istnienie osób własności: realność, prawda, dobro. Te relacje osobowe są podmiotem lub miejscem wartości, gdyż wartość jest trwaniem relacji, stanem trwania powodowanym działaniami poznawczymi oraz decyzyjnymi, a także wytworami poznania, decyzji i działań fizycznych. Chronienie relacji osobowych jest ochroną podstawowego środowiska osób.

4.1.3. Metoda etyki

Obok przedmiotu oraz celu i zadań, elementem tworzącym etykę jako naukę jest stosowana w niej metoda. Zagadnienie metody etyki wprawdzie wykracza poza temat niniejszej rozprawy, musimy jednak wspomnieć o niej, gdyż przyjęta metoda rzutuje zarazem na przedmiot formalno-metodologiczny etyki jak i na jej podstawy. Chodzi, bowiem o to, za

¹³⁵ EM, 124.

pomocą jakich środków badawczych etyka potrafi z dostępnych sobie źródeł poznania dojść do zbudowania zamierzonego przez siebie usystematyzowanego zbioru zdań etycznych.

Podstawową metodą stosowaną w etyce chronienia osób jest metoda metafizyki pryncypiów bytu. Jest to takie postępowanie badawcze, w którym aby zidentyfikować byt, przestrzegamy odróżnienia przejawów bytu od jego relacji, bytowania *quo ad nos* (przejaw) i *quo ad aliud* (relacja) od bytowania *quo ad se* (wewnętrzne pryncypia bytu), z kolei bytu samodzielnego (*ens quod*) od jego tworzywa (*ens quo*), posługiwania się istotowym układem przyczyn, a nie układem liniowym, z kolei nie mieszania przyczyny ze skutkiem oraz nie mieszania całego powiązania przyczyna-skutek z powiązaniem podmiot-kres. We wszystkich tych odróżnieniach wciąż kierujemy się do bytu jako przyczyny informacji, sytuując się w realizmie.

4.2. K. Wojtyły koncepcja etyczna

Czym jest etyka? Etyka jest to nauka, zbiór twierdzeń, sądów, które nastawione na to by kierować życiem człowieka. Więc jest to nauka nie opisowa, a normatywna. Określa ona normy, wydaje sądy o tym, co jest dobre, a co złe i uzasadnia to, dlaczego tak jest.

Otóż, etyka jest nauką praktyczną, której zadaniem i celem jest służenie człowiekowi w kierowaniu własnym postępowaniem. Aby postępować zgodnie z tym, czym człowiek jest i czym powinien być, żeby czynić dobro godne człowieka, trzeba poznać prawdę o człowieku. Trzeba dotrzeć do prawdy o człowieku i jego dobru, by móc stawać się bardziej człowiekiem. W tak rozumianej etyce twórcą i wytworem jest sam człowiek, a celem staje się spełnienie się człowieka.

Celem tak rozumianej nauki jest uzasadnienie norm moralności, chociaż, jak twierdzi Autor, podczas poszukiwań ostatecznego uzasadnienia norm, niewykluczone jest zatrzymanie się przy problemie ostatecznego celu postępowania moralnego. Jednak w samym sposobie traktowania etyki dominuje tendencja normatywna.

4.2.1. Podstawowe elementy etyki ogólnej w ujęciu K. Wojtyły

Moralność

Według Wojtyły termin „moralność” oznacza życie moralne, „po prostu ludzkie życie, zarówno indywidualne jak i społeczne, ujęte w świetle norm”.¹³⁶ Jeżeli owo życie moralne podlega opisowi, przy pomocy metody doświadczalno-indukcyjnej, to powstaje nauka o moralności. Nauka ta zajmuje się istniejącymi normami moralnymi, czyli ustala, co w danej epoce historycznej czy w danym środowisku jest uważane za dobre lub złe. Natomiast ona nie określa, co jest dobre, a co – złe. Tym właśnie zajmuje się etyka, jako nauka normatywna.

Powinność

Co się tyczy znaczenia terminu „powinność”, to, oznacza on ludzką powinność czynienia dobra, a unikania zła. Właśnie przeżywanie dobra, jak coś powinnego. Natura ludzka jest źródłem norm, rozum, jako władza człowieka, określa zasady postępowania. Otóż, zdaniem Autora, powinność jest ściśle związana z rozeznaniem rozumu „drogi doskonalenia się bytu ludzkiego w ramach całego porządku bytów”.¹³⁷ Z tego rozeznania „wyrasta” powinność i łączy się z wolą. I jak pisze Autor „z powinności wola staje się niejako reprezentantem

¹³⁶ EE, 19.

¹³⁷ Tamże, 43.

zasadniczego interesu człowieczeństwa, jego moralnego być albo nie być”.¹³⁸ Fakt naturalnego dążenia woli ludzkiej do dobra świadczy o tym, że wola w każdym człowieku jest podmiotem powinności oraz wciąż wybiera pomiędzy tym, czym jestem, a tym, czym powinienem być.

Wartość

W swym dziele „Osoba i czyn” Autor zaznacza, że „wartość moralna jest istotnym wyrazem tego dobra, które stanowi o człowieku jak człowieku, o człowieku jako osobie”.¹³⁹ Niemniej stawanie się tych wartości w czynach ludzkich ujawniają osobę głębiej niż same czyny. W czynach i poprzez czyny dokonuje się spełnianie się człowieka, z tym jednak, że to prawdziwe spełnianie się dokonuje się nie tyle przez same czyny, ile przez moralną ich dobroć. Analizując doświadczenie, spełnianego czynu, Autor dochodzi do wniosku, „że samo spełnienie czynu przez osobę stanowi podstawową wartość”.¹⁴⁰ Wartość personalistyczną lub osobową, tak nazywa ją Wojtyła. Wartość ta zawiera w sobie inne wartości i polega na samourzeczywistnianiu człowieczeństwa w czynach osoby. „Wartość etyczna zakorzenia się na gruncie owej aktualizacji, (...) wyrasta na podłożu wartości personalistycznej i przenika ją, jednakże z nią nie utożsamia się”.¹⁴¹

Dobro

Koncepcja dobra u K. Wojtyły jest akceptacją poglądów św. Tomasza. Autor nazywa tę koncepcję „egzystencjalną”, iż „dopatruje się zasadniczego elementu dobra w aktualnym istnieniu”.¹⁴²

Dobro wyznacza istnienie określonej doskonałości. Brak tej doskonałości jest złem. Zatem w rozstrzygnięciach o dobru lub złu bierze się pod uwagę istnienie. Pełniejsze istnienie świadczy o pełniejszym bycie, a zatem i większym dobru.

Odpowiedzialność

Odpowiedzialność Autor ujmuje przede wszystkim jako „pewną rzeczywistość w osobie”¹⁴³, wewnątrz osoby. Łączy się nona bezpośrednio ze sprawczością, lecz zachodzi przez powinność. Tylko wtedy człowiek jest odpowiedzialny za czyn, kiedy powinien był spełnić go. Właśnie związek odpowiedzialności ze sprawczością implikuje powinność. Jednocześnie ten związek wskazuje, że w powinności zawiera się zawsze jakieś otwarcie

¹³⁸ Tamże, 43.

¹³⁹ Tamże, 249.

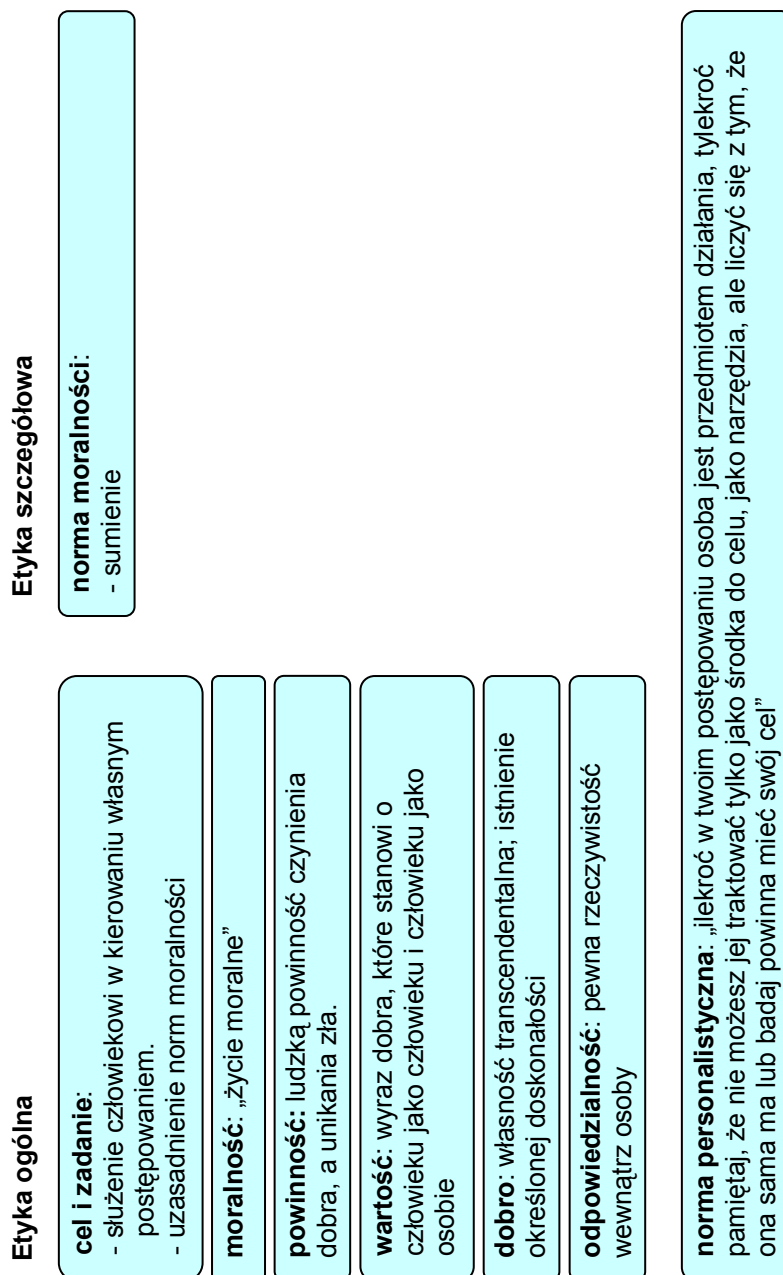
¹⁴⁰ OC, 288.

¹⁴¹ Tamże, 291.

¹⁴² K. Wojtyła, *Człowiek i moralność*, wyd. cyt., 141.

¹⁴³ OC, 177.

Etyka K. Wojtyły



Rys. 3. Główne elementy etyki K. Wojtyły

osoby ku wartościom. Wszystko dla tego, że odpowiedzialność przeżywana przez człowieka jest ściśle związana z sumieniem, czyli zakłada specyficzną dynamikę woli. „Człowiek dlatego bywa odpowiedzialny za swe czyny i dlatego przeżywa odpowiedzialność, ponieważ posiada zdolność odpowiadania woli na wartości”.¹⁴⁴

Otóż, struktura odpowiedzialności jest ściśle związana z działaniem człowieka. Jest to struktura właściwa osobie, stanowi o osobowości człowieka.

Główne elementy etyki ogólnej kard. K. Wojtyły przedstawione są na schemacie na Rys.3.

4.2.2. Sumienie jako twórcze odnajdywanie norm (etyka szczegółowa)

Tym, co wyróżnia człowieka od innych bytów jest rozum. Rozum, zdaniem K. Wojtyły, w strukturze osoby wykonuje trzy funkcje: poznawczą, normatywną i oceniającą.¹⁴⁵ Naturalna zdolność odkrywania i opisywania obiektywnej rzeczywistości przejawia się w poznawczej roli rozumu. Rozum, poznając naturę rzeczy, zdolny też odkryć naturalny porządek moralny. Dzieje się to przy pomocy boskiego rozumu, czyli rozum ludzkie nawiązuje styczność z boskim źródłem prawa, które jawi się mu jako prawo naturalne. Następnie, rozeznając, co jest dobre, a co złe, rozum w stanie sformułować normy morale. W ten sposób przyczynia się on do doskonalenia osoby i właśnie w tym przejawia się normatywna funkcja rozumu.¹⁴⁶ Oceniająca funkcja rozumu wyraża się w akceptowaniu lub nieakceptowaniu działań innych osób oraz własnej osoby. Rozum w stanie ukierunkowywać działanie osoby, co wiąże się z wolnością i sumieniem.

Wolność osoby podlega władzy rozumu, poprzez co prawie się wyklucza wszelka dowolność i przypadkowość. Rozum rozpoznaje to, czego chce wola, określa czy przedmiot dążenia jest prawdziwy i dobry. Wydając sąd o przedmiotach pożądania woli rozum współdziała w ich osiaganiu. W ten sposób, ukierunkowując na dobro, rozum pełni funkcję oceniającą i rozkazodawczą tym samym przyczynia się do doskonalenia osoby. Zatem, w zdolności wybierania upatruje Autor istotę wolności. Relacja „mogę – nie muszę”¹⁴⁷, która wskazuje na to, że wybór zależy od „ja” podmiotu i jest niezależny od przedmiotów (których dotyczy), również świadczy o tym. Wolności nie można jednak, zdaniem Wojtyły, pojmować „całkowicie indeterministycznie, jako całkowitą niezależność, nieograniczoność przez cokolwiek, to w takim pojęciu mieści się już oczywiście wykluczenie wszelkiego prawa

¹⁴⁴ Tamże 178.

¹⁴⁵ K. Wojtyła, *O kierowniczej lub służebnej roli rozumu w etyce*, w: RFK 6 (1958) 2, 31.

¹⁴⁶ Należy jednak pamiętać, że normy moralne są dziełem rozumu tylko pod względem formy, w jakiej zostały wyrażone, co się tyczy treści, to wypływają one z natury i odzwierciedlają prawo boskie, prawo naturalne.

¹⁴⁷ OC, 104-106.

naturalnego, prawo także traci swój sens”.¹⁴⁸ Wolność i związana z nią wola ukierunkowane na dobro. Trzeba, więc pamiętać, że chodzi o to, by było ono prawdziwym, bo tylko takie czyni osobę dobrą. W ten sposób wiążą się wolność z moralnością. Wolność wtedy tylko ma sens, gdy jest wolnością prawdziwą, gdy służy moralności – wyższemu łaadowi duchowemu.¹⁴⁹

Dlatego kolejnym atrybutem osoby, który nierozzerwalnie związany z działaniem osoby (czyli działaniem, które podlega ocenie moralnej) jest sumienie. „Sumienie polega na wewnętrznym przekonaniu o dobru względnie złu moralnym odnośnego czynu. Człowiek powinien postępować w ścisłej zgodności z tym wewnętrznym przekonaniem”.¹⁵⁰ Trzeba dodać, że podstawą oceny jest nie każde sumienie, lecz tylko prawe, które dostosowuje działanie osoby do obiektywnych norm moralności.¹⁵¹ Jednak nie jest ono prawodawcą moralnym, ponieważ nie tworzy norm, a tylko odnajduje je w obiektywnym porządku moralności. W ten sposób rola sumienia sprowadza się do stosowania obowiązujących norm moralnych w pewnych warunkach (w których zachodzi działanie), czyli polega ono na wywołaniu powinności spełniania czynu moralnie dobrego.

Czyli funkcja sumienia polega na określeniu prawdziwego dobra w czynie i na stworzeniu wraz z tym powinności (uzależnieniu czynu od prawdy). Takie uzależnienie od dobra w prawdzie stwarza normatywną rzeczywistość wewnątrz osoby, która wyraża się przez formułowanie i oddziaływanie norm na czyny ludzkie.

4.2.3. Zasada postępowania moralnego

Norma personalistyczna Karola Wojtyły jest podstawą całego porządku moralnego, ponieważ odnosi się ona do wszystkich podejmowanych przez człowieka działań. Wynika ona z uznania godności osoby za wewnętrzną wartość. Na podstawie tego Autor formułuje zasadę: „ilekroć w twoim postępowaniu osoba jest przedmiotem działania, tylekroć pamiętaj, że nie możesz jej traktować tylko jako środka do celu, jako narzędzia, ale liczyć się z tym, że ona sama ma lub badaj powinna mieć swój cel”.¹⁵² W ten sposób określona zasada została normą personalistyczną. Przy czym pojęcie norma oznacza „nie tylko sam nakaz, przepis czy

¹⁴⁸ K. Wojtyła, *Osoba ludzka a prawo naturalne*, wyd. cyt., 57.

¹⁴⁹ K. Wojtyła, *Personalizm tomistyczny*, wyd. cyt., 671.

¹⁵⁰ K. Wojtyła, *Ocena możliwości zbudowania etyki chrześcijańskiej przy założeniach systemu Maksa Schellera*, Lublin 1959, 77-78.

¹⁵¹ Wojtyła zaznacza, że sumienie może błędzić z powodu niewiedzy lub być zaślepieniem z nawyku do grzechu. Właśnie poprzez aprobatę lub dezaprobatę czynów prawe sumienie oczyszcza osobę i jest ono głosem samego Boga.

¹⁵² MO, 7.

też reguła postępowania, ale także to, co ten nakaz, przepis, czy też regułę uzasadnia”.¹⁵³ Podstawą oraz uzasadnieniem tak rozumianej normy jest godność osoby. A autonomię i wolność podmiotowi zabezpiecza prawda, prawda o podmiocie i przedmiocie działania.

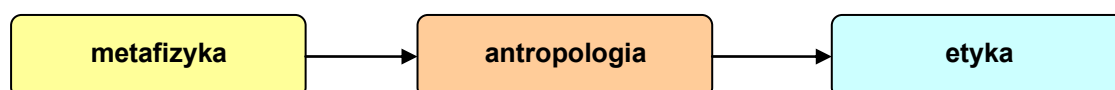
4.2.4. Metoda etyki

Kard. K. Wojtyła wychodząc z podstawowej zasady tomistycznej, danej w doświadczeniu: *agere sequitur esse*, stosując fenomenologiczną metodę opisu i zrozumienia danych doświadczenia o działaniu ludzkim, dochodzi do stwierdzenia i rozwinięcia oraz pogłębienia zasadniczych tez św. Tomasza. Jego metoda fenomenologiczną opartą na realizmie oraz na obiektywizmie i zgodną z empirycznym podejściem św. Tomasza do zagadnień etycznych. Oparta na doświadczeniu jako bezpośrednim kontakcie umysłu poznającego z przedmiotem, złożoności tegoż doświadczenia, nierozdzielnie związanego ze zrozumieniem tego, czego się doświadcza. Doświadczenie jako umysłowy ogląd osoby w jej czynach i poprzez czyny pozwala Autorowi na uprzedmiotowienie wartości etycznych.

¹⁵³ Tamże, 24.

4.3. Metafizyczne i antropologiczne podstawy etyki M. Gogacza

Jak zostało powiedziane we Wstępie, bezpośrednią podstawą etyki jest filozofia człowieka (antropologia), natomiast pośrednią podstawą jest filozofia rzeczywistości (przez którą rozumiemy metafizykę – Rys.4). Zgodnie z tym schematem w niniejszym podrozdziale zostanie zaprezentowana struktura bytu w metafizyce prof. M. Gogacza, a następnie jego koncepcję człowieka jako istniejącego bytu osobowego w filozofii człowieka.¹⁵⁴



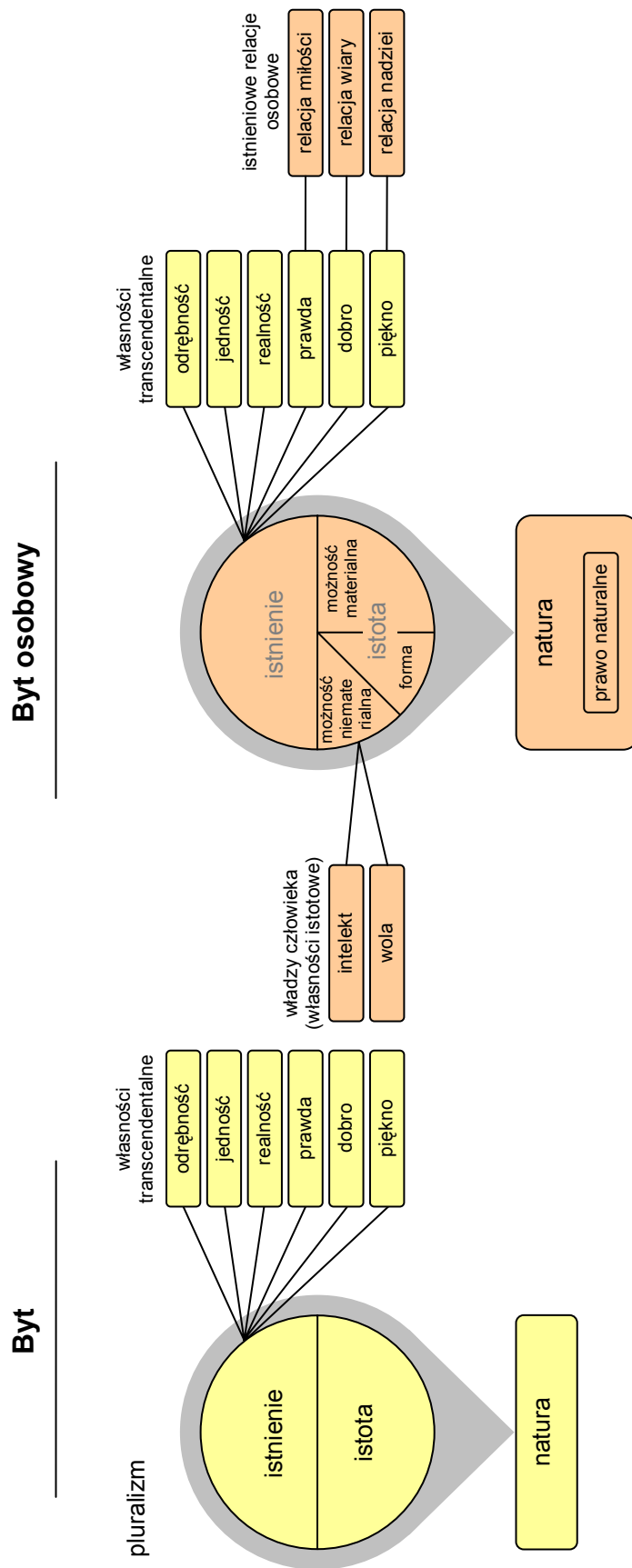
Rys. 4. Ścieżka dojścia do etyki (M. Gogacz)

Najważniejsze elementy koncepcji, na których opiera Autor swoją etykę chronienia osób, mogą być ujęte w postaci schematów pokazanych na Rys.5. Na rysunkach w niniejszym rozdziale elementy stanowiące treść metafizyki są przedstawione na tle żółtym, elementy filozofii człowieka (antropologii) – na tle jasnobrązowym, elementy etyki – na tle turkusowym. Pojęcia filozofii świadomości (fenomenologii) zaś na tle jasnozielonym.

4.3.1. Ujęcie metafizyczne

Sposobem odczynia rzeczywistości w metafizyce Gogacza jest pluralizm. Czyli ujawnienie przez byty sposobu ich istnienia, ich odrębności, wewnętrznej jedności i realności, wyznaczonej przez zależny akt istnienia. Jest to pogląd polegający na akceptacji strukturalnych odrębności bytów i zarazem wskazujący na ich wielość. Wielość i niepowtarzalność ujawniają bytową odrębność, co wyznacza pluralizm. Niepowtarzalność bytów jest w ich istnieniu. Każdy byt ma właściwy mu akt istnienia, który urealnia i aktualizuje go. Natomiast powtarzalność – w treściowej strukturze bytów, dzięki czemu jest możliwość występowania koniecznych w danej jednostce cech jej właściwych. Według pluralizmu istnienie jest rozumiane, jako specyficzny akt, który dla zapoczątkowania siebie wymaga działania przyczyny, bytu samoistnego. Byt ten, jako przyczyna, musi być samym istnieniem, czystym aktem, najdoskonalszym, niezmiśzanym z możliwością, nieposiadającym

¹⁵⁴ M. Gogacz stoi na stanowisku, że antropologia filozoficzna powinna być przede wszystkim metafizyką człowieka. Metafizyka człowieka ujmuje człowieka jako istniejącego, to znaczy ujmuje go jako realny byt. Natomiast nie rozważa go jako istoty.



Rys. 5. Metafizyczne i antropologiczne elementy struktury bytu jako podstawa etyki M. Gogacza

braku czy niedoskonałości. Więc, każdy byt jest związany bezpośrednio z pierwszą przyczyną swego istnienia. Ontycznie rzecz biorąc każdy byt jest w relacji do bytu pierwszego i istotnie odrębnym od niego. Otóż, pluralistyczną koncepcję rzeczywistości można wyrazić, jako tezę o realnym istnieniu wielości bytów niesamoistnych, przyczyną których jest jeden byt samoistny. Skoro możemy doświadczać byty, więc – istnieją. Ponieważ istnieją i nie mogą być przyczyną swego istnienia, to musiałyby go otrzymać zewnątrz. Wszystkie byty są złożony z istnienia i istoty, tylko Bóg jest samym istnieniem. Dlatego Bóg jest przyczyną istnienia. Gogacz podkreśla, że „pluralizm właśnie jest konsekwencją dostrzeżonego przez rozum ludzki złożenia bytów z istoty i istnienia, złożonej dalej z tego, czym byt jest jako odrębny (forma) i szczegółowy (materia)”.

Pod czas skierowania się do bytu doznajemy jego realności, a co za tym idzie – pogłębiając nasze rozumienie go. Właśnie realność wskazuje nam na istnienie bytu.

Otóż, przez byt w danej metafizyce jest rozumiane to, co realnie istnieje i stanowi osobną, wewnętrznie skomponowaną jednostkę. Istnienie to tworzywo zapoczątkowujące i stanowiące byt, które występuje razem z urealnionymi przez siebie tworzywami istoty. Natomiast istota to zespół wewnętrznych tworzył, dzięki którym jednostkowy byt jest osobnym bytem realnym. Naturą, z kolei, rozumiemy istotę, przystosowaną przez wpływ pryncypiów zewnętrznych do właściwych jej działań.

W danej metafizyce istnienie i istota zostały rozpoznane jako wewnętrzne przyczyny bytu. Są one również koniecznymi tworzywami bytu, oprócz których są jeszcze elementy drugorzędne. Tymi elementami drugorzędnymi są albo przejawy istnienia, albo przypadłości, wzbogacające istotę. Przejawy istnienia to są własności transcendentalne. Nimi są odrębność, jedność, realność, prawda, dobro i piękno. Natomiast własności istoty nazywają się własnościami kategoryalnymi lub przypadłościami.

4.3.2. Filozofia człowieka

Jak pokazuje powyższy schemat (Rys.5) filozofia człowieka bazuje się wprost na metafizyce.

Określenie człowieka nie może być dowolne. Wynika ono z realistycznego zidentyfikowania człowieka, a znaleźć go możemy w ujęciach św. Tomasza.

Zarysowuję się pewna budowa metafizyki człowieka. Przede wszystkim opiera się ona na realnym poznaniu i kontaktowaniu konkretnego człowieka z drugim człowiekiem, jako bytem realnie istniejącym. Przyjmuję się odrębność dwóch bytów (bytu poznającego i tego, co poznane). Rozważając bytową odrębność, wypracowuję się teorię zawartości bytowej

człowieka. Aby być realnym, musi zawierać w sobie istnienie, aby różnić się od innych bytów, musi zawierać w sobie istotę różniącą go. W istocie tej musi też znajdować się podstawa rozumności, wyznaczona aktem istnienia, „a nie aprioryczną deklaracją”.¹⁵⁵ Oraz związek jej z ciałem, by nie było ono osobną substancją, tylko stanowiło jedność z duszą ludzką.

Takie ujęcie filozofii człowieka jest, zdaniem Autora, gruntem do rozwinięcia problematyki relacji osobowych, które różnią się od relacji poznania i decyzji, i są podstawą do formułowania etyki. W etyce chronienia osób rozumność jest podstawą umożliwiającą poznanie prawdy, a co za tym idzie – wybór dobra prawdziwego.

Osobą czynią człowieka dwa elementy strukturalne: istnienie i rozumność. Z racji istnienia osoba przejawia się w relacjach miłości, wiary i nadziei. Z racji rozumności – w wolnych decyzjach i poznaniu intelektualnym. Inaczej mówiąc, osoba to „byt jednostkowy, którego istnienie przez swe przejawy wyzwała osobową relację miłości, wiary i nadziei, i zarazem w istocie tego bytu wywołuje rozumność”.¹⁵⁶

Myślenie i decyzję są działaniami, które chronią lub niszczą relację osobowe. Jednocześnie chronią lub niszczą osoby, gdyż niszcząc relację osobowe powodują samotność, izolację osób. W ten sposób niszczą też siebie, ponieważ bez osób (bez ich miłości, wiary) człowiek ginie. Działania niszczące wskazują w postępowaniu na kierowanie się człowiekiem wyłącznie poznaniem zmysłowym i emocjom. Dlatego rozumność i wolność przejawia się właśnie w chronieniu osób.

Osobną nauką, która przenika do etyki jest prawo. Nie jest ono częścią antropologii filozoficznej, lecz dotyczy człowieka jako filozofa. Natomiast podstawą prawa jest koncepcja człowieka, a mianowicie prawo naturalne. „Prawo naturalne jest ujętym w zalecenia wskazywaniem na tle, które uwyrażniają rozpoznaną przez nas i rozumianą naturalną strukturę człowieka”.¹⁵⁷ Z antropologii filozoficznej wiadomo, że istnienie, urealnijające człowieka, wyzwała w sobie istotę człowieka oraz wiąże ze sobą jej ukształtowanie się w naturę jako duszę i ciało. Prawo naturalne jest zaleceniem chronienia głównie istnienia człowieka, życia, myślenia, decyzji, zdrowia.

W ten sposób prawo naturalne jest wyznaczone przez to, kim człowiek jest. Oraz jest formułowane człowiekiem rozumnym w jego intelekcie. Tak rozumiane prawo określa cele, zgodne z dobrem człowieka oraz dobrem wspólnym.

¹⁵⁵ CJR, 81.

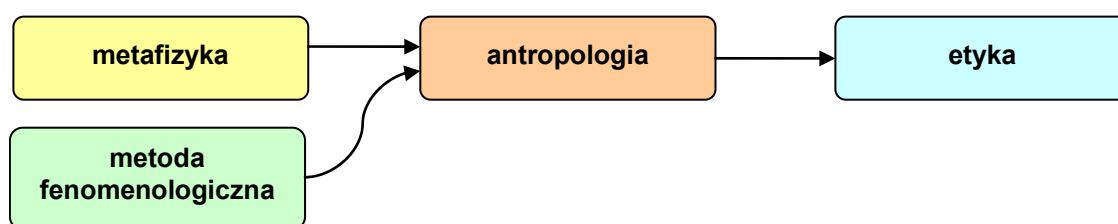
¹⁵⁶ WECO, 9.

¹⁵⁷ Tamże, 21.

Dzięki wiedzy o człowieku etyk może wyróżnić przedmiot swych badań. Właśnie dlatego w „obszarze wiedzy” filozofia człowieka jest podstawą etyki. Natomiast metodologicznie etyka jest samodzielną nauką (również jak i filozofia człowieka), czyli zawiera metodologicznie odrębny zespół twierdzeń. Tylko w porządku wiedzy etyka odsyła do teorii człowieka.

4.4. Metafizyczne i antropologiczne podstawy etyki K. Wojtyły

Niewątpliwie centralne miejsce w koncepcji etycznej K. Wojtyły należy się teorii osoby. Swoją etykę Autor buduje na fundamentach filozofii bytu, lecz skupia się przede wszystkim na zagadnieniach antropologicznych. Równocześnie chce skorzystać ze wzbogacenia, jakie zawdzięczamy filozofii świadomości. Zdaniem Autora „próba prawidłowego scalenia w koncepcji osoby i czynu tych rozumień, jakie wyłaniają się z doświadczenia człowieka w obu jego aspektach musi w jakiejś mierze stać się próbą scalenia dwóch orientacji filozoficznych, poniekąd dwóch filozofii”¹⁵⁸ (Rys. 6.).



Rys. 6. Ścieżka dojścia do etyki (K. Wojtyła)

Elementy struktury bytu osobowego w antropologii Wojtyły oraz struktury bytu metafizycznego istotne dla etyki zeschematyzowano na Rys.7.

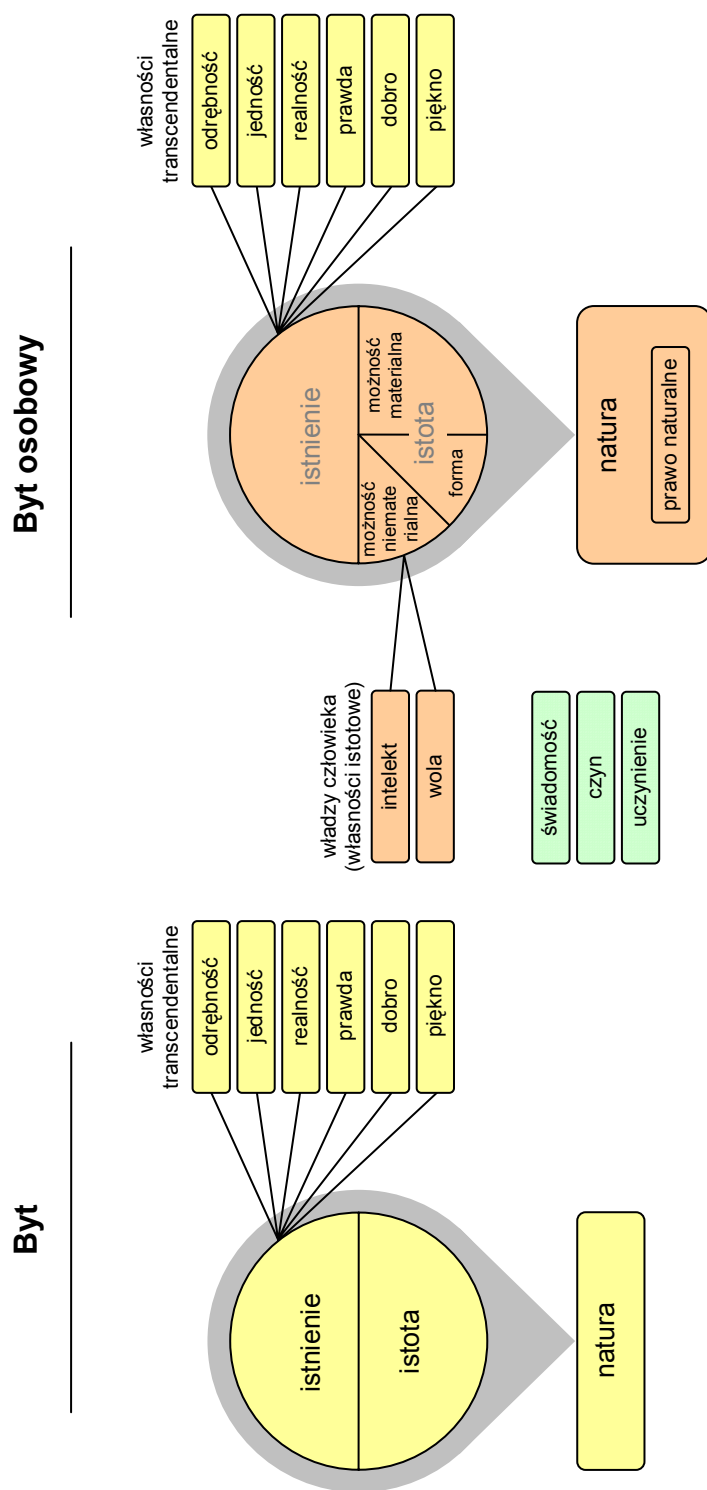
4.4.1. Podstawy antropologiczne

Osoba dla K. Wojtyły jest bytem substancjalnym, czyli bytem wewnątrznie jedynym, samoistnym (istniejącym podmiotowo w sobie), będącym podłożem dla przypadłości.. Następnie, osoba ludzka jest jednostką o naturze rozumnej, zdolną do twórczego myślenia, poznania prawdy, w tym i prawdy o dobru, oraz zdolna do rozumnego, autonomicznego działania. Charakteryzując osobę ludzką, „ja”, Wojtyła wyróżnia w tym „ja” dwa aspekty: podmiotowość ontyczną i podmiotowość przeżyciową. Na oznaczenie ontycznego aspektu bytu ludzkiego, w ślady tradycji arystotelesowsko-tomistyczna, używa terminu *suppositum*. Jako *suppositum* człowiek jest realnym podmiotem istnienia i działania. Natomiast w swojej filozofii Wojtyła rozwija koncepcję podmiotowości przeżyciowej.

Suppositum

Nauka o *suppositum* wiedzie nas wprost do pojęcia osoby, ponieważ osoba nie jest niczym innym jak tylko *suppositum*, czyli samoistnym podmiotem (substancją) natury rozumnej. Każdy, więc samoistny podmiot natury czysto duchowej lub ludzkiej – to osoba.

¹⁵⁸ OC, 23.



Rys. 7. Metafizyczne i antropologiczne elementy struktury bytu jako podstawa etyki K. Wojtyły

W zagadnieniach antropologicznych określenie bytu ludzkiego jako *suppositum* odgrywa ważną rolę. Poprzez połączenie sprawczości i podmiotowości jednoczy Autor myśl fenomenologiczną z metafizyką. Uznaje on także substancjalność bytową, co prowadzi do rozróżnienia metafizycznej (tomaszowskiej) struktury bytu ludzkiego.

Identyfikacja osoby jako *suppositum* pozwala Autorowi mówić o syntezie działania i dziania się (uczynienia), czy innymi słowy, syntezie sprawczości i podmiotowości. Człowiek będąc sprawcą działania nie przestaje być jego podmiotem. W tym momencie fenomenologiczne struktury „człowiek działa” oraz „coś dzieje się w człowieku” jednoczą się w metafizycznym pojęciu *suppositum*. Należy dodać, że metafizyczna podmiotowość „*suppositum*” przysługuje wszystkiemu, co w jakiś sposób istnieje i działa. Natomiast osobowa podmiotowość, właściwa człowiekowi, obejmuje również czyn jako działanie świadome.

Struktura osobowego bytu ludzkiego

Przyjęcie substancjalności bytu ludzkiego pozwala K. Wojtyła na mówienie o tożsamości osoby, jej przedmiotowości, sprawczości, odpowiedzialności. Również pozwala ono na mówienie o duszy jako formie substancjalną, które ma swoje przypadłości – władze. Władzami duchowymi są intelekt i wola.

Dynamizm ludzki ujawnia potencjalność bytu ludzkiego. Racją tego dynamizmu jest *esse* osoby. Jest ono jednak niepełne, przygodne, domaga się Bytu Koniecznego. Struktura osobowego bytu ludzkiego oraz jego relacje do innych bytów, określa jego pozycję egzystencjalną.

Substancjalistyczne ujęcie osoby

W analizie ontycznej zawartości istoty człowieka Wojtyła posługuje się dwoma terminami określającymi człowieka: „osoba” i „natura”. Natura odnosi się do tego, „coś dzieje się w człowieku”, czyli wewnątrz człowieka, co jest istotowo ludzkie. Osoba natomiast jest podmiotem działań manifestujących człowieka na zewnątrz. Dlatego osoba i natura są podłożem dwóch różnych działań: świadomych i nieświadomych. Inaczej mówiąc, natura ludzka jest „podstawą istotowej spójności” między podmiotem działań i samymi działaniami.

Osoba jest konkretnym „ja”, które jest świadomą przyczyną swych działań. Właśnie od strony tych działań ujmujemy i opisujemy osobę. W pewni reprezentują osobę działania moralne, jako świadoma odpowiedź na kierowane do nas działania innych osób. Więc analiza działań moralnych jest drogą do opisu osoby ludzkiej. Człowiek spełniając działania jest wobec tego bytem dynamicznym.

Rozumność, obecna w naturze bytu, zaktualizowana przez istnienie w obrębie formy, jest – jako stan możliwościowy – usprawiedliwieniem dynamizmów, które Wojtyła wiąże z osobą jako podmiotem.

Prawo naturalne

Koncepcja prawa naturalnego ściśle jest związana z rozumieniem pojęcia natura. Prawo naturalne, jako wola Prawodawcy, została wyrażona w naturze człowieka. Prawo to człowiek poznaje rozumem, jest ono proste i stanowi podstawę całej moralności. Autor podkreśla, że koncepcja prawa naturalnego ustawia osobę ludzką na właściwym miejscu w całym obiektywnym porządku świata. A co za tym idzie – ustawia ją w odpowiedniej relacji do źródła prawa, do Boga.

Z przedstawionej antropologii K. Wojtyły wyłaniają się podstawy metafizyczne, na których została ona oparta.

4.4.2. Podstawy metafizyczne

W sposób właściwy tomizmowi, kard. K. Wojtyła swoje analizy przeprowadza w perspektywie filozofii bytów, rozważanych od strony ich istnienia. Jest tam niewątpliwie klasycznie filozoficzne zagadnienie natury, zagadnienie aktu istnienia, w ogóle aktu i możliwości, także zagadnienie warstw strukturalnych w człowieku.

W rozważaniach metafizycznych akcentuje na pojęciu natury. Wyraz „natura” oznacza istotę danej rzeczy, wziętą jako podstawę jej działalności. Działanie aktualizuje istotę danego bytu: to, czym on jest w możliwości, staje się rzeczywistością. Właśnie takie urzeczywistnienie bytu odpowiada naturze. Stanowi z natury cel bytu. Byt działa i staje się bardziej sobą, a to, żeby stać się bardziej sobą, stanowi zasadnicze dobro każdego bytu.

5. Podsumowanie

Celem niniejszej pracy było zarysowanie oraz przeprowadzenie porównawczej analizy metafizycznych i antropologicznych podstaw etyki tomizmu konsekwentnego uprawianego przez prof. M. Gogacza oraz tomizmu transcendentального w ujęciu kard. K. Wojtyły. Aby osiągnąć główny cel pracy ustanowiono cele pośrednie, do których kolejno należą: zreferowanie systemów etycznych M. Gogacza i K. Wojtyły, które powinno było określić ich miejsce w filozofii uprawianej przez każdego z filozofów; następnie wyodrębnienie podstawowych elementów etyki oraz jej metody, a przez to uwyrażenie wykorzystanych założeń z zakresu metafizyki i antropologii, i wreszcie przedstawienie metafizycznych i antropologicznych podstaw etyki, które unaoczniono na schematach w rozdziale czwartym.

Na zakończenie należy, więc podsumować osiągnięte wyniki i przedstawić nasuwające się wnioski, z ukazaniem ewentualnych różnic w założeniach metafizycznych i antropologicznych, na których zostały oparte systemy etyczne w odmianach filozofii tomistycznej będących przedmiotem analizy.

Na początku pracy we wstępie podano definicję etyki oraz wskazano na jej podstawy i miejsce jako nauki filozoficznej. Zostało w nim stwierdzono, że bezpośrednią podstawą etyki jest filozofia człowieka, czyli antropologia, natomiast pośrednią – filozofia rzeczywistości, czyli metafizyka. Ponadto tworzenie realistycznego systemu etycznego dokonuje się poprzez identyfikację człowieka jako bytu istniejącego posługując się metodami określanymi przez istniejący byt jednostkowy, czyli odpowiednią metafizykę. Wówczas mamy do czynienia z metafizyką tomistyczną. We współczesnym tomizmie powstały odmiany, które różnią się sposobem rozumienia istnienia. Wyróżnia się tomizm tradycyjny, lowański, transcendentálny, egzystencjalny oraz konsekwentny. Biorąc pod uwagę, że w filozofii tomistycznej etyka opiera się wprost na metafizyce i antropologii, został sformułowany problem badawczy pracy oraz wskazano metodę osiągnięcia założonych celów, o których wspomniałam na początku niniejszego rozdziału.

W rozdziale drugim przedstawiono najważniejsze zagadnienia wypracowanej przez prof. M. Gogacza etyki chronienia osób. Ponieważ Autor jako punkt wyjścia swojej etyki przyjmuje metafizykę człowieka, została ona bardziej szczegółowo omówiona na początku rozdziału. Metafizyka człowieka jest analizą zawartości człowieka jako bytu. W obrębie struktury bytowej człowieka zostają rozpoznane przyczyny wewnętrzne, którymi to są istnienie i istota oraz przyczyny zewnętrzne. Dany byt realny wtedy jest człowiekiem, gdy zostanie zapoczątkowany przez osobowe istnienie. Takie istnienie, które jest stworzone już

istnieniem człowieka. M. Gogacz przełamuje tezę, że wszystkie akty istnienia są jednakowe. Jednakowe są one tylko z pozycji teorii poznania, natomiast nie jednakowe same w sobie. W istocie człowieka obok formy i materii wykrywa się rozumność, która w połączeniu z formą jest duszą rozumną, oraz powiązanie materii z własnościami fizycznymi, które jest nazywane ciałem. Na strukturę filozoficznie ujętego człowieka składa się: 1° akt istnienia, urealniający wewnętrzną zawartość bytu ludzkiego; 2° forma, określająca tożsamość człowieka; 3° możność niematerialna, jako podstawa duchowości człowieka, jego duchowego rozwoju oraz 4° materia jako podstawa fizyczności człowieka. Takie ujęcie filozofii człowieka jest, zdaniem Autora, gruntem do rozwinięcia problematyki relacji osobowych, które różnią się od relacji poznania i decyzji, i są podstawą do formułowania etyki.

W swojej teorii osoby M. Gogacz korzysta z tomaszowskiego substancjalistycznego ujęcia: osobę konstytuują osobowy akt istnienia urealniający rozumną formę jednostkowej substancji (akt istnienia oraz możność intelektualna).

Z filozoficzną teorią osoby, jako podmiotem relacji osobowych ściśle jest związana realistyczna teoria relacji osobowych, której należy się szczególne miejsce w filozofii M. Gogacza, jest ona bowiem podstawą etyki chronienia osób. Definiując relacje jako byt niesamodzielny, w jej strukturze zostają wyodrębnione podmiot, kres relacji i zewnętrzne przyczyny. Przyczynami bytu są zarówno istnieniowe i istotowe własności. W podziale bytów zostają wyakcentowane relacje istnieniowe osobowe (relacje miłości, wiary i nadziei budujące się na przejawach istnienia: rzeczywistości, prawdzie i dobru), na których opiera się etyka M. Gogacza.

Celem, zadaniem etyki zgodnie z M. Gogaczem, jest chronienie działaniami intelektu i woli relacji osobowych i osób. Skutkiem tych działań jest trwanie relacji osobowych, innymi słowy spełnianie wartości. Celem etyki staje się podtrzymywanie trwania skutków relacji osobowych i w ten sposób służenie człowiekowi. Natomiast przedmiotem etyki są pryncypia (zasady) działań chroniących relacje osobowe, osoby, ich godność – mądrość, kontemplacja i sumienie.

Punktem wyjścia etyki kard. K. Wojtyły, przedstawionej w rozdziale trzecim, jest doświadczenie, wskazujące na realizm w sposobie uprawiania danej nauki. Do opisu i zrozumienia danych doświadczalnych o działaniu ludzkim Autor stosuje metodę fenomenologiczną, opartą na realizmie oraz na obiektywizmie. Wychodząc na płaszczyznę etyki, zajmuje się on bezpośrednim odniesieniem osoby do siebie samego oraz do innej osoby. „Osoba” posiada centralne miejsce w filozofii Wojtyły – koncepcja osoby jest niezmiernie ważna dla całego jego systemu filozoficznego oraz etyki w szczególności.

Osoba dla K. Wojtyły jest bytem substancjalnym, czyli bytem wewnątrznie jedynym, będącym podłożem dla przypadłości.. Następnie, osoba ludzka jest jednostką o naturze rozumnej, zdolną do poznania prawdy, w tym i prawdy o dobru, oraz zdolna do rozumnego, autonomicznego działania. Charakteryzując osobę ludzką, Wojtyła wyróżnia w niej dwa aspekty: podmiotowość ontyczną i podmiotowość przeżyciową. Ontyczny aspektu bytu ludzkiego został zidentyfikowany jako *suppositum*, innymi słowy człowiek jako realny podmiot istnienia i działania, w którym istnienie jest osobowe, nie tylko indywidualne. Z kolei w tomizmie transcendentálnym Wojtyła rozwija koncepcję podmiotowości przeżyciowej.

W analizie ontycznej zawartości istoty człowieka Wojtyłą posługuje się dwoma terminami określającymi człowieka: „osoba” i „natura”. Natura odnosi się do tego, „coś dzieje się w człowieku”, czyli wewnątrz człowieka, co jest istotowo ludzkie. Osoba natomiast jest podmiotem działań manifestujących człowieka na zewnątrz. W zagadnieniu jedności osoby i czynu Autor dochodzi do wniosku, że czyn jako „szczególny moment oglądu – czyli doświadczenia – osoby” wskazuje na nią i „pozwala się (...) zrozumieć jako czyn osoby”.¹⁵⁹

W przedstawionej koncepcji osobie ludzkiej przyznaje się szczególną wartość, określoną jako godność osoby. Jest ona podstawą do sformułowania zasady postępowania – normy personalistycznej.

Rozdział czwarty zawiera główne wyniki pracy. Najpierw na podstawie opisu systemów etycznych z poprzednich rozdziałów ukazano ich strukturę poprzez wyeksponowanie najważniejszych elementów etyki ogólnej oraz szczegółowej (zostały one przedstawione na schematach na Rys. 1 i Rys. 3).

M. Gogacza tłumaczenie podstawowych elementów etycznych odzwierciedla jego rozumienie relacji osobowych jako źródła etyki. Ich trwanie jest wprost wartością, a zadanie działań człowieka upatruje się w chronieniu osób i współobecności z nimi.

Charakterystyczną cechą etyki chronienia osób jest przeniesienie powinności z etyki do prawa. Powinność bowiem jest umówieniem się ludzi na jakieś dobro wspólne i jej źródło, jak i każdej umowy ludzkiej, jest w myśleniu. Zatem nie ma ona mocy sprawiania realnych relacji osobowych, których chronienie wyznacza etyka.

Analiza etyczna obejmuje wszystkie działania człowieka, gdyż powinny one chronić osoby oraz relacje osobowe. Polega ona na stosowaniu do tych relacji pryncypiów wyboru relacji chroniących. Teoria pryncypiów została zeschematyzowana na Rys. 2. Rysunek ten

¹⁵⁹ OC, 13.

ukazuje szczegółowe powiązania, które zachodzą pomiędzy pryncypiami etycznymi a władzami człowieka i doprowadzają do wyboru działań chroniących osoby i relacje osobowe. Pryncypia wyboru postępowania, chroniącego osoby i ich powiązania poprzez miłość, wiarę i nadzieję, to mądrość, kontemplacja i sumienie. Mądrość jako scalanie w nas prawdy i dobra wskazuje na działania chroniące osoby. Kontemplacja, która jest świadectwem o trwaniu relacji osobowych, sprzyja namysłowi, potrzebnemu intelektowi, by określił w prawdzie i dobru działania chroniące osoby. Sumienie kieruje nas do dobra, które mądrość musi zidentyfikować i wybrać jako dobro dla nas. Tym dobrem dla nas, a więc wartością jest trwanie miłości, wiary i nadziei, a przede wszystkim trwanie osób.

W systemie etycznym Karola Wojtyły wyraźnie widoczna jest perspektywa personalistyczna. Punktem wyjścia jest personalistyczne pojmowanie człowieka: „człowiek nie tylko przyjmuje treści docierające doń z zewnętrznego świata i reaguje na nie w sposób spontaniczny czy nawet mechaniczny, ale w całym swoim stosunku do tego świata, do rzeczywistości usiłuje zaznaczyć siebie, swoje „ja” – i musi tak postępować, gdyż natura jego bytu tego się domaga”.¹⁶⁰ Fundamentem etyki, który stawia K. Wojtyła, jest to, co nazywamy normą personalistyczną – podstawowa i pierwotna norma etyki. Z kolei podstawą tej zasady jest godność osoby. De facto dla moralności osoba jest punktem wyjścia i zarazem celem.

Podstawy etyki personalistycznej kwestionowane są przez prof. M. Gogacza. Zauważa on, że „etyka personalistyczna, ukazując w godności człowieka normę postępowania moralnego lub wartość, którą należy osiągać, wartość tożsamą wtedy z godnością jako własnością człowieka, likwiduje sama siebie, gdyż człowiek posiada już to, do czego miał dążyć. Zagrożeniem etyki personalistycznej, właśnie utożsamiającej własności człowieka z wartościami, jest to, że przestaje być potrzebna”.¹⁶¹

Kryterium wyboru działań moralnie dobrych w etyce K. Wojtyły jest sumienie. Jest ono normą moralności. Sumienie może dotrzeć do prawdy, do dobra obiektywnego, ujawnić je i przyswoić sobie. Wymaga to jednak wysiłku, nastawienia naprawdę i dobro, postawy gotowości przyjęcia ich.

Pewną niedokładnością w pracach etycznych K. Wojtyły jest brak wyraźnego określenia przedmiotu etyki jako nauki – z tego powodu został on pominięty na Rys. 3.

Następnie jako podstawowa metoda etyki chronienia osób M. Gogacza została wymieniona metoda metafizyki pryncypiów bytu, natomiast K. Wojtyła uprawiając tomizm

¹⁶⁰ MO, 25.

¹⁶¹ CJR, 83.

transcendentalny stosuje przede wszystkim fenomenologiczną metodę opisu i zrozumienia danych doświadczenia.

Wracając ponownie do przedstawionych wyników, schematy na Rys. 5 i Rys. 7 pokazują najważniejsze elementy strukturalne bytu w metafizyce oraz bytu osobowego w antropologii, które posłużyły jako podstawy przy budowie etyki M. Gogacza i K. Wojtyły. Struktura bytu osobowego w filozofii człowieka jest właściwym fundamentem, na którym opiera się system etyczny obu filozofów (Rys. 4 i Rys. 6). Jakikolwiek zmiany czy różnicy w tej strukturze znajdują swoje odbicie w koncepcjach etyki. Nie musi to prowadzić do zupełnie odmiennych wniosków, lecz może skutkować w odmiennym ich uzasadnieniu. Zauważę, że koncepcja osoby M. Gogacza jest opracowywana wychodząc z twierdzeń metafizyki, podczas gdy u K. Wojtyły obok założeń metafizycznych występuje metoda fenomenologiczna.

W obydwu przypadkach za podstawę metafizyczną przyjęto strukturę bytu św. Tomasza, który składa się z istnienia i istoty. Przy opracowaniu koncepcji bytu osobowego, Autorzy, podążając za św. Tomaszem, przyjmują w strukturze istoty formę, możliwość niematerialną oraz możliwość materialną.

W odniesieniu do istnienia, M. Gogacz stoi na stanowisku, że istnienie bytów osobowych nie jest jednakowe same w sobie, istnienie zapoczątkowujące człowieka jest osobowe. Również stwierdzenie K. Wojtyły, że „właściwe człowieczeństwu istnienie jako jednostka jest istnieniem osobowym”¹⁶² jasno wskazuje na zapoczątkowanie każdego człowieka w jego koncepcji przez osobny akt osobowego istnienia. Z czego wynika, że akty istnienia bytów nie są jednakowe, niektóre, zapoczątkowujące człowieka, są osobowe. Takie ujęcie istnienia odbiega od tomistycznego, według którego wszystkie akty przygodnego istnienia strukturalnie jednakowe. Różnią się tylko numerycznie.

Władzy człowieka związane z jego duchowością – intelekt i wola – stanowią główne środki realizowania się osoby ludzkiej. W etyce są one podłożem, na którym funkcjonują pryncypia (normy) moralności.

Przez naturę w obu przypadkach jest rozumiana istota bytu wzięta jako podłoże działania. Znajdujące się w jej obrębie prawo naturalne jest podstawą całej moralności Karola Wojtyły. Natomiast Mieczysław Gogacz traktuje zagadnienie prawa naturalnego jako podstawę osobnej nauki, nie będącej częścią antropologii filozoficznej, którą jest prawo (podobnie jak uczynił z powinnością).

¹⁶² OC, 87.

W odróżnieniu od etyki personalistycznej K. Wojtyły, etyka chronienia osób M. Gogacza jest tworzona wokół istnieniowych relacji osobowych (którymi są przedstawione na Rys. 5 relacja miłości, relacja wiary oraz relacja nadziei). Byt osobowy Wojtyły także zawiera te relacje, lecz w celu uproszczenia rysunków nie zostały one pokazane.

Rozpatrywana przez K. Wojtyłę koncepcja osoby przewiduje łączenie na poziomie osoby różnych dynamizmów wewnętrznych (uczynienie) i zewnętrznych (czyn, który jest świadomym działaniem osoby). Przy takim ujęciu w strukturze bytu osobowego dodatkowo występują świadomość, czyn i uczynienie, które nie są elementami metafizyki, lecz filozofii świadomości (Rys. 7).

Podsumowując przedstawione wyniki, możemy powiedzieć, że główny cel pracy, którym jest zarysowanie oraz przeprowadzenie porównawczej analizy metafizycznych i antropologicznych podstaw etyki M. Gogacza i K. Wojtyły został osiągnięty.

Bibliografia

Mieczysław Gogacz

książki

Człowiek i jego relacje (materiały do filozofii człowieka), Warszawa 1985

Elementarz metafizyki, Warszawa 1998

Istnieć i poznawać, Warszawa 1970

Ku etyce chronienia osób, Warszawa 1991

Obrona intelektu, Warszawa 1969

Okruszyny, Niepokalanów 1993

Osoba zadaniem pedagogiki. Wykłady Bydgoskie, Warszawa 1997

Platonizm i arystotelizm (dwie drogi do metafizyki), Warszawa 1986

Szkice o kulturze, Warszawa/Struga 1985

Wokół problemu osoby, Warszawa 1974

Wprowadzenie do etyki chronienia osób, Warszawa 1998

Ważniejsze zagadnienia metafizyki, Lublin 1973

artykuły

Akt istnienia (ipsum esse) według tomizmu konsekwentnego, SPC 22 (1986) 2, s. 25

Aktualne dyskusje wokół tomizmu, ZNK 10 (1967) 3, s. 59

Filozoficzna konieczność istnienia aniołów jako celowych przyczyn dusz ludzkich,
w: *Filozofia tomistyczna w Polsce*, „Życie i Myśl” 31 (1981) 4, s. 67

Najkrócej o problematyce filozofii bytu, ZNK 3 (1960) 3, s. 57

Osoba jako byt jednostkowy, w: *Opera Philosophorum Medii Levi*, t. 8, Warszawa 1987,
s. 197

Problem teorii osoby, SPC 7 (1971) 2, s. 47

Sumienie, kontemplacja, mądrość (problematyki podstaw etyki), SPC 25 (1989) 2, s. 65

Tomaszowska teoria intelektu i jej filozoficzne konsekwencje, RF 13 (1965) 1, s. 21

Tomizm egzystencjalny na tle odmian tomizmu, w: *W kierunku Boga*, Warszawa 1982,
s. 59

Uwagi do tematu wartości, SPC 17 (1981) 1, s. 200

Wartości osobowe w kulturze, SPC 18 (1982) 2, s. 203

Współczesne interpretacje tomizmu, „Znak” 15 (1963) 51, s. 1339

Zawartość problemowa traktatu „De ente et essentia” Tomasza z Akwinu, w: *Studia z dziejów myśli świętego Tomasza z Akwinu*, Lublin, 1978, s. 335

Zło i dobro, SPC 14 (1978) 2, s. 21

Karol Wojtyła

książki

Elementarz etyczny, Lublin 1982

Miłość i odpowiedzialność, Człowiek i moralność, t. 1, Lublin 2001

Osoba i czyn, Kraków, 1969

Wykłady lubelskie w: Człowiek i moralność, t. 3, Lublin 1986

Zagadnienie podmiotu moralności w: Człowiek i moralność, t. 2, Lublin 1991

artykuły

Człowiek jest osobą, TP 18 (1964) 52

Moralność a etyka, TP 11 (1957) 9

Natura i doskonałość, TP 11 (1957) 13

Natura ludzka jako podstawa formacji etycznej, „Znak” 11 (1959) 60, s. 693

O metafizycznej i fenomenologicznej podstawie normy moralnej (w oparciu o koncepcje św. Tomasza z Akwinu i Maxa Schellera), RTK 6 (1959) 1-2, s. 99

Osoba ludzka a prawo naturalne, RF 18 (1970) 2, s. 56

O pochodzeniu norm moralnych, TP 11 (1957) 11

Osobowa struktura samostanowienia, RF 29 (1981) 2, s. 6

Osoba: podmiot i wspólnota, RFK 24 (1976) 2, s. 7

Problem doświadczenia w etyce, RF 17 (1969) 2, s. 11

Podmiotowość i „to, co nieredukowalne” w człowieku, „Ethos” (1988) 2-3, s. 26

Prawo natury, TP 11 (1957) 28

Problem etyki naukowej, TP 11 (1957) 10

Problem doświadczenia w etyce, RF 17 (1969) 2, s. 10

System etycznym. Schellera jako środek do opracowanie etyki chrześcijańskiej, „Polonia Sacra”, 6 (1953-54), s. 143

Personalizm tomistyczny, „Znak” 13 (1961) 83, s. 664

Realizm w etyce, TP 11 (1957) 12

Wartości, TP 11 (1957) 39

Właściwa interpretacja nauki o szczęściu, TP 11 (1957) 36

W poszukiwaniu podstaw perfekcjonizmu w etyce, RF 5 (1955-57) 4, s.303

Znaczenie powinności, TP 11 (1957) 16

Zagadnienie woli w analizie aktu etycznego, RF 5 (1955-57) 1, s. 111

Literatura pomocnicza

książki

- Andrzejuk A., *Człowiek i dobro*, Warszawa 2002
- Andrzejuk A., *Filozofia moralna*, Warszawa 1999
- Andrzejuk A., *Istnienie i istota*, Warszawa 2003
- Andrzejuk A., *Prawda o dobru*, Warszawa 2000
- Galarowicz J., *Człowiek jest osobą. Podstawy antropologii filozoficznej Karola Wojtyły*, Kęty 2000
- Gilson E., *Tomizm*, Warszawa 1998
- Jedynak S., *Etyka w Polsce. Słownik pisarzy*, Wrocław 1986
- Kołodziejczek K., *Etyka społeczna Karola Wojtyły*, Toruń 1999
- Krapiec M. A., *Byt i istota*, Lublin 1994
- Krapiec M. A., *Z teorii i metafizyki*, Lublin 1994
- Maryniarczyk A., *Tomizm dla-czego*, Lublin 2001
- Podsiad A., *Słownik terminów i pojęć filozoficznych*, Warszawa 2001
- Ślipko T., *Zarys etyki ogólnej*, Warszawa 2002
- Styczeń T., *O etyce Karola Wojtyły – uczeń*, Częstochowa 1997

artykuły

- Kłósak K., *Teoria doświadczenia człowieka w ujęciu Kardynała Karola Wojtyły*, AC (1973-74) 5-6, s. 82
- Gogacz M., *Hermeneutyka osoby i czynu*, AC (1973-74) 5-6, s. 125
- Kamiński S., *Jak filozofować o człowieku?*, AC (1973-74) 5-6, s. 76
- Stępień A. B., *Fenomenologia tomizująca w książce „Osoba i czyn”*, AC (1973-74) 5-6, s. 156
- Bernarski F., *Wzbogacenie metaetyki tomistycznej w rozprawach kard. K. Wojtyły*, RF 28 (1980) 2, s. 17
- Tomasik H., *Osoba jako byt i norma w filozofii Karola Wojtyły*, RF 33-34 (1985-1986) 2, s. 173