

PEDAGOGIA OSOBY JANA PAWŁA II

Interpretacja egzystencjalna

Witold Starnawski

PEDAGOGIA OSOBY JANA PAWŁA II

Interpretacja egzystencjalna



Centrum Myśli
Jana Pawła II



Wydawnictwo Naukowe
Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego

Warszawa 2020

Recenzenci:

dr hab. Sławomir Chrost, prof. UJK

dr hab. Marek Czachorowski, prof. KPSW

Redakcja i korekta:

Magdalena Butkiewicz

Projekt okładki:

Agnieszka Sulimierska

Projekt typograficzny, skład i łamanie:

Renata Witkowska

Wersja elektroniczna książki jest udostępniona za darmo. W zamian proszę, aby Czytelnik rozważył, według własnego uznania, udzielenie wsparcia takim organizacjom, jak Caritas Polska, Pomoc Kościołowi w Potrzebie, Fundacja Sławek, Stowarzyszenie Dwie Kreski lub innej organizacji działającej na rzecz godności każdej osoby.

Witold Starnawski

© Copyright by Wydawnictwo Naukowe UKSW
Warszawa 2020

© Copyright by Centrum Myśli Jana Pawła II
Warszawa 2020

Wydawnictwo Naukowe UKSW w Warszawie

ul. Dewajtis 5, 01-815 Warszawa

tel. 22 561 89 23

e-mail: wydawnictwo@uksw.edu.pl

www.wydawnictwo.uksw.edu.pl

Centrum Myśli Jana Pawła II

ul. Foksal 11, 00-372 Warszawa

tel. + 48 22 826 42 21

centrum@centrumjp2.pl

www.centrumjp2.pl

Druk i oprawa:

volumina.pl Daniel Krzanowski, ul. Ks. Witolda 7-9, 71-063 Szczecin

ISBN

978-83-8090-827-7 (wersja drukowana)

978-83-8090-828-4 (wersja elektroniczna)

SPIS TREŚCI

WYKAZ SKRÓTÓW	9
WSTĘP	11
ROZDZIAŁ I	
PODSTAWOWE KATEGORIE I POJĘCIA	19
1. Uwagi metodologiczno-poznawcze	19
A. Centralna kategoria filozofii – osoba	20
B. Doświadczenie	20
C. Teoria i praktyka	21
D. Obiektywność – subiektywność	22
E. Rozum – wiara	23
F. Wątpliwości, zastrzeżenia, kontrowersje	24
2. Ontologia osoby	26
A. Najważniejsze kategorie teorii osoby	27
B. Duchowość	28
C. Cieleśność	29
D. Potencjalność osoby	30
E. Aktualizacja osoby – czyny i akty pasywne	32
F. Uczestnictwo – wspólnota – komunია	34
G. Osoba jako kryterium	36
ROZDZIAŁ II	
BYCIE OSOBY – INTERPRETACJA EGZYSTENCJALNA	38
1. Istnienie osobowe	39
A. Przejawy istnienia osobowego – prawdziwość, wolność, miłość	40
B. Osoba wobec własnego istnienia: przygodność – dar	43
2. Tworzenie duchowego profilu osoby	46
A. Stanowienie o sobie – personalistyczna wartość czynu	46
B. Nieprawidłowości samostanowienia	48
C. Akty pasywne	50
1) Kontemplacja prawdy	50
2) Kontemplacja piękna	51

3) Przyjęcie – odrzucenie daru	52
4) Współ-bycie z innymi	53
5) Postawa bezinteresowności – „rezygnacja z siebie”	55
6) Akt ostateczny – postawa wobec śmierci	56
3. Egzystencjalne rozumienie godności	57
A. Godność ontyczna	57
B. Teologiczna interpretacja godności	57
C. Statyczne i dynamiczne ujęcie godności	58
4. Napięcie między „mieć” i „być”	59
A. „Być” – bycie osoby	60
B. „Mieć” – posiadanie	61
C. Posiadanie siebie	62
D. Posiadanie ciała	62
E. Posiadanie prawdy – życie prawdą	63
5. Przyjmowanie albo „zawłaszczanie” istnienia	65

ROZDZIAŁ III

PEDAGOGIA OSOBY

PEDAGOGIA OSOBY	69
1. Ustalenia terminologiczne	69
A. Odniesienia pedagogiczne w tekstach Karola Wojtyły – Jana Pawła II	70
B. Pedagogia	72
C. Wychowanie – aspekt ontyczny, egzystencjalny i kulturowy	73
2. Ontologia wychowania	77
A. Implikacje ontyczne – potencjalność i przygodność	77
B. Osoba jako struktura zamknięta	78
C. Osoba jako struktura otwarta	80
D. Specyfika relacji wychowawczej	85
E. „Rodzenie” – wewnętrzny wymiar wychowania	86
F. Rodzina jako model wychowania	88
1) Rodzina – rzeczywistość normatywna ugruntowana w naturze	88
2) Rodzina jako wzór wspólnoty międzyosobowej	90
3) Rodzina jako wzór (model) wspólnoty wychowawczej	93
G. Wychowanie jako kryterium kultury	96
H. Osobowe zasady wychowania	97
3. Metody pedagogii osoby	99
A. Ogólna charakterystyka metod	100
B. Świadectwo – osobowa moc prawdy	104
C. Obecność (życiowa) – aspekt osobowy i pedagogiczny	106
1) Obecność jako „przedłużenie istnienia”	106
2) Obecność – milcząca, ukryta, „w tle”	106
3) Typy obecności	107
4) Obecność jako przejaw miłości	107
5) Pedagogiczny aspekt obecności	108
6) Religijny aspekt obecności	109

4. Praktyka pedagogiczna – implementacje i inspiracje pedagogii osoby	110
A. Trzy „opowieści”	111
B. „Profil pionowy” – osobisty	115
C. Paradygmaty, strategie rodzinne	117
D. Czynniki wzmacniające przekaz wychowawczy	119
1) Obiektywizacja w działaniu	119
2) Gra – drama – improwizacja	122
3) Codziennosc – rytym	125
ZAKOŃCZENIE	129
ANEKS	133
BIBLIOGRAFIA	133
I. DZIEŁA KAROLA WOJTYŁY	135
A. <i>Osoba i czyn</i> i teksty z nią związane	135
B. Teksty z etyki i teologii moralnej	139
C. Inne teksty teologiczne	142
D. Przemówienia, homilie, rozważania	143
E. Prace literackie	144
F. Varia	145
II. DZIEŁA JANA PAWŁA II	146
A. Całościowe wydania dzieł Jana Pawła II	146
B. Teologia ciała	146
C. Inne katechezy wygłaszane podczas audiencji generalnych	149
D. Samodzielne pozycje autorskie – książki	151
E. Encykliki, adhortacje, listy	153
F. Przemówienia, homilie	159
G. Wywiady, notatki, inne teksty	160
H. Bibliografie, ważniejsze opracowania	163
SŁOWNIK	167

WYKAZ SKRÓTÓW

- Buttiglione** – R. Buttiglione, *Myśl Karola Wojtyły*, tłum. J. Merecki, TN KUL, Lublin 1996.
- Człowiek** – K. Wojtyła, *Człowiek w polu odpowiedzialności*, Instytut Jana Pawła II, Rzym – Lublin 1991.
- Dar** – Jan Paweł II, *Dar i tajemnica. W pięćdziesiątą rocznicę moich święceń kapłańskich*, Wydawnictwo Św. Stanisława BM Archidiecezji Krakowskiej, Kraków 1996.
- EV** – Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium vitae*, Watykan 1995.
- FC** – Jan Paweł II, Adhortacja *Familiaris consortio*, Watykan 1981.
- FR** – Jan Paweł II, Encyklika *Fides et ratio*, Watykan 1998.
- Frossard** – André Frossard, „Nie lękajcie się”. *Rozmowy z Janem Pawłem II*, tłum. A. Turowiczowa, Wydawnictwo Znak, Kraków 1983.
- Kultura – praxis** – K. Wojtyła, *Problem konstytuowania się kultury poprzez ludzką praxis*, „Roczniki Filozoficzne”, 27 (1979), z. 1, s. 9-20.
- LA** – Jan Paweł II, *List do artystów*, Watykan 1999.
- LC** – Jan Paweł II, *List o cierpieniu (Salvifici doloris)*, Watykan 1984.
- LM** – Jan Paweł II, *List do młodych całego świata (Parati semper)*, Watykan 1985.
- LR** – Jan Paweł II, *List do rodzin (Gratissimam sane)*, Watykan 1994.
- Messori** – Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei. Jan Paweł II odpowiada na pytania Vittoria Messoriego*, RW KUL, Lublin 1994.
- MiO** – K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, (red.) T. Styczeń, J. Gałkowski, A. Rodziński, A. Szostek, TN KUL, Lublin 1982.
- OC** – Monografia K. Wojtyły, *Osoba i czyn*, w: *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, (red.) T. Styczeń, W. Chudy, J. Gałkowski, A. Rodziński, TN KUL, Lublin 1994, s. 51-335.
- OC+** – artykuły K. Wojtyły zawarte w książce *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, poza monografią *Osoba i czyn*:
- Słowo końcowe po dyskusji nad „Osobą i czynem”*, s. 349-369.
 - Osoba: podmiot i wspólnota*, s. 373-414.
 - Człowiek jest osobą*, s. 415-420.
 - Podmiotowość i „to co nieredukowalne” w człowieku*, s. 433-443.
 - Uczestnictwo czy alienacja?* s. 445-461.
 - Teoria – praxis: temat ogólnoludzki i chrześcijański*, s. 463-475.
 - Transcendencja osoby w czynie a autoteologia człowieka*, s. 477-490.

- Perfekcjonizm** – K. Wojtyła, *W poszukiwaniu podstaw perfekcjonizmu w etyce*, w: *Zagadnienie podmiotu moralności*, TN KUL, Lublin 1991, s. 201-212.
- PiT** – Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość. Rozmowy na przełomie tysiącleci*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2005.
- Poezje** – K. Wojtyła, *Poezje, dramaty, szkice*. Jan Paweł II, *Tryptyk rzymski*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2007.
- Promieniowanie** – K. Wojtyła, *Promieniowanie ojcostwa*, w: Karol Wojtyła, *Poezje, dramaty, szkice*. Jan Paweł II, *Tryptyk rzymski*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2007, s. 447-480.
- Rodzicielstwo** – K. Wojtyła, *Rodzicielstwo a „communio personarum”*, „Ateneum Kapłańskie”, 67 (1975), t. 84, z. 1, s. 17-31.
- Rodzina** – K. Wojtyła, *Rodzina jako „communio personarum”. Próba interpretacji teologicznej*, „Ateneum Kapłańskie”, 66 (1974), t. 83, z. 3, s. 347-361.
- SRS** – Jan Paweł II, *Encyklika Sollicitudo rei socialis*, Watykan 1987.
- TC** – Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich. Odkupienie ciała a sakramentalność małżeństwa*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2011.
- TM** – K. Wojtyła, *Problem teorii moralności*, w: *W nurcie zagadnień posoborowych* (red.) B. Bejze, t. 3, Wydawnictwo ss. Loretanek-Benedyktynek, Warszawa 1969, s. 217-249.
- U podstaw** – *U podstaw odnowy. Studium o realizacji Vaticanum II*, Polskie Towarzystwo Teologiczne, Kraków 1988.
- Unesco** – Jan Paweł II, *Przemówienie w siedzibie UNESCO*, Paryż, 2 czerwca 1980.
- VS** – Jan Paweł II, *Encyklika Veritatis splendor*, Watykan 1993.
- Weigel** – G. Weigel, *Świadek nadziei. Biografia papieża Jana Pawła II*, tłum. D. Chylińska i inni, Wydawnictwo Znak, Kraków 2000.
- Wierzę w Boga Ojca** – Jan Paweł II, *Wierzę w Boga Ojca Stworzyciela*. Libreria Editrice Vaticana, Watykan 1987.
- Zasada naśladowania** – K. Wojtyła, *Ewangeliczna zasada naśladowania*, w: *Zagadnienie podmiotu moralności*, TN KUL, Lublin 1991, s. 149-158.
- Znak sprzeciwu** – K. Wojtyła, *Znak, któremu sprzeciwiać się będą. Rekolekcje w Watykanie. Rzym – Watykan Stolica Apostolska 5-12 III 1976*, Pallotinum, Poznań – Warszawa 1976.

WSTĘP

Myśl Jana Pawła II to skarb, który wciąż czeka na odkrycie, jest potrzebny tak współczesnemu światu, jak każdemu człowiekowi, który chce lepiej i głębiej rozumieć to, co się wokół niego dzieje, i kim jest on sam. Można czytać wszystko, ale nie wszystko czytać warto. Nawet wśród tekstów pożytecznych, ciekawych czy oryginalnych nieliczne są takie, które są bramą prowadzącą do głębszego zrozumienia tajemnicy osoby. Takie, które potrafią zmieniać ludzi. Dla wielu osób Jan Paweł II jest kimś ważnym, dotkliwie odczuwają jego nieobecność. Zastanawiają się, co powiedziałaby dziś. A on milczy. Czy naprawdę milczy? Może słowa wypowiedziane kiedyś nie dotarły, zniknęły w chaosie wielu wydarzeń. Czekają na wysłuchanie, teksty – na przeczytanie. Może dopiero dziś jesteśmy na nie gotowi. Zechcemy posłuchać. Może to będzie początek duchowej bliskości z człowiekiem, który zawsze chciał innym służyć słowem. Jego życie, czyny i gesty też były słowem – które czeka na odbiorcę.

KOMU KSIĄŻKA MA SŁUŻYĆ

Czym jest ta książka? Naszkicowaniem mapy i dopisaniem objaśnień wskazujących najważniejsze pojęcia, zwłaszcza te, które mają znaczenie filozoficzne – nie można ich dowolnie rozumieć i stosować.

Przed tymi, którzy poszukują odpowiedzi na pytanie, co Jan Paweł II sądził na jakiś temat, są dwie drogi. Pierwsza polega na przeszukaniu jego wystąpień i wybraniu cytatów. Nie piszę o „dobraniu odpowiednich cytatów”, gdyż bez uchwycenia ducha tej myśli, często trudno ocenić, które są odpowiednie, a wtedy – niestety – wybiera się takie cytaty, jakie komu pasują. Wiele książek powstaje w ten właśnie sposób: są to zbiory wypowiedzi o rodzinie, młodziźnie, cierpieniu, sztuce,

pracy. Druga droga jest trudniejsza, ale bardziej owocna. Wypowiedzi, o których tu mowa, próbuje się powiązać słowami kluczowymi, oświetlić światłem, jakie daje pojęcie osoby – wtedy może przyjść moment zrozumienia. Wystarczy uchwycić ten jeden wątek, a inne staną się prostsze, dostrzeże się łączące je więzy. Jest tak, jak w przypadku dziecka, które uczy się jeździć na rowerze lub pływać i nagle spostrzega, że samo jedzie lub płynie, i już „wie”, czuje i rozumie, na czym to polega. Osoba nie jest teorią, jest doświadczaniem człowieka. Teoria może pomóc zdobyć umiejętność „czytania” kim jest osoba w konkretnej sytuacji. Zdobywaniu tej umiejętności służą teksty Jana Pawła II. Niniejsza książka ma pomóc je rozumieć, jest narzędziem do bardziej efektywnego czytania. Zawiera wyjaśnienie terminów kluczowych i pomoce służące stworzeniu mapy myśli, które zawarte są w tekście, Słowniku i rozbudowanej Bibliografii adnotowanej.

Książka jest więc dla tych, którzy znają już myśl Jana Pawła II, a chcą poznać ją lepiej. Także dla tych, którzy jej nie znają, zwłaszcza dla młodych, którzy chcą samodzielnie sięgnąć do źródeł. Również dla tych, którzy – choć niewiele czytali – mają już sąd oparty na cudzych opiniach: że teksty Wojtyły są trudne, nudne, przestarzałe. Oby tylko zechcieli sprawdzić to sami. Wreszcie dla tych, którzy do tej pory nic na ten temat nie myśleli. Wszystkich chcę zapewnić, że ich uważna lektura może rozpocząć jedną z najważniejszych intelektualnych przygód w życiu.

TRZY GŁÓWNE WĄTKI PRACY

Tekst nosi tytuł „pedagogia osoby Jana Pawła II”. Dlaczego „pedagogia osoby”? I dlaczego przypisana jest Janowi Pawłowi II? Pytania nie są bezzasadne, ponieważ Jan Paweł II nie zajmował się osobno pedagogią czy pedagogiką. Nigdzie też w jego wypowiedziach ani tekstach nie można znaleźć określenia „pedagogia osoby”. Skąd więc ten pomysł? Odpowiedź jest prosta: osoba jest tym, czym Jan Paweł II żył, o czym rozmyślał, była, jak sam twierdził, przedmiotem jego fascynacji, pedagogia zaś – tym, co robił jako ksiądz, biskup, papież.

Nieobecność tego terminu w tekstach Jana Pawła II ma też swoją zaletę – żeby zrozumieć to, jakie ma znaczenie, trzeba przedstawić jego teorię osoby, powiązać ją z pedagogią, w dodatku – w ujęciu egzystencjalnym. A tu rodzą się dodatkowe pytania. Rozwikłanie trudności wymaga wyraźnego zaznaczenia trzech głównych tematów pracy: systemowego, egzystencjalnego i pedagogicznego. Odpowiadają one trzem jej częściom. Zadaniem pierwszej jest przedstawienie najważniejszych elementów systemu, czyli teorii osoby Jana Pawła II, zarówno założeń metodologicznych, jak i metafizycznych. Część ta ma charakter skrótowej relacji, odgrywa

tę samą rolę, co zamieszczony w aneksie Słownik – ma pokazać mapę terminów, ich wzajemne powiązania. Interpretacja i uwagi są ograniczone do przedstawienia właściwego znaczenia terminów, wskazania trudności i ewentualnych nieporozumień wynikających z przypisywania słowom niewłaściwych znaczeń. Ważne jest tu pokazanie trzech kluczowych – poza osobą – pojęć. Są nimi: transcendencja, dar i komunია (*communio*).

INTERPRETACJA EGZYSTENCJALNA

Część druga, przedstawiająca interpretację egzystencjalną, oraz trzecia – dotycząca pedagogii, nie są tylko relacją z poglądów. Są napisane z większym udziałem autora tej książki i na jego odpowiedzialność, jednak – co chcę mocno podkreślić – w duchu myśli Jana Pawła II. Są wydobyciem, poszerzeniem, dopowiedzeniem tematów, których Jan Paweł II wprost nie podejmował, ale które są ukryte w jego teorii osoby. Tę zależność starałem się wykazać i uzasadnić. To w dużej mierze samodzielne rozważania, dla których teksty Karola Wojtyły – Jana Pawła II były punktem wyjścia i inspiracją.

Pozostaje wyjaśnić dlaczego pojawia się tu interpretacja egzystencjalna. Odpowiedź leży zarówno w metafizyce, jak i w teorii osoby. Każdy, kto bliżej zajmuje się metafizyką klasyczną i chociaż pobieżnie zapoznał się dorobkiem, jaki wniósł do niej św. Tomasz z Akwinu, wie, jak duże znaczenie w tym systemie filozoficznym ma istnienie. Jest ono najważniejszym „elementem bytu”, nie powinno więc dziwić, kiedy podejmuje się próby wyjaśnienia rozmaitych sfer rzeczywistości właśnie z tej perspektywy. Nie z perspektywy istoty i treści, ale istnienia, co oczywiście nastrocza wiele trudności, bo jak mówić o czymś, co samo nie posiada treści? Drugi powód jest równie ważny – jest nim kwestia istnienia osobowego. Wnosi ono coś nowego. Osoba jest najdoskonalszą postacią bytu. Istnienie osobowe jest tym, co jest najważniejsze w bycie osoby. Zatem ten, kto zajmuje się sprawą osoby, powinien również zająć się osobowym istnieniem. Nie jest ono tym samym co istnienie jakiegokolwiek innego bytu. Jest czymś „więcej”, tak jak osoba wyróżnia się spośród innych bytów. Jest to istnienie, w którym podmiot-człowiek ma swój udział, w pewnej mierze je tworzy, nadaje mu sens i wartość, ma ono jak gdyby swą „wewnętrzną treść”, którą można nazwać egzystencją. Staram się wykazać, że interpretacja egzystencjalna nie jest jakimś „pomysłem” autora tej książki, lecz jest głęboko osadzona w systemie (w teorii osoby) Jana Pawła II, zwłaszcza wtedy, kiedy sięga się do metafizycznych podstaw bytu i tam, gdzie przywołuje się przeciwstawienie „być” i „mieć”.

PEDAGOGIA OSOBY

Pozostaje kwestia „pedagogii osoby”. To sprawa równie ważna. Kiedy mówimy dziś o potrzebie poszerzenia i pogłębienia refleksji nad fenomenem wychowania, tylko częściowo jest to odkrywanie nowych horyzontów. W znacznej mierze to powrót do wiedzy i doświadczeń pokoleń tworzących zręby cywilizacji europejskiej. Trudno podawać w wątpliwość fakt, że wychowanie i refleksja nad nim stanowiły ważny element cywilizacji grecko-rzymskiej i tradycji biblijnej. Wychowawca i nauczyciel, jeśli nie mamy na myśli niewolnika wykonującego techniczne czynności, był ważną postacią ówczesnej społeczności, a przesłanie i świadectwo tych, którzy byli filozofami, mędrcami, nauczycielami sztuki życia (jak Sokrates, Platon, Arystoteles, Epiktet), jest nadal aktualne. Poważną ułomnością tak zwanej pedagogiki naukowej powstałej w 1. połowie XIX wieku jest to, że za miarę swej samodzielności uznawała odżegnanie się od tego dziedzictwa. Uprzedzenia wobec filozofii, zbyt jednostronne nastawienie na praktykę, nieroztropne posługiwanie się kryterium efektywności (zwłaszcza w nurtach zależnych od pragmatyzmu) doprowadziły do zawężenia problematyki pedagogicznej, do jej ideologizacji, metodologicznej bezradności, także do nazbyt bujnego rozkwitu kierunków pedagogicznych, których wielość wynika nie tyle z bogactwa treści, co ze zbyt pośpiesznych generalizacji cząstkowych punktów widzenia i partykularnych metod.

Teoria osoby stwarza możliwość powrotu do źródeł, przywrócenia powagi i znaczenia zadaniu wychowania. Nie jest ono marginalne w myśli Jana Pawła II. Wychowanie określał on jako „kształtowanie człowieczeństwa”. I być może to właśnie wychowaniu – obok myśli społecznej kierującej się ku polityce i ekonomii – przypada w udziale najbardziej owocne ucieleśnienie i konkretyzacja teorii osoby w ludzkiej *praxis*. Tak właśnie powinna powstać „pedagogia osoby”. Wychodzić od osoby – ta jest w niej podstawą i kryterium – i zarazem służyć osobie, prowadzić ją do spełnienia siebie. A to jest celem i kresem pedagogii.

Co więcej, wychowanie człowieka można potraktować jako kategorię, która pozwala zintegrować dorobek Karola Wojtyły – Jana Pawła II. Niniejsza praca ma wykazać, że takie spojrzenie jest nie tylko możliwe, ale również ważne i potrzebne: dla celów teoretycznych – aby ukazać związki i zależności pedagogii i pedagogiki z teorią osoby i metafizyką oraz wskazać ich fundamenty metodologiczne, a także dla celów praktycznych – aby zapobiec chaosowi i dowolności we wdrażaniu wiedzy o wychowaniu.

STAN BADAŃ

Interpretacja egzystencjalna i pedagogika osoby są przykładami na to, jak owocne może być czerpanie z tego dorobku. Konieczne jest tu dodanie jeszcze jednego wątku. Dorobek ten jest niewykorzystany, wręcz zaniedbany. Nie jest to odkrycie dla tego, kto nie dał się zwieść wielości inicjatyw, słów, deklaracji i planów, które w swoim czasie skutecznie mogły usypiać intelektualną aktywność i stwarzać wrażenie, że w tej dziedzinie „dużo się dzieje”. Tymczasem wystarczy zorientować się jaki jest stan badań w tej dziedzinie. Nie chodzi tylko o braki, o to, że dorobek ten nie doczekał się w Polsce poważnej całościowej interpretacji – jak dotąd poważne biografie, całościowe analizy jego myśli ukazują się za granicą, nie w kraju. Chodzi również o to, że rzadko sięga się do filaru, jakim jest filozofia osoby. Bywa i tak, że jest on interpretowany powierzchownie lub wykorzystywany w dyskusjach ideologicznych czy wręcz politycznych – „używa się” do własnych celów nie tylko osoby Jana Pawła II, ale także jego wypowiedzi przykrawa się tak, aby stanowiły poparcie czyjegoś (własnego) stanowiska. Czy należy przypominać, że to poważne zaniedbanie dotyczy człowieka, który odegrał tak dużą rolę w historii Polski i świata? Dostyc o tym!

CO JEST, A CZEGO W KSIĄŻCE NIE MA

Zamiarem autora książki było odwołanie się do najważniejszych tekstów Karola Wojtyły – Jana Pawła II dotyczących teorii osoby. Niewątpliwie podstawowe są tu dwa teksty: *Osoba i czyn* – i powiązane z nią artykuły – oraz *Teologia ciała* (czyli cykl rozważań wydany w książce *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*). Inne wypowiedzi przytaczane są i interpretowane w ich świetle. Wskazałem również inne, mniej znane a ważne teksty, takie jak: *List do rodzin*, misterium *Promieniowanie ojcostwa*, czy książka-wywiad André Frossarda lub niemal w ogóle nieznane – jak np.: dwa artykuły poświęcone rodzinie i rodzicielstwu *Rodzicielstwo a „communio personarum”* oraz *Rodzina jako „communio personarum”*, czy szkic dotyczący teorii moralności (*Problem teorii moralności*); są one ważne dla interpretacji egzystencjalnej. Ich znaczenie starałem się podkreślić, omawiając je szerzej w Bibliografii.

Inny status mają wypowiedzi dotyczące wychowania i pedagogii. Tutaj najważniejsze są trzy „definicje” wychowania występujące w skądinąd ważnych tekstach: *Przemówieniu na forum UNESCO w Paryżu w 1980 r.*, w *Liście do rodzin* oraz w *Liście do młodych*. Pozostałe teksty mają raczej charakter okazjonalny,

dotyczą wychowania tylko pośrednio lub... po prostu ich nie ma. Nie warto się łudzić, że gdzieś, kiedyś zostaną odnalezione, że zostały wypowiedziane podczas którejś z licznych pielgrzymek lub jeszcze liczniejszych spotkań. Nie znaczy to, że takich prac nie należy prowadzić, na pewno czeka tu wiele niespodzianek. Najważniejsza praca polega tu na dostrzeżeniu „wychowawczej mocy” zawartej w pojęciach filozoficznych czy teologicznych, a potem na „przetłumaczeniu” ich na język pedagogiczny. W pracy starałem się rozgraniczać dorobek Karola Wojtyły i Jana Pawła II, niekiedy jednak przypisuję go Janowi Pawłowi II (mówiąc np. o „myśli Jana Pawła II”) wtedy, kiedy chodzi o całościowe ujęcie tego dorobku i wtedy, kiedy takie rozróżnienie nie jest konieczne.

W każdej ze wspomnianych trzech dziedzin: systemowej, egzystencjalnej i pedagogicznej zawsze należało dokonać wyboru – zwłaszcza dotyczy to dorobku Jana Pawła II. Ocena tego, w jakiej mierze był to słuszny wybór, należy do Czytelnika. Intencją piszącego te słowa jest rozpocząć i zainspirować badania, a nie przedstawiać ich syntezę

W książce brak odniesień do wielu ważnych przemówień i homilii, a także do wypowiedzi wygłaszanych w trakcie środowowych katechez (poza *Teologią ciała*) – niektóre z nich są bardzo ważne. Wyjątkowo uwzględniłem katechezy dotyczące pierwszych słów Składu Apostolskiego (*Wierzę o Boga Ojca Stworzyciela*). Brak również homilii i przemówień z pielgrzymek do Polski. To pokazuje, że jest jeszcze wiele pracy do wykonania.

Jest jeszcze jedna pusta karta, która tak łatwo nie zostanie zapisana – są to świadectwa osób, które miały osobisty kontakt z Janem Pawłem II, pozostawały z nim w bliskich relacjach bądź uczestniczyły w ważnych wydarzeniach tego pontyfikatu. Świadectwa te są ważne, mogłyby bowiem pokazać inną twarz Ojca Świętego, ujawnić przesłanie w bardziej bezpośredni sposób, niż mógł to robić Jan Paweł II w oficjalnych wypowiedziach. Część z tych świadectw nigdy nie zostanie ujawniona, niektóre dlatego, że nie mogą być jawne, inne dlatego, że świadkowie już odeszli.

Należy wspomnieć o jeszcze jednym ograniczeniu. Niniejszy tekst – co jest widoczne także w Bibliografii i Słowniku – odwołuje się do płaszczyzny filozoficznej, uchylając się od rozważań teologicznych. Nie jest to ułomność, która uniemożliwiałaby całościową interpretację myśli Jana Pawła II. Ta bowiem w dużej mierze ma swoje źródła właśnie w filozofii, niemniej oznacza to, że pominięcie pokażnej części jego dorobku domaga się uzupełnienia.

Na koniec chcę zwrócić uwagę na trzy kwestie pomocne w przyswojeniu i ocenie wartości tego dorobku.

1. Inspiracja do dalszych badań, zachęta do samodzielnej lektury tekstów źródłowych staną się bardziej przekonujące, a ich lektura bardziej owocna, kiedy zmieni się sposób ich czytania – dostrzeże się, że nie powinny być tylko „przeczytane”, ale również rozważane, a w niektórych przypadkach mogą stanowić wstęp do medytacji nad tym, o czym mówią.

2. Ważne jest wyzbycie się uprzedzeń wobec rozważań teoretycznych (*theoria*) i powrót do filozofii, do dobrej filozofii, opartej na kontemplacji prawdy i korzystającej z bogatego doświadczenia rzeczywistości.

3. Przywrócenie znaczenia bezinteresowności, upominanie się o osobę zgniatą z zewnątrz przez wielkie maszyny i struktury, a od wewnątrz zarażaną utylitaryzmem i indywidualizmem pozwala lepiej rozpoznać źródła najważniejszych problemów współczesności, takich jak: osłabianie rodziny, tragiczna hekatomba aborcji, zagrożenie falą konsumpcjonizmu, ideologią homoseksualizmu. Pozwala dostrzec kryzys w nauce i kulturze. Przede wszystkim pomaga w zrozumieniu samego siebie – jako osoby.

ROZDZIAŁ I

PODSTAWOWE KATEGORIE I POJĘCIA

1. Uwagi metodologiczno-poznawcze

Właściwe rozumienie terminów używanych przez Jana Pawła II jest podstawowym warunkiem prawidłowej interpretacji jego tekstów. Także tych, które nie mają charakteru teoretycznego, lecz duszpasterski czy literacki. Rozumienie to jest wyznaczone przez założenia metodologiczne i poznawcze, które nie zawsze są w sposób wyraźny przywoływane przez autora. Pozostaje tu ważna kwestia do rozważenia. Karol Wojtyła – Jan Paweł II nie zajmował się wprost zagadnieniami, które w filozofii tomistycznej określa się jako teorię bytu czy metafizykę ogólną. Istnieją w tej sprawie dwa stanowiska. Można uznać, że przyjmował on bez zastrzeżeń główne tezy filozofii bytu i w związku z tym, w jej świetle, należy interpretować prowadzone przez niego rozważania na temat osoby. Można jednak uznać, że fakt, iż Jan Paweł II bezpośrednio nie zajmował się teorią bytu nie oznacza ani akceptacji, ani podważania jej tez, lecz wymaga przyjęcia innej perspektywy – takiej, w której to, co można by określić jako doświadczenie człowieka czy doświadczenie osoby (nie wchodząc w kontrowersje związane z tymi terminami), stanowi samoistne źródło wiedzy i to nie tylko o człowieku, lecz o całej rzeczywistości. Tezy metafizyki pozwalają je lepiej rozumieć, lecz również same powinny być przez nie weryfikowane i nie można wykluczyć, że powinny być skorygowane w świetle tego doświadczenia i opartego na nim rozumienia rzeczywistości. Rozstrzygnięcie tej kwestii wymaga głębszych badań. Nie ukrywam, że bliższe mi jest drugie stanowisko, gdyż uważam, że poznanie osoby prowadzi do takich wniosków, które zmieniają przyjętą interpretację tez metafizycznych. Wyrazem tego stanowiska jest założenie, że osoba jest centralną kategorią filozofii, w tym także metafizyki, a nie tylko ważnym pojęciem antropologii.

A. Centralna kategoria filozofii – osoba

Jan Paweł II pozostał filozofem i jest to widoczne w stylu jego myślenia, w którym dominują takie elementy, jak: dążenie do uniwersalnej i powszechnie dostępnej prawdy, poszukiwanie racjonalnego uzasadnienia i głębszych (ontycznych) przyczyn w napotykanym zjawiskach i problemach, prezentowanie stanowiska na tle teorii bytu i metafizycznie ugruntowanej koncepcji osoby. Nowości teoretyczne i oryginalne rozwiązania dawniej stawianych problemów są nie tyle wyłomem w tradycyjnie uprawianej metafizyce (tomistycznej), ile powrotem do jej źródeł, do rozumienia filozofii jako racjonalnego poszukiwania mądrości z jednym wyraźnym i ważnym uzupełnieniem – w jej centrum stoi osoba jako najdoskonalsza postać bytu. Nie jest to niezgodne z metafizyką tomistyczną, choć nie jest w niej dostatecznie rozwinięte – św. Tomasz pisze przecież o osobie, że jest czymś najdoskonalszym w świecie bytów (*id quod est perfectissimum in tota natura*, *Summa Th. I. q. 29, a. 3*). Wyraźnie trzeba podkreślić, że chodzi tu o fundamentalną kategorię całej metafizyki (ontologii), a nie tylko antropologii. Antropologia zaś powinna być tworzona w świetle teorii osoby (doświadczenia osoby). Kluczowym pojęciem powinna więc być „osoba” („człowiek-osoba”), a nie „człowiek”. Taki model zdaje się odpowiadać temu, co Jan Paweł II określał jako „antropologię adekwatną”¹. To jedna z przyczyn odmiennego stylu filozofowania Jana Pawła II – Karola Wojtyły – poszukiwanie pełniejszej, głębszej prawdy o człowieku na różnych drogach, w tym literackiej. W późniejszych dziełach, zwłaszcza w *Promieniowaniu ojcostwa*, można wyraźnie zauważyć komplementarność drogi literackiej i filozoficznej.

B. Doświadczenie

W interpretacji tekstów Jana Pawła II ważne jest przypomnienie, że nie służą one tworzeniu jakiegoś systemu – głównym celem rozważań teoretycznych jest odkrywanie rzeczywistości osoby², zaś ukazywanie jej znaczenia i przeciwdziałanie zagrożeniom – to główny cel działalności wychowawczej i duszpasterskiej. Teksty i wypowiedzi są narzędziem, a celem jest możliwie pełna odpowiedź na pytanie o to, kim jest człowiek-osoba. Najważniejszym, bezpośrednim źródłem kontaktu z rzeczywistością (zarówno zewnętrzną, jak i wewnętrzną, duchową) jest szeroko

¹ Zob. *TC*, s. 44-45.

² Zob. *Weigel*, s. 223.

rozumiane doświadczenie³. Nie jest ono nigdy tylko zmysłowe. To intelekt ujmuje w nim i poprzez nie istotę i istnienie bytów. Doświadczenie pozwala nam przejść na płaszczyznę ściśle naukową, zapewniając źródłowy kontakt z rzeczywistością. Dzięki niemu możemy wykorzystać bogaty materiał potocznego poznania, może ono również sięgać tam, gdzie racjonalne, abstrakcyjne poznanie nie sięga – do dziedziny indywidualnych przeżyć i aktów duchowych. Wojtyła mocno podkreślał znaczenie doświadczenia (doświadczalnego kontaktu z rzeczywistością), gdyż chciał uchronić się przed budowaniem wiedzy o człowieku metodą abstrakcyjnego rozumowania⁴. Doświadczenie jest (powinno być) źródłem wiedzy teoretycznej, ale również podstawowym narzędziem jej weryfikacji.

Najważniejszym kryterium wiedzy jest jej zgodność z rzeczywistością, drugorzędne znaczenie ma klasyfikowanie poglądów jako tomistycznych, fenomenologicznych, personalistycznych lub „należących do systemu Wojtyły”. To prawda, nie da się uniknąć myślenia systemowego, spójność systemu jest zaletą, a kompilacja i eklektyzm – poważnymi wadami. Korzystaniu z jakiegokolwiek systemu powinny towarzyszyć deklaracja otwartości i gotowości poddania się weryfikacji (konfrontacji z rzeczywistością) jako warunki bezinteresownego, obiektywistycznego dążenia do prawdy. Uzgadnianie źródłowego doświadczenia z intelektualnym ujęciem zapewnia wiarygodność uzyskanej wiedzy.

C. Teoria i praktyka

Znaczenie terminu „teoria” jest specyficzne w tekstach Jana Pawła II⁵. Rzadko jest on rozumiany jako konstruowany przez człowieka system, model opisujący rzeczywistość. Zasadnicze jego znaczenie – poznawcza kontemplacja, intelektualne ujęcie prawdy – nawiązuje do arystotelesowskiego pojęcia *theoria*. „Teoria” nie jest konstruowaniem modelu, lecz odczytywaniem ładu rzeczywistości. Jest więc zależna od obiektywnej rzeczywistości, w mniejszym stopniu – od poznającego ją człowieka (który ujmuje ją z pewnego punktu widzenia). Skoro więc najistotniejsza jest więź z rzeczywistością, to staje się zrozumiałe dlaczego i doświadczenie, i praktyka (rozumiana tu jako działanie – *praxis*) mogą – i powinny – stanowić narzędzie weryfikacji teorii⁶.

³ Zob. OC, s. 51-53.

⁴ Zob. OC+, s. 353-355.

⁵ Zob. tamże, s. 465-468.

⁶ Zob. tamże, s. 467-470.

Należy podkreślić, że praktyka (*praxis*) nie jest rozumiana po marksistowsku ani w duchu pragmatyzmu lub innych teorii nadających jej nieuprawnioną autonomię – jest wewnętrznie związana z prawdą i z teorią jako intelektualnym wyrazem tej prawdy. *Theoria* i *praxis* wzajemnie się uzupełniają i weryfikują. Warto dostrzec, że w takim stanowisku zawiera się obrona znaczenia teorii (i obiektywnej prawdy) wobec współczesnych tendencji, które pomniejszają lub odrzucają jej obiektywną wartość⁷, a zarazem podniesienie znaczenia praktyki jako elementu powiązanego z teorią⁸.

D. Obiektywność – subiektywność

Wiele nieporozumień pojawia się w związku z interpretacją terminów „obiektywny” i „subiektywny” w tekstach Karola Wojtyły – Jana Pawła II. W pewnej mierze jest to wina samej filozofii, która mnoży znaczenia i prowokuje niejasności. Trudności te rzutują na rozumienie przedmiotowości i podmiotowości człowieka, przedmiotowości samowiedzy, podmiotowości samoświadomości, obiektywizacji, upodmiotowienia itp.

Trudność ta związana jest z niejednoznacznością pojęć przedmiot i podmiot⁹. Przedmiot może bowiem oznaczać byt (coś, cokolwiek) lub – w aspekcie poznawczym – to, co jest poznawane jako zewnętrzne, transcendentne, niezależne, odrębne (obiektywne poznawczo). Powyższe kategorie są opisowe, nie wartościujące. „Przedmiot” może jednak być określeniem wartościującym i oznaczać przeciwieństwo podmiotu, czyli rzecz. Traktować kogoś jak przedmiot (przedmiotowo) jest czymś niewłaściwym. Osoba jest bowiem podmiotem, a więc „kimś więcej” niż przedmiot, ma wartość wsobną, posiada „wewnętrzność”, która powinna być uwzględniona.

Kiedy Jan Paweł II mówił o subiektywności człowieka i potrzebie jej do wartościowania¹⁰, to miał na myśli potrzebę, wręcz konieczność, uwzględnienia „wewnętrzności” człowieka (a więc przede wszystkim duchowości, która odsłania się człowiekowi „do wewnątrz”). Można więc całkiem sensownie powiedzieć, że uznanie subiektywności jest wyrazem obiektywności wiedzy o człowieku,

⁷ Zob. *FR*, 56, 61.

⁸ Tak rozumiana relacja teorii i praktyki ma niewątpliwie duże znaczenie dla metodologicznej samoświadomości nauk praktycznych, tj. pedagogika, i dla przeformułowania znaczenia teorii i praktyki, np. w psychologii i socjologii.

⁹ Zob. *OC*, s. 154-156; *OC+*, s. 437-438.

¹⁰ Zob. artykuł *Podmiotowość i „to co nieredukowalne” w człowieku*, w: *OC+*, s. 433-443.

ukazuje bowiem pełniejszą prawdę o nim. Nie oznacza to akceptacji dla poznawczego subiektywizmu – prawda o człowieku nie jest tworzona przez niego, lecz jest od niego niezależna, właśnie obiektywna.

Warto podkreślić, że kiedy w tekście *Podmiotowość i „to co nieredukowalne” w człowieku* Karol Wojtyła postulował „przewagę” tego, co subiektywne, nie oznaczało to promowania subiektywizmu. W tym przypadku „subiektywne” jest synonimem tego, co wewnętrzne i co decyduje o wartości człowieka, a jest to sfera duchowości (wewnętrzność), a więc przede wszystkim wola i rozum.

Obiektywność i subiektywność są terminami relacyjnymi, są ze sobą powiązane znaczeniowo – wynika to przede wszystkim ze struktury człowieka, który jest bytem cielesno-duchowym. Występują więc w nim różnicowania i napięcia między tym, co wewnętrzne, a tym, co zewnętrzne, między tym, co duchowe, a tym, co cielesne (materialne). Napięcie (lecz nie sprzeczność) między tym, co obiektywne i subiektywne jest nieuniknione także w poznawaniu. Nie należy go pomijać i lekceważyć pod groźbą popadnięcia w spirytualizm lub materializm, które deformują prawdę o człowieku. (Próbę zmierzenia się z tym przeciwstawieniem zawiera już sam temat najważniejszego dzieła Jana Pawła II – *teologia ciała*.)

E. Rozum – wiara

Jan Paweł II podkreślał znaczenie rozumu, wbrew tym, którzy dziś go pomniejszają i lekceważą, lecz nie absolutyzował go, jak działo się to zwłaszcza w epoce oświecenia. Wskazywał granice ludzkiego rozumu. To nie on, lecz sama rzeczywistość odsłaniająca się w poznaniu (czyli prawda ontyczna – prawda jako odsłaniająca się rzeczywistość) jest miarą prawdziwości poznania. Rozum jest rozumny wtedy, kiedy dąży do prawdy, ujmuje ją; także wtedy, kiedy zna własne granice i nie narzuca własnych rozstrzygnięć tam, gdzie jego siły są niewystarczające do poznania prawdy, kiedy nie staje się „więźniem samego siebie”¹¹. Jan Paweł II nie przyjmował dogmatycznej i niedowodliwej tezy, że rozum ludzki jest jedynym, wszechogarniającym narzędziem poznania całej prawdy. Bardziej rozumne i zasadne jest stanowisko, że rozum, napotykając granice swojej wiedzy (np. wtedy, kiedy chciałby przeniknąć do cudzego wnętrza), zatrzymuje się, wiedząc czego nie wie i wiedzieć nie może. Równocześnie może (powinien) być otwarty na to, co go przekracza, w tym na tajemnicę¹². Rozum może korzystać ze światła wiary.

¹¹ FR, 22.

¹² Zob. tamże, 13.

Wiara powinna być zgodna, co najmniej niesprzeczna, z rozumem i w takiej mierze „sprawdzalna”, w jakiej światło i rozeznanie, które ona daje, prowadzi do odkrywania głębszych, uwiarygadnianych racjonalnie prawd o rzeczywistości, do których rozum nie byłby w stanie sam dotrzeć¹³. Jedną z takich prawd jest niewątpliwie pełniejsze i głębsze odkrywanie tego, co wiąże się z faktem, że człowiek jest osobą.

To, co podsuwa wiara, rozum może rozważać i uwiarygadniać, a praktyka – potwierdzać. Zależność ta, choć umniejsza rolę rozumu, wyznaczając mu granice, nie uwłacza mu. Więcej – dodaje blasku, odsłania bowiem tę jego cechę, która świadczy o jego doskonałości i transcendencji – rozum potrafi przekroczyć własne granice, „wzniesć się ponad siebie”, przyjmując światło wiary. Rozum powinien stawać się otwarty na wiarę, a wiara – być rozumna (*intellego ut credam* oraz *credo ut intellegam*¹⁴).

Taka otwarta formuła pozwala na poszukiwanie prawdy ponad ograniczeniami wynikającymi z reguł dyktowanych przez rozum zamknięty na światło wiary. Może również zwiększać efektywność działań praktycznych – np. związanych ze wzmacnianiem motywacji w przypadku wychodzenia z uzależnień, przeciwdziałania stanom lękowym, depresjom, wyzwalaniem energii twórczej itp. – odwołując się do czynników, które są mocniejsze i głębsze od tych, które potrafi wskazać sam rozum. Pozwala również zachować rozumność wiary, a przynajmniej jej niesprzeczność z rozumem, chroniąc w ten sposób człowieka przed postawą fanatyzmu czy anty-racjonalizmu (irracyjalizmu odrzucającego rozum).

F. Wątpliwości, zastrzeżenia, kontrowersje

Metodologia prezentowana we Wstępie do *Osoby i czynu* i przy dyskusji nad tym tekstem spotykała się z uwagami krytycznymi. Można je sprowadzić do dwóch kategorii: pierwsze kwestionowały częściowo lub całościowo stanowisko Autora, inne postulowały potrzebę doprecyzowania i uzupełnienia. Najważniejsze argumenty w tym sporze, toczonym wewnątrz środowiska odwołującego się do filozofii klasycznej i personalizmu, występują w dyskusji opublikowanej w „*Analecta Cracoviensia*”¹⁵. Odpowiedź Autora na tę krytykę została opublikowana w kolejnym wydaniu *Osoby i czynu*¹⁶. Dalszym echem tych dyskusji były spory, toczne

¹³ Zob. tamże, 43, 48.

¹⁴ Zob. tamże, 16-35.

¹⁵ Chodzi zwłaszcza o głosy: J. Kalinowskiego, M. Gogacza, K. Kłósaka, M. A. Krapca. Zob. „*Analecta Cracoviensia*”, 5-6(1973-1974).

¹⁶ Zob. OC+, s. 352-369.

niekiedy w bardzo ostrej formie, na łamach „Roczników Filozoficznych” między Mieczysławem Albertem Krąpcem i Tadeuszem Stycznem (Andrzej Wawrzyniak proponował formułę kompromisową)¹⁷.

Karol Wojtyła miał świadomość, że prezentowane przez niego stanowisko wymaga dopowiedzeń – świadczy o tym jego głos w dyskusji nad *Osobą i czynem*. Także jego współpracownicy uważali, że potrzebne są komentarze i precyzowanie języka, co jest widoczne w krytycznym wydaniu *Osoby i czynu* z 1994 roku. Warto poddać dyskusji trafność powtarzanej często tezy, że prezentowane przez niego stanowisko należy zaklasyfikować jako próbę „połączenia” (integrowania) nurtu tomistycznego i fenomenologicznego, choć niekiedy tak można interpretować jego słowa¹⁸. Nie wydaje się, aby sam Autor – dostrzegając potrzebę dopowiedzeń, wyjaśnień i precyzacji – uważał klasyfikację jego opcji filozoficznej za tak doniosłą sprawę. Niektóre z jego wypowiedzi wskazują, że traktował swoiście rozumianą metodę fenomenologiczną, ale także hermeneutyczną czy dialogiczną, jako różne drogi docierania do prawdy, a więc jako metody, które powinny być weryfikowane i uzupełniane zgodnie z podstawowym kryterium, jakim jest odsłanianie (wyjaśnianie) rzeczywistości¹⁹. Podejście metafizyczne (tomistyczna metafizyka) jest wyróżnione ze względu na swą uniwersalność, obiektywność i głębię, nakierowanie na istotę bytu i zdolność do ujęcia transcendencji.

Nie zmienia to faktu, że w prezentowanych tekstach niektóre z kategorii są niedookreślone, występują również napięcia i niezgodności między pojęciami. Wynika to częściowo z niedopracowanej metodologii – czego Autor miał świadomość – w większym jednak stopniu z trudności tkwiących w samej rzeczywistości człowieka wyzwalającej napięcia między tym, co obiektywne i subiektywne, jednostkowe i wspólnotowe, naturalne oraz ponadnaturalne, aktywne i bierne (pasywne). Nie ułatwia rozstrzygania pojawiających się wątpliwości i pytań to, że Autor skupiał się raczej na rozważaniach merytorycznych, ze szkodą dla refleksji metodologicznej i poznawczej (choć warto przy okazji przypomnieć, że zbytni rygoryzm metodologiczno-poznawczy często zabija twórczą postawę i grzęźnie w rozpoznawanych i tworzonych przez siebie zastrzeżeniach i wątpliwościach).

Do terminów, które wymagają wyjaśnień i precyzacji w teorii osoby Wojtyły należą: natura (jej relacja do osoby), samostanowienie jako równoznacznik wolności (zwłaszcza samostanowienie o sobie), spełnienie i samospełnienie (i zawarta

¹⁷ Głosy w tej dyskusji, zob. numer 31 „Roczników Filozoficznych” z 1983 roku, zeszyt 2 (M. A. Krąpiec, T. Styczeń, A. Szostek, A. Wawrzyniak) oraz numer 32 z 1984 r., zeszyt 2 (T. Styczeń, W. Chudy, J. Gula, A. Szostek), a także artykuł W. Chudego, *Spór w szkole lubelskiej o podstawy i punkt wyjścia etyki*, „Roczniki Filozoficzne” 45(1997), z. 1, s. 200-210.

¹⁸ Zob. OC+, s. 355-356, 364.

¹⁹ Zob. tamże, s. 357-358, 360-361.

w nich dwuznaczność sugerująca jakoby człowiek mógł się spełniać wyłącznie poprzez swoje czyny, wyłącznie dzięki sobie), uczestnictwo i wspólnota (termin *communio*). Potrzeba również ostrożności w posługiwaniu się terminem substancja w odniesieniu do osoby – termin ten bowiem zdaje się przekraczać, nawet „rozsadzać”, kategorię substancji i nie może być do niej sprowadzany. Kategoria osoby, nieznaną starożytnym, zdaje się mieć znacznie bardziej doniosłe konsekwencje niż to się do tej pory wydawało – ontologiczne implikacje terminu osoba, dopiero obecnie odkrywane, w poważnym stopniu zmieniają filozoficzną wiedzę o człowieku (antropologię), a ponadto wskazują, że jest to kategoria kluczowa do opisu całej rzeczywistości, a nie tylko świata ludzkiego.

2. Ontologia osoby

Ontologia osoby nie jest tym samym co antropologia. Kategoria „osoby” jest zarówno szersza, jak i węższa od terminu „człowiek”. Jest szersza, ponieważ określenie osoby, w tym również tak zwana definicja Boecjusza (*persona est naturae rationalis individua substantia*), wskazuje szerszy zakres bytów, w tym duchy czyste. Każdy człowiek jest osobą (rozumianą analogicznie), lecz nie każda osoba jest istotą ludzką. Jest zarazem węższa, gdyż człowiek jest istotą cielesną (a ciało nie wchodzi do określenia osoby).

Jan Paweł II umieszcza kategorię osoby w centrum swych rozważań. Jest ona kluczem do zrozumienia człowieka, a jednocześnie źródłem poważnej komplikacji. Nie można bowiem sprowadzić jej do poziomu filozoficznie pojmowanej natury, czyli istoty człowieka, ponieważ to, co stanowi o osobie, nie zawiera się w definicji człowieka, lecz ją przekracza. Prowadzi to do paradoksalnego określenia człowieka jako istoty, która „jest czymś/kimś więcej niż jest”²⁰. Filozoficzne wyjaśnienie tej sprzeczności językowej daje kategoria transcendencji. Ów „obcy”, „ponadludzki” element w człowieku wyjaśnia się teologicznie w dwojaki sposób. Po pierwsze, wskazuje obraz Boży (*imago Dei*) jako istotny „element” człowieka – osoby²¹. Po drugie, jest on związany z wcieleniem Syna Bożego. Fakt ten (*Verbum caro factum*

²⁰ Jest to równoważne formule, że „transcendencja jest drugim imieniem osoby” (OC+, s. 385); taki tytuł nosi jedna z ważniejszych pozycji ks. T. Stycznia poświęcona myśli K. Wojtyły (artykuł w jego książce *Dzieła zebrane t. 3 Objawiać osobę*, TN KUL, Lublin 2013). Ten sam autor w innym artykule omawiającym antropologię Karola Wojtyły daje jej tytuł *Być sobą to przekraczać siebie* (w: K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, (red.) T. Styczeń i in., TN KUL, Lublin 1994, s. 491-526).

²¹ Zob. *Wierzę w Boga Ojca*, s. 258-260.

est) w zasadniczy sposób zmienia naturę człowieka, który staje się czymś/kimś więcej, niż bytem posiadającym tylko naturę ludzką. Perspektywa humanistyczna (*humanum*) nie sięga zatem do tego, co najistotniejsze w bycie ludzkim. Z tego punktu widzenia używana przez Jana Pawła II formuła, że człowieka nie można zrozumieć bez Chrystusa²², zyskuje filozoficzną doniosłość.

Drugi element niezgodności terminów „osoba” i „człowiek” wiąże się z posiadaniem ciała. Człowiek jest osobą cielesną. Ciało należy do natury człowieka, nie jest jednak koniecznym elementem bycia osobą. Nie znaczy to jednak, że jest czymś mało znaczącym czy obcym. Przeciwnie, cielesność jest istotnym elementem bycia człowiekiem, człowiek jest bytem cielesno-duchowym, a nie tylko duchowym.

A. Najważniejsze kategorie teorii osoby

Mówiąc o „teorii osoby”, należy uczynić ważne zastrzeżenie. „Teoria osoby” oznacza pewien system, intelektualną konstrukcję, model opisujący i wyjaśniający rzeczywistość ludzką. Jan Paweł II podkreśla jednak ze stanowczością, że termin „osoba” to nie koncepcja, ale przede wszystkim treść doświadczenia człowieka²³. Innymi słowy, teoria osoby nie jest wiedzą otrzymaną na drodze spekulatywnej, na przykład poprzez uszczegółowienie tez metafizyki, lecz jest w swych podstawach wiedzą źródłową, bezpośrednią, doświadczalną. Kluczowymi elementami „definiującymi” osobę są: dar, transcendencja i wspólnota (*communio*). Także one mają aspekt źródłowy, doświadczalny, ale również spekulatywny jako elementy teoretycznego systemu.

DAR jest tu pojęciem najważniejszym. Ujawnia tak źródło, jak i najważniejszą „funkcję” bycia osobowego. Istnienie osoby – niekonieczne, przygodne – ujawnia się jako rezultat daru. Uczynienie daru z siebie, samoofiarowanie się, jest najdoskonalszym aktem miłości, w którym realizuje się życie osoby²⁴.

TRANSCENDENCJA to właściwość człowieka-osoby, dzięki której jest on w stanie przekraczać siebie (swoje naturalne uwarunkowania, dążenia, potrzeby)²⁵. Może się to realizować zwłaszcza w aktach poznania (*transcendencja pozioma*),

²² Zob. *PiT*, s. 114-118.

²³ Zob. *OC+*, s. 353.

²⁴ Zob. *TC*, s. 46-50.

²⁵ Zob. *OC*, s. 164, 199, 221-223.

wolności (*transcendencja pionowa*, stanowienie o sobie) oraz w aktach miłości (umiejętność przyjmowania daru oraz ofiarowanie siebie).

WSPÓLNOTA (*COMMUNIO*) wskazuje cel życia osobowego: nie jest nim życie jednostkowe, ale uczestnictwo, otwarcie się na wspólnotę, ostatecznie – „bycie wspólne” w komunii z innymi osobami (*communio*)²⁶. Osoba jest wprawdzie jedyna, niezastępowalna, w pewnym sensie ontycznie „samotna” jako podmiot realizujący czyny, jednak przekracza tę samotność, która zresztą jest jej największą pokusą i zagrożeniem (aspekt ten poruszony został w *Promieniowaniu ojcstwa*)²⁷.

Opisane powyżej pojęcia – dar, transcendencja, *communio* – stanowią zworniki teorii osoby. Wskazują jak należy rozumieć inne ważne terminy – nie tylko filozoficzne, ale także te, które występują w tekstach literackich oraz w tym, co określamy jako „pedagogię osoby” Jana Pawła II, a czym zajmiemy się później. To, kim osoba jest, zawiera się w tych trzech pojęciach: dar, transcendencja, *communio*. Wszystko inne jest tylko dopowiedzeniem.

B. Duchowość

Termin „duchowość” jest jednym z ważniejszych, choć nie występuje często w tekstach Jana Pawła II. Nie ulega wątpliwości, że osoba ma naturę duchową. Jej przejawami są wspomniane wyżej, kluczowe dla teorii osoby elementy²⁸. Papież podkreślał, że korzenie (podstawy) duchowości są poza zasięgiem doświadczenia, ale sama duchowość ma swój doświadczalny wyraz, „ukazuje się poprzez przejawy”²⁹. Najważniejszą cechą duchowości jest transcendencja³⁰. Akty transcendencji człowieka związane z poznaniem, sumieniem, wolnością, miłością są dostępne doświadczeniu – dzięki nim duchowość jest poznawalna pośrednio. Przejawem duchowości są także akty refleksji³¹. Duchowość przejawia się w świadomości oraz w tym, co można określić jako życie wewnętrzne. Jan Paweł II często mówił o „wewnętrzności” czy subiektywności jako „przestrzeni” życia duchowego.

²⁶ Zob. *OC+*, s. 402-411; *Rodzina*, s. 352-354; *U podstaw*, s. 53-54.

²⁷ *Promieniowanie*, s. 448-453.

²⁸ Rozum (intelekt) i wola są władzami natury duchowej. Także istnienie ma charakter duchowy. Tych też metafizyki tomistycznej Jan Paweł II nie kwestionuje.

²⁹ Zob. *OC*, s. 96.

³⁰ Zob. *OC+*, s. 398.

³¹ Zob. W. Chudy, *Refleksja a poznanie bytu. Refleksja „in actu exercito” i jej funkcja w poznaniu metafizycznym*, RW KUL, Lublin 1984, s. 61-61.

Należy wyraźnie podkreślić, że „duchowe” nie oznacza tego, co „psychiczne”³². Świadomość i świadome przeżycia są przejawami duchowości („wewnętrzności”) osoby, ale nie na odwrót. Duchowość ma charakter ontyczny (metafizyczny), a nie psychologiczny. Życie duchowe rozgrywa się we wnętrzu człowieka, lecz ta wewnętrzność, niekiedy nazywana subiektywnością czy immanencją, jest ontycznym wymiarem życia człowieka leżącym głębiej niż świadomość, przeżycia, emocje. Psychologizacja problematyki związanej z osobą i samego terminu „osoba” jest jednym z największych zniekształceń i zagrożeń występujących we współczesnej filozofii i psychologii. Szczególnie kłopotliwe i zaciemniające problematykę osoby jest występowanie tej tendencji w nurtach określających się jako personalistyczne lub humanistyczne.

C. Cieleśność

W cieleśności człowieka można wyróżnić trzy aspekty, które odpowiadają trzem warstwom ludzkiego bytu. Ciało ludzkie można potraktować jako materię (materiał), co odpowiada warstwie fizycznej. Można też ująć je jako organizm żywy, co odpowiada warstwie biologiczno-psychicznej, wreszcie – jako środek, poprzez który osoba wyraża siebie, co z kolei wskazuje na warstwę duchową³³. Ciało jest zawsze ciałem konkretnego człowieka (osoby) i pełni w bycie ludzkim ważne funkcje: 1) ukonkretnia jednostkę, umiejscawia ją w czasie i przestrzeni, 2) wskazuje na jej związek ze światem materialnym i światem istot żywych (przyrodą), 3) umożliwia identyfikowanie człowieka oraz międzyludzką komunikację – poprzez widzialne oblicze, gesty, mowę ciała, słowa, 4) określa płeć człowieka i czyni go zdolnym do współuczestnictwa w przekazywaniu życia. Jan Paweł II podkreślał, że płeć – choć nie jest elementem definicji osoby – dotyczy „samej wewnętrznej istoty osoby ludzkiej jako takiej”³⁴. Można powiedzieć, że męskość i kobiecość wpływają na kształt ludzkiej duchowości.

W teorii osoby Jana Pawła II materia i cieleśność są ujmowane przede wszystkim jako to, przez co człowiek-osoba wyraża siebie: zadaniem człowieka jest uczynić cieleśność przejrzystą dla ducha, podporządkować i poddać ją prawom duchowym, włączyć niejako do świata duchowego. Człowiek spełnia rolę jakby „pośrednika” integrującego rzeczywistość materialną (ożywioną i nieożywioną)

³² Zob. OC, s. 268.

³³ Zob. tamże, s. 241-245.

³⁴ FC, 11.

ze światem duchowym. Integracja ta powinna się dokonywać na prawach świata duchowego. Powstaje tu odrębne pytanie: czy człowiek jest w stanie doprowadzić do pełnej integracji tych dwóch sfer rzeczywistości oraz czy nie jest to ponad ludzkie siły. W każdym razie samo podejmowanie tego zadania – niezależnie od jego efektywności – służy przede wszystkim samemu człowiekowi – jego jedności. Właściwą drogą spełnienia się jednostki ludzkiej jest nie tyle realizowanie duchowych doskonałości, ile takie ich realizowanie, które służy „uduchowianiu” tego, co cielesne (materialne). Człowiek jest w świecie poprzez ciało, które służy komunikacji z innymi osobami, utrwała i potwierdza akty miłości, przede wszystkim zaś jest „przestrzenią”, w której osoba uzewnętrznia się i realizuje poprzez czyny. Sądzę, że w taki sposób – jako zadanie integracji cielesności przez duchowość i „uduchowienie ciała” – można interpretować główną myśl leżącą u podłoża *Teologii ciała*. (Dotyczy to nie tylko ludzkiej cielesności, ale także zaprowadzania praw duchowych w całym widzialnym świecie na tyle, na ile to jest możliwe dla naturalnych zdolności człowieka).

D. Potencjalność osoby

Człowiek, tak jak każda istota żywa, jest bytem potencjalnym. Rozwija się, osiągając w mniejszym lub większym stopniu pełnię doskonałości wyznaczoną przez to, kim jest, zgodnie z własną naturą. Doskonałością nasienia jest stać się w pełni rozwiniętą rośliną. Naturalną doskonałością człowieka jest pełne rozwinięcie zdolności fizycznych, psychicznych oraz umysłowych (intelektu i woli). Kiedy mówimy o realizacji doskonałości tkwiącej w naturze, mamy na myśli to, co wyzwała się niejako „samoczynnie”, a co w przypadku zwierząt czy roślin określamy jako działania instynktowne. W przypadku człowieka źródło (dynamizm natury) wprawdzie jest niezależne od woli, ale realizacja i przebieg procesu rozwoju pozostaje, w większym lub mniejszym stopniu, pod jego kontrolą (wychowanie w sferze cielesnej czy emocjonalnej polega m.in. na usprawnianiu samokontroli).

W przypadku osoby mamy jednak do czynienia jeszcze z innego rodzaju potencjalnością. Człowiek jest bytem „niedokończonym”, także od wewnątrz. Niedokończenie to nie jest brakiem czy ułomnością. Przeciwnie – jest wyrazem doskonałości. Oznacza bowiem „pozostawienie miejsca” na własną aktywność: człowiek jest zdolny stawać się (współ-)twórcą siebie³⁵. Tę pierwszą potencjalność można nazwać naturalną, drugą – osobową. Ta ostatnia realizuje się (aktualizuje się)

³⁵ Zob. OC, s. 119-120.

w wolnych, rozumnych czynach nakierowanych na dobro. W każdym czynie dokonuje się również spełnienie (niespełnienie) osoby – człowiek aktualizuje siebie przez moralną dobroć czynu³⁶.

Należy w tym miejscu zwrócić uwagę na występujące niekiedy, poważne nieporozumienie dotyczące terminu „potencjalność osoby”. W personalizmie opartym na filozofii klasycznej, a więc i w teorii osoby Jana Pawła II, nie można powiedzieć, że „człowiek jest potencjalnie osobą”. Owszem, człowiek jest istotą potencjalną (potencjalność naturalna), osoba jest bytem potencjalnym (potencjalność osobowa), ale człowiek jest osobą w pełni, a więc aktualnie – od momentu, w którym zaczyna istnieć jako człowiek (nie może istnieć nie będąc osobą, ma bowiem osobowe istnienie). Nie należy więc używać terminu „potencjalna osoba”, ponieważ sugeruje on jakoby człowiek stawał się osobą dopiero w jakimś momencie swego życia lub po spełnieniu pewnych warunków (osiągnięciu odpowiedniego poziomu samoświadomości, zdolności do spełniania wolnych czynów czy do tworzenia bardziej złożonych relacji z innymi ludźmi itp.).

Potencjalność osoby (potencjalność osobowa) w teorii Jana Pawła II oznacza coś innego niż bycie osobą potencjalnie. Człowiek w żadnym momencie swego życia nie może powiedzieć, że jest sobą „w pełni”. Zawsze jest w nim pewien brak i „puste miejsce”, które powinno zostać wypełnione jego własnym, twórczym, lecz nie dowolnym działaniem. Nie chodzi o to, by robił cokolwiek. Nie każda bowiem aktywność prowadzi do spełnienia siebie. Ważne jest to, aby człowiek rozumiał, że nie jest w pełni władcą siebie i nie jest w stanie zmienić tego, co jest obiektywne, co zostało mu dane, w szczególności tego, że jest osobą. Powinien dostrzegać, że został sobie darowany (nie stworzył sam siebie, nie uczynili tego również jego rodzice). Pojedynczy człowiek może w jakimś stopniu (małym) wpłynąć na zewnętrzną rzeczywistość, w większym – na bieg swego życia (los), w największym – na wewnętrzny kształt siebie samego. Na to, kim staje się jako człowiek.

Proces spełniania siebie nie polega na dążeniu do jakiegoś idealnego wzoru. W koncepcji Jana Pawła II zasadniczą rolę spełnia prawda o rzeczywistości, innych ludziach oraz samym sobie. Podkreślał on, że droga do aktualizacji tego, co w człowieku-osobie jest potencjalne, prowadzi przez ontyczno-osobową relację do prawdy³⁷. Relacja ta realizuje się w kilku fazach:

- a. pragnienie prawdy, poszukiwanie jej;
- b. stwierdzenie, uznanie jej obiektywności;
- c. uwewnętrznienie, uznanie, że skoro coś jest prawdziwe, to zarazem jest „moją prawdą” – jestem nią związany;

³⁶ Zob. tamże, s. 194-197.

³⁷ Zob. tamże, s. 197-211.

- d. realizacja prawdy w działaniu;
- e. trwanie przy prawdzie, jej obrona.

Droga do realizacji prawdy jest równocześnie drogą do spełnienia, zaktualizowania siebie. Wolność i twórczość jednostki nie są więc dowolne i nieograniczone, lecz są (powinny być) zakorzenione w prawdzie i nakierowane na miłość. To jest formuła aktualizowania potencjalności osoby³⁸.

E. Aktualizacja osoby – czyny i akty pasywne

Jan Paweł II podkreślał, że aktualizacja osoby dokonuje się dzięki czynom. Czynami nie są wszystkie działania (zmiany), lecz tylko te, w których człowiek występuje jako świadomy sprawca³⁹. Zmiany w człowieku dokonują się również dzięki nie-czynom, a więc poprzez to, co w nim lub z nim „się dzieje”⁴⁰. Aby czyn mógł być w pełni własnym działaniem i aby człowiek miał „moc zmieniania siebie” (stanowienia o sobie), powinien posiadać siebie i sobą władać. Przekonanie o tym, jak ważna jest rola czynu w życiu osoby, znalazło wyraz w tytule najważniejszego teoretycznego dzieła Karola Wojtyły – *Osoba i czyn*. Czyn spełnia trzy funkcje: a) wyraża osobę, jest jak gdyby przedłużeniem jej istnienia, b) jest źródłem wiedzy o osobie (dzięki czynom poznajemy osobę), c) spełnia (aktualizuje) osobę. Ta ostatnia funkcja oddaje specyfikę działania człowieka. Każdy czyn ludzki – według formuły znanej już w średniowieczu, a nieobcej także Sokratesowi – poza „skutkiem zwykłym” (zewnętrznym, zwanym także przechodnim), przynosi również „skutek nieprzechodni” – zmienia sam podmiot⁴¹. Człowiek, który kłamie nie tylko wprowadza nieład poznawczy (kłamstwo) do rzeczywistości, lecz ponadto „staje się kłamcą” (w sensie ontycznym i moralnym, a nie psychologicznym czy społecznym). Każdy zatem czyn sprawia – już bez udziału woli, lecz jako następstwo nastawienia intencyjnego sprawcy – że człowiek staje się dobry lub zły, spełnia się i umacnia lub nie spełnia, wyniszcza i degeneruje. Ontycznie wzrasta lub niszczy. Moralność ma tak duże znaczenie w teorii Jana Pawła II, ponieważ ma ona źródła ontyczne i egzystencjalne.

Należy w tym miejscu dodać dwa ważne dopowiedzenia. Istnieje niebezpieczeństwo, obecne w interpretacjach nawiązujących do terminologii używanej przez

³⁸ Formuła ta wymaga wielu wyjaśnień i dopowiedzeń, częściowo zawarłem je w pracach: *Prawda jako zasada wychowania* (Warszawa 2008) oraz *Bycie osobą* (Warszawa 2013).

³⁹ Zob. *OC*, s. 109-112, 115-117.

⁴⁰ Zob. tamże, s. 111-112.

⁴¹ Zob. tamże, s. 194-195.

Jana Pawła II, przypisania nadmiernego znaczenia czynom tak, jak gdyby w pełni lub przede wszystkim od nich zależała doskonałość osoby – jej pełna aktualizacja. Do takiej sugestii prowadzić może interpretacja „samospełnienia”, w której traktowałyby się je jako uzależnione przyczynowo od czynu, czyli od działania osoby jako sprawcy. Tymczasem samospełnienie nie jest rezultatem działania człowieka, lecz wynika z mocy tkwiącej w realizacji „prawdziwego dobra”, czyli jest zakorzenione w wartości, ku której skierowany jest czyn i w prawdziwości relacji do dobra. Wojtyła pisał, że „s p e ł n i e n i e dokonuje się nie tyle przez sam czyn, ile przez moralną dobroć tego czynu”⁴². Aktualizacja osoby dokonuje się poprzez uczestnictwo w dobru. Warto zwrócić uwagę, że w rozważaniach Jana Pawła II znajdujemy uzasadnienie dla tego, aby uznać, że moc przemieniania osoby (stawiania się dobrym jako człowiek, spełniania się w człowieczeństwie) posiadają także „akty pasywne”⁴³, w których człowiek nie występuje jako sprawca, lecz jako podmiot przyjmujący, akceptujący to, co przychodzi „z zewnątrz”. Taki proces zachodzi np. w aktach kontemplacji prawdy – uwewnętrznienia rezultatów poznania teoretycznego. Także w aktach przyjęcia cierpienia, wewnętrznego przebaczenia, modlitwy (lub odpowiednio: pominięcia, zlekceważenia czy zafałszowania poznanej prawdy, odrzucenia dobra, „nasycenia się” złością lub nienawiścią) dochodzi do budowania (niszczenia) siebie (własnego człowieczeństwa). Ważne jest nie tylko to, aby dopełnić rozważenie osobowego spełniania wymiarem bierności (nieczynienia), lecz aby wskazywać, że źródła i moc spełniania tkwią poza samą osobą – mają charakter transcendentny. W rezultacie jest to proces „obiektywny” dokonujący się na płaszczyźnie ontycznej, a nie psychicznej czy świadomościowej. Odrębną sprawą – niezbędne jest tu przejście na płaszczyznę teologiczną – jest właściwe wymierzenie stopnia ludzkiej zasługi i roli łaski w osiągnięciu doskonałości.

Jest jeszcze jedna sprawa, którą należy tu poruszyć. Podkreślenie roli czynu uwypatnia rolę jednostki. I słusznie! Przecież każdy czyn ma konkretnego sprawcę. Współczesne analizy ludzkich działań i zależności społecznych pokazują jednak, że perspektywa jednostkowa powinna być pogłębiona i dopełniona o wpływ innych ludzi, społeczności, a także czynników przybierających postać a-personalną: systemów informacyjnych, ideologicznych, propagandowych (zapowiedzią tych trudności są kontrowersje związane z interpretacją „struktur grzechu”). Można sądzić, że w przyszłości coraz większe znaczenie w ocenie ludzkich czynów będzie

⁴² Tamże, s. 197.

⁴³ Wprowadzam ten termin – nie występujący u Karola Wojtyły – Jana Pawła II – mając świadomość zawartej w nim językowej sprzeczności, która jednak rzeczywistą sprzecznością nie jest, natomiast wskazuje na ważne, a niedostrzegane pole aktualizowania się człowieka. Bliższe wyjaśnienia wprowadzam niżej.

miała analiza różnych form współsprawczości i współodpowiedzialności. Teksty Jana Pawła II takich rozróżnień wprost nie zawierają, ale otwierają ku nim drogę.

F. Uczestnictwo – wspólnota – komunია

Teoria personalistyczna niesie nieusuwalne napięcie, którego nie można zlekceważyć, gdyż może to prowadzić do groźnych następstw wypaczających jej znaczenie i niweczących jej efektywność. Chodzi o kwestię indywidualności osoby. Karol Wojtyła w *Osobie i czynie* bardzo krytycznie odniósł się do indywidualizmu⁴⁴. Jan Paweł II, w znaczącym dla teorii osoby tekście, jakim jest *List do rodzin* (punkt 13), wyraźnie i wprost przeciwstawił personalizm indywidualizmowi. Bardzo krytyczna ocena indywidualistycznej wolności znajduje się w encyklice *Evangelium vitae*⁴⁵.

W teorii osoby Jana Pawła II należy wyróżnić dwie kwestie. Pierwsza to ontyczna i poznawcza pozycja osoby. Druga – to ukierunkowanie bytu osoby, jej pełnia. Ontycznie każda osoba jest bytem jednostkowym, odrębnym od innych, samodzielnym, w pewnym sensie zamkniętym, tak jak odrębna jest substancja (*suppositum humanum*). Centrum życia osobowego jest „ja”, które jest „nieodstępowne” w tym znaczeniu, że poznanie, akty wolności, moralność dokonują się zawsze „pierwszoosobowo”. Nikt nie może (ontycznie nie jest w stanie) wejść w kompetencje osoby – ona sama musi poznawać i przeżywać, decydować w swoim imieniu, być sprawcą swoich czynów, odpowiadać za nie⁴⁶. W tym znaczeniu człowiek jest „samotny”. Jednostka ludzka nigdy nie jest bez reszty „wtopiona w tłum”, zawsze jest kimś indywidualnym, co więcej – ontycznie jest kimś jedynym i niepowtarzalnym. Jest tak nie tylko i przede wszystkim dlatego, że każdy człowiek jest bytem konkretnym – niepowtarzalnym konkretem jest właściwie każdy byt, nawet rzecz materialna. W przypadku człowieka źródło indywidualności (jedyności, niepowtarzalności) jest inne. Człowiek posiada własne ontyczne centrum – jest nim „ja” osobowe (wyraźnie trzeba zaznaczyć, że chodzi o ontyczne, duchowe „ja”, a nie „ja” przeżywane czy tożsamość rozumianą psychologicznie lub społecznie). Oznacza to, że każdy akt świadomości, przeżycie, czyn jest naznaczony „pieczęcią ja”, nie może być przeżywany i rozumiany inaczej jak tylko indywidualnie. Znaczy

⁴⁴ Zob. OC, s. 311-315.

⁴⁵ Zob. EV, 19, 20.

⁴⁶ Człowiek jest więc „niekomunikowalny drugiemu” (*alteri incommunicabilis*) nie tylko w znaczeniu poznawczym, ale również ontycznym – nikt nie może zająć miejsca jego „ja”.

to również, że dwaj identyczni osobnicy zawsze będą różni, ponieważ ich istnienie i losy życia nigdy nie będą takie same (ani te same). Podstawy indywidualności są więc w personalizmie bardzo silne. Są bowiem konsekwencją ontycznej różnorodności osób i nie ma potrzeby dowodzić jej odrębnością cech, oryginalnością postaw ani kreatywnością działań.

Równocześnie jednak indywidualność nie jest ostatecznym kształtem życia osobowego. Jej poszukiwanie, doskonalenie i umacnianie nie jest najważniejszym zadaniem osoby, co więcej, w niektórych sytuacjach może niszczyć życie osobowe. Byt osoby nie jest bowiem nastawiony na nią samą. Jej doskonałość i spełnienie zależą od tego, w jakim stopniu jest zdolna do bycia dla innych, z innymi – ostatecznie do samoofiarowania siebie samej (czyli innymi słowy – do rezygnacji z siebie samej na rzecz innych). Takie nastawienie ukazuje trudny do przyjęcia i intelektualnego wyjaśnienia paradoks życia osobowego. Silnie utwierdzona i mocno władająca sobą osoba może przyjąć postawę, która wydaje się zniweczeniem jej jednostkowego znaczenia – oddaje siebie, służąc innym, ofiarując swój czas i umiejętności, rezygnując z siebie. Czyni tak po to, aby nawiązać więź z drugą osobą: wydobyć, potwierdzić i umocnić jej (a nie swoją) wartość.

Pierwszym składnikiem umożliwiającym taką postawę jest uczestnictwo – jako właściwość osoby⁴⁷. Dzięki niemu człowiek może potwierdzać swoje bytowe otwarcie na innych, rozumie potrzebę współdziałania i współ-bycia z innymi. Relacje między uczestnictwem, tworzeniem wspólnoty a komunią (jako wewnętrzną więzią międzyosobową – *communio*) nie są szczegółowo rozważane w tekstach Jana Pawła II. Zagadnienie to – jedno z najważniejszych w ontologii osoby – pozostaje jedynie zarysowane, między innymi: w rozdziale VII *Osoby i czynu (Uczestnictwo)*, w artykule *Osoba: podmiot i wspólnota*, w opisie relacji łączących małżonków (*List do rodzin* czy artykuł *Rodzina jako communio personarum*) oraz relacji ojcowskiej (*Promieniowanie ojcostwa*). Wyjście poza krąg indywidualności osoby jest drogą odkrywania najtrudniejszej właściwości osoby – jej komunijności (współ-bytowania osób ze sobą i w sobie). Nie jest jasne czy można tę właściwość w pełni ująć na drodze filozoficznej. Światło wiary i ustalenia teologiczne na pewno są tu pomocne, wręcz niezbędne.

⁴⁷ Zob. OC, s. 301-311.

G. Osoba jako kryterium

Termin „osoba” ma dwa znaczenia. Pierwsze jest opisowe, oznacza ontyczną kwalifikację – wskazuje na byt, który ma osobowe istnienie, własną „rzeczywistość wewnętrzną”, duchowość – tylko o nim można powiedzieć „ktoś”. W drugim znaczeniu jest wartością i kryterium, a więc miarą wyznaczającą normy dla działania człowieka wobec siebie, wobec innych ludzi (społeczeństwa) i całej rzeczywistości – jest to „norma personalistyczna”⁴⁸. W tym znaczeniu ujmuje się jej dynamiczny aspekt – „być osobą” oznacza wówczas nie tyle pewien status bytowy, ile normę wskazującą w jaki sposób człowiek ma żyć i działać, aby potwierdzać i realizować (aktualizować) swój status osobowy. Osoba nie tyle „jest”, ile nieustannie „staje się”. Być osobą (ontycznie), znaczy wówczas: stawać się nią egzystencjalnie, potwierdzać swoimi czynami, aktualizować tkwiące w sobie potencjalności. Człowiek-osoba (ujęcie ontyczne) powinien zatem wciąż stawać się osobą (ujęcie normatywne). Podejmowanie specyficznego dla osoby działania, stwarzanie warunków dla takiego działania, doskonalenie siebie, to najważniejsze zadania człowieka. Wyznaczają one podstawowy postulat moralny i wychowawczy: aby człowiek był sobą, powinien mieć możliwość i sprawność spełniania czynów. W systemie Wojtyły postulat ten jest określany jako „personalistyczna wartość czynu”⁴⁹.

Osoba (bycie osobą) nie jest nigdy tylko opisem faktu (ontycznego statusu), lecz jest równocześnie wartością i normą. Normatywność przejawia się w trzech aspektach.

1. Ochronie specjalnego, wyróżnionego wśród innych bytów, statusu ontycznego osoby; warto zwrócić uwagę, że nie jest to uprzywilejowanie, lecz stwierdzanie konsekwencji odmienności bytowej osoby. Nakłada to na człowieka zobowiązania, także wobec innych bytów, zwłaszcza istot żywych. Nie daje mu prawa absolutnej, niczym nieograniczonej władzy nad nimi, lecz jest wyrazem statusu wyrażającego się w rozumnej władzy i trosce o inne byty.

2. Umacnianiu, wspieraniu tego, co służy indywidualnemu doskonaleniu osoby: pogłębianiu umiłowania prawdy, wzmacnianiu bezinteresowności i odpowiedzialności oraz innych zalet umysłu, woli i serca.

3. Stwarzaniu społecznych warunków osobowego działania: podmiotowości, dostępu do prawdy, ochrony intymności, usunięciu nieuprawnionych nacisków, szantażu, manipulacji i wszystkiego, co zaciemnia status osoby, utrudnia jej osobowy rozwój i doskonalenie.

⁴⁸ Zob. *MiO*, s. 41-45; *Człowiek*, s. 84-87.

⁴⁹ Zob. *OC*, s. 304-307.

Wiele z tych postulatów realizuje się w prawach osoby i odpowiadających im zobowiązaniach.

Współcześnie można spotkać się z niespójną, wobec przedstawionej wyżej teorii osoby, interpretacją praw człowieka (osoby), co zmusza do wypowiedzenia dwóch zastrzeżeń. Pierwsze dotyczy ontycznego statusu osoby – Jan Paweł II wyraźnie podkreślał, że przysługuje on każdemu człowiekowi i w każdym momencie jego istnienia, od momentu poczęcia. Człowiek ma osobowe istnienie⁵⁰, jest więc ontycznie wykluczone, aby istniał, nie będąc osobą. Drugie zastrzeżenie dotyczy indywidualistycznego rozumienia tego kryterium. Osoba jest kryterium obowiązującym wszystkich ludzi, wskazuje więc na ich więź oraz wspólnotę. Zatem interpretacja tego kryterium w taki sposób, że ochrona praw jednej osoby może podważać i niszczyć prawa innej lub odbierać jej prawo do uznania za osobę, łamie ogólność i powszechność normy, a także przekreśla ontyczne właściwości osoby: bezinteresowność, zdolność do samoofiarcowania się (daru), komunijność.

Tak rozumiane kryterium dotyczy indywidualnego rozwoju, ale stanowi również kryterium wartości wspólnoty (dobro wspólne) oraz wyznacza zasady i cele wychowania.

⁵⁰ Zob. tamże, s. 131-132.

ROZDZIAŁ II

BYCIE OSOBY – INTERPRETACJA EGZYSTENCJALNA

W niżej przedstawionych rozważaniach chcę wykazać, że interpretacja egzystencjalna jest nie tylko zgodna z teorią osoby Jana Pawła II, lecz jest oparta na pełniejszym, bardziej adekwatnym ujęciu tego, kim osoba jest, lepiej ujawnia jej swoistość, otwiera również nowe perspektywy dla pedagogii osoby⁵¹. W filozofii klasycznej, w nurcie, który określa się jako tomizm egzystencjalny, najważniejszym czynnikiem aktualizującym (doskonalcym) byt jest istnienie. W egzystencjalnej interpretacji personalizmu Jana Pawła II odwołujemy się do tego znaczenia jako podstawowego, jednak przedmiotem szczególnej uwagi będzie rozumienie istnienia odnoszące się nie tyle do bytu jako takiego, ile do bytu osoby. Najpierw przedstawię kilka uwag dotyczących określenia „istnienie osobowe”.

⁵¹ Rozdziały drugi i trzeci – jak była o tym mowa we Wstępie – w odróżnieniu od pierwszego, nie są tylko relacją z poglądów Karola Wojtyły – Jana Pawła II, lecz w znacznej mierze ich interpretacją, rozwinięciem i wprowadzeniem nowych wątków. Cały czas chcę pozostawać w oddziaływaniu jego myśli i nawiązywać do podstawowych definicji i rozróżnień, a przede wszystkim chcę być wierny duchowi tych rozważań, w których – w świetle osoby – szuka się zrozumienia rzeczywistości i odpowiedzi na najważniejsze dla człowieka pytania. Uważam, że zarówno wątek dotyczący istnienia (egzystencjalny), jak i wychowania (pedagogia) są ważne dla teorii osoby Jana Pawła II, choć nie były one wprost, w sposób wyraźny przez niego rozwijane.

1. Istnienie osobowe

Mówiąc o „istnieniu osobowym”, mamy na myśli nie tylko akt realnego istnienia podmiotu, którym jest osoba. Chcemy też zwrócić uwagę na to, co jest w nim specyficzne i zbadać czy fakt, że podmiotem jest osoba, wnosi coś nowego. Warto zwrócić uwagę, że postawienie problemu w ten właśnie sposób ma sens z perspektywy metodologicznej i poznawczej, jednak jest niewłaściwe merytorycznie. Z perspektywy metafizycznej to nie właściwości osoby determinują sposób jej istnienia, lecz to, kim osoba jest, wynika z jej istnienia osobowego – istota jest zależna od aktu istnienia. Jak zatem należy rozumieć istnienie osobowe i co w tym przypadku znaczy określenie „egzystencjalny”? Należy wskazać tu kilka ważnych momentów.

1. Używając określenia „istnienie osobowe”, nie przesądzamy jak ma się ono do istnienia bytu oraz w jakiej mierze stanowi szczególną, wyróżnioną, najdoskonalszą, podstawową lub pierwotną postać istnienia. Pozostawiamy to odrębnym i bardziej kompetentnym badaniom metafizycznym.

2. O tym, kim osoba jest (pod względem treści), decyduje akt istnienia. Osoba nie tylko „istnieje”, nadto – czy przede wszystkim – „istnieje osobowo”. Z tej szczególnej postaci istnienia wynika wyjątkowy, odpowiadający tylko osobie, sposób działania zgodny ze scholastyczną regułą stanowiącą, że sposób działania wyznaczony jest przez sposób istnienia (*operari sequitur esse*)⁵².

3. „Bycie osobowe” wskazuje zatem na szczególne, wyróżniające „właściwości” istnienia osoby, wśród których najważniejszą jest osobowa podmiotowość, to znaczy indywidualna (subiektywna) „wewnętrzna rzeczywistość” charakteryzująca się (samo)świadomością, rozumnością i wolnością, zdolnością do aktów transcendencji, czyli to, co określa się jako sferę (rzeczywistość) duchową.

4. O ile „bycie osobowe” wskazuje na „właściwości”, to „bycie osoby”⁵³ odnosi się do samego „procesu” urzeczywistniania osoby, nie wskazuje na jakieś „treści”, lecz na samo „stawanie się” (*feri*) osoby. Dotyczy tego, w jaki sposób osoba „żyje swoim istnieniem”, jak je osobowo aktualizuje. Istnienie osobowe tym się bowiem różni od istnienia rozumianego metafizycznie, że jest zarazem relacją do własnego istnienia, jest istnieniem „odnoszącym się do siebie”, samozwrotnym, refleksywnym (w znaczeniu, w jakim używa tego terminu Wojtyła), „domagającym się” dopełnienia podmiotowego.

5. Ani „bycie osobowe”, ani „bycie osoby” nie możemy ująć bezpośrednio, lecz poznajemy je poprzez przejawy, sposoby działania, właściwości i konsekwencje

⁵² Zob. OC+, s. 378-379.

⁵³ Jest to moje rozróżnienie, Jan Paweł II go nie wprowadza.

aktów osoby. Człowiek może je (roz)poznać w szczególności we własnych przeżyciach (rozumianych poznawczo, fenomenologicznie, a nie psychologicznie), nie bezpośrednio, lecz „na marginesie”, w tle, w aktach refleksji nieprzedmiotowej (*in actu exercito* – to jest tzw. „refleksji towarzyszącej”, jak formułował to Wojciech Chudy⁵⁴), kiedy nimi żyje, spełnia je.

6. Termin „egzystencja”⁵⁵ odnosi się w tym przypadku do istnienia osobowego i można go uznać za równoważny z określeniem „bycie osoby”. Wskazujemy w nim na szczególne, wyróżnione aspekty istnienia, które wpływają na specyfikę osoby. Egzystencja jest samo-odniesieniem się do własnego istnienia, do siebie jako bytu żyjącego i działającego, spełniającego czyny. Aspekt egzystencjalny oznacza, że zwracamy uwagę na tworzenie historii własnego życia w momencie realizacji (nie jako rezultat).

7. To, co nazywamy egzystencją, zawiera w istnieniu osobowym (byciu osoby) trzy momenty (aspekty):

- indywidualny – ujmujemy istnienie jako to, co trwa i wydarza się w konkretnym podmiocie, tworząc indywidualny bieg jego życia;

- historyczny – istnienie jednostki przebiega w czasie, zmienia się, rozwija, spełnia się i doskonali (lub nie spełnia i samowyniszcza), tworzy znaczącą lub pozbawioną znaczenia historię życia, prowadzi do kresu – śmierci;

- wspólnotowy – jest życiem wśród innych ludzi, wobec nich, wespół z nimi lub przeciw nim; fakty i wydarzenia z życia człowieka mają znaczenie dla innych ludzi, a fakty i wydarzenia z życia innych są znaczące dla jednostki.

A. Przejawy istnienia osobowego – prawdziwość, wolność, miłość

Najbardziej znaczącymi przejawami istnienia osobowego są te, które wynikają z samoodniesienia się osoby, z jej samozwrotności, dzięki której konstytuuje się wewnętrzny świat osoby, jej własne działania, własna postawa i indywidualna historia życia oraz ze zdolności do transcendencji, dzięki której potrafi przekraczać subiektywne ograniczenia, wkraczać w świat zewnętrznych (transcendentnych) bytów i nawiązywać realne więzi z innymi ludźmi. Przejawy te tworzą (konstytuują) wewnętrzną (indywidualną) i transcendentną rzeczywistość duchową osoby.

⁵⁴ Zob. W Chudy, *Refleksja a poznanie bytu*, dz. cyt., s. 58-66.

⁵⁵ Terminy „egzystencja” i „egzystencjalny” są wprowadzone przez mnie dla oddania specyfiki istnienia osobowego.

Występują one w trzech postaciach, zróżnicowanych ze względu na formę aktywności podmiotu: poznawanie, działanie i całościową postawę⁵⁶. W pierwszym przypadku chodzi o to, co wynika z poznawczej relacji prawdziwości, w drugim – chodzi o przymiot wolności (wolnego działania), w trzecim – o całościowe odniesienie do bytu, do innych i do siebie, ukierunkowane miłością (lub odpowiednio jej brakiem: obojętnością, złą wolą, nienawiścią). Warto napisać kilka słów o każdym z tych przejawów bycia osoby.

Prawda (prawdziwość). Konstytutywna jest dla osoby zdolność rozpoznawania prawdziwości (fałszywości) aktów poznawczych: wynika ona z momentu samozwrotności, samoprzenikania się (*reflexio*), który tkwi w intelektualnych aktach poznawczych⁵⁷. Należy podkreślić, że nie chodzi tu o spełnianie aktów prawdziwych, nie błędnych lub o brak pomyłki poznawczej, lecz o poznawanie prawdy jako prawdy (także: dostrzeżenie błędności poznania czy świadomość kłamstwa). Prawdziwość jako rezultat poznania nie-błędnego „domaga się” uwewnętrznienia, upodmiotowienia, uznania za swoją (w konsekwencji – działania według niej). Nie jest to proces automatyczny ani instynktowny, lecz u źródeł osobowy. Człowiek może ten „postulat” zlekceważyć, odsunąć, a nawet odrzucić. W tym miejscu pojawia się pierwsze znaczenie (ontyczne) prawdziwości osoby – wskazuje ono, że osoba jest nastawiona na prawdę, uwewnętrznia ją i „żyje” prawdziwością swoich aktów. Mając na uwadze trzy momenty, można nawet powiedzieć, że prawda jest osobowa, na co wskazują: 1) zapodmiotowanie aktu poznawczego w osobie (prawda aktualizuje się w poznaniu), 2) zakorzenienie w indywidualnym podmiocie (ze względu na „miejsce” jest moją prawdą), 3) związanie podmiotu-osoby, która staje się „zobowiązana” wobec poznanej prawdy, odpowiedzialna za nią⁵⁸.

Jesteśmy w tym momencie blisko drugiego znaczenia prawdziwości osoby, które wskazuje na sposób bycia – bycie w prawdzie⁵⁹ – jest to konsekwencja rozpoznawania prawdy i czynienia jej wyznacznikiem własnego życia (stałe, w procesie stawania się). Bycie w prawdzie czy bycie prawdziwym można uznać za sposób działania, postawę charakteryzującą się uznaniem prawdy, porządkującą życie duchowe, przejawiającą się poprzez: uwewnętrznianie prawdy, kierowanie się prawdą, realizację prawdy⁶⁰.

⁵⁶ Wyróżnienie trzech „przejawów” osobowego istnienia i nazwanie ich prawdziwością (prawdą), wolnością i miłością jest moją interpretacją i, jak sądzę, tylko dopowiedzeniem myśli Jana Pawła II; ma ono znaczenie również przy określeniu godności ontycznej.

⁵⁷ Por. W. Chudy, *Refleksja a poznanie bytu*, dz. cyt., s. 62-66.

⁵⁸ Zob. W. Starnawski, *Prawda jako zasada wychowania*, WN UKSW, Warszawa 2008, 214-217.

⁵⁹ Zob. *Buttiglione*, s. 222.

⁶⁰ Por. na ten temat: W. Starnawski, *Prawda jako zasada wychowania*, dz. cyt., 342-350.

Prowadzi to do ontycznego, niesubiektywistycznego rozumienia autentyczności⁶¹. Sięganie do poziomu istnienia (osobowego) i odsłanianie prawdy jest zarazem czerpaniem i odsłanianiem „mocy bytu”⁶². Wydaje się, że wskazanie istnienia jako mocy bytu (aktu, doskonałości bytu) pozwala lepiej rozumieć, dlaczego prawdziwość osoby, ujęta jako zgodność (*adaequatio*) jej egzystencji (życia, działań, decyzji) z istnieniem, przenika tą mocą. I dlatego, w konsekwencji, ta ontyczna prawdziwość może być źródłem siły autorytetu osobowego, wiarygodności świadectwa czy atrakcyjności powołania (jako rozpoznanej prawdy o sobie).

Wolność. Istnienie osobowe i wynikający z niego sposób działania przeniknięte są wolnością, co oznacza, że ludzkie postawy i czyny nie są całkowicie zdeterminowane, lecz występuje w nich „przestrzeń niedookreślona”, pozostawiona własnej aktywności podmiotu. Człowiek może – w pewnej, mniej lub bardziej ograniczonej mierze – świadomie wybierać spośród tego, co w danej chwili jest możliwe, dokonując przeobrażeń w zewnętrznej rzeczywistości. Pozostawia w ten sposób indywidualny „ślad” i jest odpowiedzialny za zmiany, w takiej mierze, w jakiej był ich sprawcą. Egzystencjalny wymiar wolności polega na czymś innym niż wybór przedmiotów i działań – jest on indywidualnym kształtowaniem siebie niejako od wewnątrz. Ważniejsze od zewnętrznych przedmiotów i działań są racje, motywy i cele dokonywanych wyborów. Wskazują one bowiem (odsłaniają) to, co dla podmiotu wybierającego jest ważne – dokonując wyboru potwierdza on to, kim jest. Wybierając, wybiera zatem siebie takiego, jakim chce być. To jest powód, dla którego Wojtyła za główną postać wolności uznaje stanowienie o sobie (samostanowienie)⁶³. Każda decyzja, postawa, czyn są nie tylko zmianą dokonywaną obiektywnie w rzeczywistości (lub zamiarem dokonania takiej zmiany) – co jest nazywane w terminologii scholastycznej „skutkiem przechodnim” (przechodzącym na rzeczywistość) – lecz równocześnie są zmianą dokonaną w samym podmiocie, czyli „skutkiem nieprzechodnim” (pozostającym w podmiocie)⁶⁴. Wolność jako samostanowienie jest tworzeniem duchowej sylwetki siebie. Należy zwrócić uwagę, że w sferze wewnętrznej (duchowej) – w przeciwieństwie do wyborów zewnętrznych – człowiek ma pełnię wolności: wybory i decyzje, które podejmuje, są w pełni własne. Staje się więc (jest) takim, jakim siebie wybiera.

Miłość. To, co określamy jako miłość, oznacza całościową relację do innych (i do siebie samego), opartą na wartości czegoś (kogoś), na uznaniu czegoś (kogoś) za dobro samo w sobie⁶⁵. Dobro samo w sobie – w szerokim znaczeniu – to dobro,

⁶¹ Por. tamże, s. 351-352.

⁶² Zob. W. Stróżewski, *W kręgu wartości*, Wydawnictwo Znak, Kraków 1992, s. 103.

⁶³ Zob. OC, s. 151-154.

⁶⁴ Zob. tamże, s. 194-196, OC+, s. 384-387.

⁶⁵ Zob. *MiO*, s. 69-92.

którego wartościowość tkwi (ma źródło) w nim samym, a nie w czymś zewnętrznym, na przykład w jego użyteczności lub w tym, że jest pochodną czegoś wartościowego (np. ludzka ręka jest wartościowa nie samodzielnie, lecz jako część ciała osoby). Relacji miłości odpowiada, jako jej zaprzeczenie, relacja obojętności, nieżyczliwości, nienawiści. Kiedy odmawia się komuś wartości, odrzuca się ją lub uznaje się w kimś tylko wartości instrumentalne.

Czym jest miłość z perspektywy egzystencjalnej? Jest pragnieniem dobra, poszukiwaniem dobra, uznawaniem go za coś ważnego, doniosłego, otwieraniem się na dobro: gotowością jego przyjmowania i dawania. Jest takim sposobem „obcowania z dobrem”, w którym chce się je potwierdzać, realizować, utrzymywać w rzeczywistości, dzielić się nim z innymi – zmierza więc do wewnętrznego, duchowego współ-bycia z innymi, co Wojtyła określał jako *communio*⁶⁶. Należy podkreślić, że chociaż dobro (miłość) pojawia się zawsze na sposób subiektywny (jest zawsze „dla kogoś”, a również „od kogoś”), to jego ważność, wartościowość ma źródła obiektywne – nie psychologiczne, myślowe czy pojęciowe.

Trzy wspomniane wyżej przejawy istnienia osobowego (prawda, wolność i miłość) są ze sobą wewnętrznie związane i właściwie stanowią spójną całość, dopełniając się wzajemnie. Każdy z nich jest w pełni zrozumiały w relacji do dwóch pozostałych. W skrócie można to przedstawić następująco:

1. Prawdziwość powinna być przeniknięta wolnością samostanowienia i rozpoznana jako dobro.

2. Wolność powinna być wolnością opartą na prawdzie i skierowaną ku dobru („Wolność jest dla miłości” – pisał Jan Paweł II⁶⁷).

3. Miłość powinna trzymać się prawdy (rozpoznawać prawdę o dobru) i prowadzić do wyzwolenia, nie do zniewolenia podmiotu.

Nie sposób w tym miejscu szerzej zajmować się tym tematem. Pełniejsze i głębsze poznanie występujących tu zależności na pewno wymaga odrębnych badań⁶⁸.

B. Osoba wobec własnego istnienia: przygodność – dar

Samozwrotność, refleksywność osoby przejawia się w zdystansowaniu się do własnego istnienia, w pytaniach o jego źródła, trwałość i sens. Człowiek rozpoznaje, że

⁶⁶ Zob. *Rodzina*, s. 352-354.

⁶⁷ *PiTi*, s. 47.

⁶⁸ Por. uwagi w W. Starnawski, *Bycie osobą*, WN UKSW, Warszawa 2013, s. 23-46.

własne istnienie jest różne od tego kim jest, to jest od jego istoty. Może dostrzec, że zarówno (jego) istnienie, jak i istota (to, kim jest i jaki jest) nie są od niego zależne w swych źródłach, są mu dane. Co więcej, nie ma w swoim „władaniu” istnienia w żadnej chwili swego bytowania (życia). Istnieje, trwa, ale nie w jego mocy jest dawać sobie istnienie, podtrzymywać je. Nikt inny, żaden z ludzi (także jego rodzice) nie ma tej mocy. Jego istnienie – zresztą każdego z innych ludzi – nie jest konieczne. Źródła, przyczyny, moc i sens istnienia tkwią poza nim. W tym znaczeniu poszczególne istnienie jest rozpoznawane jako: bezprzyczynowe, nieracjonalne, niekonieczne. Filozofia klasyczna określa ten stan jako przygodność. Kwalifikacja przygodności dotyczy każdego bytu, ale tylko w przypadku człowieka jest tak, że potrafi ją rozpoznać. Przygodność rozpoznawana i przeżywana może stanowić podstawę do refleksji i pytań dotyczących sensu ludzkiej egzystencji.

Rozpoznanie przygodności nie musi kończyć rozważań i pozostawiać pytań egzystencjalnych bez odpowiedzi. Można przystać na to, że świat chaosu, brak jakiegokolwiek sensu, przypadkowość i pustka są ostateczną odpowiedzią na wszelkie ludzkie pytania. Można również uchylać się od poszukiwań, z góry przyjmując, że nie da się niczego znaleźć. Obydwie te drogi są możliwe, ale nie są jedyne, są – trzeba to dopowiedzieć – dowolnym wyborem: albo pustki, albo odmową poszukiwań. Dostrzeżenie przygodności istnienia może być również początkiem innej drogi, poszukiwaniem sensu, zwłaszcza jeśli zauważy się, że posiada się „narzędzia” do takich poszukiwań – przede wszystkim światło intelektu nastawionego na rozpoznawanie prawdy. Pomocne jest również światło wiary i zdolność do rozpoznawania wartości (dobra). Rezygnacja i ogłaszanie bezradności poznawczej nie są więc jedynymi wyjściami.

Stwierdzenie i zrozumienie przygodności istnienia wskazują również na Źródło istnienia. Kiedy uznajemy, że istnienie jest „wartością” w takim znaczeniu, że o każdej rzeczy istniejącej możemy powiedzieć „dobrze, że jest” – tak, jak mówi metafizyka klasyczna, nazywając to dobrem transcendentnym – i kiedy przypomnimy, że istnienie to w żadnym stopniu nie jest konieczne, zasłużone (istniejące dlatego, że zasługuje na istnienie, „domaga się go”), wówczas istnienie zostaje rozpoznane jako dar (niezasłużony, niekonieczny, bezinteresowny), jego źródłem jest Ktoś, kogo można nazwać Darczyńcą – jak określił to jeden z najważniejszych interpretatorów myśli Jana Pawła II⁶⁹. Istnienie – każdego bytu, a w o wiele większym stopniu bytu osoby – staje się aktem pramiłości, najważniejszym jej przejawem, dokonującym się zresztą nieustannie. Każdy z bytów jest bowiem wciąż podtrzymywany w istnieniu, nie może istnieć bez nieustannie odnawianej mocy istnienia.

⁶⁹ Por. np.: T. Styczeń, *Życie to dziękować*, w: *Człowiek darem*, TN KUL, Instytut Jana Pawła II KUL, Lublin 2014, s. 15-35.

Człowiek może rozpoznać własne istnienie jako istnienie osobowe. Nie jest to „tylko” istnienie bytu, rzeczy, lecz „istnienie kogoś”, kto ma jakąś relację do własnego istnienia – to jest istnienie, które „zawiera w sobie” również świadomość swego zachodzenia, trwania, wydarzania się. Człowiek-osoba może być samoświadomy swego istnienia: tego, że istnieje, rozpoznaje własne istnienie, potrafi o nie pytać, a nawet tego, że jest zdolny do zakwestionowania siebie, może podawać w wątpliwość sens i cel własnego istnienia (życia).

Istnienie osobowe niejako „wychodzi poza siebie” czy „ponad siebie” – świadczy o tym zdolność do transcendencji przejawiająca się w trzech postaciach bytowania i działania:

- w poznawaniu, w którym występuje potrzeba akceptacji, potwierdzania prawdy poznanej (uwewnętrzniania jej), ale również możliwość jej odrzucenia, zignorowania, zaprzeczenia;

- w aktach wolności, które w wyborze przedmiotów i działań zewnętrznych nigdy nie są zdeterminowane do końca i ostatecznie zależą od własnej decyzji człowieka zdolnego odrzucić wszelkie „podpowiedzi” naturalnych skłonności, a nawet rozumu. Ów brak determinacji, wykraczanie poza siebie, ponad własne dobro, w jeszcze większym stopniu występuje w akcie stanowienia o sobie – możliwe jest potwierdzanie siebie w bycie i w osobowych właściwościach, ale również – samozaprzeczanie, wyniszczanie siebie, autodestrukcja swojej duchowej postaci;

- w aktach miłości, które charakteryzuje bezinteresowność; można ją rozumieć jako formę „porzucenia siebie”, działania nie ze względu na swoje dobro, lecz na dobro samo w sobie, przedkładania dobra innej osoby nad swoje własne.

Różne formy transcendencji wskazują, że istnienie osobowe jest jak gdyby „zdwojonym istnieniem”. Dzięki samoświadomości tworzy własny, wewnętrzny świat – nie jest to tylko „replika” poznawanego świata zewnętrznego powstała dzięki odzwierciedleniowej funkcji świadomości. Druga z dwóch wyróżnionych przez Wojtyłę funkcji świadomości, funkcja refleksywna⁷⁰, ujawnia, że osoba, właśnie dzięki świadomości, konstytuuje własną, wewnętrzną rzeczywistość duchową – nie tylko poznawczą, ale również związaną z aktami wolności i miłości. Ontyczna zdolność do tworzenia świata duchowego jest człowiekowi dana i nie od niego zależy – jest to „właściwość” wynikająca z istnienia osobowego. Każdy człowiek, dzięki indywidualności (jedyności, niepowtarzalności) „ja”, tworzy własną nieodstępowną przestrzeń duchową, niedostępną bezpośrednio dla innych – jest w niej panem i twórcą. Ten wewnętrzny świat duchowy jest wprawdzie tworzony (aktualizowany) przez „ja” i nosi niewymazywalną pieczęć indywidualności, ale jest zarazem obiektywny i niezależny od „ja” w tym znaczeniu, że nie

⁷⁰ Zob. OC, s. 92-98.

może dowolnie ustalać zasad prawdziwości, ustanawiać przestrzeni wolności czy wyznaczać reguł bezinteresownej miłości.

Niemniej jednak, w tych ramach, pozostaje to najbardziej własna przestrzeń osoby. Tworzenie siebie (swojego duchowego profilu) to jak gdyby stwarzanie siebie na nowo. Istnienie osobowe wskazuje więc, że człowiek nie tylko istnieje jako byt, lecz nadto prowadzi życie wewnętrzne i duchowe. Istnieje „sam z siebie”, mając istnienie „we własnych rękach” – można to nazwać egzystencją osoby, najważniejszym aspektem „bycia osoby”.

2. Tworzenie duchowego profilu osoby

Możemy bliżej przyjrzeć się teraz temu, jak osoba, wewnętrznie i duchowo, tworzy samą siebie. Dzieje się to przede wszystkim w każdym z jej czynów, ale również w „aktach pasywnych”, to jest takich, które nie mają charakteru czynu, lecz są gotowością do jego podjęcia lub postawą przyjmowania na sposób osobowy tego, co „się wydarza”, co niesie los⁷¹.

A. Stanowienie o sobie – personalistyczna wartość czynu

Człowiek wyraża się m.in. poprzez czyny, a więc daje się przez nie poznawać. Czyn ma jednak jeszcze inną, ontologiczną i aksjologiczną funkcję – poprzez każdy świadomy i wolny – człowiek **STAJE SIĘ**, potwierdza lub zaprzecza temu, kim jest. Można metaforycznie powiedzieć, że swoimi czynami „rysuje” (tworzy) swój własny duchowy wizerunek. Kiedy ten „wizerunek” odpowiada temu, kim jest ontycznie, człowiek umacnia się i spełnia, kiedy nie odpowiada – dokonuje się autodestrukcja, samozniszczenie. Aby człowiek mógł spełnić siebie, aktualizować tkwiące w nim potencjalności duchowe, najpierw musi dojść do podjęcia czynu. Musi dostrzec, iż poza tym, że istnieje jak każdy inny byt, jest również świadomym podmiotem i sprawcą, musi „obudzić się” do dojrzałości, która wymaga spełniania czynów i przyjmowania za nie odpowiedzialności. Musi odkryć swoją władzę samostanowienia, to jest tego, że jest władcą i panem swoich czynów. Kryje się za tym rozpoznanie, że bycie osobą – osobowy sposób bycia – wymaga aktualizacji

⁷¹ Więcej na temat tego terminu wprowadzonego przeze mnie zob. niżej na s. 50-56.

dokonywanej przez podmiot, potwierdzania tego, kim się jest (aby potwierdzenie miało sens i wartość jest dopuszczona możliwość niepotwierdzenia, zaprzeczenia – to jest wymiar wolności). Skoro czyny mają potwierdzać osobę, powinny być dokonywane „w imieniu osoby”, a więc zachowywać jej moc i „upoważnienie”. Czyn powinien więc być takim działaniem, w którym osoba jest w pełni sprawcą, a więc posiada siebie i panuje nad sobą (w takiej mierze, w jakiej może posiadać i panować nad tym, co jest w „jej władaniu”)⁷².

To, co sprawia, że działanie staje się czynem osoby, a nie jest „dzianiem się”, automatyzmem, działaniem bezwiednym, Karol Wojtyła nazywa „personalistyczną (osobową) wartością czynu”. Jest ona czymś różnym od wartości moralnej. „Wartość personalistyczna tkwi w samym spełnianiu czynu przez osobę, w samym fakcie, że „człowiek działa» w sposób sobie właściwy”⁷³. Ważny jest zwrot „w sposób sobie właściwy”. Znaczy to, że występuje w nim sprawczość, samostanowienie i odpowiedzialność. W takim czynie „osoba samą siebie aktualizuje”⁷⁴. To, co opisujemy, realizuje się na „przedpolu moralności”, jest jej warunkiem. Ujawnia zarazem, że moralność jest ważna z perspektywy ontologicznej i egzystencjalnej. Jest tak dlatego, że w moralności ujawnia się transcendencja człowieka – poprzez bezwzględność powinności moralnej człowiek staje „ponad światem” i „ponad społeczeństwem”⁷⁵.

Egzystencjalny aspekt moralności ujawnia się w tym, co Wojtyła nazywał spełnieniem (samospełnieniem): spełniając dobre czyny, człowiek staje się dobry, spełniając złe – zły⁷⁶. Spełniając czyn, człowiek nie tylko zwraca się ku czemuś zewnętrznemu – ku przedmiotowi czynu, ale zwraca się również ku sobie, wybiera siebie. Spełnienie lub niespełnienie zależy od tego, czy osoba naprawdę rozpoznaje wartości, czy „żyje w prawdzie”⁷⁷. Prawda rozpoznana staje się normą i rodzi powinność. „Ja osobowe” i sumienie są tylko „miejscem”, w którym dokonuje się rozpoznanie powinności, jej źródło tkwi w „prawdzie o dobru”. Karol Wojtyła zwracał uwagę, że radykalne rozszczepienie, jakie występuje w moralności na to, co dobre i złe – nazywa to „momentem zasady” – jest dychotomią, która obrazuje konflikt człowieka z samym sobą, rozdwojenie, w którym „ja” występuje przeciwko „ja”. Można to interpretować jako zgodność/niezgodność tego, kim osoba

⁷² Stąd postulaty samo-posiadania i samo-panowania – wymagające jednak dalszych badań, zwłaszcza nad tym, co jest w człowieku, ale nad czym nie ma on – nie może mieć – pełnej władzy, np. pewne funkcje ciała czy podświadomość.

⁷³ OC, s. 304.

⁷⁴ Zob. tamże, s. 306.

⁷⁵ Zob. TM, s. 244.

⁷⁶ Zob. OC, s. 193-198.

⁷⁷ Zob. tamże, s. 201-207.

jest ontycznie z tym, kim staje się w czynie (wybiera siebie w czynie)⁷⁸. Pisze on: „Właściwa bowiem osobie egzystencja jest to egzystencja w prawdzie, w dynamicznej relacji do prawdy. I dlatego osoba bytuje i działa, realizuje swoje «esse» i swoje «operari» nie tylko na poziomie wartości, ale też na poziomie zasad”⁷⁹.

To, co napisaliśmy wyżej, uzasadnia dlaczego w teorii osoby Wojtyły moralność – i jej jądro, którym jest sumienie – zajmuje tak ważne miejsce: łączy bowiem trzy najbardziej specyficzne dla osoby „właściwości”: transcendencję (samostanowienie i niezależność prawdy), immanencję (wewnętrzność) i aspekt egzystencjalny (bycie w prawdzie jako samospełnienie). „W moralności zawiera się właściwa miara wielkości każdego człowieka, który nią pisze swą najbardziej wewnętrzną i najbardziej własną historię”⁸⁰.

B. Nieprawidłowości samostanowienia

Personalistyczna wartość czynu nie jest jeszcze wartością moralną – jest wartością osobową i już na tym przed-moralnym poziomie decyduje się to, kim człowiek jest, kim się staje. Należy zwrócić uwagę, że w procesie samostanowienia mogą wystąpić nieprawidłowości, niedomagania i braki, które sprawiają, że proces aktualizacji, spełniania siebie, może zostać poważnie zakłócony, a nawet zniweczony. Dokonuje się wtedy niespełnienie, autodestrukcja. Czynniki, które to powodują, są następujące:

1. Brak woli działania – uniemożliwia stanowienie o sobie, prawdziwie osobową sprawczość. Można wciąż uchylać się od podejmowania własnych czynów. Bierność może wynikać: z niechęci do podejmowania wysiłku i przewycięzania trudności (co jest określane jako duchowe lenistwo), z lęku przed odpowiedzialnością, z wygody.

2. Kierowanie się w dorosłym życiu wyłącznie wolą, zdaniem i opiniami innych, poddawanie się aktualnie dominującym wpływom, co zwykle wynika z niechęci do przeciwstawiania się, unikania wszelkich sporów, z chęci przypodobania się i dostosowania do okoliczności (konformizm).

3. Eksponowanie postawy autentyczności, odmiennej od tej, która oparta jest na prawdzie (prawdzie o dobru oraz sobie samym). Autentyczność ta polega na ekspresji uczuć i przeżyć. Może więc przybierać formę spontaniczności uczuciowej,

⁷⁸ Zob. tamże, s. 227-228.

⁷⁹ Tamże, s. 228-229.

⁸⁰ Tamże, s. 245.

sentymentalnej lub mieć głębszy, bardziej niebezpieczny charakter i stać się dowolnością oraz samowolą: robię to, co chcę, ponieważ jest to MOJA wola (wolność) i jedyną normą jest to, że JA ustanawiam normy. Zależność wolności od prawdy i dobra zostaje tu całkowicie usunięta.

4. Zagubienie odrębności (swoistości) sfery duchowej – może ono wynikać z dominacji którejś z dwóch tendencji: subiektywizacji lub idealizacji. Subiektywizacja polega na zakwestionowaniu obiektywności zasad duchowych: niezależności i powszechności prawdy, sensu wolności jako tego, co zostało dane oraz sensu miłości – w tym – zasady bezinteresowności. Subiektywizacja polega na tym, że zasadę tę podmiot sam „wymyśla” i przyjmuje ją wtedy, kiedy zechce: kiedy na przykład „spodoba” mu się postawa altruistyczna, nie traktuje jej jako zasady odkrytej, samozrozumiałej i w tym znaczeniu obiektywnej. Prawa i zasady życia duchowego podmiot tworzy sam pod naporem uczuć, pożądań, potrzeb, nacisków czy samowoli „ja”. Duchowość staje się rzeczywistością zależną od „ja” i wtedy jest oczywiste, że nie może stać się kryterium i normą dla „ja”. Idealizacja natomiast sprowadza się do tego, że sferę duchową traktuje się jako odrębny świat, w którym obowiązują rygorystyczne prawa na wzór reguł logicznych lub matematycznych, nie poddane kryterium, jakim jest osoba i nie związane z principium jednoczącym, jakim jest miłość. Takie prawa i reguły raczej zniewalałyby jednostkę, która pod ich „jarzmem” zatracalaby swą wolność. Zafałszowanie może również polegać na przyjęciu kryteriów: społecznego uznania, prestiżu, szacunku, opinii autorytetów jako czynników wyznaczających to, co jest wartościowe. W tym przypadku zasady rzeczywistości duchowej zostałyby zastąpione opiniami autorytetów od różnorodnych ścieżek „rozwoju duchowego”, „samorealizacji” czy ekspertów od „wysokiej kultury”. Bez znaczenia jest to czy byłyby to opinie i zasady powszechnie uznawane, dominujące, czy przeciwnie: elitarne, rzadkie, oryginalne. Ważne jest, że odrzuca się ich obiektywność, stają się uznaniowe, wyznaczone autorytatywnie.

5. Zafałszowanie „ja” – samozakłamanie. Zdolność samookłamywania się, ukrywania prawdy przed sobą samym, „zapominania” o niej, pomniejszania jej znaczenia to skutki nadużywania autotranscendencji. Wynikają one z mylnego przekonania, że skoro człowiek ma nad sobą władzę, to jest to władza niemal nieograniczona i można jak gdyby „nakazać sobie” niedostrzeganie tego, co się widzi, niepamiętanie o tym, co jest w pamięci, „wymazanie” związku ze swoimi myślami, przeżyciami, czynami. Wprawdzie okłamywanie siebie nigdy nie jest możliwe w pełni, jednak „pomyłki” w rozpoznaniu siebie, ukrywanie przed sobą właściwych motywów działań, pomijanie tego, co niewygodne, tworzenie na swój użytek kłamliwej historii własnego życia – są to wszystko nazbyt rozpowszechnione praktyki, aby kwestionować możliwość samooszukiwania.

C. Akty pasywne

Człowiek staje się sobą i tworzy siebie nie tylko w aktach, w których występuje jako sprawca działania, lecz również wtedy, kiedy jest podmiotem i przyjmuje działanie „z zewnątrz” na sposób osobowy⁸¹. Sprawą kluczową jest w tym przypadku określenie znaczenia wyrażenia „na sposób osobowy”. Chodzi o taki sposób bycia, w którym jednostka występuje jako indywidualny, samoświadomy podmiot, ma zdolność wyrażenia „zgody” („niezgody”) na przyjęcie tego, co się z nią dzieje lub co ją spotyka. Akt ten zachowuje osobowy kształt poprzez „zajęcie postawy” – rozumianej nie w sensie psychologicznym, ale ontologicznym, to znaczy przez określenie własnego (wewnętrznego) stosunku do czegoś „z zewnątrz”. Akceptacja i podmiotowe przyjęcie (uwewnętrznienie), które tu występują, są rodzajami aktualizacji dokonującej się w osobie, mimo że nie są aktami sprawczymi (dokonaniem czynu). Postawa taka nie wyczerpuje się w samej gotowości, ostatecznie jest gotowością do podjęcia czynu. Nie ma tu przeciwstawienia do czynu, raczej jest dopełnienie, to znaczy wskazanie na „wewnętrzną aktualizację”, która jeszcze czynem nie jest, ale jest niezbędna, aby działanie było czynem osoby i aby realizowało zawartą w nim doskonałość. Gotowość nie jest postawą psychiczną, ale egzystencjalną, podmiotową. Tkwi w każdym czynie, jest jego podstawą, źródłem i sprawia, że nie jest on tylko „zewnętrznym czynem”, lecz jest czynem osoby, która ponosi zań pełną odpowiedzialność. Dzięki temu działanie przekształca samą osobę i staje się podłożem wewnętrznych relacji zachodzących między osobami. Także wtedy, kiedy nie dochodzi do realizacji czynu, gotowość pozostaje aktem osobowym – takim, który paradoksalnie określiliśmy jako „akt pasywny”.

Warto zwrócić uwagę na kilka form i momentów związanych z taką postawą.

1) Kontemplacja prawdy

Najbardziej znaczącą formą takiej aktualizacji jest poznawanie. Moment „aktu pasywnego” w wyrazisty sposób występuje w tym, co określa się jako poznanie teoretyczne (kontemplację prawdy), a co w terminologii Karola Wojtyły określane jest jako *theoria*, czyli intelektualne widzenie, ogląd⁸². Poznawanie jest

⁸¹ Wprowadzenie pojęcia „akty pasywne” rozumiem jako dopełnienie obrazu osoby o aspekt bierności, która może mieć również osobowy profil. Takie dopowiedzenie jest potrzebne także dla właściwego rozumienia czynu i wskazania granic, których przekroczenie prowadziłoby do akceptacji „aktywizmu” i uznania samowystarczalności człowieka – sprawcy czynów w aktualizacji swojej doskonałości.

⁸² Zob. OC+, s. 358, 465-475.

przyjmowaniem – słuchaniem i milczeniem, patrzeniem⁸³. Josef Pieper tak określa poznanie teoretyczne: „*Theoria* jako egzystencjalny akt człowieka zmierza, jak powiedzieliśmy, ku czysto rozumiejącemu dosłyszeniu rzeczywistości, zmierza ku prawdzie i niczemu więcej”⁸⁴.

Akt poznania teoretycznego jest „stawaniem się rzeczą”, bytowaniem w nowy, bogatszy sposób⁸⁵, „bezinteresownym zachwytem ujrzanego przedmiotu”⁸⁶. Poznanie jest związaniem się z bytem polegającym na upodobaniu lub nawet darowaniu się⁸⁷ (podmiot poddaje się przedmiotowi). W tym znaczeniu jest aktem miłości: podmiot „staje się rzeczą” – „rzecz odsłania się” podmiotowi. Takie ujęcie odpowiada znaczeniu, jakie Wojtyła przypisywał wewnętrznej relacji osoby do prawdy: otwarciu na prawdę, jej uwewnętrznianiu, życiu w prawdzie. Wewnętrzna więź z prawdą jest podstawą transcendencji osoby – poprzez prawdę człowiek staje się zdolny do przekraczania siebie. Prawda ma taką moc jednak tylko wtedy, kiedy jest przyjmowana jako transcendentna, niezależna od podmiotu – właśnie w akcie kontemplacji, bezinteresownym „oddaniu się rzeczy”. Akt kontemplacji daje działaniu człowieka (*praxis*) moc, która w nim „promieniuje”: „bezinteresowne, wewnętrzne obcowanie z prawdą, dobrem i pięknem jest źródłem takiej *praxis*, w której zawiera się szczególne promieniowanie człowieczeństwa na zewnątrz”⁸⁸.

2) Kontemplacja piękna

Podobna postawa występuje w akcie kontemplacji piękna. Bezinteresowna radość z tego, „że coś istnieje” i tym samym, „że jest dobre”, nie jest czynem, ale jest aktualizowaniem siebie, jakimś „poszerzaniem siebie”, przyjmowaniem i uwewnętrznieniem mocy płynącej z piękna tego, w czym się poznawczo, subiektywnie uczestniczy. Jan Paweł II w *Liście do artystów* analizował to odbieranie piękna, nawiązując do „kontemplacji” opisanej w *Księdze Rodzaju*: „A Bóg widział, że wszystko, co uczynił, było bardzo dobre” (Rdz 1, 31). Ten „pathos, z jakim Bóg u świtu stworzenia przyglądał się dziełu swoich rąk”⁸⁹, jest udziałem artystów. Jest darem, dzięki któremu artysta „skłonny jest patrzeć na samego siebie i na całe

⁸³ Por. J. Pieper, *W obronie filozofii*, tłum. P. Waszchenko, Pax, Warszawa 1985, s. 32-34, 38 oraz E. Gilson, *Byt i istota*, tłum. P. Lubicz, J. Nowak, Pax, Warszawa 1963, s. 268-269.

⁸⁴ J. Pieper, dz. cyt., s. 33.

⁸⁵ Zob. E. Gilson, *Tomizm*, tłum. J. Rybałt, Pax, Warszawa 1960, s. 316.

⁸⁶ Zob. M. A. Krapiec, *Metafizyka*, TN KUL, Lublin 1978, s. 212.

⁸⁷ Zob. tamże, s. 211.

⁸⁸ *Kultura – praxis*, s. 17.

⁸⁹ *LA*, 1.

stworzenie oczyma zdolnymi do kontemplacji i do wdzięczności, wznosząc do Boga hymn uwielbienia”⁹⁰. Przedmiotami kontemplacji są: człowiek jako „obraz Boży” i całe stworzenie. Piękne jest to, co istnieje i jest dobre, piękno jest „widzialnością dobra” – jak stwierdził Jan Paweł II za Platonem. „Piękno jest bowiem poniekąd widzialnością dobra, tak jak dobro jest metafizycznym warunkiem piękna. Rozumieli to dobrze Grecy, którzy zespalać te pojęcia ukuli wspólny termin dla obydwu: «kalokagathía», czyli «piękno-dobroć»”⁹¹.

Mocą piękna jest jego olśniewający blask, który artysta jest zdolny dostrzec w chwili twórczego uniesienia, przebłyśk „światłości, która na kilka chwil zajaśniała oczom ich duszy”⁹². Artysta powinien umieć przenieść tę moc i wyrazić ją w taki sposób, aby w innych wzbudzała zachwyt. („W obliczu świętości życia i człowieka, w obliczu cudów wszechświata zachwyt jest jedyną adekwatną postawą.”⁹³)

Nie każdy człowiek jest artystą, nie każdy ma bowiem dar „przenoszenia” i wyrażania piękna, każdy jednak ma zdolność kontemplacji piękna, to znaczy bezinteresownego radowania się nim. Jest to postawa „wychodzenia z siebie”, widzenia i uznawania wartości poza sobą, bez związku z sobą. Jan Paweł II pisał nieco zagadkowo: „Piękno jest kluczem tajemnicy i wezwaniem transcendencji. Zachęca człowieka, aby poznał smak życia i umiał marzyć o przyszłości”⁹⁴.

3) Przyjęcie – odrzucenie daru

Człowiek buduje własną postać duchową poprzez przyjmowanie postawy wobec swojego istnienia, wobec tego, kim jest (jaki jest) i wobec tego, co mu się przydarza (wobec losu). Istnienie osobowe, jak mówiliśmy wcześniej, charakteryzuje się tym, że zwraca się ku sobie, występuje w nim moment *reflexio* – samoodniesienia, samozwrotności. Jest to więc istnienie samoświadome, samooceniające się – człowiek może je przyjąć, uznać za największy dar, jaki może otrzymać, gdyż jest ontyczną podstawą wszystkich innych darów (rozumności, wolności, różnorodnych zdolności). Może jednak ten dar lekceważyć, „nie zauważać go” lub wręcz odrzucać i buntować się (uznając na przykład, że jest „zmuszony do istnienia”, nie ma pełnej wolności, jest zależny w istnieniu, istnieje przygodnie). W obydwu przypadkach człowiek kształtuje swój duchowy profil – uznając dobro istnienia lub odrzucając je. Kształtuje siebie także poprzez stosunek do tego, kim jest i co mu się zdarza.

⁹⁰ Zob. tamże.

⁹¹ Tamże, 3.

⁹² Tamże, 6.

⁹³ Tamże, 16.

⁹⁴ Tamże.

Chodzi o cechy, wydarzenia, okoliczności niezależne od jego woli, o to, co zostało mu dane, co można określić jako los. Jest to szczególnym wyzwaniem wówczas, kiedy tym, co jest dane do przyjęcia (odrzućcia), są: trudności, własne cierpienie, dotkliwe skutki własnych czynów, wina, zlekceważenie, poniżenie. Człowiek może przyjmować je jako czynniki rozbijające go, „miażdżące” – zatracą się w złu i trudnościach, które go spotykają. Może je również przyjmować inaczej, „w prawdzie” – widząc zło, które niesą ze sobą, uznając, że obciążają go, ranią, odbierają radość, ale zarazem będąc świadomym, że mogą go tak boleśnie dotykać, ponieważ „osadzają się” w jego podmiotowości. On sam je uwewnętrznia, czyni swoimi, równocześnie trwając jako podmiot. Tym mocniej go dotykają, im mocniej żyje swoją podmiotowością. W pewnym więc sensie trudności stwarzają szansę, aby umacniał swoją podmiotowość, żył nią pełniej, choć cena tego podmiotowego umocnienia jest wysoka. (Tak można interpretować fakt, że ludzie dotknięci cierpieniem potrafią wzmacniać się egzystencjalnie, żyć bardziej świadomie, pełniej być sobą⁹⁵.) Człowiek może przyjmować lub odrzucać to, co mu się przydarza, uznając, że „nie zasłużył na taki los”. Może to również lekceważyć i nie zajmować się tym, traktując te niezależne od niego czynniki jako coś przypadkowego, niemającego sensu, pozbawionego znaczenia. Każda z przyjętych postaw nadaje odrębny rys jego egzystencji, przenika do źródeł działania, zabarwia motywację czynów, wpływa na wybór i sposób realizacji celów. Staje się więc sposobem życia.

Kluczowym momentem w każdym z omówionych wcześniej przypadków jest uznanie przez człowieka własnego istnienia – tego, kim jest i co mu się przydarza – za dobro (dar) lub za zło (coś bezsensownego, niszczącego, zniewalającego). Jan Paweł II wiele razy podkreślał, że bycie osoby jest darem, że człowiek jest jedyną istotą, której Stwórca chciał dla niego samego⁹⁶ i dlatego przyjęcie logiki daru oddaje prawdę osoby. Odrzucenie jej prowadzi człowieka na skraj przepaści – do chaosu, zagubienia siebie, samowyniszczenia.

4) Współ-bycie z innymi

Istnieje jeszcze inna forma aktualizacji siebie, która realizuje się zarówno w czynach, jak i w aktach pasywnych (nie-czynach). Chodzi o przyjęcie i podtrzymywanie wewnętrznej więzi z innymi, o współ-bycie, które jest podłożem tego, co Wojtyła określał jako komunie osób (*communio personarum*). Mówiąc w *Osobie i czynie* o uczestnictwie jako właściwości osoby, analizował ją pod kątem czynu. Do komunii osób prowadzi odpowiedni sposób współdziałania – taki, w którym

⁹⁵ LC, 2, 9, 26.

⁹⁶ Por. TC, s. 46-47, 49-52 oraz *Znak sprzeciwu*, s. 48-50, 52.

człowiek zachowuje zdolność transcendencji. Uczestnictwo można ująć również inaczej – jako współ-bycie, które jest aktem pasywnym. Nie jest czynem, lecz przyjęciem postawy otwartości na drugą osobę, gotowością na „przyjęcie jej”, na bycie razem, na przyjęcie jej perspektywy, na podejmowanie dialogu. Obydwie postawy dopełniają się. Gotowość jest skierowana na realizację, spełnienie czynu, niemniej jednak jest czymś od niego różnym. Współ-bycie można rozpatrywać analogicznie do bycia jednostkowego. Także i w tym przypadku chodzi o osobowe (współ-)istnienie. Pierwotnym momentem współ-bycia jest akceptacja istnienia innej osoby (Ty), co zresztą wyraża się w formie tożsamej dla podstawowej formuły miłości: „dobrze, że jesteś”. Współ-bycie opiera się na ontycznym samo-odniesieniu (*reflexio*), które włącza w afirmację siebie jako daru, także inną osobę jako dar. Sprawia, że miejsce dwóch podmiotów ontycznych zajmuje jeden współ-podmiot intencjonalny, duchowy, czy lepiej – dwa przenikające się podmioty. Troski i radości każdego z dwóch podmiotów stają się ich wspólnymi. Nie chodzi przy tym o więź uczuciową (współodczuwanie), w każdym razie nie o nią przede wszystkim, lecz o zawiązanie jedności duchowej (nastawienia, ukierunkowania), jedności woli dwóch podmiotów wyrażonej formułą: *chcę tego, czego ty chcesz* (i *chcę jedności, która nas połączy*). Taka postawa staje się realnym „rozszerzeniem” duchowości osoby, która czyni życie drugiej osoby poniekąd swoim. Ma to poważne konsekwencje egzystencjalne zwłaszcza w dwóch przypadkach: przyjmowania (współ-)odpowiedzialności oraz wspólnoty w cierpieniu. Pierwsza sytuacja nosi niemal znamię czynu – chodzi jednak o coś, co jest elementem podejmowania odpowiedzialności, występuje wcześniej i nie ma charakteru sprawczego. To sytuacja, w której wydarzenia, konsekwencje czyichś decyzji i niezależnych okoliczności sprawiają, że człowiek zostaje postawiony wobec roszczenia, które jest bezpośrednio „skierowane do niego”, wkracza w jego egzystencję (nie ma nikogo innego w tym czasie i miejscu, kto by je podjął). Za przykład mogą tu posłużyć: przypadek dziecka pozostawionego bez opieki, poważna choroba, załamanie czy kryzys osoby związanej w nami formalnie lub takiej, która nie ma innych bliskich jej osób. W takiej sytuacji człowiek staje u progu „przyjęcia odpowiedzialności”, wiedząc, że zmieni to jego stan bycia (pomijam tu względy moralne, które stoją za taką decyzją, chodzi tylko o wskazanie, że jest to przyjęcie postawy, która czynem jeszcze nie jest, ale już zmienia samą osobę).

Podobna sytuacja występuje wówczas, kiedy ktoś wyraża gotowość (przed samym sobą) współuczestniczenia w czymś cierpieniu. Z racjonalnego punktu widzenia wydaje się, że istnieje tu nieprzekraczalna granica i nie ma możliwości realnego współuczestnictwa, poza wspieraniem, emocjonalnym współodczuwaniem, gotowością wysłuchania, obecnością. Warto jednak pamiętać, że dla osób wierzących granica ta może zostać przekroczona i współ-bycie może i w tym

przypadku stać się realnym współcierpieniem. W każdym razie należy zauważyć, że nawet naturalna perspektywa daje dwojaką podstawę do „ingerencji” w bycie (egzystencję) innej osoby. Jest nim, po pierwsze, wspólnota w człowieczeństwie, czyli we wspólnej wszystkim ludziom naturze. Dzięki temu nikt nie jest tylko odrębną jednostką, zamkniętą w sobie substancją, lecz jest otwarty egzystencjalnie, poznawczo, moralnie na innych. Po drugie, istnienie osobowe „wrywa” jednostkę z zamknięcia i odosobnienia, stawiając przed nią najważniejszy dla doskonalenia człowieka cel – tworzenie wspólnoty osób. Nie emocjonalnej, wyobrażeniowej, ale realnej.

5) Postawa bezinteresowności – „rezygnacja z siebie”

Każdy z opisanych wyżej przypadków zawiera moment, który jest decydujący dla duchowej tożsamości człowieka, dzięki któremu dokonuje się efektywna aktualizacja w osobie. Zarówno w postawie kontemplacji, rozpoznaniu i uznania daru, jak i tworzeniu wspólnoty osób dominuje postawa bezinteresowności. Jej istotą jest „rezygnacja z siebie”, zapomnienie o sobie. Tak jest kiedy w poznaniu – kontemplacji – mówimy o nastawieniu na rzecz, o „stawianiu się rzeczą”, o radowaniu się pięknem czegoś (nie sobą). W przypadku daru chodzi nie tylko o wdzięczność za dar, ale także o rozpoznanie w tym, co (rzekomo) moje, tego, co zostało mi dane, co nie jest ostatecznie moją zasługą, poczynając od istnienia, po zdolności, dzięki którym człowiek może robić to, co robi. Także darowanie powinno być raczej dzieleniem się tym, co się otrzymało (jak dar), niż przekazywaniem tego, co uważa się za swoje. W przeciwnym razie akt darowania byłby zarazem zobowiązaniem do „spłacenia długu wdzięczności” lub obciążaniem kogoś emocjonalną czy moralną zależnością od darczyńcy. Współ-bycie z innymi – gdyby nie było rezygnacją i zapomnieniem o sobie – mogłoby się stać wyrachowaną formą miłości własnej, potrzebującą innych dla własnej doskonałości. Należy dodać, że chodzi tu o rezygnację i odrzucenie „ja” dokonane aktem duchowym, a więc w tej przestrzeni, w której „ja” odnosi się do siebie samego, do własnego istnienia. Taka postawa jest jedyną właściwą drogą do spełniania „ja” – wynika to z paradoksalnej natury miłości, jako zasady wyznaczającej drogi realnego doskonalenia się każdego bytu. Bezinteresowność jest warunkiem koniecznym wypełnienia miłości. Hans Urs von Balthasar pisał: „Miłość jest bezinteresownym udzielaniem tego, co własne, podobnie jak bezinteresownym przyjmowaniem w siebie czegoś innego”⁹⁷.

⁹⁷ H. U. von Balthasar, *Teologia T. 1. Prawda świata*, tłum J. Zychowicz, WAM, Kraków 2004, s. 115.

6) Akt ostateczny – postawa wobec śmierci

Moment śmierci – odejście z tego świata – nie jest czasem podejmowania decyzji, lecz raczej przyjęciem tego, co nieuchronne. Człowiek może wcześniej decydować o sposobie przyjęcia, w samej chwili odejścia jest jednak bezradny – nie działa, lecz przyjmuje działanie czegoś, co kończy jego życie. Dokonuje się tu akt pasywny, ludzkie życie jest przerwane przez coś zewnętrznego wobec bytu osoby, ale nie dokonuje się zakwestionowanie tego, kim osoba jest, kim do tej pory była. Przygotowanie na chwilę śmierci, jak również sam proces umierania, jest pasmem czynów. Jan Komeński nazwał to „szkołą śmierci”⁹⁸. Tu jest miejsce na działanie i decyzje.

Jest to wyjątkowa sytuacja w życiu człowieka. Kończy się jego życie i staje on na progu czegoś niewiadomego, w co musi wkroczyć sam, bez pomocy innych osób, opierając się – jeśli jest człowiekiem religijnym – na wierze i nadziei, nie na pewności i wiedzy. Jest to moment wyjątkowy także dlatego, że zwykle stanowi podsumowanie, uwieńczenie życia. To, co człowiek robił do tej pory, czym żył, powinien ocenić, potwierdzić lub odrzucić, pozostać wiernym swoim przekonaniom, wyborom, wartościom lub je zakwestionować, przekreślić. Wszystko, co robił do tej pory, „domaga się” selekcji, powtórnej akceptacji, ostatecznego zajęcia stanowiska. Powinien stać się jednością, porzucić maski, niewłaściwe wybory, złe czyny, role, które uważa za fałszywe. „Teraz”, które następuje w momencie śmierci jest „teraz ostatecznym”. Całe dotychczasowe życie skupia się w jednym punkcie, zdaje się wykraczać poza granice czasu i domaga się całościowej, spójnej odpowiedzi na najważniejsze pytania dotyczące własnego bytu, jego sensu i wartości. Nie ma w nim miejsca na eksperymenty, nie można już popełnić błędu, schować się za czyimiś plecami, liczyć, że „jakoś się uda”. Nie ma sensu słuchać czyichś rad. To jest akt, który staje się wszystkim, co człowiek ma i z czym przechodzi „na drugą stronę”. Najważniejszy akt osobowy, który, choć nie jest działaniem, może decydować o wszystkim, i w którym można wypowiedzieć, potwierdzić i zapewnić całym sobą o tym, co jest najważniejsze – powierzyć się nadziei na pełną realizację miłości.

⁹⁸ J. A. Komeński, *Pampedia*, tłum. K. Remerowa, Ossolineum, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk, 1973, s. 271.

3. Egzystencjalne rozumienie godności

To, co sprawia, że w istnieniu osobowym jest „coś więcej” niż w istnieniu każdego innego nieosobowego bytu, jest zarazem tym, co określamy jako godność ontyczną – wyraz sposobu istnienia osoby.

A. Godność ontyczna

Zgodnie z zasadą *operari sequitur esse* sposób działania idzie za sposobem istnienia, a tym, co najbardziej swoiste dla osoby, jest transcendencja poznania, wolności i miłości. Można więc powiedzieć, że „posiadanie” tych „właściwości”, a więc zdolności do każdego z tych typów transcendencji, jest właśnie ontyczną godnością. Ważne jest, aby nie mylić jej z godnością moralną. Pierwsza jest wyposażeniem ontycznym i warunkiem spełniania czynów, druga jest skutkiem spełnianych czynów. Pierwsza nie jest zależna od człowieka, jest czymś, co jest mu dane, druga pojawia się jako zasługa po spełnieniu dobrego czynu. Człowiek nie może odebrać sobie godności ontycznej czy zrzec się jej. Nikt inny nie może go jej pozbawić, tak jak nikt nie może pozbawić go „bycia człowiekiem”. W takim znaczeniu godność ta jest niezbywalna i pozostaje wartością „wpisaną” w istnienie osobowe (jest jak gdyby jego treściowym odbiciem). Bywa to niekiedy trudne do przyjęcia. Na przykład kiedy musimy przyznać, że złoczyńca czy zbrodniarz wciąż ją posiada, a nawet nie mógłby nim być, gdyby jej nie posiadał, to znaczy, gdyby nie miał zdolności do czynienia zła i popełniania zbrodni – jest ona wyrazem jego wolności.

Można obrazowo powiedzieć, że dzięki godności możemy „zobaczyć” istnienie osobowe w działaniach osoby. Niewidzialne istnienie jak gdyby „rozszerza się” na trzy widzialne w działaniu postacie: transcendencję poznania, wolności i miłości. Godność ontyczna jest „twarzą każdej osoby”. Tylko osoba jest bowiem zdolna do aktów transcendencji. Jest ona zarazem potwierdzeniem radykalnej indywidualizacji, niepowtarzalności podmiotu – tylko „ja” (każde „ja”) może dokonywać takich aktów transcendencji.

B. Teologiczna interpretacja godności

Pełniejsze i poniekąd prostsze pojęciowo rozumienie godności ontycznej można uzyskać interpretując ją z perspektywy teologicznej. Chrześcijańska antropologia

uzasadnia „wyniesienie” człowieka ponad inne byty, odwołując się do dwóch „wydarzeń”: stworzenia człowieka oraz Wcielenia. W opisie stworzenia człowieka zawartym w *Księdze Rodzaju* (1, 26-27) pojawia się określenie „obraz Boży” (*imago Dei*), co można interpretować jako wpisanie w naturę człowieka elementu boskiego, jakiejś „iskry boskości”, którą filozofia widzi w rozumności i zdolności do wolnego działania. Wraz z Wcieleniem natura ludzka „otworzyła się” na pierwiastek boski w jeszcze większym stopniu. Chrystus, stając się człowiekiem, nadał człowieczeństwu nową postać. Można powiedzieć – nie obawiając się zawartego w tym sformułowaniu paradoksu – że wydarzenie to sprawiło, iż człowiek stał się „kimś więcej niż jest”, przekroczył miarę swojej natury. To, co otrzymał, przekracza także jego zrozumienie siebie. Pełna odpowiedź na pytanie „kim jest” od tej chwili została przesłonięta tym, co jest niepojęte. Człowieka nie można zrozumieć w nim samym, jego człowieczeństwo nie tłumaczy tego, co boskie. Tak można interpretować znane zdanie z *Pamięci i tożsamości* o tym, że „tylko Chrystus swoim człowieczeństwem odsłania do końca tajemnicę człowieka”⁹⁹.

Podobieństwo człowieka do Boga nie wyraża się tylko w jego duchowej naturze, dotyczy także jego relacji z innymi ludźmi. Karol Wojtyła pisał: „Człowiek jest podobny do Boga nie tylko z racji swej duchowej natury, bytując jako osoba, ale także z racji właściwego sobie uzdolnienia do wspólnoty z innymi osobami”¹⁰⁰. Przywołuje w tym miejscu tekst *Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym Gaudium et spes* (24) mówiący „o pewnym podobieństwie między jednością Osób Boskich a jednością synów Bożych, zespolonych w prawdzie i miłości”. Warto podkreślić, że teologiczna interpretacja dopełnia spojrzenie metafizyczne, nie zastępując go – rozumienie godności ontycznej można również uzyskać wyłącznie na płaszczyźnie filozoficznej. Jest to ujęcie uzasadnione, wiarygodne poznawczo, choć niedoskonałe.

C. Statyczne i dynamiczne ujęcie godności

Samo „posiadanie godności” nie jest właściwą jej postacią, tak jak „posiadanie świadomości” byłoby tylko oderwaną, abstrakcyjnie ujętą właściwością, gdybyśmy nie zajmowali się przede wszystkim tym, że człowiek żyje świadomie. Godność ontyczną można rozpatrywać w dwóch aspektach – ontycznym i egzystencjalnym (dynamicznym). W pierwszym przypadku mówimy o momencie bytowym, który

⁹⁹ PiT, s. 114.

¹⁰⁰ Rodzina, s. 350.

przypisany jest osobowemu istnieniu. Jest to moment stały, niezmienny, nie podlegający działaniu człowieka. Jest to samo „posiadanie zdolności do...” (spełniania właściwych osobie aktów transcendencji). Natomiast właściwa osobie egzystencja wymaga, aby zdolności te realizowały się. Godność musi się potwierdzać, aktualizować. Nie można tylko „mieć godności”. Trzeba nią żyć, spełniać czyny, aktualizować się jako osoba. Godność wymaga działania osobowego, a więc niejako tworzenia własnego świata, własnej wersji siebie, własnego oblicza, własnego udziału w świecie. Wyznacza również kierunek doskonalenia, nie determinuje go jednak. Dramatem człowieka jest możliwość odrzucenia tego, co może go spełniać, a więc negacja prawdy, wybór wolności niewyzwalającej i niemiłości.

Człowiek nie może wprawdzie godności ontycznej swojej (i innych) zniszczyć, może jednak udaremniać jej aktualizację, nie podejmując aktów samostanowienia lub ją podważać, kwestionować, wykorzystując ontyczną zdolność transcendencji do realizacji aktów, które są skierowane przeciw niemu samemu. Można również aktywnie negować godność innej osoby, traktując ją jak przedmiot, odmawiając prawa do prawdy, ograniczając słuszny zakres wolności osobistej, przymuszając i łamiąc sumienie, odbierając intymność, stosując przemoc, szantaż, manipulację. Należy również podkreślić, że godność ontyczna, w wymiarze statycznym i dynamicznym, uzdalniająca do transcendencji i do wspólnoty (*communio*), jako sposób istnienia KAŻDEGO z ludzi, jest momentem, który najmocniej ontycznie łączy ludzi i równocześnie sprawia, że KAŻDY nosi w sobie miarę człowieczeństwa. Sprawia, że każdy jest normą i kryterium właściwego człowiekowi działania.

4. Napięcie między „mieć” i „być”

Przeciwstawienie „być” i „mieć” występuje w wielu tekstach, w wyrazisty sposób w artykule *Problem konstytuowania się kultury poprzez ludzką praxis* oraz w znaczącym, programowym przemówieniu Jana Pawła II wygłoszonym w paryskiej siedzibie UNESCO w czerwcu 1980 roku.

W pierwszym z tekstów kardynał Wojtyła, pisząc o ludzkim działaniu (*praxis*), przywołał wprowadzone przez Gabriela Marcela rozróżnienie między „być” i „mieć”. Jego znaczenie nawiązuje do znanego w metafizyce klasycznej pojęcia nieprzechodniości oraz do specyfiki bytu osoby. Najbardziej swoistym dla działania osoby elementem jest to, co sprawia, że działanie (czyn) jest nieprzechodnie (*intransitens*), a więc aktualizuje (spełnia) samego człowieka¹⁰¹. Chodzi o działanie,

¹⁰¹ *Kultura – praxis*, s. 12-14.

poprzez które „człowiek bardziej jest człowiekiem”, a to, co „ma”, nie przesłania tego, kim „jest” (być powinien).

W przemówieniu na forum UNESCO przeciwieństwo między „być” i „mieć” stanowi główną oś wyводу i podstawę dla rozumienia kultury i wychowania. Jan Paweł II mówił: „Kultura jest tym, przez co człowiek, jako człowiek, staje się bardziej człowiekiem: bardziej «jest»”¹⁰². Podobnie na temat wychowania: „W wychowaniu bowiem chodzi właśnie o to, ażeby człowiek stawał się coraz bardziej człowiekiem – o to, ażeby bardziej «był», a nie tylko więcej «miał» – aby więc poprzez wszystko, co «ma», co «posiada», umiał bardziej i pełniej być człowiekiem – to znaczy, ażeby również umiał bardziej «być» nie tylko «z drugimi», ale także i «dla drugich»”¹⁰³.

Bycie osobą, jako znaczący element międzyludzkich relacji, pojawia się również w ważnym artykule Karola Wojtyły pt. *Rodzicielstwo a „communio personarum”*. Mówi o wychowaniu jako „obdarowywaniu człowieczeństwem”. Autor pisał: „Wychowanie, bowiem nie sprowadza się tylko do samego zespołu czy systemu działań, ale poprzez nie sięga do rzeczywistości bardziej podstawowej, do całego «systemu bycia». Wychowuje się tedy bardziej przez to kim i jakim się jest, niż przez same różnorodne zabiegi wychowawcze w oderwaniu od tej podstawy”¹⁰⁴. Obdarzanie człowieczeństwem jest obustronne – także dziecko obdarza nim rodziców. Jego darem dla wspólnoty rodzinnej jest istnienie osobowe (człowieczeństwo). Wchodzi do niej jako osoba, nie jest rzeczą. Jest podmiotem, nie powinno więc być traktowane jako „własność” rodziców¹⁰⁵.

A. „Być” – bycie osoby

Co znaczy „być” i „mieć” w tym przeciwstawieniu? „Być” to tyle, co „bycie osoby”, a więc taki sposób istnienia, w którym człowiek jest zdolny do kształtowania siebie, charakteryzujący się: podmiotowością, refleksywnością, transcendencją. Jak istnienie jest nieustannym podtrzymywaniem w bycie, tak również bycie osoby jest stawaniem się (*feri*), aktualizowaniem się w czynach, ale też w aktach pasywnych. Życie człowieka-osoby jest (powinno być) czujnością i czuwaniem. Polega na tym, że potwierdza (powinien potwierdzać) wciąż siebie,

¹⁰² *Unesco*, 7.

¹⁰³ Tamże, 11.

¹⁰⁴ *Rodzicielstwo*, s. 23.

¹⁰⁵ Tamże, s. 21.

nie tyle „posiada” swoje istnienie, ile żyje nim. Dane człowiekowi istnienie osobowe staje się „jego” poprzez to, co dzięki niemu uczyni, jak wykorzysta i pomnoży to, co otrzymał.

Bycie oraz działanie „zgodne ze sobą” – i w tym znaczeniu „prawdziwe” – nie jest zgodnością z jakimś wzorcem, ideą, lecz jest byciem i działaniem „na miarę tego, kim osoba jest”. Zgodność (*adaequatio*) w tym przypadku odnosi się do „struktury ontycznej” osoby. To, co jest egzystencją, *fieri*, działaniem, czyli to, co jest realizacją tego, co zadane, powinno być zgodne z tym, co jest dane, to jest z ontyczną podstawą ludzkiego bytu, z *esse*.

B. „Mieć” – posiadanie

To, co człowiek „ma”, jest wtórne dla jego wartości, dla tego, kim jest. „Ma” bowiem wiele rzeczy i umiejętności, które otrzymał. „Posiadanie” ich zawsze jest częściowe, ponadto nie są one nim, nie stanowią go, lecz tylko „należą” do niego. Nawet jeśli ktoś może słusznie uważać, że posiada coś w pełni, a tytuł własności zawdzięcza wyłącznie własnemu wysiłkowi, to – pomijając wątpliwe podstawy poczucia takiej absolutnej własności, któż bowiem jest w pełni tym, kim jest, wyłącznie dzięki sobie – to, co „ma”, nie stanowi aktualizacji jego bycia, nie jest wewnętrznym momentem jego istnienia osobowego, co najwyżej – skutkiem jego działań.

Należy również zauważyć, że relacja opisana formułą „mieć coś” (posiadać) określa sytuację statyczną, nie jest czynnikiem dynamizującym, przeciwnie – zmierza do zachowania stanu posiadania. „Mieć” znaczy zachowywać to, co się ma i powiększać stan posiadania. Oznacza postawę przeciwną do postawy daru: dawania komuś (wyzbywania się tego, co się ma) i przyjmowania daru (czynienia swoim tego, co jest cudze). Posiadanie jest więc wiązaniem siebie z czymś, co jest poza człowiekiem, darowanie jest wyzbywaniem się własności, uniezależnianiem się od tego, co się ma, aby pełniej „być”. Postawy „mieć” i „być” w aspekcie egzystencjalnym – budowania i potwierdzania własnej osobowej tożsamości – są sobie przeciwstawne. Nie znaczy jednak, że się wykluczają i że posiadanie czegoś jest zawsze relacją, którą należałoby wartościować negatywnie. Znaczy tylko tyle, że posiadanie i własność powinny być oceniane z perspektywy „bycia”, a więc stawania się lepszym człowiekiem, aktualizowania swojego człowieczeństwa.

C. Posiadanie siebie

Należy rozważać, w jakim znaczeniu można mówić o posiadaniu siebie, o samo-posiadaniu, w jakim stopniu człowiek jest swoją własnością, czy w ogóle powinien traktować siebie jako „własność”. Mogłoby to znaczyć, że człowiek 1) jest rzeczą i 2) może robić z sobą co chce (jako właściciel). Wydaje się, że – określając tę relację – lepiej jest mówić, że człowiek „żyje swoim życiem” zamiast „posiada swoje życie”. W pierwszej postawie uzurpuje sobie prawo, aby być sędzią i panem swojego życia. Tak, jak gdyby „miał w ręku” moc istnienia, stworzył racje, cele i sens istnienia, i dlatego mógł dowolnie nim dysponować, zarządzać. Tymczasem, uświadamiając sobie swoją sytuację egzystencjalną, człowiek zmuszony jest przyznać, że „zastaje” swoje istnienie, rozpoznaje siebie jako „już żyjącego”, poznaje, że jest w stanie kształtować swoją – istniejącą już – postać duchową (egzystencję). Jednak jej podstawy ontyczne są mu dane, nie są czymś, co mógłby w pełni „posiadać”.

Relacja posiadania, zarówno w stosunku do siebie samego, do swego ciała, jak i innych rzeczy, których człowiek jest właścicielem, może występować w dwóch postaciach. W pierwszej wskazuje się na przynależność do „ja”, do podmiotu, bez pretensji do zawłaszczania. Przeciwnie – wskazuje się na zobowiązania i odpowiedzialność, które są konsekwencjami takiej relacji. Człowiek odpowiada za to, co jest jego, co zostało powierzone jego opiece (w pewnym sensie on sam został sobie powierzony).

Druga postać to zawłaszczanie, czynienie siebie źródłem i ostatecznym kryterium prawomocności tego, co człowiek ma. Posiadanie jest wtedy źródłem władzy.

Urzeczowianie i zawłaszczanie jest szczególnie niebezpieczne w bezpośrednich relacjach między ludźmi, wszędzie tam, gdzie człowiek może powiedzieć, że coś „ma”: żonę, dziecko, podwładnych. Występuje także w innych przypadkach – człowiek, który coś zawłaszcza, czyni się posiadaczem, nie pamięta i nie chce pamiętać, że i inni ludzie mogą i zwykle uczestniczą w tym, co on uznaje za (wyłącznie) swoje: swój dom, swoją pracę, swoje zadania itp. Posiadanie ma rys indywidualistyczny, łatwo gubi perspektywę współ-bycia, współ-działania, współ-odpowiedzialności.

D. Posiadanie ciała

Relacja człowieka do własnego ciała jest w pewnej mierze podobna, w pewnej odmienna niż ogólnie rozpatrywana relacja samo-posiadania. Zakres posiadania ma swoje granice. Można powiedzieć, że ciało człowieka nie jest „jego własnością”.

Mamy wówczas na myśli dwie kwestie: 1) istnienie tego oto, konkretnego ciała, w którym czy poprzez które żyje, „znalazł się” w świecie, 2) prawa cielesności (materialności, życia, psychiczności), które są czymś zastanym, żaden człowiek ani jego rodzice, nie jest ich twórcą, nie włada nimi (może je co najwyżej wykorzystywać). Ludzkie ciało pozostaje „w gestii” człowieka w takim znaczeniu, że jest „miejsmem”, w którym wyraża się jego duchowość. Człowiek ma władzę nim dysponować i czynić je mniej lub bardziej przejrzystym medium osoby, choć sam nie ustala zasad i reguł świata duchowego ani materialnego.

Niekiedy jednak ciało, pozostające w dyspozycji człowieka, może być również traktowane jako przedmiot. Przedmiotowość ta ma dwa znaczenia.

1. Ciało może być czymś obiektywnie różnym od osoby („ja” osobowego), traktowanym jako coś od niej niezależnego – człowiek może patrzeć na swoje ciało niejako „z zewnątrz”, dostrzegając je jako odrębny byt, wiedząc, że „nie jest” nim.

2. Człowiek może traktować swoje ciało jak rzecz, którą posiada, i którą może dysponować dowolnie, pomijając jego niezależność, traktując je jako swoją wyłączną własność.

W pierwszym przypadku mniej ważne jest to, że jest to rzecz. Ważniejsze, że jest to coś niezależnego „w czym” on sam może żyć i działać. Powinien też się liczyć z jego prawami i uznawać przysługującą mu wartościowość (nie tylko instrumentalną). W drugim przypadku ciało pozostaje czymś „martwym”. Jego niezależność znika przykryta dominacją właściciela (posiadacza): mieć ciało znaczy w tym przypadku wykorzystywać je w dowolny, wybrany przez siebie sposób, mieć na uwadze przede wszystkim siebie jako posiadacza.

E. Posiadanie prawdy – życie prawdą

Posiadanie prawdy – analogicznie jak wyżej – ma dwa odrębne i przeciwstawne sobie znaczenia. Może znaczyć:

1) wskazanie związku z „ja”, z osobą, w której akt poznania został zapodmiotowiony, która poznaną prawdę uwewnętrzniała (zinterioryzowała) i w tym właśnie sensie uczyniła „swoją”;

2) uznanie się za właściciela poznanej prawdy, czyli za kogoś, kto ma wobec niej prawa „posiadacza”, może nią dysponować.

Pierwsze znaczenie jest ontologiczną konsekwencją aktu poznania, który zawsze jest aktem spełnianym przez kogoś. Tym samym prawda, ujęta w poznaniu, zawsze jest prawdą „czyjąś”. W tym znaczeniu staje się ona „prawdą subiektywną” – to znaczy zaktualizowaną w podmiocie. W drugim znaczeniu jest prawdą

„własną”, posiadającą właściciela, który chce decydować o tym, co ma uchodzić za prawdziwe. Zawłaszczenie prawdy, uczynienie jej „swoją” w takim znaczeniu, że ktoś uznaje się jej panem, jest groźne, gdyż w ten sposób niszczy się to, co stanowi jej istotę i na czym opiera się jej moc – transcendencję, źródło jej niezależności, obiektywności i powszechności. Prawda zależna od człowieka przestaje być tym, czym jest. Człowiek, który dokonuje takiego gwałtu na prawdzie jest uzurpatorem. Jeśli dokonuje tego w przestrzeni społecznej, staje się tyranem, manipulatorem, ideologiem, przeciwieństwem filozofa i mędrca. Posiadanie dotyczy wówczas pojęć, poglądów, obrazu świata, które stają się „prawdziwe”, ponieważ są „moje”, i wtedy – jak pisze Gabriel Marcel – stanowią narzędzie przemocy wobec innych, a także wobec ich posiadacza¹⁰⁶. Im bardziej ktoś staje się ich posiadaczem, tym mniejszy udział ma w nich prawdziwość, tym bardziej musi się im podporządkowywać, jest nimi zniewolony. Jeśli zmierza do tego, aby za ich pomocą podporządkowywać innych (i równocześnie udowadniać sobie, że musi innych zmuszać do przyjmowania własnych poglądów, ponieważ, skoro są prawdziwe, muszą być powszechne), staje się ideologiem. Jest to – według Marcela – jeden z najbardziej przerażających typów ludzkich, ponieważ „oddaje się w niewolę obumarłej części siebie samego” i jest równocześnie tyranem dla otoczenia¹⁰⁷.

„Życie prawdą” jest postawą człowieka, który uznaje jej transcendencję, nie tworzy jej, lecz rozpoznaje i realizuje ją (aktualizuje). Dokonuje się to w kilku „etapach”:

- 1) szuka jej, jest nastawiony na prawdę;
- 2) rozpoznaje ją w aktach poznania, uznaje jej prawdziwość;
- 3) uwewnętrznia poznaną prawdę, czyni ją „swoją”;
- 4) przyjmuje zobowiązania wynikające z poznania prawdy, na przykład do niekłamania, podejmowania czynów;

- 5) kieruje się nią w życiu i przyjmuje odpowiedzialność za podjęte czyny.

Tak rozumiana otwartość na prawdę kształtuje duchową postać człowieka (bycie osoby – jego egzystencję). Dotyczy to również relacji do dobra i piękna. Karol Wojtyła zwracał uwagę, że człowieczeństwo (to, co nieredukowalne w człowieku) niekiedy staje się widzialne, „promieniuje”: „bezinteresowne, wewnętrzne obcowanie z prawdą, dobrem i pięknem jest źródłem takiej *praxis*, w której zawiera się szczególnie promieniowanie człowieczeństwa na zewnątrz”¹⁰⁸.

¹⁰⁶ Zob. G. Marcel, *Być i mieć*, tłum D. Eska, Pax, Warszawa 2001, s. 243.

¹⁰⁷ Zob. tamże.

¹⁰⁸ *Kultura – praxis*, s. 17.

5. Przyjmowanie albo „zawłaszczanie” istnienia

Omówiona w poprzednim punkcie relacja między podmiotem a tym, co jest „jego własnością”, między „ja” a tym, co „moje”, wymaga jeszcze jednego dopowiedzenia. Zwłaszcza że – jak pokazaliśmy wyżej – mogą tu zachodzić dwie różne relacje: jedna opisowa, stwierdzająca związek „rzeczy” z „ja” i druga ustanawiająca władzę i zakres własności „właściciela”. Pierwsze znaczenie możemy określić jako relacyjne, drugie – performatywne. W pierwszym przypadku zdajemy sprawę z obiektywnych (niezależnych od woli podmiotu) relacji zachodzących w rzeczywistości. Na przykład, jeśli człowiek wybuduje lub kupi dom, to fakt ten sprawia, że dom staje się „jego”, założenie rodziny sprawia, że „ma rodzinę”, a żona jest „jego żoną”, tak jak dzieci są „jego dziećmi”. To prawda, że u źródeł tej relacji stoją decyzje osoby (kupno domu, zawarcie małżeństwa, urodzenie dziecka), lecz sama relacja jest obiektywną konsekwencją tych faktów i leży poza wolą jednostki. Nie ma ona władzy, aby „swoim” nazywać dom, którego nie nabyła, ani „swoimi” dzieci, których nie jest rodzicem (pomijam fakt adopcji czy użycia analogicznego, przenośnego, kiedy „swoimi” nazywa się obce dzieci, chcąc je przyjąć do rodziny lub pokazać, że rodzicielstwo wykracza poza granice biologicznej rodziny). W drugim przypadku (znaczenie performatywne) nie chodzi o opis stanu faktycznego (istniejącej relacji), lecz o ustanowienie i ogłoszenie statusu posiadacza, niekiedy również o powiększenie (lub pomniejszenie) zakresu „swojej własności”. Deklaracja taka nie musi być czymś negatywnym z perspektywy osoby, jeśli opiera się na rzeczywistych relacjach, czyli jeżeli jest wtórna wobec stanu faktycznego (znaczenia opisowego). Jeżeli ktoś mówi, że to jest „jego dom” i chce przez to powiedzieć, że ma prawo w nim rządzić, w ramach określonych przez prawo i relacje społeczne, i tym samym chce podkreślić, że nie mają tego prawa osoby obce – to trudno taką postawę kwestionować. Ten, kto mówi: „to jest moja żona” i chce w ten sposób przypomnieć, że zawarł z nią małżeństwo i w konsekwencji dzieli z nią odpowiedzialność i pozostaje w relacjach intymnych, do których nie ma prawa ktoś, kto nie jest jej małżonkiem, również postępuje słusznie i nie występuje tu z pozycji „władcy”, lecz stwierdza stan faktyczny. Dotyczy to również sytuacji mało znaczących: ktoś, kto zajął miejsce w kinie czy w pociągu – zgodnie z panującymi zwyczajami i prawem (kupił bilet na to miejsce) – słusznie może powiedzieć „to jest moje miejsce”. Także miejsce zajęte w kolejce może być „jego”. W każdym jednak z tych przypadków zakres tego, co „moje” jest różny i zależy od stanu faktycznego. Powinien on odpowiadać prawdziwemu, obiektywnemu stanowi rzeczywistości i występującym w niej uprawnieniom do własności. Może się więc okazać, że w konkretnej sytuacji należy zrezygnować ze „swojego miejsca”, odstąpić je komuś, a nawet oddać komuś we

władanie (np. czasowe) część własnego domu wtedy, kiedy wystąpią nadzwyczajne okoliczności (w czasie wojny, kataklizmu). Ten, kto zawarł tylko kontrakt cywilny, a potem się rozwiódł z żoną, nie będzie mógł, zgodnie z prawdą, mówić „to jest moja żona”, ale osoba wierząca (katolik), po zawarciu związku sakramentalnego, mimo odejścia współmałżonka, może słusznie wciąż mówić „to jest moja żona / mój mąż”. W każdym z tych przypadków inna jest bowiem sytuacja obiektywna. Wszystkie te sytuacje łączy jedno – opierają się na tym, co faktycznie występuje w rzeczywistości. Ich podstawą jest relacja obiektywna (także wtedy, kiedy dotyczy rzeczywistości wewnętrznej, duchowej).

Drugie znaczenie własności (tego co „moje”), performatywne, może być jednak oderwane od obiektywnego stanu rzeczy (od znaczenia opisowego, relacyjnego). Podmiot może nie odwoływać się do rzeczywistości, lecz ją tworzyć, przyznając sobie – decyzją własnej woli – prawa i roszczenia, które jego zdaniem wynikają z faktu „bycia właścicielem”. Jednak nie ten fakt, lecz własna wola jest tu czynnikiem decydującym. Pomija się przy tym relacyjny (względny) charakter własności, zwykle powiększając jej zakres. Ten, kto ogłasza się właścicielem domu czy posiadłości (przypomina, że jest nim) chce podkreślić, jak wielką ma w nim władzę, chce utwierdzić siebie i innych w przekonaniu, że może robić w nim „co chce” i ma prawo traktować obcych jak intruzów (wrogów), zapominając, że jest to władza ograniczona z wielu stron (względy sąsiedzkie, społeczne, ekologiczne). Zakres kompetencji bezprawnie poszerza również mąż, który przymusza „swoją” żonę lub dzieci do postaw bądź działań niszczących ich: wolność, wrażliwość, intymność. W takich przypadkach odrzuca się („przemilcza”) wszelkie ograniczenia – „zapomina się”, że drugi człowiek ma pełną podmiotowość, „nie chce się przyjąć do wiadomości”, że młody człowiek jest osobą, która ma prawo do własnych, samodzielnych decyzji, „nie bierze się pod uwagę”, że nawet nad niemowlęciem, czy dzieckiem poczętym nigdy nie ma się pełnej władzy. Niekiedy może chodzić o samowolne zmniejszanie zakresu własności, na przykład wtedy, kiedy chodzi o kłopotliwe zobowiązania, które rodzi rzeczywista własność (uchylanie się od uznania „za własne” dziecka zrodzonego poza małżeństwem).

Występujący tu proces „zawłaszczania”, czyli uznawania własnego „ja” za ostateczne źródło i normę regulującą relacje własności, nie dotyczy tylko tego, co zewnętrzne wobec podmiotu. Chodzi również o relacje pozostające wewnątrz podmiotu, jak zostało to już pokazane, a więc o relacje: do własnego ciała, do czynów, których jest się sprawcą, do aktów poznawczych, myśli, emocji, wreszcie – postaw i poglądów. Występujące tu relacje mają różnorodny charakter i występuje w nich różna więź z osobą-podmiotem. Wymaga to znacznie poważniejszych i bardziej dogłębnych badań. W tym miejscu chcę tylko zwrócić uwagę na dwie ważne kwestie. Po pierwsze, w każdym z tych przypadków należałoby przeprowadzać badania,

opierając się na obiektywnie występujących relacjach (raz jeszcze wyraźnie należy podkreślić, że „obiektywny” znaczy tu „niezależny”, a zatem może wskazywać na wewnętrzną, czyli subiektywną rzeczywistość). Po drugie, istotne jest to, na jakiej podstawie podmiot uzna zobowiązanie i jego zakres za istotne. Czy na podstawie odniesienia do rzeczywistości („prawdy o rzeczy” i „prawdy o osobie”), czy za podstawę uzna wyłącznie własną decyzję, dowolnie rozszerzającą lub zmniejszającą zakres swojej „własności”, a więc zawłaszczającą przedmiot relacji poprzez bezprawne powiększenie, umocnienie tej więzi lub jej osłabienie (uchylenie się, zakwestionowanie jej). Można na przykład uznawać „swoje ciało” za przedmiot podlegający wyłącznej władzy podmiotu, uznając, że ani względy zdrowotne (np. możliwość zakażenia innych ludzi), ani ciało płodu nie stanowią ograniczeń tego „pola własności”. Można również uchylać się od związków z własnym podmiotem, pomniejszając udział w realizowanych przez siebie czynach, nie identyfikując się z postawami zajmowanymi w przeszłości, „zrywając” ich związek z własnym „ja” (co czynią m.in. nazistowscy czy komunistyczni zbrodniarze „nie pamiętający” swojej przeszłości).

Podstawą do interpretacji występujących tu przeciwności jest analiza relacji „ja” wobec własnego istnienia. Uwidacznia się tu dychotomia przyjmowania lub zawłaszczania istnienia.

Pierwsza postawa oznacza uznanie transcendencji i obiektywności (niezależności) istnienia, w którym „ja” tylko uczestniczy (istniejąc), nie stwarzając go, nie mając nad nim władzy (na przykład podtrzymywania w istnieniu, przedłużania istnienia). Uczestnictwo to nie jest czymś biernym, lecz ma charakter aktywny – w tym przypadku jest nim UZNANIE transcendencji i niezależności istnienia. Ale jest tu jeszcze coś więcej. Osoba uczestniczy w większym stopniu w tym aspekcie istnienia, który określiliśmy jako istnienie osobowe (egzystencję), w tej mierze i w taki sposób, że ustanawia więź istnienia z podmiotowym „ja”, „buduje” i spełnia podmiot, tworzy jego indywidualną historię, choć nie czyni go „posiadaczem” istnienia. Dokonuje się to poprzez przyjęcie roli sprawcy własnych czynów i uznanie odpowiedzialności za nie lub poprzez to, co określiliśmy wcześniej jako „akty pasywne” będące nastawieniem podmiotu, jakby „przed-czynami”. W postawie przyjmowania istnienie jest tym, co zastane, tym, co dane – a właściwie w każdym momencie dawane. Jest więc źródłem i racją, „dzięki której” człowiek żyje, działa, ma godność, a zatem – źródłem wszelkich dóbr i wartości, w których uczestniczy, i które są mu przypisane. Istnienie jest bowiem najdoskonalszym, posiadającym największą moc aktem bytowym. Już tylko krok dzieli nas od uznania, że jest ono darem, nawet jeśli nie potrafimy wskazać kto mógłby być jego Dawcą.

Należy przypomnieć, że przejście od pojęcia „tego, co dane” do „daru” zawiera trudność. Można bowiem uznać, że „to, co dane” nie jest wcale dobrem (darem), lecz czymś obojętnym lub wręcz anty-darem (na przykład wtedy, kiedy

ktoś, wzorując się na XX-wiecznych egzystencjalistach, uznaje istnienie za „przekleństwo” i czuje się zniewolony tym, że został „wrzucony w istnienie”). Jednak w każdym przypadku należałoby wskazać, jakie racje stoją za przyjęciem postawy obojętnej lub „buntowniczej” i jakie wiążą się z tym konsekwencje, zwłaszcza że chodzi tu o kwestię najbardziej fundamentalną dla każdej jednostki. Nie o ocenę jakiejś abstrakcyjnej zasady czy kategorii, lecz jej własnego istnienia.

Postawa zawłaszczenia istnienia jest przeciwna postawie przyjmowania. Jest przyznaniem sobie praw i roszczeń do własnego istnienia wynikającym z faktu, że się je rzekomo „posiada”. Człowiek nie widzi (nie chce widzieć) wewnątrz własnego podmiotu niczego, co nie podlegałoby jego władzy posiadania. Jeśli nawet nie ma wpływu na niektóre obszary swego życia (na przykład wiele procesów cielesnych i funkcji organizmu czy na przedłużanie życia), to uznaje, że pozostają one w jego władzy posiadania i może robić z nimi co zechce, na przykład: unicestwić, przekazać komuś, uznać za nie-wartościowe. Postawa ta wyraża się nie tyle w tym, że ktoś uznaje się za pana i władcę, lecz że nie chce uznać niczego (i nikogo), czemu miałyby podlegać i dlatego – na przykład – odrzuca: prawdę o rzeczywistości, zasady moralne, uprawnienia innych osób. Jediną instancją, która decyduje o zasięgu i mocy własności jest (samo)wola „ja”.

Zawłaszczenie istnienia – poza nieuprawnionym przejęciem (uzurpacją) kompetencji, których się nie ma – oznacza przejście podmiotu na pozycję „posiadacza”, a tym samym zejście z drogi, która umożliwia aktualizację osoby. Jest bowiem zagubieniem (odrzucając) „kompasu”, który ją wytycza i koryguje, a więc nastawienia podmiotu na niezależne od osoby czynniki, które ją warunkują: prawdę, dobro i piękno. Tylko czynniki transcendentne mogą realnie tworzyć i doskonalić „ja”. To, co jest zależne i pochodne od „ja”, nie ma ontycznej mocy, aby to „ja” zmieniać i doskonalić.

ROZDZIAŁ III

PEDAGOGIA OSOBY

Sposób, w jaki człowiek odnosi się do swego istnienia (w nim uczestniczy), kształtuje również jego *praxis*. To, w jakim stopniu bycie osoby polega na aktualizowaniu wolności nastawionej na prawdę, dobro i piękno, a w jakim jest realizacją postawy „posiadacza” przejawiającą się w aktach (samo)woli bez odniesienia do rzeczywistości, pozostawia również „ślad” w jego działaniu, określa relacje z innymi ludźmi. W szczególny sposób kształtuje relacje wychowawcze, określając ich moc i efektywność oraz to, czy realnie doskonałą osobę. Dotyczy to w pewnym stopniu każdego działania i postawy człowieka: zawsze bowiem dokonują się one „wobec ludzi”, nawet wtedy, kiedy realizują się w odosobnieniu. W większym stopniu dotyczy to działań intencyjnie skierowanych do innych, w największym – kiedy ich intencją jest dobro drugiej osoby i pomoc w jego doskonaleniu, czyli podejmowanie działań wychowawczych.

1. Ustalenia terminologiczne

W niniejszym rozdziale zastanowimy się, w jakim znaczeniu można mówić o pedagogii, która odwoływałaby się do teorii osoby Jana Pawła II. Jak należy rozumieć termin „pedagogia osoby”, jakie są jej ontyczne podstawy i wreszcie: w jakim stopniu przedstawiona wyżej interpretacja egzystencjalna wpływa na oblicze tej pedagogii i na czym swoistość takiego ujęcia polega – chodzi przede wszystkim o pedagogiczną *praxis*. Najpierw jednak należy przyrzeć się źródłom oraz dokonać podstawowych terminologicznych ustaleń.

A. Odniesienia pedagogiczne w tekstach Karola Wojtyły – Jana Pawła II

Nie należy używać terminu „pedagogika Jana Pawła II”, ponieważ mógłby on być mylący z dwóch powodów. Mógłby sugerować, że istnieje jakiś system pedagogiczny, który można odtworzyć lub zrekonstruować na podstawie poglądów Jana Pawła II. Nie można poważnie utrzymywać, że taki system istnieje, choćby w niepełnej formie – byłoby to nadużycie. Jan Paweł II nie stworzył go ani nie zamierzał nad takim systemem pracować¹⁰⁹.

Można natomiast mówić o pedagogicznym aspekcie jego tekstów i wypowiedzi. Odpowiadając na pytania Vittorio Mesorigo, Jan Paweł II pisał: „*Zainteresowanie człowiekiem jako osobą było we mnie bardzo dawne [...]. Człowiek interesował mnie zawsze [...]. Gdy odkryłem drogę powołania kapłańskiego, zaczął mnie interesować jako centralny temat duszpasterski*”¹¹⁰. Podkreślał, że *Miłość i odpowiedzialność* powstała jako rezultat uczestniczenia w życiowych problemach młodych ludzi, którzy szukali odpowiedzi na pytania natury egzystencjalnej i życiowej: „Praca na temat osoby i czynu powstała później, ale zrodziła się z tego samego źródła [...]. Tak więc *genealogia moich prac skoncentrowanych na człowieku, na osobie ludzkiej, jest przede wszystkim duszpasterska*”¹¹¹.

Przytoczę jeszcze jeden cytat istotny dla poruszanego tematu: „Stopniowe ześrodkowanie uwagi na człowieku, na «niezwykłości» osoby, zrodziło się bardziej z doświadczenia i dzielenia doświadczeń z innymi niż z samej lektury. Lektura studium z kolei, refleksje oraz dyskusja (do której zawsze przywiązywałem wielką wagę), dopomagały w szukaniu i znajdowaniu wyrazu dla tego, co znajdowałem w szeroko rozumianym doświadczeniu. O tym wymiarze mego życia i działalności nie mogę wydać innego świadectwa jak to, że powołanie duszpasterza stałe w jakiś sposób wyłaniało się z powołania naukowca-profesora, w jakiś sposób okazywało się od niego głębsze i silniejsze”¹¹². Określenie „duszpasterski” nie jest wprawdzie tym samym co „pedagogiczny”, ale w myśli Jana Pawła II występuje między tymi dziedzinami działania tak duża zbieżność, że przytoczone wyżej słowa o „powołaniu duszpasterza”, słusznie można uznać za opowiedzenie się za tym, co w innym języku nazywa się wychowaniem i pedagogią. Tym, co je łączy, jest kształtowanie dojrzałego człowieczeństwa, zrozumienie tego, na czym polega bycie osobą i dążenie do realizacji tej doskonałości.

¹⁰⁹ Można by taki system konstruować w oparciu o założenia i tezy antropologiczne czy etyczne, ale pozostaje pytanie: w jakim stopniu można by powiedzieć, że jest to „pedagogika Jana Pawła II”?

¹¹⁰ Messori, s. 149.

¹¹¹ Tamże.

¹¹² Frossard, s. 19.

Pozwala to również poszukiwać pedagogicznych (wychowawczych) motywów w tych tekstach Karola Wojtyły, które, zdawałoby się, mają wyłącznie filozoficzny charakter. W *Miłości i odpowiedzialności* podkreślał, że zadaniem wychowawcy jest szukać nie tylko praktycznych metod i wskazówek, ale również teoretycznych uzasadnień¹¹³. *Osoba i czyn* nie powstała wprawdzie z praktycznej potrzeby – jest ona skutkiem owego zafascynowania osobą, o którym Wojtyła pisał, odsłaniając głębsze motywy swych działań¹¹⁴. W tym przypadku teoria tylko pozornie daleka jest od praktyki. Ten, kto usiadzie do lektury *Osoby i czynu* w przekonaniu, że książka ta powstała jako wynik teoretycznej fascynacji, znajdzie klucz do odczytania tego dzieła jako usystematyzowanej opowieści, dzięki której można rozwikłać i odkryć wiele tajemnic człowieka i świata. Rozpoznanie obecnej w tej książce – i w innych, z pozoru tylko teoretycznych pracach – pasji poznawania, odkrywania fundamentów rzeczywistości, mierzenia się z wielkimi problemami człowieka, jest przecież także działaniem wychowawczym, dokonującym się nie wprost, sięgającym do jednej z najszlachetniejszych ludzkich pobudek, jaką jest bezinteresowne poszukiwanie prawdy.

Teologia ciała, stanowiąca przedłużenie, poszerzenie i pogłębienie rozważań zawartych w *Miłości i odpowiedzialności*, przejmując ich duszpasterski charakter, a równocześnie otwiera nowe perspektywy poznawcze, które z niezrozumiałych względów pozostawały dotąd na uboczu rozważań o człowieku. Chodzi tu o ludzką cielesność jako „teren” i narzędzie doskonalenia duchowości człowieka, miłość małżeńską jako drogę rozpoznawania i „uczenia się” tajemnicy miłości, relacje rodzinne (macierzyństwo, ojcostwo) prowadzące do wnętrza osobowej komunii. Z tego względu nie można przecenić teoretycznego znaczenia *Teologii ciała* dla odkrywania tego, kim jest osoba. Jeśli ktoś widzi tylko oryginalność i odwagę Jana Pawła II w podejmowaniu kwestii seksualności, to ma niewątpliwie rację, nie odczytuje jednak głębszego znaczenia tego dzieła dla teorii osoby.

Wątki pedagogiczne można odkryć w wielu innych tekstach Jana Pawła II. Książka *Dar i tajemnica* powstała w wyniku „nacisków” otoczenia Papieża, aby zgodził się na napisanie autobiografii ze względu na pożytek, jaki mogą z jej lektury odnieść czytelnicy (przede wszystkim księża) towarzyszący rodzącemu się i utrwalającemu powołaniu kapłańskiemu¹¹⁵. Także w wywiadach z André Frossardem i Vittorio Montesorim można odnaleźć realizację duszpasterskich celów drogą nie obieraną do tej pory przez papieża. Odrębną kwestią jest realizacja powołania literackiego. Nie wydaje się, aby decydujące było tu przywiązanie do drogi poetyckiej

¹¹³ Zob. *MiO*, s. 14.

¹¹⁴ Por. *Weigel*, s. 223.

¹¹⁵ Por. *Dar*, s. 5.

ani właściwej dla niej formy osobistej ekspresji. Sprawy zresztą zmieniały się w czasie. Kwestię tę może rozjaśnić bliższe przyjrzenie się wypowiedziom Jana Pawła II odsłaniającym jego szczególnie stosunek do Alberta Chmielowskiego oraz odnalezienie autobiograficznych wątków ukrytych z dramacie *Brat naszego Boga*. Ważne byłoby również prześledzenie analogii i wzajemnych nawiązań między tekstami filozoficznymi i literackimi, jak też zbadanie „literackich” form wypowiedzi w tekstach filozoficznych (używanie języka indywidualnych przeżyć) czy stylu filozoficznego w tekstach literackich (wprowadzanie ogólnych, abstrakcyjnych tematów, słownictwa). Zagadnienia te wymagałyby odrębnych i pogłębionych badań.

B. Pedagogia

Bardziej właściwym określeniem niż „pedagogika”, w odniesieniu do tekstów i teorii osoby Jana Pawła II, jest termin „pedagogia”. W większym stopniu uwypatnia się w nim bowiem rys antropologiczny i etyczny, jest on bliższy doświadczeniu osoby, a przez to mocniej związany z teorią osoby¹¹⁶.

Najpierw wypada jednak uporządkować terminologię. Należy rozróżnić¹¹⁷:

1. wychowanie jako zespół faktów i procesów występujących w rzeczywistości społecznej – są to realnie istniejące, międzyosobowe relacje pomocy, troski i wspierania rozwoju (doskonalenia) jednostek;

2. pedagogię, czyli praktykę refleksyjną lub refleksję ukierunkowaną na *praxis* – jest to twór myślowy, koncepcje, projekty, pomysły świadomych, metodycznych działań służących wychowaniu powiązane z doświadczeniem człowieka, uwzględniające realne okoliczności i uwarunkowania podejmowanych działań (*praxis*);

3. pedagogikę jako naukę, czyli system teoretyczny zajmujący się wychowaniem i rozmaitymi pedagogiami.

W przypadku Jana Pawła II termin „pedagogia” ma zwykle nieco odmienne znaczenie od wskazanego wyżej. Nie dotyczy on konkretnej praktyki wychowawczej, jednej z wielu różnorodnych metod wychowawczych – tak, jak pedagogia salezjańska (system prewencyjny św. Jana Bosko), pedagogia Marii Montessori

¹¹⁶ Termin „pedagogia” występuje w używanych przez Jana Pawła II określeniach „Boża pedagogia”, „pedagogia Kościoła”, „pedagogia ciała”, np.: w *Liście do rodzin* (16), w adhortacji *Familiaris consortio* (33, 34), w *Teologii ciała* (s. 184-187) czy w *Liście Apostolskim Juvenum Patris* (5, 8, 11-13, 20).

¹¹⁷ Por. szerzej na ten temat: W. Starnawski, *Prawda jako zasada wychowania*, dz. cyt., s. 150-159.

czy Janusza Korczaka. Wskazuje raczej na teoretyczne (a więc ontyczne, egzystencjalne, moralne) podstawy wychowania człowieka jako osoby. Nie chodzi zatem o „pedagogię Jana Pawła II”, lecz o jego „pedagogię osoby”.

„Pedagogia osoby” dotyczy zasad doskonalenia człowieka jako człowieka. Jest też refleksją nad działaniami wychowawczymi, które prowadzą do tego celu. W tym znaczeniu jest ważnym zadaniem teoretycznym, a zarazem jednym z ważniejszych praktycznych zadań jednostki i społeczeństwa. Termin ten ma, analogicznie, takie znaczenie w odniesieniu do jednostki, jak określenie *paideia* w odniesieniu do społeczności. Wskazuje nie tylko na metody, ale również na zasady i cele działań wychowawczych. Wynika to ze znaczenia, jakie Jan Paweł II przypisuje wychowaniu.

C. Wychowanie – aspekt ontyczny, egzystencjalny i kulturowy

Wychowanie, w znaczeniu ogólnym, jest związane z teorią osoby i oznacza kształtowanie człowieczeństwa¹¹⁸ i umacnianie postawy „być” w przeciwieństwie do „mieć”¹¹⁹. Uznawane jest za najważniejszy cel społeczeństwa, któremu podporządkowana jest nawet kultura, co dla wielu komentatorów i krytyków Jana Pawła II na pewno stanowi kontrowersyjną tezę. W innym miejscu Papież umieszcza istotę wychowania w głębokich relacjach międzyludzkich, odwołując się do ważnej i trudnej do interpretacji metafory rodzenia¹²⁰. Można więc powiedzieć, że w tym zakresie problem wychowania (i tym samym pedagogii osoby) jest w pewnym stopniu problemem filozoficznym.

Przyjrzyjmy się bliżej tekstom, które mówią wprost o wychowaniu i pedagogii. Można zauważyć, że występują tu dwa rodzaje wypowiedzi. W jednych terminy „wychowanie”, „wychowawca” pojawiają się okazjonalnie, w związku ze spotkaniami z wychowawcami i środowiskami wychowawczymi: nauczycielami, rodzicami, młodzieżą, skautami, grupami religijnymi. Zazwyczaj nie niosą za sobą specjalnego, wyróżnionego znaczenia. Mamy tu do czynienia z wychowaniem w węższym sensie – rozumianym jako doskonalenie woli, intelektu, ciała. Są jednak nieliczne teksty, w których pojęcie wychowania pojawia się wyraźnie w znaczeniu bardzo ogólnym. Dotyka samej istoty człowieka i znaczy tyle, co doskonalenie (indywidualnego) człowieczeństwa. Trzeba dodać, że są to teksty bardzo znaczące,

¹¹⁸ *Rodzicielstwo*, s. 20-24.

¹¹⁹ *Unesco*, 7, 11.

¹²⁰ *LR*, 16.

często cytowane i ważne w dorobku Jana Pawła II. Wzmianki o wychowaniu nie są w nich okazjonalne, stanowią istotny element konstrukcji tekstu.

Do takich tekstów należą niewątpliwie: *Przemówienie na forum UNESCO w Paryżu w czerwcu 1980 roku*, *List do rodzin* oraz *List do młodych*. W oparciu o nie można zbudować „definicje” wychowania, które mają głębokie antropologiczne korzenie, a także dalekosiężne społeczne i kulturowe skutki.

2 czerwca 1980 roku w Paryżu Jan Paweł II mówił:

„Kultura jest tym, przez co człowiek, jako człowiek, staje się bardziej człowiekiem: bardziej «jest». Na tym także opiera się owo kapitalne rozróżnienie pomiędzy tym, czym człowiek jest, a tym, co posiada, pomiędzy «być» a «posiadać». [...] pierwszym i zasadniczym zadaniem kultury w ogóle i każdej zarazem kultury jest wychowanie. W wychowaniu bowiem chodzi właśnie o to, ażeby człowiek stawał się coraz bardziej człowiekiem – o to, ażeby bardziej «był», a nie tylko więcej «miał» – aby więc poprzez wszystko, co «ma», co «posiada», umiał bardziej i pełniej być człowiekiem – to znaczy, ażeby również umiał bardziej «być» nie tylko z «drugimi», ale także i «dla drugih»¹²¹.

Pierwsze określenie wychowania, możemy nazwać je „egzystencjalnym”, umieszcza wychowanie w sercu kultury, rozumianej tu szeroko, jako doskonalenie człowieka i kształtowanie rzeczywistości poprzez nadawanie jej bardziej ludzkiego, osobowego oblicza.

Druga „definicja” wychowania zawarta jest w *Liście do rodzin* w punkcie 16. zatytułowanym *Na czym polega wychowanie?* Jan Paweł II, odpowiadając na zawarte w tytule pytanie, pisał: „Wydaje się, że aby trafnie na to pytanie odpowiedzieć, nie można pominąć dwóch fundamentalnych prawd: po pierwsze, że człowiek jest powołany do życia w prawdzie i miłości; po drugie, że każdy urzeczywistnia siebie przez bezinteresowny dar z siebie samego. Odnosi się to zarówno do tych, którzy wychowują, jak i do tych, którzy są wychowywani. Również i wychowanie jest procesem, w którym wzajemna komunია osób dochodzi do głosu w sposób szczególny. Wychowawca jest osobą, która «rodzi» w znaczeniu duchowym. Wychowanie w tym ujęciu może być równocześnie uważane za prawdziwe apostołstwo. Jest wspólnym uczestnictwem w prawdzie i miłości, w tym ostatecznym celu, który stanowi powołanie człowieka ze strony Boga Ojca, Syna i Ducha Świętego”.

Wychowanie – znaczenie to możemy określić jako „komunijne” – widziane jest tu od wnętrza człowieka. Jest wewnątrzosobową relacją opartą na kategoriach wziętych z rdzenia teorii osoby. Składają się na nie: 1) życie/uczestnictwo

¹²¹ Unesco, 7, 11.

w prawdzie i miłości, 2) bezinteresowny dar z siebie, 3) komunია osób, 4) rodzenie duchowe.

Trzecia „definicja” zawarta jest w *Liście do młodych*. Jan Paweł II pisał w nim:

„Młodzi mają – jeśli tak można się wyrazić – wrodzony «zmysł prawdy». Prawda zaś ma służyć wolności: młodzi mają także spontaniczne *pragnienie wolności*. A co to znaczy być wolnym? To znaczy: umieć używać swej wolności w prawdzie – być – «prawdziwie» wolnym. Być prawdziwie wolnym – to nie znaczy, stanowczo nie znaczy: czynić wszystko, co mi się podoba, na co mam ochotę. Wolność zawiera w sobie kryterium prawdy, dyscyplinę prawdy. Bez tego nie jest prawdziwą wolnością. Jest zakłamanie wolności. *Być prawdziwie wolnym* – to znaczy: *używać swej wolności dla tego, co jest prawdziwym dobrem*. W dalszym ciągu więc: być prawdziwie wolnym – to znaczy: być człowiekiem prawego sumienia, być odpowiedzialnym, być człowiekiem «dla drugich».

To wszystko stanowi *sam wewnętrzny rdzeń* tego, co nazywamy wychowaniem; a przede wszystkim tego, co nazywamy samowychowaniem. Tak: samowychowanie! Takiej bowiem wewnętrznej struktury, gdzie «prawda czyni nas wolnymi», nie można zbudować tylko «od zewnątrz». Każdy musi ją budować «od wewnątrz» – *budować w trudzie, z wytrwałością i cierpliwością* (o którą młodym nie zawsze tak łatwo). I ta właśnie budowa nazywa się samowychowaniem¹²².

Trzecia wypowiedź opiera wychowanie na wewnętrznym związku wolności i prawdy, które nie mogą być rozpatrywane osobno. Siłę wychowawczą mają bowiem wtedy, kiedy występują razem. Celem procesu wychowania (i samowychowania) jest ich integracja, a więc podjęcie i wykorzystanie dynamiki prawdy, która ma służyć wolności oraz wolności, która powinna być przeniknięta prawdą. Wewnętrzny związek między prawdą i wolnością, napięcie, jakie występuje między nimi w człowieku, wytwarza „moc wychowawczą”. Nastawienie na prawdę, „przyłgnięcie” do niej, zapewnia realizm poznania i działania, wskazuje warunki, ograniczenia, wyznacza możliwe do osiągnięcia cele i właściwe środki, a przede wszystkim prowadzi do rozpoznania prawdziwego dobra, które ma być zrealizowane. Wolność służy doskonaleniu sprawczości i stanowienia: wolne działanie to takie, które jest realizowane przez podmiot świadomy i odpowiedzialny. Obecność prawdy jest potrzebna, aby działanie nie było tylko samowolą, lecz chęcią prawdziwego dobra. Wolność w postawie ukierunkowanej na prawdę jest potrzebna po to, aby nie była to tylko postawa „widza”, który wyłącznie poznaje, dystansuje się wobec rzeczywistości, jest zawsze neutralny, krytykuje i ocenia, lecz kogoś, kto, poznawszy prawdę, interioryzuje ją i czyni źródłem właściwego

¹²² LM, 13.

działania. Kogoś, kogo postawa teoretyczna (*theoria*) kieruje ku właściwemu działaniu (*praxis*). Obydwie wartości – prawda i dobro – powinny być w postawie wychowawczej przeniknięte miłością. Ona je porządkuje i powinna stanowić ich nadrzędne kryterium. Jest bowiem u źródeł procesu wychowania – zarówno w porządku bytowym, jako „dar istnienia osobowego”, jak i w porządku ludzkim, jako akt zrodzenia potomstwa – wreszcie u jego kresu: doskonałość osoby wypełnia się w aktualizacji miłości, w tworzeniu wspólnoty osób (*communio*).

Wspomniane wyżej określenia wychowania nie są formalnymi definicjami. Należy je odczytywać raczej jako próby ujęcia z różnych stron istoty procesu wychowania. Odsłaniają specyfikę tego pojęcia i zarazem specyfikę pedagogii Jana Pawła II. Łączy je kilka cech.

1. Dotyczą całościowego ujęcia człowieka, traktując wychowanie jako istotny „element” osoby (człowieczeństwa), a nie tylko jako partykularną formę ludzkich działań.

2. Wskazują na wychowanie jako formę aktualizacji człowieczeństwa (ontycznej godności), jako proces „stawania się sobą”.

3. Ujmują je jako proces zachodzący wewnątrz podmiotu, polegający na świadomej przemianie samego siebie. Jego kulminacją jest postawa samowychowania (zewnętrzne zabiegi mają uaktywniać tę postawę).

4. Przedstawiają je jako proces duchowy, który, chociaż dokonuje się ostatecznie w podmiocie (subiektywnie), to ma charakter obiektywny – powoduje realne zmiany ontyczne.

5. Pośrednio lub wprost (w przypadku „definicji komunijnej”) ukazują wychowanie jako międzyosobową, wewnętrzną, duchową więź będącą na początku postawą życzliwości, otwarciem na drugiego, dialogiem, spotkaniem, a na końcu: konstytuującą wspólnotę osób (*communio*).

6. Wychowanie, rozumiane jako doskonalenie człowieczeństwa, ujęte jest jako proces indywidualny, rozgrywający się w konkretnym podmiocie i ma dalekosiężne konsekwencje społeczne i kulturowe. Relacje i struktury społeczne, a także akty kulturotwórcze są zawsze zapodmiotowane w konkretnych osobach. Siła społecznego i kulturowego przekazu zależy od stopnia osobowej doskonałości podmiotów, od uwewnętrznienia przez nie wartości i zdolności do ich wprowadzania w życie (aktualizacji).

2. Ontologia wychowania

Refleksja filozoficzna nad podmiotami relacji wychowawczej i jej specyfiką jest pomocna tak dla rozstrzygania bardziej szczegółowych problemów pedagogiki, jak i dla samej praktyki wychowawczej. Jest wręcz niezbędna dla zrozumienia czym jest wychowanie w strukturze bytowej osoby i w jej rozwoju, czyli w aktualizacji człowieczeństwa.

Implikacje i konsekwencje osobowej pozycji wychowawcy i wychowanka, wciąż nie do końca odkryte, są znacznie ważniejsze niż można by sądzić tylko po tym, co zwykle uznaje się za wychowanie personalistyczne. Warto więc wskazać kilka specyficznych elementów stanowiących podstawy personalistycznie rozumianego wychowania.

A. Implikacje ontyczne – potencjalność i przygodność

U podstaw naturalnej potrzeby, którą w indywidualnym i społecznym życiu nazywa się wychowaniem, leżą dwie „właściwości” bytu osobowego: potencjalność i przygodność¹²³. Są to właściwości każdego bytu, jednak w przypadku istoty ludzkiej nabierają specyficznego znaczenia. Nie chodzi tylko o to, że każdy z istniejących bytów można rozpatrywać jako coś podlegającego zmianom, a więc jako byt nie w pełni doskonały, byt-potencję pozostający w relacji do aktu-doskonałości traktowanych jako cel lub wzór. W szczególności odnosi się to do bytów ożywionych, w których fazy zmian i rozwoju można wyraźnie uchwycić w procesie życia. Potencjalność człowieka jest czymś więcej, bowiem występuje w nim proces świadomy, kierowany wolą, a nie tylko instynktem czy prawami natury. Przygodność człowieka jest także czymś więcej niż tylko niekoniecznością istnienia – „wdziera się” w jego świadomość i kształtuje ludzki los oraz jego przeżywanie.

Człowiek-osoba jest bytem, który potrzebuje rozwoju w każdej z dziedzin: fizycznej, psychiczno-emocjonalnej, intelektualnej, wolitywnej. Rozwój ten powinien być wspomagany i kierowany przez innych ludzi, zwłaszcza w latach dzieciństwa i młodości. Nie dokonuje się bowiem samoczynnie, instynktownie. Człowiek nie jest samowystarczalny. Poza tym jest „istotą błędzącą” – w tym wyrażają się skutki jego ontycznej przygodności. Pomoc i troska innych są potrzebne po pierwsze dlatego, że jest to rozwój społeczny. Jednostka korzysta z dorobku

¹²³ Por. W. Chudy, *Istota pedagogiki personalistycznej*, „Ethos” 2006, nr 3 (75), s. 59.

pokoleń, gdyż nie jest w stanie osiągnąć pełni swego rozwoju o własnych siłach. Musi korzystać z wiedzy, umiejętności i doświadczeń innych ludzi – z języka, kultury materialnej i duchowej, którą powinna najpierw zrozumieć i przyswoić. Po drugie, rozwój ten powinien być skierowany we właściwą stronę. Człowiek jest wolny i może pokierować własnym i cudzym rozwojem tak, że będzie to doskonalenie, utrwalanie pełni osobowych właściwości, ale może także prowadzić do destrukcji, rozbicia, samo-wyniszczenia. Zwłaszcza dziecko lub człowiek młody mogą popełniać błędy, które będą miały nieodwracalne i daleko idące konsekwencje. Także w procesie pozytywnego rozwoju potrzebne są rady i wskazówki doświadczonego przewodnika. Trzeba dodać, że sam proces wychowania potrzebuje krytycznej uwagi – może bowiem przekształcać się w manipulację, niszczyć i wypaczać osobowość. Ci, którzy podejmują się roli wychowawców, mogą to robić nieudolnie, interesownie, niekiedy nawet deprawując wychowanków. Wychowanie jest zastanym faktem, występującym w każdej cywilizacji. Wynika ze społecznej natury człowieka i jego osobowych potrzeb, a prawidłowość procesu wychowania poddana jest w dużej mierze naturalnej weryfikacji. Człowiek jest bytem otwartym, podlega wpływom innych ludzi. Jeśli ten wpływ ma charakter systematyczny, nakierowany jest na znaczące dobro człowieka oraz realizowany jest świadomie, wtedy możemy mówić o właściwie rozumianych działaniach wychowawczych.

B. Osoba jako struktura zamknięta

Właściwe rozumienie wychowania wymaga bliższego przyjrzenia się temu, co można nazwać otwartością osoby. Osobę można traktować jako strukturę zamkniętą lub otwartą. Zaczniemy od pierwszego aspektu. Człowiek, bytując jako osoba (mając osobowe istnienie), jest substancją, bytem konkretnym, jednostkowym podmiotem i jako taki nie może być pomyłony z żadnym innym, jest niewymienny. Taką odrębność ma właściwie każdy byt, w znacznie większym stopniu byty substancjalne. W przypadku człowieka chodzi o coś ważniejszego. Jego jednostkowość opiera się na indywidualnym akcie istnienia i życiu wewnętrznym (subiektywności) posiadającym własne centrum – „ja”. Osoba jako podmiot jest – jak mawiali średniowieczni filozofowie – nieodstępowna innym (*alteri incommunicabilis*), jest osobna¹²⁴. Nie chodzi tylko o jej źródłową niepoznawalność – nie można wnikać w osobę i poznać ją „od wewnątrz”. Chodzi o nieodstępowność nie tylko w zakresie świadomości i przeżyć, ale również woli. Nikt inny nie

¹²⁴ Zob. OC, s. 153; OC+, s. 383, 429.

może zająć miejsca „ja” i w jego imieniu decydować o osobie. Jest to ontycznie niemożliwe. Jeśli ktoś daje sobą rządzić, ulega presji lub rezygnuje z własnych decyzji, czyni to ostatecznie mocą własnego postanowienia. Bycia podmiotem nie można się zrzec, a ktoś inny nie może (nie ma ontycznej możliwości) przejąć czyjeś podmiotowości, tak jak nie można wyzbyć się „swojej świadomości” czy „swoich przeżyć”.

Ta ontyczna odrębność jednostki ma wiele – także praktycznych – konsekwencji. Wymieńmy niektóre z nich.

1. W wychowaniu ostatecznie zawsze mamy do czynienia z konkretnymi jednostkami, nie są to więc „uczniowie”, „chłopcy”, „grupa słuchaczy” traktowani kolektywnie, lecz zawsze osobno, odrębnie. Dużą umiejętnością jest indywidualizacja kontaktu z rozmówcą. Nawet wtedy, kiedy wychowawca zwraca się do „wielu” czy do „wszystkich”, powinien umieć mówić do „każdego”, być otwartym na to, że taki zbiorowy przekaz w każdej chwili może przemienić się w osobisty/jednostkowy kontakt.

2. Osoba ma swój odrębny świat, własną perspektywę (innej mieć nie może) i jeśli zadaniem wychowania jest szukanie wspólnej płaszczyzny, obiektywizowanie przekazów, usuwanie subiektywności, które zniekształcają obraz świata i zamykają człowieka we własnej subiektywności, to jest to możliwe tylko wtedy, kiedy uzna się jej odrębność i przyjmie, że człowiek musi poznawać, przeżywać i działać „z wnętrza własnej podmiotowości”, na swój własny sposób (z indywidualnym znamieniem).

3. Ocena działań powinna być również indywidualna, nie zbiorowa. Oceny ogólne, pokoleniowe, grupowe są wskazane tylko jako tymczasowe, pośrednie i „zawieszone”, na przykład wtedy, kiedy trudne (niemożliwe) w praktyce jest rozróżnienie indywidualnej odpowiedzialności jednostek. Taka ocena powinna być jednak warunkowa, gotowa uwzględnić wyjątki, specyficzne okoliczności. Należy zachować szczególną ostrożność w przypisywaniu jej jednostkom. Człowiek nigdy nie mieści się całkowicie w ogólnych kategoriach. Schematy, typy, mogą być pomocne, ale niekiedy przesłaniają obraz, nigdy natomiast nie mogą zastępować poznania konkretnej jednostki. Podmiotem działań i odpowiedzialności są zawsze konkretne osoby, nie zbiorowości czy struktury – to jest teza mająca mocne podstawy teoretyczne.

4. Przyjęcie osobowej perspektywy powinno zmienić sposób indywidualnej oceny. Skoro osoba jest odrębnym bytem, ma jako jednostka konkretne i odrębne od innych umiejętności i uwarunkowania, ma więc również odrębny, swoisty „punkt startu” i własny „punkt dojścia”. Nie można zatem jej wysiłku doskonalenia oceniać według ogólnych kryteriów grupy, pokolenia czy jakichś holistycznych wzorców doskonałości. Ten, kto startował z niższego poziomu (nie miał tylu zdolności co

inni, wychował się w trudnych warunkach, napotykał wiele przeciwności), może wykazywać się większą osobową dojrzałością niż ten, kto wprawdzie doszedł wyżej (w doskonałościach osobistych, w hierarchii społecznej itp.), ale z mniejszym osobistym udziałem. Chodzi o sytuację, w której pokonywanie trudności i szczyble kariery przychodziło mu łatwo, a przy tym wiele swoich zdolności zmarnował.

Ocena „osobowego wkładu”, jaki ktoś wniósł we własny duchowy rozwój, nie jest łatwa, ale świadomość, że w tej dziedzinie nie ma uniwersalnie ważnych kryteriów, powinna skłaniać tych, którzy podejmują pracę wychowawczą do większej wnikliwości w wartościowaniu rozwoju wychowanka, wybierania jednostkowej linii wychowawczej uwzględniającej konkretne okoliczności życia, wreszcie – do większego dystansu i ostrożności w ocenie indywidualnych osiągnięć.

C. Osoba jako struktura otwarta

Obraz osoby jako bytu zamkniętego, odseparowanego od innych, nie podlegającego ich wpływom, nie jest zgodny z doświadczeniem i trudno byłoby go obronić teoretycznie, gdybyśmy chcieli utrzymywać, że jest to jedyny i wyczerpujący opis wewnętrznej struktury osoby i jej relacji z innymi ludźmi. Potrzebne jest przyjęcie innej, dopełniającej perspektywy, uznanie, że byt osobowy jest zarazem zamknięty i otwarty. Niżej zostały przytoczone argumenty na rzecz tezy, że osoba jest bytem „niedomkniętym”, nawet więcej, że można ją ujmować jako byt-relację, i że relacjonalność nie opisuje tylko zewnętrznych więzi z innymi osobami, ale przenika ją od wewnątrz.

Osobność buduje podmiotowość osoby. Podmiotowe zamknięcie jest konieczne do tego, aby jednostka mogła tworzyć własną tożsamość i władać sobą. W przeciwnym przypadku akty skierowane do drugiej osoby, dokonywane przez podmiot, który „zlewa się” z innymi podmiotami, nie jest wyrażnie sobą, nie miałyby wartości i mocy. Trudno byłoby je odróżnić, wyodrębnić i nazwać. Jeśli coś nie ma własnych granic i własnej inności, jest takie jak wszystko, staje się niczym. Wyróżnienie i odrębność są metafizycznym warunkiem jedności, jeśli nie chcemy tej jedności traktować jako monolitu, w którym wszystko łączy się i zlewa. Nie ma wtedy pluralizmu bytów. Jedność osób nie jest bezmiarem wód oceanu, w którym jednostka ginie jak kropla wody. Jej trwałość i moc nie wynikają z ujednolicenia polegającego na usuwaniu i zacieraniu różnic, ale z połączenia tego, co różnorodne. Różnice między osobami są bardziej radykalne niż między innymi rodzajami bytów. Osoby różnią się między sobą na płaszczyźnie materialnej (np. odrębnością ciała, zewnętrznymi okolicznościami życia), na płaszczyźnie psychicznej,

emocjonalnej (charakterem, uzdolnieniami, subiektywnymi przeżyciami) oraz duchowej (odrębnością aktów poznania i woli, historią własnego życia wynikającą z indywidualnych wyborów). Nie dotyczy to jednak tylko treści. Najważniejsza różnica ma charakter egzystencjalny – jest to odrębny osobowy akt istnienia¹²⁵. To on konstytuuje najgłębiej sięgającą odmiennność bytów na płaszczyźnie metafizycznej i sprawia, że jednej osoby nie można pomylić z inną. Z tego punktu widzenia osoba radykalnie różni się od każdej innej.

Jedność, która ma powstać na tak głęboko osadzonej różnicy, musi mieć wielką moc, aby tę odrębność przezwyciężyć, musi również występować na tej samej – egzystencjalnej – płaszczyźnie. Wydaje się, że takim czynnikiem jednoczącym jest międzyosobowa miłość rozumiana jako jedność woli dwóch różnych podmiotów. Nie jest ona przeciwstawna naturze człowieka ani indywidualnej strukturze osoby. Rozważmy bliżej występujące tu napięcie między jednostkowym (indywidualnym) a społecznym (wspólnotowym) charakterem bytu osobowego. Argumenty przemawiające za uznaniem otwartości – rozumianej tu jako odniesienie do drugiej osoby, i zawsze tylko częściowej, tak jak częściowe jest zamknięcie i osobność bytu ludzkiego – dotyczą natury człowieka, w tym jego cielesności, relacjonalności „ja” oraz samospełnienia.

1. Ludzka natura. Człowiek istnieje na sposób ludzki. Nie ma on jakiegoś „czystego aktu istnienia”, jest to istnienie człowieka, kogoś, kto posiada wspólną wszystkim ludziom naturę¹²⁶. Podważanie faktu, że życie, które człowiek otrzymuje w chwili poczęcia i zrodzenia, jest życiem ludzkim, musiałoby się opierać na poważniejszych argumentach niż tylko teoretyczne spekulacje kogoś, kto w sposób dogmatyczny odrzuca istnienie wspólnej ludziom natury, aby dawać podstawy do zrezygnowania z tego pojęcia. Odrzuca się je zwykle na skutek antymetafizycznych uprzedzeń, bez uwzględnienia poważnych konsekwencji teoretycznych i praktycznych, które pociąga za sobą takie stanowisko¹²⁷. Człowiek otrzymuje życie od ludzkich rodziców (nie zmieniają tego, lecz tylko zaciemniają procedury przekazywania życia *in vitro*) i w sposób metafizyczny oraz biologiczny wchodzi do społeczności ludzkiej. Fakt, że swoje życie zawdzięcza ludziom (rodzicom), jest dodatkowym argumentem na rzecz tezy, że społeczna natura człowieka nie opiera się

¹²⁵ Zob. R. Spaemann, *Osoby. O różnicy między „kimś” i „czymś”*, tłum. J. Merecki, Oficyna Naukowa, Warszawa 2001, s. 39-41.

¹²⁶ Naturę w znaczeniu ontycznym a nie biologicznym, ta druga jest konsekwencją i aspektem pierwszej.

¹²⁷ Teoria ewolucji stwarza tu pewne trudności, nie wydają się one jednak nieprzezwyciężalne, poza tym należy zwrócić uwagę na metodologiczną i poznawczą różnicę w naukowym uprawomocnianiu między twierdzeniami opartymi na realistycznym rozpoznawaniu rzeczywistości a tezami będącymi możliwymi konsekwencjami hipotetycznej teorii.

na jakichś właściwościach zewnętrznych, dodanych czy tylko postulowanych, lecz tkwi u źródeł ludzkiego bytu. Konsekwencją społecznej natury człowieka jest to, co Wojtyła nazywał uczestnictwem – zdolność do współ-bycia i współdziałania z innymi na sposób osobowy¹²⁸. Konsekwencją posiadania wspólnej natury jest możliwość korzystania ze wspólnej kultury, a przede wszystkim zrozumienie, że ludzie są wciąż i nieodwołalnie „zadłużeni” wobec siebie. Korzystają z osiągnięć innych, żyją „na kredyt”, którego nie potrafią, a czasem nawet nie chcą spłacać. W wierszu-rozważaniu *Myśląc Ojczyzna* można przeczytać: „Którędy przebiega dział pokoleń między tymi, co nie dopłacili, a tymi, co musieli nadpłacać? Po której jesteśmy stronie?”¹²⁹.

2. Cielarność męska i żeńska. Byt ludzki naznaczony jest dwoistością – jej źródła są związane z ciałem i mają charakter obiektywny (niezależny od ludzkiej woli). Jednak to człowiek jest podmiotem, nie ludzkie ciało – i dlatego płciowość człowieka (męskość i kobiecość) ma również charakter osobowy. W tym znaczeniu ci, którzy przypisują jej charakter kulturowy, mają rację. Jest to dwoistość, która jest tym, co dane – jako obiektywny ontyczny i biologiczny fakt – a równocześnie tym, co zadane – jako osobowa odpowiedź polegająca na dojrzałym ukształtowaniu swojej męskości i kobiecości. Ludzka cielesność (płciowość) jest przykładem takiego zróżnicowania i napięcia, które otwiera dwoje ludzi na siebie, także na tę osobę, która jest ich dzieckiem. Ludzka natura jest „rodzinna” nie tylko i nie przede wszystkim w sensie biologicznym, ale również ontycznym – w takim znaczeniu, w jakim człowiek w swoim osobowym życiu uczestniczy w kształtowaniu i przemienianiu więzów krwi, które są mu dane, na więzy osobowe (duchowe). (Jeśli tak się nie dzieje w konkretnej rodzinie, to jest to skutek braku dojrzałości, błędów, złej woli rodziców i dzieci, a zatem skutek działań rodziny złej, a nie rodziny jako wzoru.) Ludzka kultura (cywilizacja) podaje dostatecznie wiele przykładów pokazujących jak wielką siłę ma ta dwoistość. Jest jednym z najważniejszych impulsów, dzięki którym człowiek otwiera się na innych, zmienia świat i przemienia sam siebie.

3. Relacyjnyość „ja”. Człowiek opiera swoją odrębność i buduje tożsamość w największym stopniu na indywidualności osobowego „ja”. Jednak to, kim jest, jakie ma oblicze, zależy nie tylko od niego samego. „Ja” ludzkie jest w części bytem relacyjnym: ono samo tworzy się w relacjach z innymi, a ponadto znaczenie „ja” dopełnia się w tych relacjach. Człowiek wie kim jest, kim jest jego „ja” nie tylko dzięki samoświadomości i samowiedzy, ale również dzięki temu, co wie o sobie od innych i jak go postrzegają, widzi siebie „w lustrze” innych. Dzieje się

¹²⁸ Zob. OC, s. 308-311.

¹²⁹ Poezje, s. 156.

tak dlatego, że „ja” nie jest (tylko, a może nawet ostatecznie) zamkniętym w sobie, nieodstępownym i niepoznawalnym dla innych „bytem w sobie i dla siebie”, lecz konstytuuje się w relacji „ty” do „my”, do „innych”, także wobec nie-osób i rzeczy¹³⁰. Nie chodzi tylko o to, że inni mnie poznają (a niekiedy mogą poznawać lepiej niż ja sam znam siebie, mogą też poznawać mnie fałszywie i powierzchownie – to również wpływa na obraz siebie, nawet pomyłki, błędy i wykrzywienia noszą w sobie jakiś ślad prawdy). Chodzi również o to, że „ja” człowieka konstytuuje się, tworzy i zmienia w aktywnych relacjach z innymi: poprzez czyny dokonywane wobec innych, a także poprzez czyny i przeżycia innych. Można powiedzieć, że człowiek w dużej mierze żyje tym, czym żyją inni i przeżywa to, co przeżywają inni, w szczególności jeśli przedmiotem tych przeżyć jest on sam. Jedność i trwałe ontyczne fundamenty „ja” – a więc podmiotowość metafizyczna (*suppositum humanum*) – dają bezpieczne podłoże i wyznaczają granice, aby „ja” nie „zapadło się” i nie rozpuściło w tym, co widzą i przeżywają inni. Nie podważa to jednak wrażliwości i podatności „ja” na ich przeżycia i opinie.

4. Samospełnienie – miłość. Najmocniejszym i występującym najgłębiej czynnikiem otwierającym człowieka na inne osoby jest to, co stanowi źródło jego istnienia i działania, a także to, w czym byt ludzki znajduje swoje spełnienie. Doświadczenie przygodności pozwala człowiekowi zrozumieć, że jego indywidualne istnienie – i trwanie w istnieniu – dokonuje się mocą aktu, który opiera się na logice daru. U źródeł jego bytu jest coś, co rozpoznaje on w ludzkim świecie, w niedoskonałych i rozmażanych przykładach, jako działanie bezinteresowne realizujące dobro drugiego człowieka – czyli miłość. Drugim ważnym czynnikiem wypychającym człowieka na zewnątrz zamkniętego kręgu wsobności (egocentryzmu) i samotności jest pragnienie bycia z innymi: dzielenia z nimi czasu, rozmowy, wspólnego cieszenia się, przeżywania smutnych doświadczeń, współdziałania i współ-bycia. Może się to realizować w różnych miejscach i w różny sposób. Pierwszą, naturalną „matrycą” jest dobrze funkcjonujące życie rodzinne: w nim człowiek może „zasmakować” wspólnoty i zapragnąć realizować ją także gdzie indziej. Atrakcyjność miłości – wszelkich jej form, nie tylko małżeńskiej i rodzinnej – pozwala rozumieć, że człowiek spełnia się i raduje się swoim spełnieniem (choć nie jest to radość bez smutku, trudu i łez) wtedy, kiedy nie żyje dla siebie, ale dla innych. Osoba musi rezygnować z siebie, aby stać się sobą. Należy pamiętać, że rezygnacja jest tu dobrowolna oraz chętna i ostatecznie jest trwałym źródłem radości. Ten, kto jako matka lub ojciec kocha swoje dziecko, rozumie, że nie jest to abstrakcyjna formuła, ale opis konkretnego doświadczenia, indywidualnego

¹³⁰ OC+, s. 397-402.

przeżycia, które można wprawdzie interpretować na różne sposoby, ale nie można go podważyć.

Jedność, która rodzi się w wyniku aktu woli kierowanego miłością, wydaje się z perspektywy materialnej i biologicznej nieskuteczna, bezsilna, bezwartościowa. Nie znosi bowiem różnicy między bytami, nie ujednolica ich, nie zmienia dotychczasowego statusu ludzi traktowanych jak przedmioty. Kiedy jednak patrzymy od strony osoby, jedność ta jest trwalsza i doskonalsza niż inne typy zjednoczenia. Jednoczy bowiem to, o czym człowiek może stanowić w największym stopniu – jest to jedność woli, prowadzi do jej wspólnego ukierunkowania, wspólnego nastawienia. Wyraźnie widać, że taka duchowa jedność wymaga, jako koniecznego warunku, radykalnego zróżnicowania (odrębności) podmiotów. Inaczej traci swoją wartość. Nie można przecież dać czegoś (podać), czego samemu się nie posiada w sposób mocny, wyłączny – dotyczy to również siebie samego. Jedność ta – mimo że ma charakter duchowy – pozostaje widzialna dzięki jedności tkwiącej w czynach, spełnianych razem lub osobno. Jest również doświadczana jako jedność w przeżyciach dwóch osób i w tym wszystkim, w czym te przeżycia się uzewnętrzniają: w słowach, gestach, mowie ciała.

Dwie sprawy wymagają w związku z tym głębszego rozważenia, ale już w innym miejscu. Pierwsza z nich to egzystencjalna interpretacja miłości – rozważenie tej kwestii jest bardzo ważne, skoro uznaje się, że istnienie jest najdoskonalszym i „najmocniejszym” aktem bytowym, a miłość jest najważniejszym czynnikiem doskonalącym osobę. Istotne jest również bliższe przyjrzenie się aktowi miłości i temu, co określa się jako najdoskonalszy jego wyraz, a więc oddanie siebie (miłość oblubieńcza)¹³¹. Należy rozważyć czy w relacjach między ludźmi nie zawiera on niebezpieczeństwa „ubóstwienia” i w związku z tym, czy nie należy przyjąć, że do istoty takiego aktu samo-oddania się potrzebne jest jeszcze odniesienie do czynnika trzeciego – do samej miłości, która uzasadnia i uprawomocnia ten akt. Osoby miłujące się oddawałyby się sobie nie jak dwa podmioty, z których każdy jest ostatecznym punktem odniesienia i jedynym kryterium, lecz dokonywałyby tego „w prawdzie i miłości” (tak zresztą, jak osoba powinna samą siebie miłować – „w prawdzie”). Struktura aktu miłości byłaby trój- a nie dwupodmiotowa. Właściwym i owocnym aktem byłby taki, w którym osoby byłyby nakierowane nie na siebie, lecz na to, co, będąc poza nimi, łączy je i jednoczy. Tym, co sobie dają, nie jest to, co mają, ich stan posiadania, włączając w siebie nie tylko mienie materialne, ale także zdolności, dobry charakter, własne dokonania i zamierzenia. Dają także braki, niedoskonałości, wady i obciążenia z przeszłości. Taki dar nie zawsze byłby godny podarowania i wart przyjęcia. Tym, co osoby mogą sobie podarować nie

¹³¹ Zob. *MiO*, s. 87-92.

jest to, co mają, lecz to, kim są. Mogą potwierdzić w sobie i odkryć w drugim ten sposób istnienia, który wypełnia się w darowaniu siebie, i który im samym został dany. Dają więc to, co już otrzymały i co wciąż otrzymują, będąc osobami, co je stanowi, ale nie jest z nich. Tak można interpretować ten trzeci czynnik – miłość, która stanowi praźródło istnienia każdej osoby. Ona jest właściwym kryterium i chroni ludzi przed uczynieniem z miłości formy wzajemnego ubóstwienia.

D. Specyfika relacji wychowawczej

Fenomen wychowania w dużej mierze tłumaczy się specyfiką relacji wychowawczej, która nie jest (nie powinna być) jakąkolwiek relacją międzyludzką. Jej specyfika wynika zarówno z tego, że jest relacją osobową, jak również z tego, że jest wychowawcza. Warto wskazać kilka wyróżniających ją elementów.

1. Jest skierowana na doskonalenie nie poszczególnych cech czy umiejętności, lecz człowieczeństwa; na aktualizowanie potencjalności, kształtowanie cech, nabywanie umiejętności, określanie kierunku i tempa rozwoju – wszystkie te cząstkowe elementy powinny być integrowane w świetle kryterium obejmującego całego człowieka,

2. Jest to relacja zachodząca między osobami, a to znaczy, że jest czymś więcej niż relacją – jest spotkaniem, dialogiem, międzyosobowym wydarzeniem, które może mieć charakter dramatyczny, niekiedy może przybierać postać sporu (nie intelektualnego), konfliktu, nawet walki (o zagrożone dobro, jakim jest osoba).

3. Nie jest relacją jednostronną, a zespołem dwóch relacji: sugestii i reakcji, propozycji i odpowiedzi. Sprzężenie zwrotne, jakie występuje (powinno występować) między wychowawcą a wychowankiem, świadczy o jej dynamice, dowodzi, że nie trafia ona w próżnię, że jest żywą wymianą myśli i wartości.

4. Ma charakter normatywny, dotyczy bowiem doskonalenia (bycia lepszym) i dążenia do celu, którym jest dobro osoby. Próby usuwania wartości i ocen z procesu wychowania lub neutralizowania ich, podważają sens działań wychowawczych. Należy podkreślić, że wartościowanie i ocenianie dotyczy celów, sposobów realizacji, trafności podejmowanych działań wychowawczych i odpowiedzi na nie. Nie jest natomiast moralnym osądzaniem osoby – ocena moralnego stanu osoby służy co najwyżej rozpoznaniu punktu wyjścia, trafności podejmowanych działań.

5. Doskonałość (konkretnego) człowieka jest celem, lecz jest ona możliwa do osiągnięcia tylko wtedy, kiedy obydwie osoby (wychowawca i wychowanek) skierują swoją uwagę na cel transcendentny, który jest „ponad” osobą, i który wyzwala dążenie wychowanka do „przekraczania siebie”. Relacja wychowawcza

nie jest więc skierowana bezpośrednio do osoby, lecz niejako „mierzy ponad nią”. Zmierzają do aktualizacji dobra, które jest w osobie (którym jest ona sama), lecz kryteria właściwych działań osoba znajduje poza sobą, szukając „dobra prawdziwego”.

6. Relacje wychowawcze stwarzają więzi między wychowankiem i wychowawcą, motywują, wspierają, umacniają, tworzą dobrą atmosferę do działania. Same jednak nie są działaniami, których przedmiotem jest „wychowanie”. Nie istnieją bowiem działania, które miałyby bezpośrednio taki przedmiot. Wychowuje się bowiem „poprzez coś”: poprzez pracę, naukę, zabawę, pomaganie innym itp. Także wówczas, gdy ktoś podejmuje działania, które są określane jako kształcenie charakteru, nabywanie cnót, praca nad sobą. Realizuje się je poprzez inne działania, takie, w których człowiek sprawdza się, pokonuje trudności i nie może tego robić „na niby”, ponieważ działa w realnym świecie, wobec innych realnych osób. Cierpliwość, odwagę, panowanie nad sobą „ćwiczysz się” najlepiej w działaniu. Wtedy, kiedy zachowuje się cierpliwość, wykazuje odwagę, panuje nad sobą. „Trenowanie” umiejętności doskonalących działanie jest pożyteczne, ale jest czymś wtórnym wobec wychowania. Ukształtowanie wyrazistej osobowości, silnej woli, sprawności działania powinno być przeniknięte wartością osoby. Może się bowiem zdarzyć, że człowiek wyposażony w takie umiejętności sprawnie służy złym celom. Relacja wychowawcza nie może mieć tylko charakteru technicznego. Powinna być spotkaniem, w którym wychowawca opowiada się za dobrem, nakłania do podejmowania właściwych działań, dostarcza kryteria ich oceny.

E. „Rodzenie” – wewnętrzny wymiar wychowania

Jan Paweł II, określając istotę wychowania, przywołał kategorię rodzenia jako przypomnienie naturalnych zależności uzasadniających uprawnienia i zobowiązania związane z wychowaniem¹³². Skoro rodzice są tymi, którzy powołali dziecko do życia, to na nich, w pierwszej kolejności, spoczywa obowiązek wychowania. Zrodzenie fizyczne (biologiczne) powinno pociągać za sobą zrodzenie duchowe. Należy pamiętać, że mówimy o działaniach na poziomie osób. Powinny mieć one świadomość, że uczestniczą w przekazywaniu życia, że dziecko, które powinno być owocem aktu miłości, jest ontycznie w pełni osobą, że ich zobowiązania nie mogą ograniczać się do zaspokajania jego potrzeb materialnych czy psychicznych, lecz obejmować również potrzeby duchowe, w tym najważniejszą – stawianie się dobrym człowiekiem. W każdym z postulatów odnoszących się do rodziców

¹³² Zob. LR, 16.

umieszczone zostało słowo „powinni”, co oznacza tylko tyle, że zadaniem rodziców jest dojrzewać do swego rodzicielstwa – dostrzegać wartości poprzez fakty, prześwieclać świat materialny duchowym spojrzeniem i dostrzegać, że to, co zostało im dane – przyjsie na świat dziecka – jest również tym, co zadane.

Fizyczne zrodzenie, jako działanie osób, nie powinno być czymś przypadkowym, lecz następstwem świadomej i wolnej decyzji. Podobnie wychowanie, jako rodzenie duchowe, powinno dokonywać się przede wszystkim na płaszczyźnie duchowej. Kategoria rodzenia przenosi nas do wewnętrznej rzeczywistości wychowania. Chodzi tu o świat duchowy, nie o świat przeżyć i emocji. Relacja między wychowawcą i wychowankiem – na wzór relacji rodzicielskiej – swą siłę i „skuteczność” bierze z więzi duchowych, które się między nimi pojawiają, a więc nastawienia woli i pragnienia dobra (życzliwość wychowawcy), otwarcia i gotowości słuchania (posłuszeństwo wychowanka), wzajemnego poszukiwania prawdziwego dobra – w mniejszym zaś stopniu ze stosowania przez wychowawcę zewnętrznych technik i procedur. Pojęcie rodzenia przypomina, że wychowawca nie może uniknąć trudu i bólu, a także nie może dystansować się od tej relacji – angażuje ona i wiąże wychowawcę od wewnątrz. Znaczy to również, że stwarza (może stwarzać) między wychowawcą i wychowankiem unikalną więź wewnętrzną.

Przywołanie kategorii rodzenia jest znaczące także z innego powodu. Rzuca światło na trudny proces odosobniania się, który tylko częściowo można opisać jako usamodzielnianie się wychowanka. Jak w akcie rodzenia dziecko uzyskuje własną osobową odrębność i w przeżyciach rodziców (zwłaszcza matki) następuje przejście od tego, co „moje” do tego, co „nie-moje”, tak w wychowaniu zrodzenie oznacza przyjęcie i uznanie odmienności wewnętrznego świata, losu i celów wychowanka, co zawsze tak dla rodziców, jak i dla wychowawcy, jest trudnym doświadczeniem.

Karol Wojtyła opisał tę wewnętrzną walkę i dojrzewanie rodzica w misterium *Promieniowanie ojcostwa*. We wspomnianym tekście – wykraczającym poza kategorie antropologii filozoficznej i domagającym się teologicznej interpretacji – pojawia się sformułowanie mówiące o „przebywaniu w sobie” osób. Wydaje się, że nie jest to tylko metafora, rzeczywistość intencjonalna czy wyobrażona. Rzuca ono światło na przesłoniętą dla rozumu, niemal niezrozumiałą rzeczywistość osób, które mogą tworzyć wspólnotę określaną w języku Wojtyły jako *communio*. Czy wystarczy tu jedynie nastawienie dwóch osób? Co ją konstytuuje? W jakiej mierze jest to rzeczywistość obiektywna? Jakiego rodzaju podmiotem jest powstała w ten sposób wspólnota? Są to pytania, które wyznaczają zbyt odległe perspektywy i wymagają odrębnych kompetencji, aby można było w tym miejscu je podejmować. Można przypuszczać, że nie chodzi tu wyłącznie o wzajemność, lecz – tak jak wspominaliśmy w związku z aktem wzajemnego obdarowania sobą osób – może

być konieczne odwołanie się do „trzeciego czynnika”, dzięki któremu taka więź jest możliwa – łączy on i jednoczy podmioty, choć nimi nie jest.

F. Rodzina jako model wychowania¹³³

Naturalną przestrzenią wychowania jest rodzina, a więc to „miejsce”, w którym człowiek przychodzi na świat, żyje i dojrzewa pod opieką rodziców. To matce i ojcu, jako pierwszym w porządku ontycznym, moralnym i społecznym przypada uprawnienie i obowiązek wychowania. Zależność ta, sformułowana w języku prawa naturalnego, wymaga kilku dopowiedzeń. Zbyt często bowiem kategoria rodziny jest kwestionowana czy odrzucana na skutek niezrozumienia jej istoty lub przedstawiania jej wypaczonego obrazu, nieraz tak karykaturalnie, iż można by się dziwić jak to się dzieje, że instytucja ta nadal całkiem dobrze funkcjonuje.

1) Rodzina – rzeczywistość normatywna ugruntowana w naturze

Jednym z podstawowych nieporozumień jest nieodróżnianie faktycznego (opisowego) i normatywnego znaczenia rodziny i traktowanie tego pojęcia jako faktu wyłącznie historycznego i kulturowego, w oderwaniu od natury człowieka. Pojęcia tego używa się w sposób czysto opisowy, socjologiczny tak, jakby jedynym uzasadnieniem dla formułowania ogólnych tez na temat rodziny miały być prawidłowości statystyczne lub wzorce kulturowe – w istocie wciąż zmienne – panujące w różnych społecznościach. Taka procedura prowadzi do wypracowania wielu „definicji” rodziny, zmieniających się w zależności od przeważających statystycznie lub kulturowo tendencji, nie pozwala sformułować żadnych uniwersalnie ważnych kryteriów. Sytuacja wyglądałaby analogicznie, gdybyśmy chcieli określać istotę człowieka, badając populacje w różnych regionach świata, kulturach i epokach, i w każdej z nich osobno definiowali człowieczeństwo (warto zauważyć, że wówczas barbarzyństwo, okrucieństwo, niewolnicze lub tyrańskie postawy mogłyby zostać uznane za element „natury” człowieka o tyle, o ile tylko osiągnęłyby odpowiedni poziom statystyczny lub zostałyby uznane za coś „normalnego”).

¹³³ Poniższy fragment nawiązuje do moich tekstów: *Prawda podstawą wspólnoty*, Wydawnictwo Salezjańskie – WN UKSW, Warszawa 2005, s. 159-183 oraz *Prawda jako zasada wychowania*, WN UKSW, Warszawa 2008, s. 170-182 oraz do artykułu *Kategoria rodziny jako model teorii wychowania. Propozycja personalistyczna*, „Studia z Teorii Wychowania” nr 1/2010, s. 138-146.

Źródła takiej postawy badawczej i stanowiska ideologicznego tkwią w odrzuceniu dwóch tez fundamentalnych dla określenia społecznej istoty człowieka: 1) tezy o naturze człowieka rozumianej metafizycznie i normatywnie, 2) tezy, że korzenie rodziny tkwią w naturze (bycie) człowieka, a nie są tylko (zmiennym) projektem kulturowym czy społecznym.

Kwestionowanie pierwszej z nich prowadzi do podważenia podstaw ludzkiej wspólnoty przez dopuszczenie do uznaniowego doboru kryteriów przyznawania lub odmowie przyznania komuś człowieczeństwa. W praktyce otwiera to drogę do usankcjonowania niehumanitarnych, wręcz zbrodniczych nadużyć i manipulacji. Ważne jest również to, że kwestionując kategorię natury, odrzuca się jej potencjalność, a więc pogląd, że każdy byt jest zmienny, podlega rozwojowi i posiada odpowiednią do swej natury doskonałość. Zawiera więc w sobie odniesienie do wzoru-celu, w których dopiero w pełni się aktualizuje. Do istoty człowieka należy więc nie tylko to, „kim jest” w danym momencie, ale również to, „kim powinien się stać”. Może więc w pełni „stać się sobą” wtedy, kiedy zaktualizuje tkwiące w nim zdolności, możliwości i siły życiowe. W przypadku człowieka potencjalność realizuje się przede wszystkim na drodze duchowej. Czynniki potencjalne, który realnie tkwi w człowieku i umożliwia jego doskonalenie (aktualizację) pozwala nam stwierdzać, że człowiek jest również wartością, nosi pewien „wzór siebie” i potrafi (jest zdolny) ten wzór realizować. Jest więc dobrem: jest to dobro realne, które „domaga się” aktualizacji (dopełnienia). Warto zwrócić uwagę, że takie ujęcie dotyczy wszelkich pojęć z dziedziny humanistycznej (związanych w istotny sposób z człowiekiem). Nie są to tylko pojęcia opisowe, ale zawierają również czynnik wartościujący: wzór lub normę wskazującą, w jaki sposób tkwiące w nich dobro powinno się aktualizować. Jest tak na przykład w przypadku pojęć takich jak: „ojciec”, „nauczyciel”, „lekarz”. Lekarzem nazywamy nie tylko tego, kto uprawia ten zawód – jest to znaczenie opisowe – ale także tego, kto jest dobrym lekarzem – znaczenie normatywne – a więc wydaje trafne diagnozy, jest życzliwy wobec pacjentów, leczy ich, a nie uśmierca.

Tak jest również w przypadku rodziny: nie każda, która faktycznie nią jest, może być nazwana „dobrą rodziną”, a więc rodziną w sensie normatywnym. Jest to zbieżne z doświadczeniem potocznym. O rodzinie, w której dominuje pustka, obojętność, zakłamanie, skrywana i jawna nienawiść, rodzice nie wypełniają swych funkcji, mówimy, że jest to „zła rodzina” lub, że to „nie jest rodzina” (nie jest taka, jaka powinna być). Tak, jak o ojcu, który jest tylko ojcem biologicznym, a nie potrafi lub nie chce wypełniać zadań ojcowskich, możemy powiedzieć, że jest „złym ojcem” lub „nie jest prawdziwym ojcem” (nie jest taki, jaki ojciec powinien być). Kiedy Jan Paweł II mówił „rodzino «stań się» tym, czym «jesteś»!”¹³⁴, to miał na myśli właśnie ten aspekt normatywny.

¹³⁴ FC, 17.

Równie ważna jest druga z odrzucanych tez – stwierdzenie, że rodzina ma korzenie w naturze człowieka, a nie jest tylko projektem kulturowym czy społecznym. Na rzecz tej tezy przemawiają dwa argumenty. Każdy człowiek przychodzi na świat przez rodzinę (dzięki rodzicom) i żyje w rodzinie¹³⁵. Antropologicznego związku rodziny i życia nie zmieniają procedury powoływania do życia człowieka w warunkach sztucznych (*in vitro*). Mogą je co najwyżej zniekształcić, zaciemnić lub ukryć. Drugi argument jest równie ważny i w większym stopniu niż pierwszy opiera się na zintegrowaniu czynnika cielesnego i duchowego w człowieku – i może dlatego jest on obecnie kwestionowany z większą siłą i przewrotnością. Pokazuje on, że wypełnieniem danego realnie zróżnicowania płci jest jego aktualizacja na płaszczyźnie duchowej i osobowej. Ten, kto jest (biologicznie) mężczyzną lub kobietą, powinien dojrzewać do duchowego ojcostwa i macierzyństwa (także wtedy, kiedy faktycznie biologicznym ojcem lub matką się nie stanie), a związek, który jako mąż i żona utworzy, czyli właśnie rodzinę, powinien stać się duchową komunią osób. Ci zaś, którzy nie założą rodziny, powinni z jej duchowego znaczenia czerpać zrozumienie tego, czym może i powinna być wspólnota osób.

2) Rodzina jako wzór wspólnoty międzypersonalnej

Poniżej zostaną przedstawione argumenty za tym, że rodzina jako społeczność, w której każdy z jej członków – włączając w to dzieci – ontycznie jest w pełni osobą, jest prototypem wspólnoty osób, jej wzorcową postacią. Racje te można przedstawić już na poziomie fundamentu rodziny, czyli małżeństwa rozumianego jako związek dwóch osób: kobiety i mężczyzny oparty na miłości i otwarty na przyjęcie dzieci. Nie można małżeństwa sprowadzić do wypełniania zadań prokreacyjnych lub społecznych. Czynnikiem, który je spełnia, jest miłość. Warto wskazać sytuacje, kiedy małżeństwo i rodzina stają się wzorem międzypersonalnej wspólnoty¹³⁶.

1. Jedność oparta na odrębności (różnicy). U podstaw małżeństwa leży odrębność dwóch podmiotów, pogłębiona jeszcze różnicą płci. Paradoksalnie, małżeństwo wiąże się DZIĘKI tej odrębności i zróżnicowaniu. Jan Paweł II

¹³⁵ Także dzieci, które są ofiarami gwałtu mają rodziców, choćby ci nie poczuwali się do tego, a te, które są sierotami wychowywane są w środowisku, które ma zastępować czy przypominać rodzinę. Inne pomysły cywilizacyjne, które miałyby wyeliminować rodzinę, są marginalne i pozostają nieudanyymi eksperymentami.

¹³⁶ Ontycznego znaczenia małżeństwa (i rodziny) nie zmienia fakt, że jest ono tylko rzeczywistością doczesną (ziemską), ponieważ jego istotą jest realizacja miłości osoby w postaci wyznaczonej cielesno-duchowym sposobem bytowania człowieka „tu i teraz”, a więc właśnie w rzeczywistości doczesnej. Por. na ten temat TC, s. 205-216.

pisał: „[...] komunია osób mogła ukształtować się tylko na gruncie niejako «dwoistej samotności» mężczyzny i kobiety, czyli jako spotkanie w ich «wyodrębnieniu»»¹³⁷. Logika życia małżeńskiego pokazuje, że jedność wspólnoty polega na dopełnieniu i doskonaleniu poprzez różnice, a nie na ich odrzucaniu. To, że każdy z podmiotów staje się bardziej sobą i w bardziej wyrazisty sposób staje się mężczyzną lub kobietą, umacnia związek, czyni go bardziej atrakcyjnym i trwalszym.

2. Przekraczanie egocentryzmu – otwarcie na drugiego. Istotą małżeńskiej więzi jest przekraczanie własnych ograniczeń i ciągle otwieranie się na drugiego człowieka. Wyzbywanie się subiektywizmu i skupienia na sobie może być ułatwione, jeśli siły natury (popęd seksualny, atrakcyjność seksualna) poddane będą władzy osoby, a dojrzewanie i praca nad sobą motywowane będą życzliwością i pragnieniem dobra drugiej osoby (niekrzywdzeniem jej, empatią, zrozumieniem odmienności).

3. Wolność związana miłością. Małżeństwo zawiązuje się aktem woli. Jego przedmiotem jest miłość. Oznacza to związanie wolności poprzez miłość. Jan Paweł II pisał: „Czy rozumiesz, że w takim razie już nie jesteś całkiem wolna? Miłość bowiem nie pozostawia swobody chcenia i temu, kto miłuje i temu, kogo miłuje – a jednocześnie miłość jest wyzwoleniem z wolności, wolność bowiem sama dla siebie byłaby straszna”¹³⁸.

Wolność nie jest już ciągłym wybieraniem, lecz realizowaniem dokonanego już wyboru. W jakiejś mierze jest rezygnacją z wolności na rzecz miłości. W jakiejś mierze, gdyż wolność, z której się rezygnuje, jest tylko potencjalną i nieokreśloną. Ta, którą się otrzymuje, jest wolnością aktualną – spełniania czynu, realizacji decyzji.

4. Prawda i wierność. Dzielenie codziennego życia, jeśli oparte jest na wzajemnie złożonej przysiędze, daje okazję sprawdzania wartości wypowiedzianych słów i zobowiązań. Staje się więc jednym z najlepszych sposobów poznawania siebie i własnych słabości, a także szkołą dialogu i przebaczenia. Trudno sobie wyobrazić, aby powstawanie wspólnoty odrębnych podmiotów, posiadających różne charaktery, upodobania, historie życia, związki rodzinne, dokonywało się bez trudności i konfliktów, bez błędów i win. Trwałość składanych przy ślubie zapewnień przychodzi z czasem uwiarygadniać cierpliwością, wytrwałością i determinacją. Trwanie przy pierwszej miłości (zakochaniu), którą dwie osoby uznawały za nieobalany/niepodważalny fundament szczęśliwego życia, dzięki pokonywaniu trudności i przeszkód, staje się szkołą wierności – potwierdza wartość drugiej osoby, umacnia jedność całej rodziny. Dowodzi, że wartość, która te osoby łączy,

¹³⁷ TC, s. 32. Por. W. Starnawski, *Prawda podstawą wspólnoty*, dz. cyt., s. 160-161.

¹³⁸ *Promieniowanie*, s. 469.

jest czymś większym od ich braków i słabości, mocniejszym niż subiektywne zapewnienia i decyzje. Wierność małżeńska potwierdza transcendentny charakter miłości, jest poświadczeniem trwałości dobra, któremu służy (najlepiej widzą to dzieci, które pragną, aby miłość rodziców trwała zawsze, nawet mimo konfliktów między nimi). Małżonkowie mają szansę dostrzec, że to oni mogą opierać się na miłości – która ich przekracza, i do której dorastają – a nie miłość opiera się na nich. Wierność jest odkrywaniem prawdy o miłości, której moc jest większa niż ludzkie uczucia, decyzje i czyny, choć dzięki nim, poprzez nie, może się ujawniać.

5. Oddanie siebie. Małżeństwo pozwala zrozumieć bezinteresowny i całościowy charakter wszelkiej miłości. Drugiej osobie, z którą chce się dzielić każdy dzień i najważniejsze wartości w życiu, nie da się oddać „tylko trochę”, warunkowo, z zastrzeżeniami. Małżeństwo uczy, że miłość jest sposobem bycia i działaniem, które angażuje całą osobę, nie pozwala wydzielić odrębnych sfer, w których ta relacja nie obowiązuje.

Specyfika relacji ukształtowanych przez małżeństwo przenosi się na rodzinę. Wnosi dodatkowe elementy, które czynią rodzinę „szkołą miłości”.

6. Dziecko jest od początku „nauczycielem miłości”. Staje się nim dlatego, że jest (powinno być) darem dla rodziców. Jego przyjście na świat – zaistnienie nowej osoby – jest (powinno być) odbierane jako „owoc miłości”, efekt jej „nadmiaru”, dar nieznan (rodzice nie wiedzą ani kim jest, ani kim będzie ich dziecko), wykraczający poza ich władzę posiadania (nie stwarzają istnienia, tylko współuczestniczą w przekazywaniu życia), odrębny (posiadający własny świat) i dany właśnie im. Pokazuje, że miłość jest: jednocząca, owocna, nieodgadniona, konkretna.

7. Rodzina uczy integracji tego, co obiektywne, z tym, co subiektywne, tego, co indywidualne, z tym, co społeczne. Każdy członek rodziny zachowuje swoje indywidualne oblicze, a równocześnie żyje we wspólnocie, która weryfikuje (obiektywizuje) chęci, słowa i zapowiedzi. Jest to społeczność, w której naturalna bliskość, wynikająca z więzów krwi, powinna być przemieniona w intymne, duchowe obcowanie osób. Pokazuje, że osvajanie w rodzinie tego, co różne, odmienne, niezrozumiałe otwiera na to, co jest poza rodziną, pozwala lepiej rozumieć innych ludzi, uczy wyrozumiałości i tolerancji.

8. Społeczność rodzinna jest siecią różnorodnych relacji, które stają się typami najważniejszych relacji społecznych. Naturalne formy miłości rodzinnej pozwalają nazywać jej inne przejawy. Doświadczenie ojcostwa pozwala lepiej rozumieć sens autorytetu i władzy. Czułość, ofiarność i troskę poznajemy dzięki macierzyństwu; prostotę, radość i ufność – dzięki dziecięctwu, a koleżeństwo i przyjaźń – w świetle braterstwa.

W tym momencie docieramy do punktu rzucającego światło na jeden z najważniejszych wątków *Teologii ciała* – zrozumienie, że związek kobiety i mężczyzny,

oparty na czynnikach naturalnych: pożądaniu i sympatii, a przekształcany i oczyszczany przez duchowe siły człowieka, staje się wzorcowym przykładem wspólnoty osób. Rodzina, tworzona przez osoby – włączając w to dzieci – staje się miejscem, gdzie człowiek może uczestniczyć w procesie tworzenia się wspólnoty osób oraz poznawać konkretnie, „na żywo”, na czym polega dojrzewanie do niej jej członków. Innymi słowy, rodzina, mając charakter naturalny (prokreacyjny, społeczny i kulturowy), pełni przede wszystkim funkcję osobową – pozwala człowiekowi zrozumieć kim jest i uczy go, jak ma realizować swoje człowieczeństwo (doskonalić je poprzez miłość), wykorzystując to, co zostało mu dane. Zadaniem człowieka jest uczynić z miłości cielesnej (naturalnej) środek i znak aktualizowania miłości duchowej. Zadaniem rodziny jest nauczyć człowieka miłości: przekonać, że jest osiągalna i pokazać, w jaki sposób można ją realizować.

Także wtedy, kiedy jest to rodzina pełna braków (a nigdy nie jest rodziną idealną), niesie w sobie wystarczająco dużo światła do rozpoznania, co należy zmienić, poprawić, udoskonalić, aby obraz rodziny takiej, „jaką powinna być”, mógł się urzeczywistniać. Atrakcyjność rodziny może być nawet tym większa tam, gdzie do realizacji wzoru jest najdalej – im większe są braki, niedoskonałości i wynaturzenia, tym głębsze może być pragnienie ich usunięcia – potrzeba tworzenia dobrej rodziny.

3) Rodzina jako wzór (model) wspólnoty wychowawczej

Teza, że rodzina stanowi model wychowania, opiera się na dwóch przesłankach¹³⁹. Pierwszą jest przypomnienie, że wychowanie jest naturalną funkcją rodziny, wynikającą z faktu zrodzenia potomstwa, jest jego kontynuacją – „rodzeniem duchowym”. Druga przesłanka w wyraźny sposób odwołuje się do rodziny jako wspólnoty osób. Wychowanie do dojrzałego człowieczeństwa jest jej kryterium, ale jest również najważniejszym zadaniem rodziny. Wiele argumentów teoretycznych i praktycznych przemawia za uznaniem rodziny za najlepsze miejsce doskonalenia człowieka na drodze naturalnej, a w związku z tym – za modelową formę wychowania. Wymieńmy najważniejsze z nich.

1. Relacja zależności. Relacja rodzinna jest w naturalny sposób relacją zależności (skierowanej ku usamodzielnieniu). Rodzice opiekują się dziećmi, są za nie odpowiedzialni¹⁴⁰. Relacje osobowe, jakie występują w rodzinie, są wpisane

¹³⁹ Na temat rodziny jako wzoru wspólnoty wychowawczej zob.: M. Nowak, *Podstawy pedagogiki otwartej. Ujęcie dynamiczne w inspiracji chrześcijańskiej*, RW KUL, Lublin 2000, s. 485-489.

¹⁴⁰ To, co na ten temat twierdzą autorzy z nurtu antypedagogiki, np. H. von Schoenebeck (*Rozstanie z pedagogiką*, w: *Źródła do dziejów wychowania i myśli pedagogicznej*, wydanie drugie zmienione, t. III, Księga druga, wybór i opracowanie S. Wołoszyn, s. 460-464) lub T. Gordon (*Wychowanie bez*

w strukturę hierarchiczną i przybierają specyficzną formę: wolność jednostki przeniknięta jest (powinna być) posłuszeństwem, dialog – szacunkiem, sprawczość – uwzględnieniem autorytetu. Zależności te nie mają charakteru absolutnego, zmieniają się w czasie (wraz z dojrzewaniem) i nie mogą nigdy naruszać podstawowych uprawnień osoby: podmiotowości, odniesienia do prawdy, prawa stanowienia o sobie, nakierowania na dobro (miłość).

2. Troska o dobro. Podstawowym nastawieniem rodziców (i wychowawców) jest życzliwość wyrażająca się w pragnieniu dobra dziecka (wychowanka). Występuje ona w dwóch postaciach: ochronie przed tym, co złe (niebezpieczeństwa, zagrożenia fizyczne i duchowe) oraz w prowadzeniu ku dobru, wskazywaniu drogi doskonalenia. Postawa rodziców wynika z naturalnego nastawienia. Dla wychowawcy jest to warunek niezbędny działania – jego praca nie może mieć charakteru tylko technicznego, czysto zawodowego wypełniania obowiązków. Dobro dziecka (wychowanka) powinno górować nad wszystkimi innymi kryteriami – skądinąd słusznymi i pożytecznymi – takimi jak: nabywanie wiedzy, praktycznych umiejętności, przystosowanie do życia w społeczeństwie itp.

3. Bezpośredni kontakt. Efektywność pracy wychowawczej zależy w dużej mierze od tego, czy relacja odbywa się „twarzą w twarz”, jest skierowana do konkretnej osoby (a nie tylko do grupy). Kiedy jest relacją dwustronną – obydwie pozostają w żywym kontakcie i mogą na siebie bezpośrednio oddziaływać. Tak, jak dzieje się to w rodzinie.

4. Autorytet osobowy – wychowanie przez styl życia. Wychowawca, który działa zwykle w ramach struktur instytucjonalnych, autorytet formalny (instytucjonalna władza) może przesłaniać autorytet osobowy. Natomiast rodzicom, którzy chcieliby swoją władzę opierać wyłącznie na formalnym wymaganiu posłuszeństwa, niezadowolenie, protesty i buntownicze zachowania dzieci prędko uświadamiają, że pouczenia, nakazy i zakazy stają się nieskuteczne, jeśli nie towarzyszy im osobowy przykład. Zasadnicza praca wychowawcza dokonuje się poprzez oddziaływanie wartości „zatopionych” w pracy, w sposobie wykonywania codziennych czynności, w stosunku do innych osób, słowności i odpowiedzialności tych, którzy chcą za wychowawców uchodzić. W rodzinie taka ocena dokonuje się w sposób naturalny¹⁴¹.

5. Usamodzielnianie, samowychowanie. Zadaniem rodziny jest doprowadzenie do samodzielności. Rodzina nie wychowuje dla siebie, lecz dla tego, co

porażek, Pax, Warszawa 1991, s. 180-183), jest zdeterminowane teoretycznymi błędami, np. w zakresie rozumienia władzy czy autorytetu oraz ideologicznymi uprzedzeniami i nie podważa ontologicznych podstaw i doświadczalnych uwarunkowań wychowania.

¹⁴¹ Por. *Rodzicielstwo*, s. 23.

jest poza nią. Ten, kto staje się dojrzały, opuszcza rodzinę, podejmuje życie na własną odpowiedzialność. Także wychowanie powinno zmierzać ku temu, aby przerodzić się w proces samowychowania, w dojrzałe kierowanie swoim rozwojem (doskonaleniem)¹⁴².

6. Długomyślność¹⁴³. Kształtowanie się cnoty długomyślności, którą o. Jacek Woroniecki nazywa cnotą wychowawcy, polega na wspaniałomyślnym oczekiwaniu, że owoce wychowania dojrzeją we właściwym czasie i na nie zrażaniu się błędami, niedoskonałościami i brakiem wdzięczności wychowanka. Dobrze jest poznawać tę cnotę na przykładzie rodziny. Rodzice – podejmujący się w sposób dojrzały dzieła wychowania, pragnący prawdziwego dobra dzieci – pozostawiają podopiecznym czas na podjęcie decyzji, umieją czekać na jej rezultaty, nie uzależniają swojej życzliwości od postępów w wykonywaniu zadań, nie wyzbywają się łatwo nadziei, że kiedyś nastąpi wejście na właściwą ścieżkę.

7. Oddziaływanie wzajemne. Poprzez relacje rodzinne łatwiej rozumieć, że w relacji wychowawczej także wychowanek oddziałuje na wychowawcę, zaś ten powinien go uważnie słuchać i być otwarty na zmianę swoich poglądów i postaw. Dzieci potrafią w skuteczny sposób „pouczać” rodziców, jeśli tylko ci są w stanie odebrać ten przekaz, nie będą uznawać, że takie wsłuchiwanie się podważa ich autorytet, lecz dostrzegą w tym szansę na własne doskonalenie.

Nie bez znaczenia jest fakt, że uznanie rodziny za model relacji wychowawczych pozwala również lepiej planować praktyczne działania wychowawcze. Jest to bowiem model, który odnosi się do konkretnych sytuacji dostępnych doświadczeniu uczestników. Dzięki temu jest on również modelem sprawdzalnym. Warto podkreślić, że w relacjach rodzinnych lepiej widoczne są wszelkie deformacje życia wspólnotowego. Są one bardziej dotkliwie przeżywane, głębiej dotyczą jednostkę. To sprawia, że łatwiej jest postawić diagnozę i wskazać środki zaradcze oraz drogi wyjścia z kryzysu – wiedza ta nie jest bowiem abstrakcyjna, a źródłowa. Ma potwierdzenie w doświadczeniu i bliżej jest związana z praktyką. Poprzez rodzinę łatwiej jest również wychwycić błędy (i sukcesy) wychowawcze, bowiem związki między podejmowanymi działaniami i ich rezultatami, które zwykle gubią się i nikną w rzeczywistości społecznej ze względu na jej złożoność, w rodzinie pozostawiają trwałe ślady.

¹⁴² Zob. tamże, s. 24.

¹⁴³ Zob. J. Woroniecki, *Długomyślność jako cnota wychowawcy*, <http://www.szkoiateologii.dominikanie.pl/jubileusz/jacek-woronecki-op-dlugomyslność-jako-właściwa-cnota-wychowawcy-cz-i/> oraz <http://www.szkoiateologii.dominikanie.pl/jubileusz/jacek-woronecki-op-dlugomyslność-jako-właściwa-cnota-wychowawcy-cz-ii/> [dostęp 10.04.2020].

G. Wychowanie jako kryterium kultury

Wychowanie i kultura są dwiema przenikającymi się formami działalności, poprzez które człowiek kształtuje swoje człowieczeństwo. W *Przemówieniu na forum UNESCO w Paryżu* (2 czerwca 1980 r.) Jan Paweł II mówił, że kultura jest „właściwym kształtem życia człowieka jako takiego. Człowiek żyje prawdziwie ludzkim życiem dzięki kulturze”. I dalej: „Kultura jest właściwym sposobem istnienia i bytowania człowieka. [...] Kultura jest tym, przez co człowiek, jako człowiek, staje się bardziej człowiekiem: bardziej «jest»”¹⁴⁴.

Zbierając konsekwencje, jakie płyną z szerokiego rozumienia wychowania i kultury, podsumował: „[...] pierwszym i zasadniczym zadaniem kultury w ogóle i każdej zarazem kultury jest wychowanie. W wychowaniu bowiem chodzi właśnie o to, ażeby człowiek stawał się coraz bardziej człowiekiem – o to, ażeby bardziej «był», a nie tylko więcej «miał» – aby więc poprzez wszystko, co «ma», co «posiada», umiał bardziej i pełniej być człowiekiem – to znaczy, ażeby również umiał bardziej «być» nie tylko z «drugimi», ale także i «dla drugih»”¹⁴⁵.

Kultura jest „włączona do wychowania” nie dlatego, że jest czymś podrzędnym, lecz przeciwnie, dlatego, że obejmuje najbardziej szlachetne rysy działania człowieka – bezinteresowność i dążenie do tego, co transcendentne. Tworzenie dzieł kultury i udostępnianie ich innym jest działaniem wychowawczym, otwiera bowiem „wspólną przestrzeń”, w której może nastąpić wymiana dóbr duchowych. Twórca w dziełach materialnych „umieszcza”. W ten sposób czyni przestrzeń duchową, obecną w jego wewnętrznym świecie, dostępną także dla innych. Zachęca odbiorcę, aby wkroczył w ten świat i patrzył nań swoimi oczami. Tym, co wspólne nie są przeżycia, emocje, poszukiwania i rozterki twórcy, lecz to, co je powoduje, ku czemu się zwracają. Twórca jest pośrednikiem – nie demiurgiem, przewodnikiem czy wyrocznią. Dzieło sztuki, otwierające człowieka na transcendentny świat piękna (przekraczający subiektywne wyobrażenia i projekcje twórcy), jest „przedmiotem” posiadającym moc wychowawczą. Może więc zmienić człowieka, uczynić go doskonalszym o tyle, o ile zechce weń wejść i przyjąć bezinteresownie jego blask. W *Liście do artystów* Jan Paweł II pisał: „Nieskończenie wiele razy odblask tamtego doznania pojawiał się w waszych oczach, artyści wszystkich czasów, gdy zdumieni tajemną mocą dźwięków i słów, kolorów i form, podziwialiście dzieła swego talentu, dostrzegając w nich jakby cień owego misterium stworzenia, w którym Bóg, jedyny Stwórca wszystkich rzeczy, zechciał niejako dać wam udział”¹⁴⁶.

¹⁴⁴ *Unesco*, 6, 7.

¹⁴⁵ Tamże, 11.

¹⁴⁶ *LA*, 1.

Kiedy więc Jan Paweł II mówił, że wychowanie jest kryterium kultury, to należy to interpretować na dwa sposoby:

1) subiektywny: rdzeniem kultury powinno być doskonalenie człowieka, odkrywanie i umacnianie tego, co go spełnia i sprawia, że istnieje niejako „w mocniejszy sposób” („bardziej jest”);

2) obiektywny: kultura powinna zmierzać do bezinteresownego obcowania z pięknem, do poszukiwania w świecie odbłasków pierwotnego daru, z którego wywodzi się rzeczywistość.

Znikną wtedy obawy, że sformułowanie to może umniejszać rolę kultury. Pojawi się natomiast nadzieja, że obcowanie z wielkimi dziełami w sposób bezinteresowny, nie pragmatyczny, pozbawiony dydaktyzmu i moralizatorstwa, stanie się jedną z najważniejszych potrzeb ludzkiego ducha odkrywaną przez odbiorców i docenianą przez nauczycieli i wychowawców.

H. Osobowe zasady wychowania

Wychowanie realizuje się w świecie osób. Poniżej chcemy wskazać jak wpływa to na rozumienie rządzących nim zasad¹⁴⁷ i co dodaje do nich przymiotnik „osobowe”. Nie chodzi tu o jakieś właściwości dodatkowe, które „uszlachetniają” i doskonałą rzeczywistość wychowania tylko od zewnątrz, lecz te, które przenikają każde działanie. Odsłaniają w nim obecność głównego kryterium, jakim jest prawdziwe dobro osoby rozumianej integralnie, a więc kształtującej własną cielesność i relacje z innymi poprzez duchowe centrum wewnętrzne – osobowe „ja”. Oto niektóre z tych właściwości.

1. Celem, przedmiotem i podmiotem wychowania jest zawsze konkretny człowiek-osoba, nie „człowiek w ogóle”, „ludzkość” czy „społeczeństwo”. „Człowieczeństwo” i „bycie osobą” realizuje się zawsze w jednostce i jest równie konkretne i indywidualne. Relacja wychowawcza jest realnym, aktualnym odniesieniem do dobra konkretnej osoby (nie jest czymś możliwym, potencjalnym, ogólnym).

2. Człowiek z natury jest bytem potencjalnym, obciążonym brakami. Działania wychowawcze nie zmierzają do ukształtowania postawy, która byłaby ostatecznym spełnieniem człowieka, doskonalenie siebie nie ma kresu, człowiek jest

¹⁴⁷ Por. W. Starnawski, *Paradygmat pedagogiczny – podstawy, racje wyboru, specyfika*, „Studia z Teorii Wychowania” nr 2(3) /2011, s. 60-70 oraz tenże, *Rola filozofii w praktyce pedagogicznej*, w: *Filozofia wychowania w praktyce pedagogicznej*, (red.) A. Szudra-Barszcz, Wydawnictwo KUL, Lublin 2012, s. 15-29.

zawsze „w drodze”. Oznacza to również, że wychowawca powinien przyjąć i akceptować niedoskonałość wychowanka, a także swoją.

3. Istotą aktu wychowawczego jest pobudzenie własnej aktywności wychowanka. Pierwszym zadaniem wychowawcy jest wspomaganie podopiecznego w nabyciu zdolności stanowienia o sobie i umacnianie jej, „wytrącanie” go ze stanu bierności (ospałości, gnuśności, duchowego lenistwa, wygody) i motywowanie do tego, aby chciał i umiał być odpowiedzialnym sprawcą czynów, tak, aby korzystanie z sił duchowych i poszukiwanie prawdziwego dobra stało się jego naturalną potrzebą.

4. Wychowanie opiera się ostatecznie na spotkaniu dwóch osób. Jest międzyosobowym wydarzeniem, nie może więc być tylko metodą, techniką. Nie daje się dokładnie zaplanować, nie daje gwarancji skuteczności, zawsze zawiera w sobie ryzyko odrzucenia i porażki.

5. Prawidłowa relacja wychowawcza zawiera – obok dwóch uczestniczących w niej podmiotów – także czynnik trzeci. Jest nim odniesienie do prawdy (prawdziwego dobra), która jest właściwym „miejszem spotkania” wychowawcy i wychowanka. Nastawienie na prawdziwe dobro pozwala korygować działania wychowawcy i odpowiedzi wychowanka oraz uwiarygadnia je. Wychowawca i wychowanek nie powinni skupiać się na sobie, na swojej wiedzy i umiejętnościach, ale zwracać się ku temu, co ich przewyższa, co dla nich samych stanowi kryterium i wartość kierującą działaniem.

6. W podejmowanych działaniach wychowawczych należy pozostawić miejsce na czynniki (momenty) nieobliczalne, nieprzewidywalne. Mają one charakter przedmiotowy i podmiotowy. Pierwszy wynika z „czytania rzeczywistości”: poszukiwania prawdy i przyjmowania jej, a przejawia się w gotowości do zmiany poglądów, postaw i działań. Czynniki podmiotowy opiera się na wolności wychowanka (a także wychowawcy) – nie sposób do końca przewidzieć reakcji aktorów tego wydarzenia.

7. *Praxis*, o którą w pedagogii chodzi, a więc działania wychowawcy i odpowiedź wychowanka (otwartość na nie), powinna być przeniknięta dobrem, a także celem, jakim jest doskonałość osoby rozumiana w sposób integralny (obejmujący: cielesność, emocjonalność, psychikę i duchowość) i konkretny (uwzględniający jednostkowe predyspozycje i okoliczności). Integralne wychowanie wymaga podejmowania dwojakich, dopełniających się działań: uduchowienia ciała i ucieleśniania ducha. Pierwsze zadanie powinno zmierzać do aktualizacji zdolności samo-posiadania i samo-panowania. Ludzkie ciało może niekiedy być traktowane jak przedmiot (który ma być objęty władzą ducha), aby podejmowane działania (ćwiczenia, treningi) pozwalały opanować nieosobową dynamikę ciała i psychiki, i wykorzystać naturę do realizacji duchowych celów. Ucieleśnianie ducha powinno

służyć ukonkretnianiu duchowości skłonnej do ogólności i „wyniosłości” wobec spraw jednostkowych i cielesnych.

8. Wychowawczym czynem miłości jest ukazywanie człowiekowi – niezależnej od niego i przekraczającej go – prawdy o nim samym. Zadaniem wychowawcy jest pomoc i umacnianie osoby w przekonaniu, że realizacja prawdy służy jego dobru, a spełnianie jej wymagań i podejmowanie działań, które bywają przykre i trudne, jest niezbędnym warunkiem osiągnięcia doskonałości, przekraczania własnych ograniczeń, słabości i błędów.

9. Teorie, zasady i koncepcje nie są rzeczywistością ważniejszą od osoby i powinny być interpretowane z jej perspektywy. Jak teoria dyscyplinuje praktykę, tak praktyka (konkretne postawy i działania) powinna być kryterium uwiarygodniającym teorię („sprawdzającym ją”). Nie może to jednak oznaczać podporządkowania prawdy osobistym upodobaniom i potrzebom.

3. Metody pedagogii osoby¹⁴⁸

Metoda w znaczeniu ogólnym to: „powtarzalny sposób działania zwiększający jego sprawność”, a w jeszcze innym (równie związłym) ujęciu to: „odpowiednia do stanu rzeczy, najkrótsza droga do celu działania”¹⁴⁹. Obydwie formuły mają zastosowanie zarówno w badaniach naukowych, jak i w działalności praktycznej, i choćby z tego względu warto je przywoływać. Pedagogia (a tym samym pedagogia osoby) jest kategorią pogranicza teorii i praktyki, nie ma ani wyłącznie naukowego (czysto teoretycznego) charakteru, ani nie jest tylko zbiorem reguł działania. Jest praktyką przenikniętą refleksją i teoretycznym namysłem nastawionym na działanie, korzystającym z doświadczeń praktyki. Nie chodzi w tym miejscu o klasyfikację metod wychowania (pedagogicznych), lecz o wskazanie specyfiki związanej z terminem „pedagogia osoby”. Metody są zależne od przedmiotu, w tym przypadku – od tego kim jest człowiek-osoba. Sposób działania powinien być wyznaczony przez dwa czynniki: 1) ogólne reguły doskonalenia się każdej osoby; 2) konkretną sytuację jednostki. Mówiąc o metodach, mam na myśli pierwszy czynnik. Kryterium, jakim jest osoba, w wielu miejscach i w istotny sposób modyfikuje treść, formę i sposób ich użycia. Można jednak interpretować to również w taki sposób, że odmienność i specyfika metod są pozorne, w istocie bowiem odkrywają to, co leży u podstaw

¹⁴⁸ Fragment ten nawiązuje do moich tekstów: *Prawda jako zasada wychowania*, dz. cyt. s. 70-76, 261-274 oraz *Bycie osobą*, dz. cyt. s. 123-138.

¹⁴⁹ S. Kamiński, *Pojęcie nauki i klasyfikacja nauk*, TN KUL, Lublin 1983, s. 183.

więzi wychowawczych, co sprawia, że proces wychowania staje się realną przemianą osoby, prowadzi do jej rzeczywistego doskonalenia.

A. Ogólna charakterystyka metod

Każda działalność wychowawcza, choćby najmniej znaczącą, powinna zawierać w sobie bezinteresowne nastawienie na dobro wychowanka („chcę twojego dobra”), które decyduje o jego efektywności i odróżnia je od pragmatycznych i interesownych działań mających inne cele niż sama osoba. Cele te mogą być skądinąd pozytywne: doprowadzenie do samodzielności, ukształtowanie przydatnych cech, rozwijanie uzdolnień potrzebnych w wykonywaniu zawodu, przygotowanie do pełnienia ról społecznych. Jednak wychowanie dla społeczeństwa, dla kultury, dla czegokolwiek innego nie jest tym samym co wychowanie osoby. Dla uchwycenia specyfiki osoby pozytywne jest wskazanie ogólnych ram i szczegółowych kryteriów, które pozwalają zaplanować, realizować i oceniać działania wychowawcze w taki sposób, aby wypełniony był ich główny cel – doskonalenie się człowieka jako osoby.

Warto zwrócić uwagę, że metody pedagogii osoby często łatwiej scharakteryzować, używając paradoksów i przeciwstawień dla lepszego odróżnienia ich od metod pragmatycznych. Można na przykład powiedzieć, że ich specyfika polega z jednej strony na tym, że „są tylko metodami”, a z drugiej, że „nie są wyłącznie metodami”. Są tylko metodami, gdyż pełnią rolę drogi do celu i same w sobie – poza kategorią osoby – nie mają wartości wychowawczej (choć mogą mieć pragmatyczną). Z innego punktu widzenia są czymś więcej niż tylko metodami. W każdym przypadku wymagają zaangażowania osoby. Nie mogą być w pełni opisane i zoperacjonalizowane, zawierają bowiem „czynnik ludzki”, to jest za każdym razem inny, osobisty sposób i styl ich realizacji decydujący o ich „skuteczności”. Tylko w węższym rozumieniu są to procedury osiągania dających się obiektywnie definiować celów. W rozumieniu szerszym, bardziej podstawowym, powinny prowadzić do wewnętrznej przemiany (*metanoia*) możliwej do zaobserwowania tylko po skutkach (postawach i czynach), w dłuższym okresie czasu. Wymieńmy niektóre z warunków, które powinny zostać spełnione, aby metody te mogły być nazywane „osobowymi”.

1. „Budzenie osoby”. Pierwszym zadaniem wychowawcy powinno być uświadomienie jednostce kim jest, „budzenie” dojrzałej, krytycznej świadomości tego, że jest ona odrębnym podmiotem, wolnym sprawcą czynów, odpowiedzialnym za nie przed sobą i innymi. Wychowawca powinien pokazywać wychowankowi

„smak wolności” polegającej na władaniu sobą, zachęcać go, aby „brał sprawy we własne ręce”, podtrzymywać w nim pragnienie pozostawienia w świecie własnego śladu dobra oraz umacniać ambicję bycia dobrym i czynienia dobra. Pragnieniu bycia wolnym, samodzielnym podmiotem, w naturalny sposób rozwijającym się, zwłaszcza w okresie młodości, powinno towarzyszyć rozumienie kosztów wolności – trudów zaangażowania, odpowiedzialności za decyzje, jedności przekonań, słów i czynów.

2. Życzliwość i wymagania. Są to dwie strony tej samej troski o realizację prawdziwego dobra. Życzliwość rozumiana jako pragnienie dobra dla drugiego (łac. *benevolentia*) nie jest uczuciem, lecz nastawieniem woli niezbędnym w postawie wychowawcy. Powinna łączyć się z najtrudniejszą dla wychowawcy umiejętnością – stawianiem wymagań. Obydwie są wyrazem jednej postawy – pragnienia ugruntowania w wychowanku zdolności „sięgania wzwyż”, przekraczania własnych uwarunkowań, braków i niedoskonałości. Pozwala to zrozumieć, że miłość jest wymagająca – jak pisał Jan Paweł II w *Liście do rodzin* – i dlatego wiele kosztuje, a drogą jej realizacji jest pokonywanie trudności i przezwyciężanie siebie. Stawianie sobie wymagań jest owocną formą miłości własnej, polegającej na rozwijaniu talentów i podejmowaniu wyzwań, które stawia rzeczywistość.

3. Odślanianie racji. Przekonywanie, perswazja, wskazywanie na wzory, nakłanianie do podejmowania określonych działań, wydawanie ocen – wszystkim tym i innym formom oddziaływania wychowawczego powinno towarzyszyć nastawienie wychowawcy, aby przekaz nie tylko wywołał właściwą reakcję praktyczną, lecz aby został zrozumiany i przyjęty jako słuszny. Ważne jest więc podawanie racji i uzasadnianie przekazu w taki sposób, aby wychowanek rozumiał, że spełnienie wymagań, zajęcie postawy, podjęcie działania ma swoje źródła w dobru osoby i służy jego realizacji. W *Miłości i odpowiedzialności* Karol Wojtyła pisał, że zadaniem duszpasterza „nie jest tylko nakazywać czy zakazywać, ale uzasadniać, tłumaczyć i wyjaśniać”¹⁵⁰. Dlatego znaczną część wspomnianej książki stanowią teoretyczne rozważania poszukujące istoty miłości – ukazujące jej aspekt metafizyczny, psychologiczny i etyczny (podobna formuła: przywoływanie wyjaśnień teoretycznych dla uczynienia praktyki bardziej owocną występuje w *Teologii ciała*). To realizacja postulatu, że człowiek dojrzały powinien nie tylko słusznie postępować, ale również wiedzieć dlaczego i po co tak czyni.

4. Łączenie teorii i praktyki. Podkreślanie umiejętności łączenia teorii i praktyki oznacza coś więcej niż tylko zachętę do łączenia dorobku nauki z „doświadczeniem życiowym”. Ma ona dwa poziomy – na pierwszym wskazuje na jedność życia, w którym kontemplacja poznawcza (*theoria* w znaczeniu Arystotelesowskim)

¹⁵⁰ *MiO*, s. 14.

i działanie (*praxis*) powinny się wzajemnie przenikać i uzupełniać. Druga interpretacja ma bardziej praktyczny wymiar. Chodzi o wzajemne korygowanie się teoretycznych zasad z praktyką wychowawczą: o „elastyczne” stosowanie zasad i sprawne stosowanie kryterium teoretycznego w konkretnym działaniu. Umiejętność ta pozwala zmieniać formy działania, dostosowując je do kwalifikacji podmiotu, czasu, miejsca i okoliczności, nie gubiąc ich „ducha” (celu, ku któremu mają zmierzać), z drugiej zaś strony pozwala rozpoznawać kiedy działanie – przekraczając teoretycznie wyznaczone granice – niszczy wartości, które miało realizować, zagraża podmiotowości osoby, narusza jej godność.

5. Dialog. Ontyczną podstawą dialogu jest rozumność jako cecha ludzkiej natury oraz to, co jest jej konsekwencją, a więc wspólnota poznawcza. Sprawia ona, że ludzie mogą żyć we wspólnym świecie, mają zdolność komunikowania się, a dzięki temu mogą współżyć i współdziałać. Dialog jest więc nieunikniony, jest warunkiem koniecznym każdej ludzkiej wspólnoty. Trzeba jednak dodać tu dwa ważne dopowiedzenia. Dialog nie jest tylko relacją dwóch podmiotów, lecz ma swój „logos” (*dialogos*), czyli zasady i reguły, oraz zakłada wspólny świat, do którego obydwie podmioty mogą się odwołać. Nie jest więc tylko wymianą myśli, lecz wymianą myśli o czymś, według wspólnych reguł i w oparciu o to, co warunkuje wspólnotę poznawczą. Nie jest wspólnym ustalaniem prawdy, lecz wspólnym jej poszukiwaniem i pogłębianiem. Po drugie, dialog nie jest tylko porozumiewaniem się, osiąganiem zgody i kompromisu, może bowiem oznaczać również brak zgody i spór. Karol Wojtyła mówił o potrzebie sporu o człowieka z samym człowiekiem¹⁵¹, a samą postawę sprzeciwu, pod pewnymi warunkami, uznawał za ważną dla tworzenia wspólnoty¹⁵². Postawa dialogu zawiera również ryzyko, że zostanie zlekceważona, odrzucona, a nawet, że zostanie zakwestionowana przez akty nienawiści i przemocy. Nie podważa to zasadniczego postulatu podejmowania dialogu, lecz czyni go aktualnie bezskutecznym (tak jak postawa odrzucenia wsparcia i buntu wychowanka nie przekreśla dialogu w przyszłości).

6. Światło prawdy. Każde działanie wychowawcze (a szerzej – każde w pełni świadome ludzkie działanie) nie powinno się realizować bez odniesienia do prawdy (obiektywnej i transcendentnej). Odniesienie do prawdy buduje osobę od wewnątrz, spełnia ją¹⁵³. W każdej sytuacji, w której mówimy o poznawaniu, potrzebach, postawach, działaniach jednostki i nie uważamy, że jest to coś przypadkowego, machinalnego, lecz coś ludzkiego – nie możemy tego w pełni rozumieć bez odniesienia do prawdy. Ten „trzeci czynnik” obecny jest w określaniu wiedzy o świecie

¹⁵¹ *Znak sprzeciwu*, s. 97.

¹⁵² *Zob. OC*, s. 324-325.

¹⁵³ *Tamże*, s. 197-206.

i samowiedzy podmiotu, w rozumieniu dobra osoby, poszukiwaniu sensu życia, określaniu dróg prowadzących do doskonałości, wskazywaniu źródeł i celu wspólnoty, obiektywizowaniu „własnego” systemu wartości, dokonywaniu ocen (i samooceny). W szczególności służy temu, abyśmy potrafili rozpoznawać czy to, co się nam przydarza, a zwłaszcza czy to, co czynimy, dokonuje się realnie i aktualnie, czy tylko w świecie możliwości, fikcji, wyobraźni, w jakichś nieokreślonych rzeczywistościach wirtualnych. Czy to, co wiemy o sobie i innych odpowiada rzeczywistości, czy jest oparte tylko na pozorach i jest rezultatem „gry językowej”; czy nasze oceny i wartości dotyczą świata rzeczywistego i mają jakąkolwiek moc, czy są wyłącznie wyrazem emocji i subiektywnych nastawień; czy więzi z innymi, takie jak przyjaźń czy miłość, są czymś, co dokonuje się realnie; wreszcie, czy ludzka droga doskonalenia siebie, stawanie się kimś lepszym (gorszym), kryzysy, dramatyczne wydarzenia, nadzieje, radości dzieją się rzeczywiście. Podejmowanie się dzieła wychowania bez uznania obecności tego „trzeciego czynnika” wydaje się zadaniem beznadziejnym, pozbawionym sensu.

7. Optymizm i nadzieja. Ważne jest, aby dobrze rozumieć ten element zawarty w działaniu wychowawcy. Nie chodzi tu o postawę opartą na jakimś nieokreślonym przekonaniu, że „wszystko się dobrze ułoży”, nie jest ona ani emocjonalna, ani intelektualna (przewidywanie przyszłości) – jest postawą woli. Woli, która chce dobra: wskazuje na przyszłość, ale opiera się na tym, co realnie istnieje. Nie jest ucieczką od rzeczywistości w świat marzeń i „dobrych chęci”, ale opiera się na mocnej postawie – jest nią moc przemiany (potencja), która może się aktualizować dzięki woli wychowanka i wsparciu wychowawcy. Opiera się na „lepszem «ja»” człowieka, to znaczy na tym, kim człowiek powinien się stać, kim może się stać, jeśli zechce podjąć trud przemiany i doskonalenia. Nadzieja pozwala dostrzec prawdziwszy obraz człowieka niż to, kim jest on w danej chwili. Wskazuje bowiem obraz tego, kto jest w pełni sobą. Nadzieja ma swoją pewność – nie opiera się na przewidywaniu przyszłości, ale na niewzruszonej woli zmierzającej do dobra. Wychowawca musi więc być optymistą, musi wierzyć, że się uda (i podtrzymywać w tej wierze wychowanka). Inaczej jakież miałby motyw podejmowania działania? Istnieją mocne argumenty metafizyczne i przekonujące racje praktyczne za wyższością postawy pozytywnej w wychowaniu. Należy bardziej zwracać się ku dobru niż zwalczać zło, ponieważ to dobro (miłość) jest właściwą siłą wszelkiej rzeczywistej przemiany, a bezpośrednia walka ze złem zawsze w jakiś sposób „realnie uderzałaby w byt i dobro”¹⁵⁴. Pedagodzy zwracają również uwagę, że przyjemność i radość doskonałą działanie, w przeciwieństwie do przygnębienia

¹⁵⁴ M. A. Krąpiec, *Ja – człowiek*, TN KUL, Lublin 1986, s. 275.

i smutku. O. Jacek Woroniecki wprost wspominał o obowiązku wprowadzenia radości do wychowania¹⁵⁵.

8. Porzucenie orientacji egocentrycznej. Skupianie się na własnych potrzebach, gromadzeniu własnej wiedzy, poszerzaniu własnych umiejętności wynika przede wszystkim z nieufności wobec postawy indywidualistycznej, która nie jest do pogodzenia z realnym doskonaleniem się osoby. Człowiek spełnia się jako osoba wtedy, kiedy żyje dla innych, nie wtedy, kiedy żyje dla siebie. Nadmierne koncentrowanie się na własnym samodoskonaleniu może prowadzić do wypaczenia realnego doskonalenia. Lekarstwem na wciąż zagrażające człowiekowi działanie siły „dośrodkowej” (egocentrycznej) jest – na poziomie teoretycznym – nastawienie na prawdę, a na poziomie praktycznym – podejmowanie działań celowych lub wprost działań na rzecz innych (preferowanie na przykład tzw. metod zadaniowych¹⁵⁶). Chodzi więc o zmianę orientacji z egocentrycznej na przedmiotową (realizacja celów w oparciu o prawdę) lub wspólnotową (bezpośrednia pomoc i wsparcie udzielane innym). W praktyce chodzi o nakłanianie do podejmowania trudnych wyzwań wymagających ofiarności, przekraczania własnych ograniczeń, a jednocześnie silnie motywowanych dobrem, które jest ich celem. Realizacja takich działań ma pozwolić zrozumieć wychowankowi, że postawa służby (wypełnianie zadań, pomoc innym) – nakierowana na dobro wspólne – jest właściwą drogą doskonalenia siebie.

Nie wszystkie wspomniane wyżej elementy występują w wyraźny sposób w każdym działaniu wychowawczym. Jeśli jednak jakaś metoda kwestionowałaby któryś z nich, nie mogłaby być uznana za osobową. Warto zwrócić uwagę, że analiza występujących tu charakterystycznych dla pedagogii osoby cech mogłaby – przez przeciwstawienie – służyć również do rozpoznawania metod antyosobowych.

B. Świadectwo – osobowa moc prawdy

Szczególną uwagę należy poświęcić dwóm kategoriom, które – w większym stopniu niż inne – ukazują specyfikę metod pedagogii osoby. Są nimi: świadectwo i obecność.

Świadkiem w znaczeniu osobowym jest ten, kto żyje prawdą, ręczy za prawdę. Ten, kto „żyje prawdą”, uwiarygadnia (nadaje rangę prawdziwości) to,

¹⁵⁵ W. Starnawski, *Bycie osobą*, dz. cyt., s. 137-138.

¹⁵⁶ Zob. M. Nowak, *Pedagogiczny profil nauk o wychowaniu. Studium z odniesieniem do pedagogiki pielęgniarstwa*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2012, s. 475-487.

co mówi i czyni. Swoim życiem wskazuje na wagę wydarzenia, postawy, czynu. Potwierdza wartość „sobą samym”, ponieważ aktualizuje ją w swoim życiu i sprawia, że jest czytelna i wiarygodna dla innych. Świadek jest czymś, co pośredniczy. Świadek mówi nie o sobie, lecz wskazuje na „coś innego” – na wartość, którą realizuje. Ten, kto pełni rolę ojca, nie jest świadkiem siebie samego, ale świadczy o wartości ojcostwa. Ten, kto jest zaangażowany w kształcenie i wychowanie innych, potwierdza sobą wartość bycia nauczycielem czy wychowawcą. Nie słowa i argumenty rozumowe mają tu moc potwierdzania. „Argumentem” jest sposób bycia, styl, w jakim realizuje się swoje zadania. W jakim stopniu to, co się robi, jest spójne z tym, kim się jest. W jakim stopniu czyny i słowa odpowiadają wewnętrznej motywacji. Świadek odpowiada jednemu ze znaczeń pojęcia autentyczność. Jest spójne z tym znaczeniem, w którym podkreśla się, że bycie sobą oznacza bycie prawdziwym, poszukiwanie i realizowanie prawdy o sobie. „Prawdziwość człowieka” to zgodność jego projektu osobowego, czyli zamierzeń, słów, decyzji i czynów z tym, kim osoba jest ontycznie: czy przyjmuje to, co jest jej dane (niezależne od niej) i czy realizuje (spełnia) to, co jest zadane. Miarą świadectwa nie jest stopień subiektywnego zaangażowania, ale odniesienie do prawdy. Nie siła woli, a tym bardziej nie siła uczuć czy zdolność przekonywania budują wartość świadectwa, lecz obiektywna słuszność, czyli zgodność z prawdą. Fałszywym świadkiem jest ten, kto głosi coś, co obiektywnie nie jest prawdą, choćby był gotowy oddać za to życie. Fanatykiem, a nie świadkiem zaś jest ten, kto nie pozostawia komuś wolności przyjęcia świadectwa, lecz zmusza do jego przyjęcia.

Człowiek, który jest świadkiem, przejmując na siebie „właściwości” prawdy – świadectwo jest zarazem mocą prawdy i jej blaskiem – inni mogą je w świadku (poprzez niego) dostrzec. Świadek nie tyle mówi coś o człowieku (świadku), lecz o prawdzie – wartości, która została zaktualizowana, i którą uobecnia on w swoich czynach. Bycie świadkiem jest najbardziej efektywnym – gdyż najbardziej adekwatnym i wiarygodnym – sposobem komunikowania i przekonywania. Nic więc dziwnego, że jest uważane za najlepszą „metodę” pedagogii. Nie zmusza, nie dokonuje gwałtu na wolności, głosi wolne podporządkowanie się transcendentnej prawdzie, bezinteresowne, bezwarunkowe. Jest wezwaniem do podejmowania dialogu polegającego na poszukiwaniu i realizowaniu prawdy. Ma tylko jedną „słabą” stronę i dlatego nie jest zbyt powszechne – jest kosztowne dla tego, kto jest świadkiem. Wymaga oddawania siebie, pisania komunikatów „sobą samym”. Zwykle zresztą nie chodzi o to, że ktoś chce w ten sposób coś powiedzieć, lecz po prostu żyje tak, jak uważa, że żyć powinien – całkowicie, do końca. Swoją postawą wierności prawdzie staje się „znakiem sprzeciwu” wobec tych, którzy faktyczne kwestionują uosabiane przez niego wartości.

C. Obecność (życzliwa) – aspekt osobowy i pedagogiczny

Inną cechą wyróżniającą metody pedagogii osoby jest to, co możemy określić jako obecność. Chodzi tu jednak tylko o obecność życzliwą, a więc taką, którą przenika wola dobra (może bowiem być również zła, nieżyczliwa obecność).

1) Obecność jako „przedłużenie istnienia”

Stara scholastyczna maksyma *operari sequitur esse* mówi, że działanie „idzie za istnieniem”, jest przez nie wyznaczone¹⁵⁷. Można powiedzieć, że tak jak działanie jest aktywną formą „prezentowania się” istnienia, tak obecność jest formą pasywną. To, co określamy jako obecność jest jakąś – właśnie nieaktywną – postacią bycia, która występuje wtedy, kiedy pojawia się inna osoba. Występuje ona jako „bycie z kimś”, „bycie dla kogoś”, „bycie przy kimś”. Nie jest działaniem, nie jest również przeżywaniem czy wyrażaniem emocji. Człowiek oddaje w pewien sposób swoje bycie (istnienie) drugiemu człowiekowi do dyspozycji. Jest to postawa wyrażająca gotowość: do działania (mogę coś dla ciebie zrobić), do wysłuchania, zrozumienia i empatii, dzielenia radości i trosk. Jest postacią tego, co wcześniej zostało określone jako akt pasywny. Warto podkreślić, że postawa ta może wyczerpywać się w samej gotowości. Nie jest jakąś wstępną fazą działania, nie jest zapewnianiem, że coś się zrobi, nie jest projektowaniem przyszłości. Obecność sama w sobie jest wartością. Jest to ofiarowanie drugiej osobie własnego „tu i teraz”, jest milczącym zapewnieniem, że chce się być/żyć dla drugiego.

2) Obecność – milcząca, ukryta, „w tle”

Specyficzną cechą postawy obecności jest to, że pozostaje ona w cieniu, w ukryciu, nie chce być na pierwszym planie. Jej zadaniem jest tworzyć tło i atmosferę działania, stworzyć warunki do nawiązania relacji, pomóc w przeżywaniu i przezwyciężaniu trudności. Jednak nie na etapie działania ani nawet przygotowania do działania, ale wcześniej, „w miejscu”, gdzie pojawiają się motywy, gdzie gromadzą się siły i chęci do podejmowania działania, gdzie szuka się w innych oparcia do podejmowania aktywności. To, co nazywamy obecnością, można również określić jako „atmosferę” towarzyszącą kontaktom ludzkim. Tyle, że słowo „atmosfera” wskazuje w większym stopniu na czynnik przedmiotowy. Atmosfera towarzyszy jakimś wydarzeniom, sprawom, jest skutkiem lub zapowiedzią tego,

¹⁵⁷ Zob. OC+, s. 378-379.

co się wydarzyło lub wydarzy. Tymczasem obecność jest tym, co się dzieje, kiedy nic się nie dzieje. Jest postawą osoby, a nie reakcją na coś.

3) Typy obecności

Należy jednak powiedzieć, że cały czas mówimy o obecności życziwej. Może również występować zła obecność – nieżyczliwa, wroga, podstępna, dążąca do zawładnięcia, szpiegująca, manipulująca. Nietrudno je odróżnić dlatego, że przejawiają się nie tylko w działaniach, ale także w przeżywaniu, emocjach, gestach, spojrzeniu, sposobie, w jaki się mówi czy milczy. Wartość obecności przejawia się również w jej braku. Także czyjaś nieobecność może silnie „działać” na innych. Inaczej „działa” demonstracyjna nieobecność, inne znaczenie ma nieobecność związana z czymś wyjazdem, rozłąką lub śmiercią, czymś innym jest nieobecność (psychiczna, duchowa) kogoś w danej chwili i miejscu: kiedy ktoś „żyje czymś innym”, nudzi się i nie interesuje go to, co się wokół niego dzieje lub kiedy jest po prostu obojętny. Postawa obojętności zewnątrznie bardzo przypomina postawę (życzliwej) obecności, wewnątrznie jest jej przeciwieństwem. Obojętność jest postawą wygodną, odrzuceniem odpowiedzialności, pozbyciem się kłopotów, wiąże się z niechęcią do działania i niezadowoleniem, że ktoś zakłóca spokój. Postawa obecności jest uśpionym i czuwającym zaangażowaniem, wyraża się w gotowości do porzucenia własnego spokoju i wygody wtedy, kiedy pojawia się potrzeba i okazja dokonania czynu.

4) Obecność jako przejaw miłości

Obecność zmierza do tego, aby stać się współobecnością, a więc do „dzielenia się istnieniem”, do współ-bycia. Ale przecież istnienie nie jest czyjąś własnością, aby można było je komuś „udzielać”. Człowiek, który w dojrzały sposób „żyje swoim istnieniem” (przeżywa je, reflektuje), wie, że zostało mu dane (podarowane) i chce drugiemu człowiekowi powiedzieć to samo: twoje istnienie zostało ci również podarowane. Współistnienie jest więc z tego punktu widzenia wspólną „relacją” (ustosunkowaniem się, przeżywaniem) do istnienia: własnego i każdej innej osoby. Postawa taka jest bliska formule, którą Josef Pieper określa jako „główną formułę miłości – jak dobrze, że jesteś”¹⁵⁸. Zawiera w sobie rys bezinteresownego uznania dla daru istnienia. Niesie w sobie skierowany do drugiego przekaz: wystarczy, że jesteś, jesteś ważny (dla mnie) już tylko dlatego, że jesteś. W postawie obecności

¹⁵⁸ Zob. J. Pieper, *O miłości*, tłum I. Gano, Pax, Warszawa 2004, s. 61-70.

jest jeszcze jeden aspekt warty podkreślenia. Ujawnia on, że miłość zawsze nas wyprzedza. Kiedy ją znajdujemy – już jest, kiedy zaczynamy kogoś kochać, zaczynamy rozumieć, że wcześniej zostaliśmy ogarnięci miłością. Ta „uprzedzająca miłość” pozwala nam kogokolwiek kochać. Podobnie jest w postawie obecności: pozostaje ona ukryta, milcząca i „czeka” do czasu, w którym dziecko, wychowanek uświadomi sobie, że otacza go atmosfera życzliwości, że jest ktoś, kto jest gotowy go wysłuchać, wesprzeć, pomóc, doradzić. Gotowość ta istnieje już wcześniej i polega na uważnym, nienarzucającym się czuwaniu – bezinteresownym i bezwarunkowym, skoro nie jest uzależniona od postawy i czynów drugiego i nic od niego nie oczekuje. Kiedy zostaje ujawniona, staje się „żywą obecnością” – realną siłą, odmienną od działania, łączącą dwa podmioty. Czerpie swą moc z tego, co jest w niej ukryte – z siły miłości (*benevolentia*). Tym, co łączy podmioty, nie jest jedność przeżywania ani emocjonalne „współgranie” (emocjonalnie rozumiana empatia), lecz jedność duchowego nastawienia (intelektu i woli) – rozpoznanie i przyjęcie daru istnienia.

5) Pedagogiczny aspekt obecności

Czynnik, który w niniejszych rozważaniach nazywamy życzliwą obecnością, ma duże znaczenie w praktyce i teorii pedagogicznej, i jest od dawna znany: w pedagogice salezjańskiej możemy go odnaleźć pod nazwą asystencji, w antypedagogice jego wyraźny ślad można odnaleźć w tym, co określa się jako „towarzyszenie”. Znajdziemy go przede wszystkim w doświadczeniu wychowania w rodzinie wtedy, kiedy podkreślamy jak duże znaczenie w rozwoju dziecka ma świadomość obecności rodziców (i odpowiednio: nieobecności ojca lub matki) – w danej chwili i w dłuższym okresie czasu. Małe dziecko, widząc (mając w zasięgu wzroku) matkę lub ojca, jest spokojne, czuje się bezpieczne. Łączy dwa fakty: obecność matki/ojca i to, że jest kochane.

Pedagogiczna wartość obecności polega na tym, że potrafi łączyć dwa przeciwstawne nastawienia, które wydają się trudne do połączenia: opiekę i wsparcie z jednej strony oraz zapewnienie przestrzeni wolności i kształtowanie samodzielności wychowanka – z drugiej. Obecność, która czeka, milczy, działa na drugim planie, nie narzuca się, nie musi być odbierana jako nacisk czy próba zawładnięcia wolnością wychowanka, umniejszenia jej. Trudno jednak przyjąć za antypedagogami, aby wyczerpywała ona i zastępowała działania wychowawcze – byłoby to stanowisko dogmatyczne i niezgodne z doświadczeniem. Postawa obecności jest otwarta na działanie, może wyrażać się również w innych, bardziej wyrazistych formach, przypominając o istnieniu innych osób, o zobowiązaniach. Mogą to być na przykład mniej lub bardziej wyraziste

prowokacje mające kogoś „obudzić”, sprawić, aby przestał być ślepy na to, co dzieje się wokół niego. Obecność zawsze jednak powinna pozostawić swobodę działania, nie przytłaczać, nie deprymować, nie zniewalać. Od strony wychowawcy postawa obecności zawiera wolę dobra – życzliwość i troskę, a więc to, co jest istotą postawy wychowawczej. Nie występują one jednak na pierwszym planie, nie skupiają na sobie uwagi.

Obecność można również rozpatrywać jako przykład postawy odpowiadającej cnocie długomyślności – kiedy „po dokonaniu działań” wychowawca czeka wytrwale, bez naciskania i gorączkowych zabiegów, na rezultaty swojej pracy, a jednocześnie w każdej chwili jest gotowy do wsparcia wychowanka. Postawa życzliwej obecności pozwala również poszerzyć relację wychowawczą, uczynić ją czymś więcej niż tylko dwupodmiotową komunikacją, włączyć inne czynniki: oddziaływanie rzeczywistości (losu), samodzielną refleksję wychowanka i wychowawcy, kontemplację prawdy, interioryzację doświadczeń. Ważne jest również to, że jest to oddziaływanie zdystansowane od emocji i przeżyć (które są w niej ukryte i niejako „uśpione”), chroni zatem przed sentymentalizmem z jednej strony, a dydaktyzmem i moralizatorstwem – z drugiej.

6) Religijny aspekt obecności

Warto również zwrócić uwagę, że rozumienie i przeżywanie obecności może sięgać poza sferę naturalnych i czysto rozumowych odniesień i wzmacniać proces wychowania od strony religijnej (mam na myśli przede wszystkim religię chrześcijańską). Można wskazać tu trzy czynniki. Pierwszy z nich – obecność zewnętrzna – to przekonanie, że to, co się człowiekowi przydarza, nie jest dziełem przypadku, lecz jest wpisane w jakiś pozarozumowy porządek, który nadaje sens indywidualnemu losowi jednostki – tak, jak w chrześcijaństwie rozumie się Opatrzność¹⁵⁹. Zachowuje ona wolność jednostki, a równocześnie daje jej wsparcie w rozpoznawaniu i realizowaniu tego, co jest wyzwaniem. Czynniki ten może również „działać” od wewnątrz: poprzez duchowe poruszenia, natchnienia, poczucie duchowego pokoju (niepokoju), radości (smutku), może dawać zrozumienie poprzez wiarę, umocnienie się przez nadzieję, uzyskanie sił poprzez łaskę miłości. Może być to również czynnik „działający” w relacji dwóch osób w sytuacji, która przekracza płaszczyznę naturalną. Człowiek, działający swoimi naturalnymi siłami, nie może ująć komuś cierpienia, „przejąć” trudności, które pojawiają się w życiu wewnętrznym (duchowym) innego człowieka. Skoro jednak Chrystus wziął na siebie słabości i grzechy każdego z ludzi, to każdy człowiek – odwołując się do

¹⁵⁹ Zob. *Wierzę w Boga Ojca*, s. 299.

Jego mocy – może współuczestniczyć w losie (cierpieniach i trudach) innego człowieka, jeśli taka będzie Boża wola. Obecność przy drugim człowieku staje się wtedy formą duchowego działania, a jego efektywność jest niewspółmiernie większa od czegokolwiek, co można osiągnąć, działając metodami naturalnymi. Chrześcijańscy rodzice i wychowawcy mają prawo uznać to przekonanie za ważny czynnik wychowania, choć nie mogą narzucać go tym, którzy go nie widzą lub nie chcą uznawać.

4. Praktyka pedagogiczna – implementacje i inspiracje pedagogii osoby

Rzetelna teoria jest gwarancją dobrej praktyki, głębsze zrozumienie jakiejś prawdy, odsłonięcie niedostrzeganego dotąd jej aspektu staje się czynnikiem nowości, inspiracją. Może być również odwrotnie: szczególnie owocne działania świadczą o „eksploatowaniu” jakiejś dotąd nieznannej prawdy, prowokują więc do jej odkrycia. Pedagogia leżąca w polu przecinających się wpływów refleksji i działania, *theoria* i *praxis*, zna, a w każdym razie znać powinna, obydwie drogi, a ponieważ jej celem jest ostatecznie działanie, powinna umieć „przekładać” wiedzę i refleksję na język wartościowej praktyki.

Poniżej przedstawiam uwagi i propozycje leżące w polu wzajemnych wpływów teorii i praktyki, ujawniające wzajemne relacje między tymi płaszczyznami, które każdy pedagog – teoretyk czy praktyk – powinien umiejętnie łączyć. W dużej mierze opierają się one na tym, co zostało powiedziane dotychczas. Są jednak w większym stopniu propozycjami i sugestiami – a te powinny być sprawdzane, dopełniane i pogłębiane – niż naukowymi wnioskami, które powinny być wypowiedziane z większą ostrożnością i z wieloma zastrzeżeniami. Nie spełniłyby jednak wówczas funkcji pobudzającej do dalszych rozważań, dyskusji i koniecznego precyzowania języka, który w poniższych rozważaniach z zamierzenia jest w mniejszym stopniu poddany rygorom naukowości.

Uwagi te nie są wyczerpujące, w niektórych miejscach mogą być kontrowersyjne – niekiedy kontrowersyjność ta jest zamierzona, na pewno potrzebują doprecyzowania, a przede wszystkim – sprawdzenia w praktyce. W większości przypadków chodzi o już istniejące formy działań – *novum* jest taka ich modyfikacja, która pokazuje inne możliwości zastosowania, a przede wszystkim inaczej ustawia podmiotowe czynniki występujących praktyk – udział podmiotu, motywację, sposób osiągania celu, inne są również kryteria oceny. Na przykład to, co zostało nazwane „objektywizacją”, to propozycje działań, w których podmiot

musi nabrać dystansu do siebie, równocześnie uznając, że służą one budowaniu jego subiektywności, a powinny być oceniane pierwszorzędnie według kryteriów jednostkowych, drugorzędnie – według społecznych. Przy czym określenie „drugorzędne” nie znaczy „mało ważne”, lecz „istotne II stopnia”, „warunkujące”, „wspierające”, „pomocnicze”. Patrzymy bowiem ostatecznie z perspektywy jednostkowej osoby – to ona jest ontycznym podmiotem działania, ona jest również „kresem” każdego własnego działania, skutki i korzyści społeczne są wpisane w stopień i sposób jej zaangażowania – od niego zależy „moc dobra”, które z tego działania płynie do innych.

A. Trzy „opowieści”

Jednym z warunków efektywnego wykorzystywania osiągnięć współczesnej myśli i niezatrącenia czytelności języka, a równocześnie uniknięcia subiektywizacji i relatywizacji wynikających z odmienności spojrzeń i nieumiejętności czy niechęci do znalezienia jakiejś trwałej podstawy, jest odróżnienie trzech punktów widzenia. Pozwala to zachować odrębność każdego z nich, usuwa nieporozumienia, jest również warunkiem sprawnego, skutecznego działania. Można je nazwać – używając postmodernistycznego języka, bez korzystania z filozoficznych założeń, które się za nim kryją – „trzema opowieściami”.

Pierwsza z nich to „opowieść subiektywna” – jej podmiotem jest osobowe „ja”, które widzi rzeczywistość z pierwszoosobowej perspektywy. Świat, który poznaje, jest „jej światem”. To perspektywa, z którą podmiot jest mocno związany: przeżyciowo, emocjonalnie, trudno mu się od niej oderwać, porzucić ją. Nie jest to łatwe, ale możliwe. Człowiek może „wzniesić się” ponad swoje przeżycia (wcale nie zaprzeczając temu, że przeżywał to, co przeżywał) i stwierdzić, z trudem, z ociąganiem się, z niechęcią, że obraz świata zbudowany z przeżyć, emocji, upodobań, preferencji, uprzedzeń nie był w konkretnym przypadku prawdziwy. Jest więc zdolny stwierdzić, że jego głębokie przekonania (to, co za nie uważał) wprowadziły go w błąd. Równie dobrze może też stwierdzić, że są one zgodne z prawdą, co więcej, może uznać – w wyniku „konfrontacji z rzeczywistością” – że słuszna, bliższa rzeczywistości jest jego „subiektywna prawda”, a nie to, co sądzą inni, nawet jeśli powołują się na autorytet nauki.

Druga perspektywa to „opowieść społeczna”. Jest to zobiektywizowany obraz świata, taki, jaki widzą inni, kiedy patrzą „z zewnątrz” (poza tym każdy z „innych” ma również subiektywny „własny” świat, na który patrzy z pierwszoosobowej perspektywy). Niekiedy inni mogą widzieć dużo więcej niż widzi

podmiot. Dzieje się tak z dwóch powodów. Po pierwsze dlatego, że patrzą z innego punktu widzenia, a niekiedy ten punkt widzenia jest niedostępny dla osoby – tak jak trudno jej zobaczyć własny nos, tył głowy czy swoje zachowanie wśród innych ludzi. Po drugie dlatego, że mogą się dystansować wobec tego, wobec czego osobie-podmiotowi niełatwo jest się zdystansować, ponieważ jest związana nierozzerwalną więzią „ja” z własnymi przeżyciami, sądami, czynami, przez co jej poznanie łatwo może ulegać zniekształceniom w wyniku subiektywizacji i emocjonalizacji. Jest to perspektywa, którą możemy nazwać obiektywną. Po pierwsze dlatego, że stara się zachować niezależność i rzeczowość, po drugie zaś dlatego, że z zasady pomniejsza lub pomija perspektywę subiektywną. Jest to także perspektywa nauki – jako dziedziny, która tworzy się wysiłkiem wielu ludzi i jest oparta na obiektywnych źródłach. Nie da się jednoznacznie powiedzieć, że perspektywa ta zawsze jest bardziej wiarygodna, pełniejsza, bliższa rzeczywistości niż perspektywa subiektywna. To zależy od przedmiotu badań. W bardzo wielu przypadkach perspektywa obiektywna (społeczna) zapewnia większą wiarygodność i pewność dlatego, że porzuca wąski, jednostronny, niekiedy subiektywnie zniekształcony punkt widzenia jednostkowego podmiotu. Trzeba jednak powiedzieć, że są dziedziny, w których obiektywizacja i zewnętrżność są przeszkodą w dostrzeżeniu tego, co tylko jednostkowy podmiot może poznać i przeżyć. Dotyczy to na przykład własnych stanów świadomościowych, psychicznych, emocjonalnych. Ponadto narzucenie restrykcyjnych ograniczeń przez metodę naukową sprawia, że efekty poznania są wprawdzie lepiej ugruntowane racjonalnie i bardziej uniwersalne, ale za to uboższe. Tak jest w przypadku aktów samoświadomości czy samowiedzy, których przedmiotem jest konkretne „ja”. Nauka ma o konkretnych mało do powiedzenia, dużo mniej niż może się zawierać w jednostkowym akcie poznania konkretnej rzeczy. Warto podkreślić, że wewnętrzne życie duchowe konkretnego podmiotu pełniej, bardziej dogłębnie, a w związku z tym bardziej „obiektywnie”, jest poznawane z perspektywy subiektywnej.

Trzecia perspektywa to „opowieść Tego, który zna pełną prawdę”, opowieść pełna, ostateczna, a więc – używając języka filozoficznego – jest to perspektywa prawdy absolutnej. Jest ona zasadniczo niedostępna dla człowieka. To „oglądanie” rzeczywistości ze wszystkich możliwych punktów widzenia, sięgające wszelkich możliwych wymiarów i głębi wszystkiego, co tylko może być poznane. Takie poznanie jest tożsame z rzeczywistością, o ile jest ona „odsłonięta”, dostępna poznaniu (oczywiście jakimkolwiek podmiotowi, nie tylko ludzkiemu). Może być tylko udziałem Absolutu. Człowiek może w niej uczestniczyć w niewielkim stopniu na przykład wtedy, kiedy w sądach egzystencjalnych stwierdza istnienie siebie, rzeczywistości, kiedy poznaje coś, co jest oczywistością intelektualną. Takie poznanie może występować także w dziedzinie moralnej, kiedy podmiot jest

w stanie stwierdzić oczywiste zło moralne jakiegoś czynu¹⁶⁰. Nie jest to teoretyczny konstrukt czy tylko abstrakcyjna „granica poznania”. Pojęcie prawdy absolutnej jest czymś zrozumiałym dla rozumu, jeśli znaczy ono „wiedzieć (poznać) wszystko” o jakiejś rzeczy. Równocześnie człowiek może poznać tylko część takiej prawdy o konkretności. Reszta pozostaje i pozostanie wciąż nieznana. Konkretność w całości jest niepoznawalna dla ludzkiego umysłu, tak jak dla osób z zewnątrz niepoznawalna pozostaje wewnątrz innego podmiotu. Ograniczoność ludzkiego umysłu i aspektowość poznania jest zrozumiała między innymi dlatego, że przyjmujemy hipotezę prawdy absolutnej („wiedzieć wszystko”), nawet jeżeli jest ona dla nas niedostępna. Umysł ludzki uznaje przecież za sensowne i rozumne następujące stwierdzenia dotyczące jakiejś konkretnej rzeczy/osoby: „wiem coś”, „mogę wiedzieć więcej”, „nie wiem/nie będę wiedział wszystkiego”). Należy podkreślić, że to, co zostało napisane wyżej, poza „postmodernistycznym” użyciem słowa „opowieść”, jest tylko powtórzeniem tego, co w klasycznej teorii poznania jest określane jako aspektowość poznania.

Można w tym miejscu postawić pytanie: jakie znaczenie dla praktyki mogą mieć te teoretyczne rozważania? Niektóre z odpowiedzi już zostały zasygnalizowane.

1. Zostaje rozwiązane nieporozumienie związane z „wieloma prawdami”. Aspektowych (częstkowych) prawd, widzianych z jednostkowego punktu widzenia jest wiele, prawda (absolutna) jest jedna. Zbyt często niedostrzeżenie tego rozróżnienia staje się – zwłaszcza dla młodych ludzi skłonnych do kwestionowania wszelkich prawd – argumentem za subiektywizmem i relatywizmem poznawczym.

2. Warto również, aby uświadamiano sobie różnice i zależności między prawdą subiektywną – która może być zniekształceniem, ale może być także odkrywaniem sfery niedostępnej na innej drodze – a prawdą społeczną (zewnętrzną). Trudno przecenić w wychowaniu proces samo-poznawania, a więc tworzenia dojrzałej samoświadomości i samowiedzy w oparciu o subiektywne, wewnętrzne poznanie, które powinno być dopełniane, kontrolowane obiektywizującym poznanie innych. Człowiek dojrzały powinien mieć świadomość istnienia tych dwóch źródeł, wiedzieć jakie są sfery i granice ich wiarygodności, jak mogą się wzajemnie uzupełniać.

¹⁶⁰ Nie wchodzę w szczegółowe rozważania tych kwestii. Pokazują one znaczenie rozstrzygnięć filozoficznych dla pedagogiki i wychowania oraz łączą się z postulatami sięgania do „dobrej filozofii”, to jest takiej, która wyjaśniałaby a nie „zaciemniała”, nie wprowadzałaby chaosu i zamętu, usuwając podstawowe kategorie ontyczne i poznawcze (np. podmiotu, prawdy), podważając sensowność jakichkolwiek wywodów pedagogicznych. Warte głębszego rozważenia jest teza, że pedagogika (pedagogia, wychowanie) zdaje się mieć własne źródła rozstrzygania prawdziwości oparte na praktyce (*praxis*).

3. Świadomość istnienia prawdy absolutnej ma duże znaczenie wychowawcze. Pozwala zrozumieć, że wszelkie prawdy subiektywne czy społeczne są nimi na tyle, na ile uczestniczą w prawdzie absolutnej. Każda z nich może więc dawać oparcie: chodzi zarówno o subiektywne poczucie, że istnieją „stałe punkty”, które umożliwiają orientację, nadają sens, umożliwiają podejmowanie działań, jak i o formułowanie obiektywnych wskazań oraz dostarczanie obiektywnych kryteriów oceny. Ważne jest również to, że prawda absolutna nie jest nigdy w pełni osiągalna. Można i należy do niej dążyć, nigdy nie zdoła się jej posiąść i nią zawładnąć.

4. Istnienie prawdy absolutnej, tak jak i prawdy subiektywnej dotyczącej wnętrza osoby, wskazuje człowiekowi na pewną „sferę niewiedzy”, wiedzy częściowej. Jej dostrzeżenie – równie ważne dla podmiotu, jak i dla wychowawcy – powinno prowadzić do rozwagi w planowaniu, ostrożności w ocenianiu i umiejętności dostrzegania błędów, przede wszystkim własnych. Wtedy, kiedy mamy do czynienia w niewiedzą trwałą, nieusuwalną, można mówić o tajemnicy osoby, która powinna być uszanowana i dowartościowana. Jest bowiem tym, co świadczy o odrębności i wsobnej wartości każdego człowieka. Wymaga ona innego podejścia, często rezygnacji ze stereotypowych działań, włączenia motywacji religijnej, jeśli podmiot jest na nią otwarty.

5. Powyższe rozróżnienie pozwala również podmiotowi rozumieć, że nie wie wszystkiego o sobie, a co za tym idzie, powinien pamiętać, że jego wiedza subiektywna o sobie o i własnym działaniu nie jest ostatecznym kryterium wartości siebie samego ani własnego działania. Może być tak i często tak bywa, że człowiek nie w pełni wie kim jest. Może również źle oceniać wartość swoich działań. Ta „niewiedza” występująca w wiedzy o sobie może dotyczyć zarówno tego, co przekracza człowieka, co mówi o jego wielkości, o źródłach i celu jego bytu, jak też i tego, co w nim się kryje lub co on sam „skrywa przed sobą”, a co bywa nazywane podświadomością i wciąż nie jest w głębszy i rzetelny sposób zbadane¹⁶¹. W przypadku doskonalenia się i rozwoju moralnego dostrzeżenie tego rozziwu między „moją prawdą” a tym co „jest prawdziwe” prowadzi do zdrowej postawy samokrytycyzmu: ważne jest nie to, co „ja sądzę” o sobie, ale „jak jest”, nie moja opinia (ocena) doskonalenia, ale faktyczny jego poziom.

¹⁶¹ Trudno uznać za rozstrzygające propozycje psychoanalizy, które przecież są niejednorodne, w wielu przypadkach dowolne i nie spełniające podstawowych kryteriów rzetelności naukowej. Karol Wojtyła sugeruje uwzględnienie w analizie podświadomości kategorii potencjalności. Por. OC, s. 138-143.

B. „Profil pionowy” – osobisty

Nie kwestionując dotychczasowych praktyk wychowawczych skupiających się na kształtowaniu i utrwalaniu pożądanych cech i przywoływaniu wzorców, w których te cechy zostały zrealizowane, należy zwrócić uwagę, że interpretacja egzystencjalna domaga się wprowadzania, w większym niż do tej pory stopniu, nowej perspektywy, którą w tym miejscu określam jako „pionowy profil”. Można by to nazwać indywidualizacją, gdyby ten termin nie miał już swojego znaczenia w pedagogice, a to prowadziłoby raczej do zaciemnienia niż wyjaśnienia poruszanej tu kwestii. W tym przypadku chodzi bowiem o taką perspektywę, w której jednostka jest „całością wewnętrzną”, „ja” jest tym, kto organizuje, rozumie i działa, ale źródła jego istnienia, mocy, źródło sensu i kryterium wartości jego bytu nie są w nim, lecz poza nim (ponad nim). „Ja” jest wewnętrznym centrum, z którego „ogląda się”, planuje i ocenia proces doskonalenia człowieka, ale nie oznacza to w żadnej mierze subiektywizacji poznania oraz działań i nie powinno prowadzić do indywidualistycznego wzorca osobowego. „Profil pionowy” oznacza pionowe ukierunkowanie wewnętrznej perspektywy jednostki – ukierunkowanie „w dół”, to zwrócenie się ku temu, co jest „pod”, czyli ku podstawom własnego istnienia, ku temu, co je warunkuje i umożliwia; ukierunkowanie „w górę”, to zwrócenie się ku temu, co jest „ponad”, co jest celem, pełnią bytu, doskonałością, która ma być zrealizowana w tym konkretnym, jednostkowym bycie. To są właściwe punkty oparcia, są one zawsze indywidualne – choć nie należą do jednostki, nie są jej własnością, nie są przez nią „wytworzone”. Oznaczają one wyjście „poza siebie”, ale dokonywane są wewnętrznymi aktami osoby. Dlatego niesłuszne jest w tym przypadku porównywanie z innymi, opieranie się na cudzych wzorcach. Owe wzorce i kryteria powinny być odnalezione w samej osobie, w świetle prawdy – nie są one bowiem tworzone przez nią, ale rozpoznawane, są „w niej”, choć nie są „jej”.

„Punkt oparcia”, o który tu chodzi, to nie pierwszoosobowa perspektywa, w którą wychowawca miałby się „wczuwać”. Nie oznacza to również uznania za decydujące subiektywnych kryteriów. Chodzi wyłącznie o to, że miara rozwoju i doskonałości jednostki powinna być odniesiona do niej samej: do punktu wyjścia, z którego jednostka startuje, do jej możliwości, wreszcie – do stopnia osobowego zaangażowania w realizację tych możliwości. Drugorzędne, pomocnicze znaczenie mają natomiast wzorce i miary społeczne. „Więcej być”, o które tu chodzi, mierzy się w odniesieniu do jednostkowego punktu wyjścia, a nie wobec innych jednostek żyjących i działających w podobnych warunkach. Chodzi o „więcej” w stosunku do tego, co jednostka otrzymała jako swe naturalne „wyposażenie”, zdolności i braki wrodzone – a są one zupełnie różne w przypadku każdej osoby – nie zaś o „więcej” w porównaniu z innymi. Dobrze wyjaśnia to ewangeliczna

interpretacja przypowieści o talentach. Miarą doskonałości nie jest liczba i rodzaj talentów, lecz zdolność i chęć ich pomnażania. Ten, który otrzymał więcej, powinien ich więcej pomnożyć od tego, który otrzymał mniej – ale mniejsza liczba talentów nie znaczy, że jest on kimś gorszym. Każdy powinien być rozliczony według tego, co otrzymał. Marnotrawcą, jednostką godną potępienia jest ten, kto nie umie i nie chce ich pomnożyć, odrzuca dar, gardzi nim. Nie może też się chlubić jego posiadaniem, nie ma w tym bowiem żadnej jego zasługi. Przypowieść ta jest wystarczająco zrozumiała także bez religijnego kontekstu i wzywa do porzucenia postawy wywyższania się tych, którzy posiadają wielorakie talenty i traktowania z pogardą tych, którzy są ich pozbawieni. Często występuje to w edukacji, w większym stopniu w kształceniu intelektualnym niż w wychowaniu. Jest to wyraz tendencji do przeintelektualizowania edukacji i zepchnięcia na margines procesu wychowania osoby.

Propozycja przeorientowania perspektywy staje się w pełni zrozumiała i nabiera takiego znaczenia, na jakie zasługuje, dopiero wtedy, kiedy na pierwszy plan wydobędzie się czynnik, jakim jest auto-sprawstwo. Chodzi o obiektywny (choć dziejący się w podmiocie) proces stanowiący istotę moralności, wielokrotnie wcześniej wspomniany, polegający na tym, że człowiek „tworzy sam siebie”, sam czyni się dobrym/złym, doskonali się lub znieprawia, podejmując decyzje, opowiadając się za dobrem/złem. Zadaniem wychowawcy jest pomóc odkryć i zrozumieć wychowankowi wagę stanowienia o sobie, tworzenia siebie. I na tym powinna się opierać ocena „własnego wkładu” jednostki, a tym samym ocena jego osobowej wartości. Występują tu dwie poważne trudności, których nie sposób lekceważyć. Pierwsza ma charakter ilościowy – łatwiej jest wychowawcy prowadzić grupowe działania niż zajmować się każdym z osobna, zwracając uwagę na jednostkowe uwarunkowania, nigdy ostatecznie nie dające się sprowadzić do stosowanego wobec wszystkich standardu. Zawsze będzie tu potrzebny jakiś kompromis, wyważenie indywidualnych i społecznych czynników. Wychowawca powinien jednak pamiętać, że proces wychowania ostatecznie jest jednostkowy. Druga trudność dotyczy podmiotu, na który spada ciężar doskonalenia – nikt inny nie może go w tym zastąpić, wychowanie powinno przejść w proces samowychowania. Bez aktywnej odpowiedzi wychowanka, osobistego otwarcia, jego własnej pracy, działania wychowawcy trafią w pustkę. Wychowanek powinien zrozumieć – i to jest najważniejszy aspekt tej podmiotowej aktywności – że uczestniczy wewnętrznie, duchowo w czymś, co ma charakter niesubiektywny: on działa, lecz nie on tworzy reguły i nie on daje kryteria oceny duchowego wzrostu. Zadaniem wychowawcy jest uświadomienie wychowankowi, że jego „osobisty interes” polega na bezinteresownym stosowaniu się do obiektywnych reguł duchowego rozwoju, i że w tym przypadku jest to jedyny „skuteczny” sposób działania. Można to również

interpretować jako formę miłości własnej: ten, komu powierzony jest on sam jako dobro, powinien obrać najlepszy obiektywnie sposób (wewnętrzne stanowienie o sobie), aby skutecznie osiągnąć cel (doskonałość).

Należy pamiętać, że punkt odniesienia pozostaje stały – jest nim ontyczny podmiot – ale sam człowiek się zmienia, żyje w czasie: rozwija się, dojrzewa, zmieniają się również okoliczności zewnętrzne, podlega wpływom innych osób. Wychowanie ma wprowadzić charakter społeczny, ale jest on wtórny wobec profilu pionowego, indywidualnego. Profil ten jest jednocześnie „ludzki”, to znaczy występuje w każdym człowieku i realizują się w nim – analogicznie – te same etapy jakościowe: niesamodzielność, dojrzewanie, inicjacja, kryzysy, odejścia, upadki, przemiany, wreszcie kres życia i ostateczne spełnienie lub niespełnienie. W perspektywie egzystencjalnej przed każdym stoi to samo zadanie: stać się dojrzałym człowiekiem, spełnić siebie, zaktualizować godność na miarę tego, co każdy otrzymał. Treściowe właściwości, takie jak: kształcenie charakteru, utrwalanie cnót, zdobywanie ważnych i pożytecznych umiejętności, są równie ważne, ale powinny być podporządkowane pierwszemu celowi. On również powinien wyznaczać wartość tego, co jest uważane za użyteczne lub zapewnia jednostce pozycję, szacunek i uznanie społeczne.

Warto zwrócić uwagę, że perspektywa, którą tu określiliśmy jako „pionowy profil” oznacza również powstrzymanie się od pewnego typu ingerencji w wewnętrzne życie drugiej osoby – takiej, która polegałaby na narzucaniu mu własnych wzorców bez uwzględniania jego podmiotowej aktywności, planowaniu mu życia, ocenianiu go według własnych – w tym przypadku zewnętrznych – kryteriów.

C. Paradygmaty, strategie rodzinne

Szczególnie owocne dla praktyki wychowawczej wydają się procedury odwołujące się do naturalnego modelu wychowania, jaki występuje (powinien występować) w rodzinie. Chodzi o paradygmaty, wzorce i strategie, które wzięte są „z rodziny”, ale nie są „dla rodziny”, mają bowiem służyć rozwiązywaniu problemów wychowawczych (służą więc i rodzinie, o ile tę traktujemy jako środowisko wychowawcze). Opierają się na bogactwie tej złożonej i wielowarstwowej struktury, jaką jest rodzina – odwołujemy się do rodziny tradycyjnej, której podstawą jest małżeństwo kobiety i mężczyzny, i która stanowi naturalny wzór wspólnoty osób. Występują w niej postawy, które możemy wyodrębnić jako osobne typy. Należą do nich: bycie mężczyzną, ojcem, kobietą, matką, dzieckiem, bratem, siostrą oraz wiele innych, takich jak: bycie babcią, dziadkiem, młodszym/starszym bratem,

gościem, przyjacielem rodziny itp. Konstytuują one specjalne rodzaje więzi między członkami rodziny. Każda z nich charakteryzuje się specyficznymi właściwościami, które wpływają na sposób działania czy rozwiązywania konfliktów. I tak: męskości można przypisać odwagę i wolę działania, ojcostwu – władczość i odpowiedzialność, macierzyństwu – troskliwość i czułość, dziecięctwu – ufność i bezpośredniość itd. Kiedy wyróżniamy typy, to nie po to, aby ustanawiać jakieś obowiązujące reguły postępowania. Nie ma to prowadzić do schematycznego widzenia ról rodzinnych i ukrytego za nimi wartościowania. W tym przypadku taki zarzut byłby niesłuszny. To nie rodzina bowiem, ale wychowanie jest przedmiotem uwagi. Nie chodzi o kształtowanie i ocenianie życia rodzinnego, przeciwnie – rodzina jest punktem wyjścia. Istotą jest sięganie do bogatych doświadczalnych źródeł życia rodzinnego, które – właściwie rozpoznane i przetworzone – mogą stanowić praktyczną pomoc i inspirację w wychowaniu. Jest to zadanie heurystyczne i praktyczne. Ma służyć zrozumieniu tego, co nowe i nieznanie w oparciu o to, co sprawdzone. Ważne jest tu korzystanie z przykładów dobrej praktyki.

Warto zwrócić uwagę na zalety czerpania z takich doświadczeń.

– Sięgają one do środowiska naturalnego, nie potrzeba odwoływać się do eksperymentów realizowanych w sztucznych warunkach, które nigdy nie będą przebiegały „tak jak w życiu”. Jest tu potrzebna umiejętność stosowania analogii i trafnego dobierania przykładów, których analiza prowadziła do uchwycenia istoty zachodzących procesów i propozycji stosowania ich w zmienionych warunkach.

– Można je uznać za „doświadczenia” prowadzone na szeroką skalę, wielokrotnie powtarzane. Chociaż nie zachowują ścisłych reguł naukowości (i nie muszą, gdyż nie są naukową procedurą), to dają bogaty materiał dla rozumnej interpretacji o tyle, o ile tylko uwzględnimy, że chodzi tu o wyraźnie określone środowisko – rodzinę jako wspólnotę osób. Taki sposób postępowania nie jest czymś bulwersującym w naukach humanistycznych, a tym bardziej w naukach praktycznych czy pedagogii jako refleksyjnej praktyce¹⁶².

– Przebieg i wyniki tych „doświadczeń” są powszechnie zrozumiałe, nie tylko dla specjalistów. Mają charakter normatywny i praktyczny – pokazują właściwe/niewłaściwe, pożądane/niepożądane rozwiązania – w każdym razie dają materiał, aby dzięki nim je znaleźć. Nie są oderwane od kryterium osoby, lecz w niej wtopione, chodzi tu przecież o model normatywny – wspólnotę osób.

¹⁶² Niekiedy są to oczywiście działania kontrowersyjne. Wystarczy bliżej przyjrzeć się metodologicznym podstawom działań psychoanalityków czy niektórych psychologów występujących w osobliwych rolach – nie wzbudza to poważnych protestów środowisk naukowych. I to jest dopiero zastanawiające.

– Zachowują wielostronne uwarunkowania i wielostronne relacje społeczne, co wprawdzie utrudnia ich interpretację, lecz zarazem daje możliwość uchwycenia bardziej złożonych prawidłowości.

Przenoszenie reguł życia rodzinnego na relacje społeczne nie jest niczym nowym, lecz w tym przypadku nie o to chodzi. To nie rodzina jako taka jest wartością i wzorcem, lecz ten czynnik w niej, który doskonalą osobę. Nie chodzi o jakiegokolwiek funkcjonujące typy męskości czy ojcostwa, lecz o taki typ, który „przystaje” do modelu osobowego. Kiedy tą właściwością jest władza, to jest to władza miłości, kierowanie jest powiązane z troską, a odpowiedzialność – ze służbą. Dopiero typ charakteryzujący się tymi właściwościami – a więc taki, w którym kryterium osobowe jest żywe – może być uznany za typ osobowego ojcostwa. I tylko osoby realizujące te właściwości mogą służyć za źródło doświadczeń, o których tu mowa, a ich działania, sposoby pokonywania trudności, przewycięzania konfliktów mogą być efektywnie wykorzystywane w innych dziedzinach, w tym w wychowaniu.

D. Czynniki wzmacniające przekaz wychowawczy

Warto zwrócić uwagę na kilka czynników występujących w wielu praktykach wychowawczych, które mają duże znaczenie dla osobowego dojrzewania, co nie zawsze jest dostrzegane i w pełni doceniane; jeżeli występują, to zwykle przyjmowane są intuicyjnie. Jednym z nich jest specyficznie rozumiana obiektywizacja, innym to wszystko, co wiąże się z „uczestnictwem na niby”, a więc z grą, dramą, improwizacją, wreszcie – chodzi o czynniki dowartościowujące to, co powszednie i codzienne.

1) Obiektywizacja w działaniu

Jednym ze sposobów pobudzania aktywności człowieka przytłoczonego swoimi problemami, niepotrafiącego uwolnić się od subiektywnej perspektywy, skupionego na sobie, jest wciągnięcie go w praktyczne działania. Metodę tę można określić jako obiektywizację w działaniu (czy poprzez działanie), a jej istotą jest podjęcie przez wychowanka bezinteresownych działań na rzecz innych osób. Gdzie indziej określa się to jako metody zadaniowe¹⁶³ z tą różnicą, że w przypadku metody, o której wspominamy, nie tyle chodzi o powierzanie zadań przez wychowawcę, ile o podejmowanie ich przez wychowanka. Jest to więc raczej

¹⁶³ Por. na przykład M. Nowak, *Pedagogiczny profil nauk o wychowaniu*, dz. cyt., s. 475-487.

metoda samowychowania. Ta różnica akcentów może nie mieć dużego znaczenia, jeśli działania wychowawcy traktuje się jedynie jako inicjujące i wspomagające, a główny nacisk kładzie się na samodzielną aktywność podmiotu: dobrowolną, bezinteresowną i – co równie ważne – trwałą i systematyczną. Rola wychowawcy lub innej osoby pełniącej rolę doradcy jest oczywiście ważna, przede wszystkim w pierwszym etapie, kiedy próbuje on nakłonić do podjęcia działań, które zdają się nie mieć żadnego związku z problemami, które ktoś uważa za ważne, i którymi bywa przytłoczony. Duże znaczenie ma tu autorytet i zaufanie wobec wychowawcy. Jego działanie można porównać do „popchnięcia” kogoś tak, aby znalazł się w sytuacji, która stanowi rodzaj pułapki – zobowiązawszy się, będzie już musiał działać, „ucząc się” w trakcie. Zbędne, a nawet szkodliwe, może być wyjaśnianie znaczenia, jakie to ma dla podmiotu, co może dzięki temu osiągnąć. Innymi słowy, motywacja powinna ograniczać się do dwóch rzeczy: zaufania wobec tego, kto przedstawia propozycję oraz decyzji na zrobienie „czegoś dobrego” dla innych. Cała zręczność wychowawcy polega na tym, aby „pominąć” problemy, którymi ktoś subiektywnie żyje i skłonił wychowanka, aby zechciał zająć się „czymś innym”, podjął działanie. Decyzja powinna być zobiektywizowana, najlepiej podjęta wobec innych tak, aby „czynnik zewnętrzny” utrudniał wycofanie się z niej, pozwolił przetrwać chwile wątpliwości, zniechęcenia i ucieczki od podjętych zobowiązań i przeciwdziałał używaniu wymówek takich jak: złe samopoczucie, niedobry nastrój, brak czasu itp.

Ważne jest to, aby człowieka zachęciła bezinteresowność jego motywacji. Kiedy wychowawca proponuje komuś przeżywającemu stany depresyjne, swoją samotność, odrzucenie przez innych, aby podjął się pomocy komuś choremu, niepełnosprawnemu, to powinien podkreślać, że ma to robić bezinteresownie, że nie przyniesie mu to doraźnych korzyści. Jednocześnie powinien zachęcać w taki sposób, aby zawarte w tej propozycji odwołanie się do bezinteresowności stało się dla wychowanka atrakcyjne, aby poczuł się w ten sposób dowartościowany. Ten bowiem, komu proponuje się takie działanie, słusznie powinien to odebrać jako odwołanie się do jego szlachetnych pobudek. Jest to bowiem wydobywanie na światło dzienne szlachetności, która w nim drzemie, odsłanianie jego „lepszego strony” i powierzanie mu zadań, które mogą go w danej chwili przekraczać. Aby je wypełnić, on sam musi stać się „kimś więcej” niż w danej chwili jest. Potrzebna jest w tym pewna „przebiegłość”. Wychowawca nie powinien ujawniać wszystkiego, co czeka wychowanka, stawiać mu przed oczami trudności, z którymi się spotka w przyszłości – przede wszystkim ze strony siebie samego. Kiedy zmęczy się i zwątpi, sam zacznie podważać sensowność tego, co robi.

Jest to bowiem zadanie postawione „na wyrost”. Wykonując je, człowiek ma nauczyć się wykonywać je dobrze. Na początku nie jest potrzebny entuzjazm

i zapał, wystarcza zwykła życzliwość, a więc nieokazywanie zniechęcenia czy odrazy. Szkodliwe jest przekonanie, że do wykonania takiego zadania trzeba „dorosnąć”, że potrzebne jest najpierw osiągnięcie odpowiedniego poziomu doskonałości – wystarczy, aby ten, kto podjął decyzję, realizował to, czego wymaga działanie. Kiedy trudności czy własne braki zaczęły stanowić przeszkodę, wówczas dla tego, kto jest skupiony na realizacji działania, czymś naturalnym stanie się pokonywanie trudności oraz minimalizowanie czy eliminowanie braków (przewyciężenie niechęci w zdobyciu jakiejś konkretnej wiedzy, nauczanie się obcego języka, właściwe zorganizowanie czasu, pozbycie się niechęci czy strachu w obcowaniu z osobą niepełnosprawną). Ważne jest, aby zachować rygor działania, nie odstępować od niego. Można powiedzieć, że logika takiej metody polega na tym, aby „zaczynać od końca”: podejmuje się działanie, które w normalnym biegu rzeczy powinno być następstwem właściwie ukształtowanej postawy. W tym przypadku ktoś, działając, poznaje i zbliża się do innych, widzi, że jego działanie jest czymś pożytecznym i obiektywnie dobrym. Odkrywając w tym czasie swoje słabe strony, próbuje stawać się lepszym, stosując się do obiektywnych kryteriów, a nie do własnych subiektywnych ocen i przeżyć.

Można wskazać kilka obiektywnych efektów tej metody.

Ze względu na osobę, której udziela się pomocy:

1. Realizuje się obiektywne „dobro zewnętrzne”: pomaga się komuś w czynnościach życiowych, w nauce, umożliwia się mu spacer, spotkanie z innymi, wizytę w teatrze.

2. Życzliwość wpisana w te działania i każdy ślad bezinteresowności utwierdzają osobę, której się pomaga w przekonaniu, że jest ktoś, kto uważa, że warto się z nią spotkać dla niej samej, że jest ważna, wartościowa.

Ze względu na podmiot działający:

1. Człowiek staje się lepszy – każdy akt dobrego działania sprawia, że staje się dobry, spełnia siebie; rozpoznanie, że tak właśnie jest umacnia go i motywuje do dalszego działania.

2. Działanie to może sprawić, że zmieni perspektywę i jego własne problemy ukażą się w innym świetle, zacznie dostrzegać, że zaprzatanie się tylko swoimi sprawami zawęża i zniekształca pole widzenia, zamyka w subiektywnej bezsilności.

Osoba taka ma szansę wstąpić na inny poziom: inaczej widzieć, inaczej przeżywać i działać, może dostrzec, że nowy nieegocentryczny styl życia jest atrakcyjny i jest szansą dla niej samej.

Ważne jest, aby nie dać się powtórnie pochłoniąć fali subiektywizmu, a co gorsze – nie uczynić z „pomagania innym” drogi własnego samodoskonalenia i skutecznego sposobu rozwiązywania własnych problemów. „Zapominanie o sobie”,

pamiętanie o tym, że zajmuję się TWOIM a nie MOIM problemem, skupianie się na dobrym wykonywaniu tego, co się robi, jest właściwym lekarstwem przeciw instrumentalnemu traktowaniu pomocy dla innych i interesownemu wykorzystywaniu własnej bezinteresowności.

2) Gra – drama – improwizacja

Na szczególną uwagę zasługują działania, w których występuje uczestnictwo w „świecie nierzeczywistym”, proponuje się odgrywanie ról, odwołuje się do świata wyobrazonego. Niemal każda zabawa zawiera wątek, w którym można odnaleźć kategorie gry, udawania. Czy jednak ich wychowawcza użyteczność ogranicza się do zabaw dziecięcych? Atrakcyjność gier zdaje się wskazywać, że występuje tu jakaś istotna potrzeba ludzkiej natury. Przyjrzyjmy się najpierw właściwości wspólnej wspomnianym kategoriom, a jest nią „uczestnictwo na niby”, udawanie czegoś, kogoś, kim się nie jest. Dlaczego to „bycie na niby” miałoby być jakąś wartością? Jest przecież porzuceniem, zaprzeczaniem rzeczywistości. Zagadka atrakcyjności „odejścia od rzeczywistości” wydaje się sięgać głębiej niż można by na pierwszy rzut oka sądzić. Czyż nie wyraża się ona w tworzeniu własnych światów, wymyślaniu opowieści i chętnym słuchaniu historii wymyślanych przez innych? I wcale nie muszą to być prawdziwe, realistyczne opowieści. Tkwi w tym odwołanie się do wielkiej mocy wyobraźni. Czesław Miłosz zwracał uwagę, że kult nauki w poprzednich wiekach wytrzebił naturalne „dziecięce” widzenia świata, w którym wyobraźnia miała swoje znaczące miejsce i sprawił, że człowiekowi została narzucona perspektywa bezdusznej, chłodnej obojętności i naturalizmu. Pisał tak: „Pragnienie cudowności jest wystawione na ciężkie próby przez tak zwany naturalny porządek rzeczy, z którym stopniowo zapoznają się rodzina i szkoła jako przygotowanie do życia w społeczeństwie. Być może poeci są istotami szczególnie opierającymi się tej zaprawie i dlatego stają się głosem prawdziwie ludzkiej tęsknoty do wyzwolenia się z tego, co jest zimne jak dwa razy dwa cztery, twarde i bezlitosne”¹⁶⁴. Mogłoby się wydawać, że potępienie „bezdusznego obiektywizmu” oznacza porzucanie rzeczywistości, tak jednak nie jest. Równocześnie bowiem Miłosz pisze o „namiętnej pogoni za Rzeczywistością”¹⁶⁵.

Potrzeba wyobraźni niesie w sobie co najmniej dwa wątki: pragnienie obcowania z czymś co niecodzienne, niezwykle, by nie rzec – cudowne oraz

¹⁶⁴ C. Miłosz, *Świadectwo poezji. Sześć wykładów o dotkliwościach naszego wieku*, Czytelnik, Warszawa 1987, s. 52.

¹⁶⁵ Tamże, s. 25.

poszukiwanie prawdy o człowieku „na innej drodze”: nie zwykłej, nie racjonalnej, nie naukowej. Nie jest więc wyobraźnia krainą samą dla siebie, ma w jakiś sposób tej rzeczywistości służyć.

Ten osobliwy związek świata wyobrazonego z rzeczywistym widać również w wychowaniu. Wyobraźnia nie jest wartością samą w sobie, jednoznacznie pozytywną – może bowiem również służyć rozwijaniu jałowego fantazjowania, pogłębianiu marzycielstwa, utrwalaniu oderwania od świata realnego. Niebezpieczna staje się wtedy, kiedy stanowi przeciwwagę rzeczywistości, jest ucieczką od niej, chce ją zastąpić i ukryć, prowadzi do traktowania pozorów i ułudy tak, jakby były czymś bardziej rzeczywistym od tego co realne. Pożyteczna jest wtedy, kiedy w jakiś sposób chce służyć rzeczywistości, także wtedy, kiedy rozbija jej nazbyt prosty „realistyczny” obraz. Wyobraźnia okazuje się nie do zastąpienia tam, gdzie rozum okazuje swą niemoc, gdzie nie jest w stanie dotrzeć: do konkretnych faktów przeszłości, której już nie ma, do przyszłości, której jeszcze nie ma, do wnętrza innej osoby, które nigdy nie jest dostępne innym, do świata wiary. Jej twórcza rola przejawia się w tym, aby obrazy, które niesie (a które zawsze odwołują się do zmysłowo dostrzegalnego świata konkretów) w pewien sposób „odpowiadały” rzeczywistości, nie fałszowały jej, nie były jej złudną namiastką i karykaturą – tak jak wtedy, kiedy ktoś wyobraża sobie, że umysł i świadomość „ukrywają się” gdzieś w ludzkiej głowie, sumienie – w sercu, a Niebo, Bóg, aniołowie są NAPRAWDĘ takimi, jakimi ktoś je namalował na obrazie.

Wyobraźnia, porzucając rzeczywistość, nie może z nią zerwać, musi korzystać z obrazów, które podaje jej świat realny. Ona je przekształca i rozwija, i w jakiś sposób „powraca do rzeczywistości inną drogą”, a więc zarazem jakoś jej służy. Podobnie jest z „uczestnictwem na niby”, udziałem w grze, odgrywaniem roli kogoś innego – częściowo jest to odejście od rzeczywistości, ale nie jest zerwaniem z nią. Siłę i atrakcyjność nadaje grze i roli niedopowiedziane, istniejące w tle odniesienie do tego, co rzeczywiste. Wejście w rolę króla, żebraka, bohatera, zwycięzcy i przegranego może być czymś pobudzającym i odkrywczym, jeżeli się założy, że ma ono jakiś związek z rzeczywistością, przybliża do niej. Ten, kto gra, musi w minimalnym choćby stopniu utożsamić się z postacią, którą gra, musi się nią „stać”, do pewnego stopnia ją uwewnętrznzić, zachowując świadomość, że „to tylko gra”. Stara się myśleć, przeżywać i działać tak, jak gdyby był kimś innym (pozostrając sobą). Jest to rodzaj „wczuwania się” przez wyobraźnię i przez działanie. Może na tym polega atrakcyjność gry czy dramy, że jest to rodzaj podróży do innych światów – do wnętrza innych osób. Jest to co prawda podróż „na niby”, jeśli jednak jej intencją jest zbliżanie do rzeczywistości, a nie tylko zabawa lub „czyste fantazjowanie”, to taka „podróż” może być twórcza i odkrywcza, jak o tym świadczą liczne dzieła literatury i sztuki.

Podobnie wygląda sprawa uczestnictwa w przypadku improwizacji – tu w większym stopniu korzysta się z „własnych zasobów”. Może ona służyć zarówno „wczuwaniu się” w innych, jak i odkrywaniu własnych – nieznanych sobie dotąd – możliwości. Improwizacja niesie w sobie jeszcze dwa niezwykle interesujące dla wychowania motywy. Pierwszym z nich jest czujność, żywe reagowanie na konkretne sytuacje, które z założenia mają zaskakiwać. Ten, kto uczestniczy w improwizacji, powinien być nieustannie aktywny, żyć w ciągłym „teraz”, powinien nauczyć się reagować tak na swoje niespodziewane zachowania, jak i na zachowania innych. Chodzi o przewyżczanie skostniałych, rutynowych zachowań, o wykształcenie giętkości umysłu, emocji, postaw tak, aby człowiek nie uciekał do przygotowanych zawnazu rozwiązań, nie wpadał w te same utarte koleiny, lecz umiał czerpać z tego, co daje chwila. Powinien uważnie słuchać innych, umieć się z nimi „zgrać”, uchwycić to, co sugerują. Takie zalety ma improwizacja jako zabawa, gra zespołowa. Inną wartością improwizacji jest ukształtowanie w człowieku „wolnego pola”, miejsca na niewiadomą, przekonania, że zwykle nic nie jest takie, jakie miało być, że zawsze „jest inaczej”, że przyszłość nie jest zdeteterminowana całkowicie. Improwizacja – tak jak i gra czy podejmowanie się roli – pokazuje różne „warianty rzeczywistości” i chociaż są one udawane, to kształtują w nas poczucie wolności, przekonanie, że „może być inaczej”.

Wartość pedagogiczna gry, dramy czy improwizacji wynika z aktywizacji podmiotu – nie może być obojętny, nieobecny, nieświadomy. Dzieje się tak z co najmniej dwóch powodów:

1. praca wyobraźni pozostaje zawsze własnym twórczym wysiłkiem podmiotu;

2. w każdej formie „uczestnictwa na niby” występuje realne związanie z postacią, z rolą – ta nić osobistej więzy, mimo że nierealna, wiąże i przybliża realnie, sprawia, że podmiot – wprawdzie na niby – musi zająć jakieś stanowisko, musi coś zrobić.

W tym miejscu należy zwrócić uwagę na potrzebę wprowadzenia kryterium osoby. Ani podjęcie się roli, ani udział w grze czy improwizacji nie pozostają poza światem wartości. Potrzebna jest etyka gry, nawet „etyka udawania”, także etyka improwizacji. Nigdy do końca nie jest to świat na niby – gra wprowadza nas do świata nierzeczywistego, ale samo granie jest czymś jak najbardziej realnym, tak jak realnymi osobami są ci, którzy w niej współuczestniczą. I nie chodzi tylko o uczciwość, przejrzystość zasad gry – także o to, że gry nie mogą – dla zabawy – zezwalać na coś, co w „normalnym życiu” byłoby niedopuszczalne (np. przyjęcie za obowiązującą zasady nienawiści, dopuszczanie oszustwa, zdrady). W każdym razie należy tu postępować ostrożnie. Podobnie jak w przyjmowaniu i przydzielaniu komuś ról postaci wcielających zło, niebezpieczne może być – nawet

udawane – utożsamianie się ze złoczyńcą, cynicznym oszustem, bezwzględnym zabójcą. Zbliżenie i częściowe nawet utożsamianie może prowadzić do oswajania zła. Chodzi zwłaszcza o dzieci – trudne, jeśli nie wręcz niemożliwe byłoby wytłumaczenie dziecku, że postać, którą gra jest kimś złym. Nie można również wykluczyć, że oswajanie różnych zachowań i postaw poprzez grę, zabawę, wcielanie się w role może się stać narzędziem manipulacji. Tak przecież było w czasach komunizmu, kiedy dzieciom przedstawiano rozmaite postacie z sowieckiej rzeczywistości po to, aby im je „przybliżyć”, aby się z nimi oswoiły.

3) Codziennosc – rytm

Skierujemy uwagę na jeszcze jedno pole ludzkiego życia, które bywa zwykle niezauważane i jest rzadko wykorzystywane w wychowaniu, choć zdają się w nim tkwić duże możliwości. Chodzi o codzienny tryb życia, w którym pozornie nic się nie dzieje, o czynności, chwile, które przemijają niezauważanie, nie wywołują żadnych reakcji i przeżyć i zdają się „nie istnieć” dla podmiotu. Czeka on zwykle na jakieś ważne wydarzenia, które zwrócą jego uwagę, zainteresują go i poruszą. Może wtedy uważać, że znaczna część czasu, który jest mu przypisany w ciągu dnia znika, jest czymś pustym i bezużytecznym, ponieważ nie został zapełniony działaniem, nie był wykorzystany w jakiś pożyteczny sposób. Lekceważenie codzienności może być wyrazem bierności, kiedy komuś nie chce się podejmować wysiłku, organizować swojego życia w sposób zaplanowany lub może być wyrazem aktywizmu, to jest postawy, w której liczy się wyłącznie działanie, a pozostałe chwile uważa się za stracone, bezwartościowe.

Warto zatrzymać się nad fenomenem codzienności i określić w jakim stopniu może być on wykorzystany w procesie wychowania (samowychowania)¹⁶⁶.

Codziennosc czy powszedniość, jako cecha przeżywanego czasu, działań i postaw, charakteryzuje się kilkoma cechami, takimi jak: zwyczajność (jest czymś, co się nie wyróżnia), naturalność (dzieje się według praw, w które człowiek w małym stopniu może ingerować), powtarzalność i monotonia, konkretność i bliskość (jest czymś „dotykalnym”, obecnym „tu i teraz”), obiektywność i niezależność (podmiot uczestniczy w procesach i zdarzeniach, które przychodzą na niego niejako „z zewnątrz”, przeważnie nie ma wpływu na samo ich zachodzenie – może mieć wpływ na to, jak przebiegają, w jaki sposób on sam w nich uczestniczy). Ważne jest również to, że życie codzienne skłania do rutynowości i zachowań automatycznych

¹⁶⁶ Nawiązuję tu do mojego tekstu *Refleksja w codzienności – perspektywa pedagogii osoby*, w: *Codziennosc jako wyzwanie edukacyjne*, t. II, *Refleksyjność w codzienności edukacyjnej*, (red.) I. Paszenda, Instytut Pedagogiki Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2017, s. 74-86.

(mechanicznych). Codziennosc może człowieka przytłaczać, może się w niej zagubić, stracić swoją indywidualną twarz – czy jednak może być czymś pozytywnym? Wydaje się, że zależy to od czynnika subiektywnego, który jest trwałym elementem tego fenomenu. Kiedy człowiek nudzi się, jest przygnębiony szarością dnia, nie umie odnaleźć w nim czegoś interesującego i wartościowego, to – poza rzeczywistością obiektywną – ważną przyczyną tego stanu rzeczy tkwi w nim samym: nie tylko rzeczywistość jest nieciekawa i szara, ale on sam nie potrafi zobaczyć jej „kolorów”, sam jest nudny (jest w nim nuda). Inaczej mówiąc, wartość codzienności zależy od tego czy opanuje ona osobę, która pozostanie bierna i uległa (może po prostu leniwa), czy osoba spróbuje nad nią zapanować, „wykorzystać” ją, nie da się zepchnąć do roli przedmiotu, który jest „niesiony” przez rutynę, automatyzmy, pozbawiony własnego w niej udziału. Postawa podmiotu: czujna i aktywna – nie w sensie podejmowania działania, ale aktualizowania swej podmiotowości, tak jak występowało to we wspomnianych wcześniej „aktach pasywnych” – stanowi niezbędny warunek dostrzeżenia i wydobywania walorów codzienności.

Dowartościowanie codzienności może się wyrażać w trzech postawach: 1) specyficznie rozumianej refleksyjności człowieka; 2) postawie uważnego podmiotowego działania, tj. ze świadomością, że jest się jego sprawcą i odpowiada się za nie; 3) całkowitego pochłonięcia dobrym wykonaniem jakiejś czynności. Żadna z tych postaw nie występuje w „normalnym” codziennym zachowaniu, zwrócenie na nie uwagi ma służyć odkrywaniu tego, co w codzienności bywa niewidoczne.

Przyjrzyjmy się bliżej refleksji w codzienności. Dokonujące się w niej wnikięcie w siebie – nie oznaczające subiektywizacji – jest wejściem w „wewnętrzną rzeczywistość” osoby, rozpoznaniem w niej tego, co zazwyczaj bywa ukryte, ponieważ jest zbyt blisko, wydaje się zbyt dobrze znane, choć wcale nie jest poznane, stwarza złudzenie samozrozumiałości i oczywistości, które znikają, kiedy zaczniemy reflektować, zastanawiać się nad tym. Jest to początek filozoficznego „zadziwienia”, forma naturalnego filozofowania, kiedy człowiek zaczyna dostrzegać, że istnieje, żyje w czasie, przemijając, pozostaje tym samym, nabiera dystansu do tego co i jak robi, ocenia własne działania lub ich brak. Jest to postawa, w której człowiek widzi, że każda chwila życia, każdy element codziennego doświadczenia niesie w sobie dużo więcej niż można z pozoru sądzić, wystarczy tylko „zatrzymać się”, skupić na nim swoją uwagę, odkryć warstwy, do których zwykle nie sięga, bowiem „przeszkadzałyby” to w realizowaniu działania, podejmowaniu codziennych obowiązków. Refleksja „zatrzymuje” bowiem działanie, utrudnia sprawne wykonywanie czynności; skupienie sprawia, że człowiek staje się „nieobecny”, mniej uważny na to, co dzieje się wokół niego. Refleksyjny dystans, przeżywanie własnej podmiotowości i sprawczości oraz pochłonięcie się przez realizację konkretnej czynności, „ożywiają” codzienność, sprawiają, że nabiera

barw i głębi, nie jest czymś, co „dzieje się ze mną” i wydarza się „obok mnie”, ale staje się świadomym w niej uczestnictwem.

Rytm codzienności. Raz jeszcze trzeba podkreślić, że to od postawy podmiotu zależy czy „zanurzenie się w codzienności” będzie pomagać czy przeszkadzać w dostrzeganiu „palety barw” codziennego życia: czy się podda jej ciężeniu i stanie się jej podległy, bierny, czy uzyska nad nią panowanie, będzie starał się żyć w niej w sposób aktywny, „czujny”, uważny. Jest w codziennym trybie życia jeden element, który wydaje się szczególnie niszczący i niebezpieczny dla indywidualnego życia człowieka. Jest nim powtarzalność. Rzeczywiście, kiedy rozumie się ją w mocnym deterministycznym znaczeniu i oznacza ona trwałe przekonanie, że „nic nowego się nie wydarzy”, że zawsze „będzie tak samo”, to staje się czynnikiem zabójczym dla życia osobowego, oznacza jego martwość, „pogrzebanie za życia”. Trudno też się dziwić, że wywołuje tak silnie emocjonalnie nasycone reakcje protestu wobec obowiązków codzienności i chęć „wyrwania się” z jej okowów, zanurzenia się w tym co niezwykle, niecodienne, a przynajmniej interesujące, zajmujące uwagę, przyciągające uczucia.

Kiedy jednak dostrzeżemy, że zasadniczy czynnik zniewalający, przytłaczający, zniechęcający osobę do rygorów codzienności tkwi w niej samej, to można występującą w niej powtarzalność, regularność, a nawet pewną schematyczność uczynić czymś wartościowym w życiu i wychowaniu człowieka. Podstawowym warunkiem – co stale trzeba podkreślać – jest przekonanie podmiotu, że reguły, schematy i rygory dnia są tylko formą i narzędziem, nad którymi człowiek powinien panować, wypełniając je tym, co ma służyć realizacji dobra w nim samym i w innych. Drugim, równie ważnym warunkiem, jest przyjęcie (akceptacja) reguł wolną decyzją osoby – w takim zakresie, w jakim podlegają one decyzji, a nie są wyrazem tego, co konieczne.

Jedną z najważniejszych kategorii codzienności jest dzień. Jest on jak gdyby odrębną całością, a można go potraktować jako swoistą „całość wychowawczą” – jako wyodrębniony i w pewnej mierze wyizolowany czas, który ma własną specyfikę, własne reguły i własny rytm. W naturalny sposób jest on wyznaczony rytmem przyrody i tak jak jeden rok – oraz tydzień czy miesiąc – może i powinien być wykorzystany jako odrębna część objęta refleksją, oceną czy właśnie „dziennym rozliczeniem”. Ostatecznie najważniejszą „miarą” dla człowieka jest jednostkowy czas jego całego życia. Dzień jest bardzo cenną kategorią przede wszystkim dlatego, że wszystko w nim występuje „w zasięgu ręki”. Jest jak gdyby najmniejszą jednostką życia, w której wszystko dzieje się „tu i teraz”. Nie: „kiedyś”, „gdzieś”, „potem”, w przyszłości, choćby zaczynała się ona już jutro. Zrobić coś dziś, podając dziś decyzję to znaczy coś aktualizować, uczynić realnym, a nie planować, przewidywać, obiecywać czy wspominać. Nastawienie na dzień dzisiejszy oznacza

ciągle przypominanie, że żyje się w aktualnym „teraz”, wszystko inne było lub będzie; a warto pamiętać, że planowanie przyszłości lub wspomnianie własnych zasług lub porażek może być formą ucieczki od teraźniejszości, łudzeniem siebie.

Dzień, tak jak rok, również ma swój rytm. Jest w nim świt, symbolizujący nadzieję, skłaniający do rozpoczęcia czegoś „na nowo” i „od początku”. Pełnia dnia to okres czynu, aktywności, uzewnętrzniania, realizacji zamierzeń. Zmierzch symbolizuje czas zatrzymania się, dystansu, refleksji, podsumowania, oceny. Noc jest czasem wytchnienia, zapomnienia, odejścia, także symbolem innego czuwania, wreszcie – śmierci. Nowy dzień – przedzielony nocą – pozwala w nowy sposób spojrzeć na to, co należy robić, może być „nowym otwarciem”. Przeżrana, słabość i błędy poprzednich dni – tak jak sukcesy – mogą zostać wzięte w nawias, odsunięte. Oczywiście wszystko to dokonuje się w sferze subiektywnej, w przeżyciach i postawach, ale trudno przecenić rolę subiektywnych nastawień i motywacji w procesie wychowania. Cykle przyrody – zarówno dzienny, jak i roczny – mogą pomagać w zrozumieniu związku przeplatających się dwóch perspektyw: trwałości czasu i stałości podmiotu oraz zmienności konkretnych chwil. Uchwycenie rytmu dnia czy roku pomaga zrozumieć, że w człowieku, tak jak w przyrodzie, rozwój życia odbywa się według naturalnego porządku: powstanie, dojrzewanie, pełna aktywność, starość, zamieranie. Faz tych nie należy interpretować biologicznie, ale duchowo. Rytm biologiczny nie powinien być wyznacznikiem duchowych okresów życia. Starość fizyczna nie powinna więc oznaczać starości duchowej, to znaczy: rezygnacji, bierności, zupełnie uległości wobec losu. Zrozumienie tego rytmu – dnia, roku, faz życia człowieka – może być tym czynnikiem, który aktywizuje go w nużących okresach codzienności, przypomina o tym, co od niego niezależne, a na co może mieć wpływ, pozwala dystansować się do tego, co jest narzucane przez chwilę obecną. Rytm to zmiana, która „powraca do punktu wyjścia”, regularna i powtarzalna – nie dokonuje się ona „sama z siebie”, istnieje więc jakieś działające źródło tej zmiany. W organizmach jest on oznaką życia (rytmicznie bijące serce), ustanie rytmu – bezruch – jest oznaką biologicznej śmierci. Także w życiu duchowym rytm ten musi być podtrzymywany przez podmiot (aby zachowany był rytm codziennych obowiązków muszą być one wykonywane). To od podmiotu zależy czy rytm ten go usypia i przytłacza, czy aktywizuje i pobudza, czy zniechęca lub zachęca do podejmowania działań. Być może „czyste życie duchowe” nie potrzebuje takich faz pobudzenia i odpoczynku, czyli jak gdyby powracania wciąż do punktu wyjścia, człowiek jednak nie jest duchem, lecz bytem cielesno-duchowym i ta „zmienna regularność” może mu pomagać w rozwoju duchowym. Potwierdzają to doświadczenia wielu wspólnot, które na drodze doskonalenia polecają narzucanie sobie ograniczeń i wykonywanie prostych czynności, aby pozwalały zapomnieć o sobie i kierowały ku temu, co naprawdę ważne.

ZAKOŃCZENIE

Najważniejszymi zadaniami tej książki są: służyć pomocą w samodzielnym czytaniu tekstów Jana Pawła II oraz przekonanie tych, którzy do tej pory nie mieli z nimi kontaktu, aby zechcieli sięgnąć do tej skrzyni pełnej wciąż nieodkrytych skarbów i nie zważali na głosy ignorantów próbujących do tego zniechęcać. Chciałem również pokazać, że za wypowiedziami Karola Wojtyły: filozofa, teologa, duszpasterza, twórcy wierszy i dramatów, oraz u podłoża – trudnego do ujęcia w całości – dorobku Jana Pawła II tkwi spójna wizja człowieka, zdolna poruszyć umysł i przemieniać serce tego, kto podejmie trud, aby ją odszukać, zrozumieć i przyjąć. Trud wymagający pokory w poszukiwaniu prawdy i odwagi intelektualnej w jej głoszeniu, przeciwstawiający się trendom, które wymagają, aby każde odkrycie w dziedzinie myśli było w swej formie i prezentacji prowokujące i obalało to wszystko, co do tej pory uznawane było za prawdziwe. Metoda Jana Pawła II idzie pod prąd tym tendencjom. Nie obala, lecz pokazuje głębiej i pełniej prawdy, które były znane lub za takie je uważano – zmienia perspektywę. Nie chce zadziwiać i szokować formą przekazu, przywołuje więc słowa i pojęcia występujące w „codziennym obiegu”, narażając się na niebezpieczeństwo, że ci którzy szukają udziwnień, biorąc je za „tajemniczość”, znudzą się i zniechęcą. Tymczasem chodzi o to, aby spojrzeć na nowo na to, co jako nazbyt oczywiste wydaje się niegodne uwagi. Takie pomijanie ma swoje negatywne konsekwencje. Jedną z nich jest niezrozumienie osobotwórczej roli rodziny i wynikające z tej ignorancji lekceważenie dla rodziny jako modelu, wzoru wychowania i szczególnego „laboratorium” pedagogiki. Z równym lekceważeniem traktuje się teoretyczne fundamenty wiedzy o człowieku-osobie. Ten nowoczesny obskurantyzm znajduje niestety wsparcie filozoficznych doktrynerów, którzy, nie uznając potrzeby dostarczania wiarygodnych argumentów i uchylając się od odpowiedzi na krytykę, obwieszczają unicestwienie prawdy, katastrofę rozumu, kompromitację obiektywizmu, koniec podmiotu. Na tym polu prawda o człowieku-osobie nie wyda owoców, dyskusja

i spór stają się bezprzedmiotowe, skoro nie ma żadnego obiektywnego kryterium. Pozostaje zatem „robić swoje”, odwoływać się do doświadczenia i praktyki, a samounicestwiającej się filozoficznej spekulacji pozostawić swojemu losowi.

Współczesne czasy obfitują zarówno w sceptyków wygłaszających z poczuciem wyższości orędzie intelektualnej bezradności, jak też i w proroków obalających jedno po drugim przekonania, które od zarania towarzyszyły ludzkości, nazywając je mitami, opowieściami czy ideologiami. Trzeba dużej odwagi, aby przeciwstawić się tym tendencjom i – za namową Jana Pawła II – przyjrzeć się temu, kim jest osoba, co znaczy w jej egzystencji dar i czym jest wspólnota. Kto zechce podjąć takie nonkonformistyczne zadanie – ma szansę zobaczyć.



System filozoficzny Jana Pawła II lub – jak kto woli – jego wizję człowieka-osoby chętnie nazywa się personalizmem. Staram się tego unikać. Pojęcia „osoba” nie da się wykluczyć z dyskursu, mimo tego, że jego codzienne i filozoficzne użycie, czy raczej nadużywanie, sprawiło, że stało się bardziej kłopotliwym i niewygodnym niż poręcznym narzędziem opisywania rzeczywistości. Usunięcie go nie jest ani potrzebne, ani wskazane, gdyż jest to zbyt ważny termin w dziejach myśli europejskiej, a niezbędny wręcz do trafnego ujęcia filozoficznych i teologicznych podstaw przesłania chrześcijańskiego. Bez tego pojęcia nie tylko kultura stałaby się uboższa, ale zrozumienie korzeni wielu współczesnych problemów z perspektywy chrześcijańskiej stałoby się niemożliwe.

Inaczej jest z „personalizmem”. Możemy się bez tego terminu obyć. Wiąże się bowiem z nim poważne niebezpieczeństwo – zafałszowanie tego, kim jest osoba. „Personalizm” jest kolejnym „-izmem”, a to znaczy, że łatwo można go włożyć między inne koncepcje, programy i ideologie, porzucając coś, co stanowi o specyfice osoby. Tym, co specyficzne, nie jest żadna właściwość, lecz samo bycie osobą, konkretne i indywidualne, dziejące się „tu i teraz”. Najważniejsza teza metodologiczna, wyznaczająca ramy filozofii zwanej realistyczną – mająca również duże „życiowe” znaczenie – głosi pierwszeństwo konkretnych jednostkowych bytów nad poznaniem, teoriami i spekulacjami. Dlatego też należy przyjąć, że to wszystko, co stanowi „wiedzę o osobie”, ma źródło w szeroko rozumianym doświadczeniu, i prędzej czy później znajdzie uwiarygodnienie w praktyce. Osoba należy do porządku istnienia, nie do sfery treści i pojęć. I dlatego nie ma jakiejś „osoby w ogóle”, jest zawsze „ta oto”, posiadająca swoje imię. Ma to ważną konsekwencję praktyczną. Nie można działać „dla dobra ludzkości”, zawsze działa się wobec konkretnej osoby.

Doskonali się i sprawdza wobec tych, którzy są najbliżej, z którymi pozostaje się w bezpośrednim kontakcie. Jeśli ktoś ich nie zauważa, pomija i twierdzi, że robi coś „dla wyższych celów” niezwiązanych z żadną osobą, to oszukuje siebie i zwodzi innych. Łatwo przeoczyć ten aspekt, opisując osobę poprzez „-izmy”.

Poważne niebezpieczeństwo wiąże się również z używaniem terminu „prawda”, tak ważnego w myśli Jana Pawła II. Wyżej pisałem już o groźnej postawie „posiadacza prawdy”. Można do tego dodać nazbyt chętną skłonność do mówienia innym prawdy o nich samych („wygarnąć komuś prawdę w oczy”, a często bywa, że i poza oczami) i unikaniu prawdy o sobie. Takie nadużywanie prawdy do swoich celów sprawia, że człowiek mówiący prawdę, a także żyjący prawdą, łatwo może znaleźć wrogów, a jego postawę nazywa się autorytarną. Nie zwraca się uwagi na to, że za obcowanie z prawdą trzeba zapłacić. I nie myślę tylko o tym, że niesie to za sobą gotowość podporządkowania się jej i rezygnacji ze złudnego poczucia własnej wszechwładzy. Ma zazwyczaj gorzki smak. Odkrywanie prawdy, zwłaszcza prawdy o sobie samym, nie należy do rzeczy przyjemnych. Ale jest również coś więcej. Przekonanie o tym, że „wie się jak jest”, a równocześnie nie chce się tego narzucać innym siłą – zresztą nic takiego nie jest możliwe – rodzi smutek i poczucie bezradności. Nie jest przyjemne widzieć jak inni – zwłaszcza bliscy – nie chcą usłyszeć, a nawet słuchać, tego, co ktoś (słusznie) uważa za prawdziwe i ważne. Można porównać to tylko z sytuacją, w której miłość jest nieodwzajemniona, odrzucana... i czeka. Takie dopowiedzenie jest potrzebne, aby dobrze rozumieć przesłanie prawdy, zakorzenienie człowieka w prawdzie, o którym mówił Jan Paweł II.



Ważnym zadaniem jest przywrócenie znaczenia wychowaniu, zerwanie Gombrowiczowskiej gęby, która sprawia, że w świecie nauki, ale i w społeczeństwie, lekceważy się wychowanie i pedagogikę, uznając ją za sferę infantylnych praktyk, banalnych procedur i niewiele znaczących „odkryć”. Zbyt wiele osób nie pamięta lub nie chce pamiętać, że praca i refleksja nad wychowaniem nie rozpoczęła się wraz z powstaniem „naukowej pedagogiki” w XIX wieku, ale była jest i będzie trwałym elementem każdej cywilizacji. Dotyka bowiem istotnego elementu ludzkiej kondycji, jakim jest dojrzewanie, doskonalenie siebie, stawanie się w pełni człowiekiem. Dorobek Jana Pawła II służy realizacji tego zadania przede wszystkim dlatego, że wprowadza szerokie, antropologiczne rozumienie wychowania, a ponadto sprawia, że pedagogia (wychowanie), nieoczekiwanie, staje się jeszcze jednym kluczem do poznania osoby, właśnie od strony *praxis*.

★

Ocena tego, jak zadania zapowiedziane we Wstępie zostały zrealizowane, należy do Czytelnika. Mam nadzieję, że wszelkie braki, niedociągnięcia i błędy, za które ponoszę pełną odpowiedzialność, przyniosą także pozytywny rezultat: doprowadzą do ulepszenia, dopełnienia tego, czego zabrakło, sprostowania nieścisłości. A przede wszystkim – do rozpoczęcia bardziej wnikliwych badań i uważniejszej lektury tekstów Jana Pawła II.

ANEKS

BIBLIOGRAFIA

Przedstawiona niżej bibliografia jest wyborem sporządzonym według trzech kryteriów, które są osnową przedstawionej wyżej interpretacji myśli Jana Pawła II:

1. systemowego – teksty prezentujące teorię (ontologię) osoby Jana Pawła II,
2. egzystencjalnego – teksty reprezentatywne dla interpretacji egzystencjalnej,
3. wychowawczego – teksty ważne z wychowawczego (pedagogicznego) punktu widzenia. Wybór dotyczy tekstów opublikowanych w języku polskim lub przetłumaczonych na język polski.

Dzieła Karola Wojtyły i Jana Pawła II prezentowane są oddzielnie. Teksty powstałe po 1978 roku, podczas pełnienia papieskiego urzędu, mają specyfikę, którą należy uwzględnić. Nie zawsze jasny jest stopień ich samodzielnego autorstwa. Można jednak uznać, że wyrażają one stanowisko Jana Pawła II, nawet jeśli znane są informacje o znaczącym współudziale innych osób – jak w przypadku encykliki *Fides et ratio*. Pod warunkiem, że poglądy w nich wyrażone są spójne z innymi jego poglądami, a on sam odwołuje się do nich w innych wypowiedziach. Występuje tu jednak inna trudność. Teksty te pisane są z pozycji urzędującego papieża i nawet jeśli nie są to dokumenty oficjalne, to trudniej w nich dostrzec indywidualne poglądy autora; stanowisko wyrażane jest w sposób bardziej ostrożny, nie bezpośrednio, a przez to łatwiej można jakiś ważny fragment przeoczyć.

Prezentacja dzieł Karola Wojtyły podzielona jest na sześć działów. W pierwszym szczegółowo omawiana jest zawartość *Osoby i czynu* oraz tekstów z nią związanych tematyką i wagą. Przynależność tekstów do trzech kolejnych działów jest oparta na kryteriach, które nie zawsze dadzą się w bezdyskusyjny sposób zastosować, przeważyła jednak chęć wstępnego uporządkowania materiału. W pierwszym, najobszerniejszym zbiorze, znalazły się teksty z etyki i teologii moralnej, ponieważ w wielu tekstach Wojtyły płaszczyzna filozoficzna i teologiczna się

przenikają. W dziale teologicznym najważniejsze teksty związane ze św. Janem od Krzyża i Vaticanum II mają duże znaczenie dla teorii osoby, podobnie jak – w kolejnym dziale – tekst rekolekcji dla papieża Pawła VI. Teksty literackie nie są szczegółowo omawiane (poza *Promieniowaniem ojcostwa*), skrótowe przedstawianie treści zniszczyłoby ich wartość, nie znaczy to jednak, że są mało znaczące w interpretowaniu myśli autora *Osoby i czynu*. W ostatnim dziale umieściłem pracę, która właściwie nigdzie nie pasuje, a jest ważnym narzędziem do refleksji nad dorobkiem Wojtyły – *Kalendarium życia Karola Wojtyły*.

Prezentację dorobku Jana Pawła II powinno rozpoczynać całościowe, krytyczne wydanie jego dzieł. Niestety czegoś takiego nie ma (*Dzieła zebrane* nie są wydaniem krytycznym). Przedstawiam to, co jest dostępne. Odrębny dział poświęcony jest najważniejszemu dziełu Jana Pawła II – *Teologii ciała*. Z wielu katechez wygłaszanych podczas śródowych audiencji wyróżniłem te, w których rozważa się pierwsze słowa Składu Apostolskiego (*Wierzę w Boga Ojca Stworzyciela*). Wśród książek niewątpliwie najważniejszą jest *Pamięć i tożsamość* – synteza myśli Jana Pawła II. Encykliki, adhortacje, listy, przemówienia i homilie stanowią wybór. Uwzględniłem 11 encyklik, czyli wszystkie, w których są jakieś odniesienia do zagadnień wyznaczonych przez wspomniane wyżej trzy kryteria. Nie sposób było tego zrobić w przypadku przemówień i homilii. W przedostatnim dziale znajduje się książka André Frossarda, która wykracza poza ramy wywiadu i jest w dużej mierze zapisem osobistych refleksji Jana Pawła II. Nie istnieje pełna bibliografia tekstów Jana Pawła II. Do ostatniego działu włączyłem ważniejsze całościowe opracowania myśli Jana Pawła II – o brakach w tej dziedzinie piszę we Wstępie.

W ramach poszczególnych działów pozycje umieszczone są alfabetycznie (z wyjątkiem tekstów prezentowanych w ramach większych całości, tak jak to jest w przypadku tekstu *Zagadnienie podmiotu moralności* czy *Poezje, dramaty, szkice*). Tytuły tekstów bardzo ważnych z punktu widzenia wspomnianych trzech kryteriów poprzedzone są trzema gwiazdkami (***). Tam, gdzie bardziej szczegółowo przedstawiam zagadnienia i sformułowania występujące w tekście, zachowuję formatowanie oryginału (chodzi zwłaszcza o kursywę mającą duże znaczenie interpretacyjne), cytaty podaję w cudzysłowie. Niekiedy w nawiasie podaję numer strony lub punktu (w przypadku oficjalnych dzieł papieskich), przede wszystkim tam, gdzie tekst jest dłuższy i trudniejsze byłoby odnalezienie terminu, cytatu czy sformułowania. Podaję czasem uproszczone tytuły dzieł (np. *List o cierpieniu*) i posługuję się ich polskimi nazwami po to, aby łatwiej można było je odszukać.

I. DZIEŁA KAROLA WOJTYŁY

- A. *Osoba i czyn* i teksty z nią związane
- B. Teksty z etyki i teologii moralnej
- C. Inne teksty teologiczne
- D. Przemówienia, homilie, rozważania
- E. Prace literackie
- F. Varia

A. *Osoba i czyn* i teksty z nią związane

*** ***Osoba i czyn*** w: K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, (red.) T. Styczeń, W. Chudy, J. Gałkowski, A. Rodziński, TN KUL, Lublin 1994, s. 51-335.

Najważniejsze wydanie, oparte na drugim wydaniu z 1985 r., opatrzone bogatym aparatem krytycznym, uwagami metodologicznymi (Rocco Buttiglione), aneksem zawierającym najważniejsze zmiany w stosunku do pierwszego polskiego wydania (z 1969 r.) oraz indeksy: osób i rzeczowy. Tekst opublikowany jest w książce zawierającej dodatkowo osiem publikowanych już wcześniej artykułów z lat 1964-1978 poszerzających i pogłębiających problematykę osoby i czynu. Kończy ją ważna analiza antropologii Karola Wojtyły autorstwa jego następcy na stanowisku kierownika katedry etyki w KUL, ks. prof. Tadeusza Stycznia.

Wcześniejsze polskie wydania *Osoby i czynu*:

Osoba i czyn, (red.) ks. M. Jaworski, Polskie Towarzystwo Teologiczne, Kraków 1969.

Osoba i czyn, (red.) A. Półtawski, wydanie 2, Polskie Towarzystwo Teologiczne, Kraków 1985.

Wydanie poprawione w około 900 miejscach, uzupełnione o przypisy – na tym wydaniu oparta jest edycja TN KUL z 1994 r.

The Acting Person, D. Reidel Publishing Company, Dordrecht 1979.

Angielskie tłumaczenie *Osoby i czynu* dokonane przez Annę Teresę Tymieniecką; uznawane za kontrowersyjne, ponieważ tekst oryginalny w zbyt dużym stopniu został przekształcony przez interpretację tłumaczki.

STRUKTURA OSOBY I CZYNU ORAZ WAŻNIEJSZE TEMATY I ZAGADNIENIA WSTĘP

Bardzo ważny ze względów metodologiczno-poznawczych.

Doświadczenie człowieka; doświadczenie od wewnątrz i od zewnątrz; czyn wglądem w osobę (ujawnia osobę); doświadczenie moralności; indukcja i redukcja.

CZĘŚĆ PIERWSZA – ŚWIADOMOŚĆ A SPRAWCZOŚĆ

Rozdział I. Osoba i czyn w aspekcie świadomości

Actus humanus; actus personae (czyn); czynność poznawania nie należy do świadomości; świadomość nie jest podmiotem; wiedza i samowiedza; „ja” jako podmiot doświadczający swej podmiotowości; przedmiotem samowiedzy jest konkretne własne „ja”; odzwierciedleniowa i refleksywna (kształtująca przeżycie) funkcja świadomości; dzięki świadomości człowiek bytuje „do wewnątrz”; duchowość ma doświadczalny wymiar; emocjonalizacja świadomości; stwierdzenie, że w człowieku jest subiektywność (sfera subiektywna) jest wyrazem realizmu i obiektywizmu; subiektywizm jako zniekształcenie poznania (absolutyzacja subiektywnego punktu widzenia).

Rozdział II. Analiza sprawczości na tle dynamizmu człowieka

Rozróżnienie „człowiek działa – „coś dzieje się w człowieku”; akt (*actus*) jako urzeczywistnienie możliwości; przeżycie sprawczości; podmiotowość jest związana z działaniem się, sprawczość z działaniem; *suppositum* to byt jako podmiot istnienia i działania; osoba a natura; istnienie osobowe; potencjalność człowieka; podświadomość; stawanie się człowieka (*fieri*).

CZĘŚĆ DRUGA – TRANSCENDENCJA OSOBY W CZYNIE

Rozdział III. Osobowa struktura samostanowienia

Samo-posiadanie, samo-panowanie, samostanowienie; przedmiotowe odniesienie woli do własnego „ja”; uprzedmiotowienie podmiotu; wolność jako samozależność (zależność od własnego „ja”); transcendencja pozioma (poznawcza); transcendencja pionowa (stanowienie o sobie); rozstrzyganie; motywacja (ruch woli ku przedmiotowi); akt woli jako odpowiedź na wartość; prawda o dobru; prawda aksjologiczna; sąd (akt sądenia) jako ujęcie prawdy.

Rozdział IV. Samostanowienie a spełnienie

Nieprzechodni (wewnętrzny) skutek czynu; moralność jako rzeczywistość egzystencjalna; przygodność osoby; sumienie ujawnia zależność czynów od prawdy; powinność – zależność od prawdy; istotna właściwość umysłu – ujmowanie prawdy; normatywna moc prawdy (sprzęgnięcie prawdziwości z powinnością); odpowiedzialność jako odpowiadanie na wartość i za wartość (za własną wartość moralną); odpowiedzialność przed (w tym: przed sobą); szczęśliwość jako spełnianie siebie; transcendencja znakiem duchowości; jedność i złożoność człowieka.

CZĘŚĆ TRZECIA – INTEGRACJA OSOBY W CZYNIE

Rozdział V. Integracja a somatyka

Integracja jako proces komplementarny do transcendencji; dezintegracja; ciało ma swoją „wewnętrzność”; ciało jako środek uzewnętrznienia osoby (duszy); uzewnętrznienie i uprzedmiotowienie; człowiek jako przedmiot (posiadanie ciała); reaktywność ciała; popęd.

Rozdział VI. Integracja a psychika

Psychika; emotywność (wrażliwość na wartości); uczucie; wrażliwość a prawdziwość; autentyczność; pożądanie; uczuciowość, spontaniczność; przeżycie wartości; postępowanie a „zachowanie się”; stosunek duszy do ciała.

CZĘŚĆ CZWARTA – UCZESTNICTWO

Tę część Autor nazywa „koniecznym dopowiedzeniem”, podkreślając, że zawarta w nim problematyka powinna być dalej rozwijana; jedną z prób rozwinięcia tego tematu jest artykuł *Osoba: podmiot i wspólnota*.

Rozdział VII. Zarys teorii uczestnictwa

Personalistyczna wartość czynu; uczestnictwo; indywidualizm i totalizm; wspólnota; dobro wspólne; postawy autentyczne: solidarność i sprzeciw; postawy nieautentyczne: konformizm i unikanie; bliźni; uczestnictwo w człowieczeństwie; przykazanie miłości; alienacja.

Artykuły dopełniające problematykę osoby i czynu zawarte w książce *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*

Słowo końcowe po dyskusji nad „Osobą i czynem”, s. 349-369.

Chodzi o dyskusję, która odbyła się w grudniu 1970 r. w gronie wykładowców filozofii w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim.

Doświadczenie a zrozumienie; filozofia świadomości; teoria osoby; koncepcja świadomości; relacyjna koncepcja osoby.

Osoba: podmiot i wspólnota, s. 373-414.

Dopełnienie i poszerzenie ostatniej części *Osoby i czynu* zawierające „na nowo przebadanie związku” zachodzącego między podmiotowością osoby a wspólnotą;

Człowieczeństwo; wspólnota; „ja” – „ty” – wspólnota międzyosobowa; „my” – wspólnota społeczna; dobro wspólne; alienacja.

Człowiek jest osobą, s. 415-420.

Krótkie przemówienie wygłoszone w 1964 r. w Radiu Watykańskim w trakcie trwania III. sesji Soboru Watykańskiego II.

Osobowa struktura samostanowienia, s. 423-432.

Referat wygłoszony na kongresie w Neapolu w 1974 r. stanowiący zwięzłe omówienie pojęcia samostanowienia – przedstawionego szerzej w *Osobie i czynie* – w nawiązaniu do myśli św. Tomasza z Akwinu.

Realność wartości moralnych (osobowy charakter wartości moralnych); dar z siebie samego.

***** Podmiotowość i „to co nieredukowalne” w człowieku, s. 433-443.**

Artykuł opublikowany w czasopiśmie „Ethos” w 1988 r., jego angielski odpowiednik: *Subjectivity and the Irreducible in Man*; poświęcony przede wszystkim analizie pojęcia podmiotowości i subiektywności jako kategorii niezbędnych w analizie osoby – określanych jako „to, co nieredukowalne”.

Uczestnictwo czy alienacja? s. 445-461.

Treść referatu wygłoszonego w 1975 r. we Fryburgu; angielska wersja: *Participation or Alienation?*; raz jeszcze nawiązanie do pojęcia uczestnictwa z IV. części *Osoby i czynu*; przedstawia dwa znaczenia uczestnictwa i dwa znaczenia alienacji.

Teoria – praxis: temat ogólnoludzki i chrześcijański, s. 463-475.

Tekst wykładu wygłoszonego w 1976 r. w Genui; prezentuje ważne znaczenie pojęć: praktyka (*praxis*), teoria (*theoria*) oraz *humanum* (*humanum* a *christianum*).

***Transcendencja osoby w czynie a autoteleologia człowieka*, s. 477-490.**

Wykład przesłany na Kongres Filozoficzny w Arezzo we Włoszech i wygłoszony w Waszyngtonie w 1976 r.; rozwinięcie pojęć: autoteleologia oraz cel i kres.

Inne artykuły związane z problematyką *Osoby i czynu*

***Człowiek w polu odpowiedzialności*, Instytut Jana Pawła II, Rzym-Lublin 1991.**

Robocza wersja pracy, która w zamierzeniu miała być napisana wspólnie z ks. Tadeuszem Styczkiem jako „etyczna kontynuacja *Osoby i czynu*”. Przedmiotem rozważań jest problematyka moralności, która w *Osobie i czynie* została świadomie pominięta – „wyłączona przed nawias”, jak określił to sam Autor. W książce stawia się tezę, że doświadczenie moralności zawiera się w doświadczeniu człowieka i zajmuje w nim centralne miejsce. Podstawowe tematy: powinność jako rzeczywistość ontyczna; stawianie się dobrym lub złym (*fieri*); godność jako właściwość osoby; norma obiektywizacją prawdy o dobru; dwie pozycje wartości: idealna i realna; wzór, ideał; norma personalistyczna.

***Participation or Alienation?*, „Analecta Husserliana” 1977, t. 6, s. 61-73.**

Polska wersja: *Uczestnictwo czy alienacja?*

******Problem konstituowania się kultury poprzez ludzką praxis*, „Roczniki Filozoficzne”, 27 (1979), z. 1, s. 9-20.**

Polska wersja odczytu wygłoszonego na Katolickim Uniwersytecie w Mediolanie w 1977 r. Ważne zagadnienia: „być” i „mieć” a *praxis*; nieprzechodność i bezinteresowność w działaniu (w nawiązaniu do myśli Cypriana Kamila Norwida); równowaga między *actio* a *contemplatio*; zachwyt, zadziwienie; *contemplatio* podstawą konstituowania się kultury przez *praxis*; bezinteresowne, wewnętrzne obcowanie z prawdą, dobrem i pięknem źródłem *praxis*.

***Subjectivity and the Irreducible in Man*, „Analecta Husserliana” 1978, t. 7, s. 107-114.**

Polska wersja: *Podmiotowość i „to co nieredukowalne” w człowieku.*

***Special contribution to the debate: The intentional act – the human act that is, act and experience*, „Analecta Husserliana” 1976, t. 5 *The crisis of culture*, s. 269-280.**

***Wypowiedź wstępna w czasie dyskusji nad „Osobą i czynem” w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim dnia 16 grudnia 1970 r.*, „Analecta Cracoviensia” 1973-1974, t. 5-6, s. 53-55.**

Wypowiedź wstępna razem z wymienionym wcześniej *Słowem końcowym* stanowią wprowadzenie i podsumowanie dyskusji nad *Osobą i czynem* z 1970 r. w KUL-u, której poszerzona wersja została opublikowana w tomie 5-6 „Analecta Cracoviensia”; stawiane tu – nieraz w sposób bardzo ostry zarzuty – będą się później powtarzać w ocenie koncepcji Jana Pawła II, choć, ze zrozumiałych względów, formułowane będą w sposób bardziej oględny.

B. Teksty z etyki i teologii moralnej

Antropologia encykliki „*Humanae vitae*”, „Analecta Cracoviensia”, 1978, t. 10, 9-28.

Elementarz etyczny w: *Aby Chrystus się nami posługiwał*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2009.

Zbiór krótkich tekstów publikowanych na łamach „Tygodnika Powszechnego” w latach 1957-1958, nie zawiera tylko dwu tekstów publikowanych w „TP”: *Tajemnica i człowiek* (1951) oraz *Wychowanie w miłości* (1960). Jest to pozycja wczesna, nie tak znacząca teoretycznie, ale ważna ze względu na bardziej przystępny język i syntetycznie przedstawioną problematykę. Tytuły tekstów: *Co to jest asceza?*; *Etyka niezależna w świetle idei sprawiedliwości*; *Idea i pokora*; *Humanizm a cel człowieka*; *Kamień węgielny etyki społecznej*; *Moralność a etyka*; *Natura i doskonałość*; *O pochodzeniu norm moralnych*; *Prawo natury*; *Problem bezinteresowności*; *Problem etyki naukowej*; *Problem walki*; *Problemy prawdy i miłosierdzia*; *Realizm w etyce*; *Sprawiedliwość a miłość*; *Stosunek do przyjemności*; *Tajemnica i człowiek*; *Wartości*; *Widzenie Boga*; *Właściwa interpretacja nauki o szczęściu*; *Wychowanie w miłości*; *Znaczenie powinności*.

Osobne wydanie: **Elementarz etyczny**, TN KUL, Lublin 1999.

Etyka i teologia moralna, „Znak” 19 (1967), nr 9, s. 1077-1082.

Katolicka etyka społeczna. Z rękopisu tekst ustalili U. Jańczyk, W. Kruszewski, redakcja naukowa G. J. Beyer, A. Lekka-Kowalczyk, ks. A. Wierzbicki, Wydawnictwo KUL, Lublin 2018.

Skrypt zawierający materiały wykładu kursorycznego wygłaszanego przez Karola Wojtyłę na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Jagiellońskiego w roku akademickim 1953/54, a po zamknięciu Wydziału – w seminariach duchownych w Krakowie. Jest to pierwsze wydanie tego tekstu. Krytyczne opracowanie tekstu oraz pięć komentarzy znawców myśli Jana Pawła II (w tym Rocco Buttiglione) stanowi cenną pomoc pokazującą kształtowanie się myśli Wojtyły.

Miłość i odpowiedzialność, (red.) T. Styczeń, J. Gałkowski, A. Rodziński, A. Szostek, TN KUL, Lublin 1982 (pierwsze wydanie TN KUL, Lublin 1960).

Książka, której źródła sięgają pracy duszpasterskiej Karola Wojtyły, jest próbą znalezienia odpowiedzi na ważne życiowe pytania młodych ludzi dotyczące etyki seksualnej. Zadaniem duszpasterza – jak stwierdza Autor we *Wstępie* do wydania I. – jest uzasadnianie i wyjaśnianie występujących tu norm, które ostatecznie odwołują się do dobra, jakim jest osoba i zasady, jaką jest miłość. Podkreślanie wagi tej tematyki i sposób jej ujęcia Autor będzie kontynuował w dalszych badaniach, które znajdą kulminację w jego najważniejszym dziele opublikowanym już w okresie papieskim – *Teologii ciała*. Książka, której pierwsze wydanie ukazało się w 1960 roku, nadal jest aktualna, chodzi zwłaszcza o analizę trzech aspektów miłości erotycznej (metafizycznego, psychologicznego i etycznego), wskazanie czterech elementów (typów) miłości: upodobanie, pożądanie, życzliwość, miłość obłubieńcza oraz oryginalne spojrzenie na czystość i wstyd (pozytywny aspekt wstydu). W wielu miejscach jest napisana prostszym językiem niż *Teologia ciała*. Pragnienie Autora, aby książka była

„praktyczna i życiowa”, nie zawsze zostało w pełni zrealizowane, zwłaszcza tam, gdzie potrzeba prezentowania szczegółowych rozwiązań i udzielania praktycznych rad musiała ustąpić przed pokazaniem całościowej wizji miłości między mężczyzną i kobietą.

Natura ludzka jako podstawa formacji etycznej, „Znak” 11 (1959), nr 6, s. 693-697.

Nauka encykliki „Humane vitae” o miłości. Analiza tekstu, „Analecta Cracoviensia” 1969, t. 1, s. 341-356.

Personalistyczne ujęcie miłości małżeńskiej; rozróżnienie i próba integracji „teologii natury” i „teologii osoby”.

O znaczeniu miłości oblubieńczej. (Na marginesie dyskusji pomiędzy Karolem Meissnerem a Andrzejem Szostkiem), „Roczniki Filozoficzne” 1974, t. 22, z. 2, s. 162-174.

Echo sporu wynikającego z odmiennego podejścia „teologii natury” i „teologii osoby” do kwestii uzasadnienia znaczenia miłości oblubieńczej w małżeństwie.

Osoba ludzka a prawo naturalne, „Roczniki Filozoficzne” 18 (1970), z. 2, s. 3-59.

Wyjaśnienie napięcia między osobą a naturą.

Personalizm tomistyczny, „Znak” 13 (1960) nr 5, s. 664-675.

Perspektywy człowieka – integralny rozwój a eschatologia, „Colloquium Salutis”, 1975, t. 7, s. 133 – 145.

Possenti V., ***Rewolucja ducha. Doktryna społeczna widziana oczyma kard. Karola Wojtyły***. Nieznany wywiad-rzeka przeprowadzony w roku 1978, tuż przed historycznym konklawe, Centrum Myśli Jana Pawła II – Stowarzyszenie Kulturalne „Frona”, Warszawa 2007.

Problem doświadczenia w etyce, „Roczniki Filozoficzne” 17 (1969), z. 2, s. 5-24.

Wprowadzenie znaczących w późniejszych tekstach rozróżnień i zależności między doświadczeniem moralnym, doświadczeniem moralności i doświadczeniem człowieka.

*** ***Problem teorii moralności***, w: *W nurcie zagadnień posoborowych* (red.) B. Bejze, t. 3, Wydawnictwo ss. Loretanek-Benedyktyn, Warszawa 1969, s. 217-249.

Trudno dostępny, a bardzo ważny, tekst przedstawiający ontyczny i egzystencjalny wymiar moralności.

Ważne zagadnienia: moralność jako postać ludzkiego życia i egzystencji; realna (egzystencjalna) postać dobra i zła moralnego; egzystencja w prawdzie; stawanie się (*fieri*) człowieka dobrym lub złym poprzez wartość moralną; wartościotwórcze uprzedmiotowienia własnego podmiotu; „chcieć być dobrym”; powinność; transcendencja osoby poprzez moralność.

*** **Rodzina jako „communio personarum”. Próba interpretacji teologicznej**, „Ateneum Kapłańskie”, 66 (1974), t. 83, z. 3, s. 347-361.

Ważny i trudno dostępny artykuł ukazujący teologiczny, ontologiczny i egzystencjalny aspekt małżeństwa jako podstawy rodziny; analiza osoby i wspólnoty małżeńskiej oparta jest na kategoriach daru i *communio*. Ważne zagadnienia: człowiek jako dar; dar z siebie; *communio* jako sposób bycia.

*** **Rodzicielstwo a „communio personarum”**, „Ateneum Kapłańskie”, 67 (1975), t. 84, z. 1, s. 17-31.

Ważny i trudno dostępny artykuł, kontynuacja rozważań z artykułu *Rodzina jako „communio personarum”*. Ważne zagadnienia: „obdarowanie dojrzałym człowieczeństwem” jako zadanie rodzicielstwa (i wychowania); dziecko jako dar; rodzina jako „szkoła bogatszego człowieczeństwa”.

Rozważania pastoralne o rodzinie, „Roczniki Nauk Społecznych”, 3 (1975), s. 59-76.

Wspólnota ludzka w oczach Soboru, „Zeszyty Naukowe KUL”, 22 (1979), nr 1-3, s. 5-20.

Wykłady lubelskie, (red.) T. Styczeń, J. Gałkowski, A. Rodziński, A. Szostek, TN KUL, Lublin 1986.

W spisie treści m.in.:

– *Akt i przeżycie etyczne*, s. 21-73.

– *Dobro i wartość*, s. 77-177.

– *Zagadnienie normy i szczęścia*, s. 179-291.

Zapis cyklu wykładów monograficznych z etyki wygłoszonych w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim w latach 1954-1957, które prezentują etyczne i antropologiczne tło sformułowanych później poglądów Autora.

Zagadnienie katolickiej etyki seksualnej. Refleksje i postulaty, „Roczniki Filozoficzne”, 13 (1965), z. 2, s. 5-25.

Zagadnienie podmiotu moralności, TN KUL, Lublin 1991.

Zbiór rozpraw i artykułów dotyczących metafizycznych i antropologicznych podstaw etyki dotyczący przede wszystkim stanowiska Maxa Schelera, ale także Hume’a, Kanta i Tomasa z Akwinu. Zawiera następujące teksty:

– *Ocena możliwości zbudowania etyki chrześcijańskiej przy założeniach systemu Maxa Schelera*, s. 13-128.

Praca habilitacyjna; oryginalny tytuł rozprawy przedstawiony na Wydziale Teologicznym UJ w 1953 r. jest nieco inny: *Próba opracowania etyki chrześcijańskiej według systemu Maxa Schelera* – wśród recenzentów był m.in. prof. Stefan Świeżawski.

– *System etyczny Maxa Schelera jako środek do opracowania etyki chrześcijańskiej*, s. 129-145.

– *Ewangeliczna zasada naśladowania. Nauka źródeł Objawienia a system filozoficzny Maxa Schelera*, s. 147-158.

– *Problem oderwania przeżycia od aktu w etyce na tle poglądów Kanta i Schelera*, s. 159-180.

– *Zagadnienie woli w analizie aktu etycznego*, s. 181-200.

W poszukiwaniu podstaw perfekcjonizmu w etyce, s. 201-212.

Artykuł wprowadzający rozróżnienie między perfekcjonizmem a perfekcjonizmem. Ważne zagadnienia: istnienie jako najbardziej podstawowe dobro; pełnia istnienia jako doskonałość bytu; dobro – to, co udoskonala byt (potęguje jego istnienie).

– *O kierowniczej lub służebnej roli rozumu w etyce na tle poglądów św. Tomasza z Akwinu, Hume’a i Kanta*, s. 213-229.

– *O metafizycznej i fenomenologicznej podstawie normy moralnej. Na podstawie koncepcji św. Tomasza z Akwinu i Maxa Schelera*, s. 231-252.

Ważne zagadnienia: egzystencjalna koncepcja dobra; uczestnictwo w pełni istnienia (w Bogu); istnienie człowieka aktualizuje się przy udziale prawdy.

C. Inne teksty teologiczne

O humanizmie św. Jana od Krzyża, „Znak” 6 (1951), nr 1, s. 6-20.

Artykuł opierający się na tezach pracy doktorskiej *Zagadnienie wiary w dziełach św. Jana od Krzyża*.

Propedeutyka sakramentu małżeństwa. Kryzys instytucji i kryzys sakramentu, „Ateneum Kapłańskie” 50 (1958), t. 56, z. 1, s. 20-33.

U podstaw odnowy. Studium o realizacji Vaticanum II, Polskie Towarzystwo Teologiczne, Kraków 1988.

Próba przybliżenia idei Soboru Watykańskiego II i uzasadnienia dlaczego stanowi on podstawę odnowy życia Kościoła; zawiera liczne odniesienia do dokumentów soborowych, w tym do *Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym (Gaudium et spes)*, której kardynał Karol Wojtyła był współtwórcą.

Zagadnienie wiary w dziełach św. Jana od Krzyża. Rozprawa doktorska na Wydziale Teologicznym Papieskiego Uniwersytetu Angelicum w Rzymie, tłum. O. Leonard do Męki Pańskiej OCD, Wydawnictwo oo. Karmelitów Bosych, Kraków 1990.

Polskie tłumaczenie pracy doktorskiej Karola Wojtyły napisanej po łacinie, w której Autor – za św. Janem od Krzyża – przedstawia wiarę jako rodzaj „ciemnego poznania”; jest to kulminacja intelektualnych zainteresowań dziełami św. Jana od Krzyża, które zrodziły się z inspiracji Jana Tyranowskiego, krawca i przewodnika życia duchowego (mystycznego), poznanego w lutym 1940 r. na spotkaniach w parafii salezjanów na Dębnikach w Krakowie.

Późniejsze wydanie tej rozprawy doktorskiej: *Świętego Jana od Krzyża nauka o wierze*, tłum K. Stawecka, TN KUL, Lublin 2000 (zawiera również m.in.: K. Wojtyła, *O humanizmie św. Jana od Krzyża* oraz Jan Paweł II, *List apostolski z okazji 400-lecia śmierci św. Jana od Krzyża „Maestro en la fe”*).

D. Przemówienia, homilie, rozważania

Aby Chrystus się nami posługiwał, wybór i układ Józefa Hennelowa, Wydawnictwo Znak, Kraków 2009.

Wybór zawierający drobniejsze artykuły w tym: *Apostoł* (o Janie Tyrnanowskim), *Święty Józef*, *Wychowanie miłości*, *Elementarz etyczny*, homilie, kazania, listy pasterskie biskupa i kardynała Wojtyły, listy do „Tygodnika Powszechnego”, teksty z miesięcznika „Znak” w tym: *Myśli o małżeństwie*, *Personalizm tomistyczny*, *Chrześcijanin a kultura*.

Karol Wojtyła na Soborze Watykańskim II – zbiór wystąpień, (red.) ks. Robert Skrzypczak, Wydawnictwo: Centrum Myśli Jana Pawła II, Wydawnictwo AA s.c., Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa 2020.

Tekst wystąpień abp. Karola Wojtyły podczas sesji Soboru Watykańskiego II; tłumaczenie z łaciny.

Kazania 1962-1978, Wydawnictwo Znak, Kraków 1979.

Zawiera m.in. zapis dwu serii rekolekcji do młodzieży akademickiej, a także wypowiedzi poświęcone Soborowi Watykańskiemu II.

Kazanie na Areopagu. 13 katechez, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2018.

Opublikowany na podstawie zachowanych rękopisów cykl rozważań-medytacji; brak informacji dla kogo były przygotowane i czy zostały kiedykolwiek wygłoszone; powstały prawdopodobnie ok. 1965 r.

Znak, któremu sprzeciwić się będą. Rekolekcje w Watykanie. Rzym – Watykan Stolica Apostolska 5-12 III 1976, Pallotinum, Poznań – Warszawa 1976.

Tekst wydany również jako *Znak sprzeciwu* (Wydawnictwo Znak, Kraków 1995).

Zapis rekolekcji wielkopostnych wygłoszonych w marcu 1976 r. w Watykanie na zaproszenie papieża Pawła VI. Ważny dla teorii osoby jest rozdział XIV. zatytułowany *Tajemnica człowieka: prawda*, s. 91-97.

Ważne tematy i sformułowania: Bóg Darem i Źródłem wszelkiego obdarowania; świat nosi w sobie strukturę daru; być stworzonym to być stale obdarowywanym istnieniem (48-49); o godności stanowi myślenie w prawdzie i życie w prawdzie (92); świadectwo (94-95); znak sprzeciwu (95-96).

E. Prace literackie

Karol Wojtyła, *Poezje, dramaty, szkice. Tryptyk rzymski* Jan Paweł II, Wydawnictwo Znak, Kraków 2007.

Wcześniejsze wydanie:

Poezje i dramaty, Wydawnictwo Znak, Kraków 1979.

Teksty literackie Karola Wojtyły niemal zawsze zawierają odniesienia do kategorii filozoficznych i teologicznych; stanowią również zapis indywidualnego doświadczenia (przeżycia), które do końca w tych kategoriach nie daje się wyrazić. Nie jest to zapis lub ekspresja emocji, lecz sztuka słowa, które, zmierzając do wskazania i naprowadzenia na tajemnicę człowieka, nie unika subiektywnych i ponadracjonalnych środków wyrazu. Nie jest więc nadużyciem interpretowanie tekstów Wojtyły przez wzajemne „prześwietlanie” i zestawianie poetyckich obrazów i przeżyć z pojęciami filozoficznymi i teologicznymi.

Wiersze m.in.

Mysł jest przestrzenią dziwną, s. 107-111;

Kamieniołom, s. 112-117;

Profile Cyrenejczyka, s. 118-127;

Wędrowka do miejsc świętych, s.137-142;

Wigilia wielkanocna 1966, s. 143-154;

Myśląc Ojczyzna..., s. 155-158;

Rozważanie o śmierci, s. 159-166;

Odkupienie szuka Twego kształtu, by wejść w niepokój wszystkich ludzi, s. 167-172;

Stanisław, s. 173-176.

Dramaty

– ***Brat naszego Boga***, s. 314-392.

Prototypem głównego bohatera – Adama – jest Adam Chmielowski malarz i założyciel zgromadzenia albertynów, w postaci Nieznajomego symbolicznie przedstawiony jest Lenin.

– ***Przed sklepem jubilera***, s. 393-446.

Historia trzech związków i kryzysów, przez które przechodzą bohaterowie – opisana przez Autora jako „medytacja o sakramencie małżeństwa”.

– *** ***Promieniowanie ojcostwa***, s. 447-480.

Jeden z najważniejszych tekstów Karola Wojtyły, określony jako „misterium”; zawierający dużo odniesień filozoficznych, teologicznych, ukazujący w języku literackim osobność osoby i wspólnotę osób; trudny do interpretacji.

Ważne tematy i sformułowania: Adam [Człowiek]; samotność sprzeciwia się miłości; rodzimy się przez wybór (od wewnątrz); miłość jest wyzwoleniem z wolności.

Szkice

– ***O teatrze słowa***, s. 483-490.

Słowo, gest, działanie w teatrze; słowo jako „samoistny żywioł”.

– ***Dramat słowa i gestu***, s. 491-495.

„Przewaga słowa nad gestem przywraca myśli przewagę nad ruchem...”; „nie tylko wydarzenia są dramatyczne, ale dramatyczne są również problemy”.

Zawiera również:

Rozważania o ojcostwie, s. 548-552.

Wcześniejsza (publikacja w 1964 r.) i krótsza wersja późniejszego tekstu zatytułowanego *Promieniowanie ojcostwa* (publikacja w 1979 r.).

➔ **Jan Paweł II, *Tryptyk rzymski***, s. 509-523.

➔ **Jan Paweł II, *List do artystów***, s. 560-578.

Jan Paweł II, *O Cyprianie Norwidzie w 180. rocznicę urodzin poety*, s. 579-584.

Wypowiedź z 1 lipca 2001 r. do delegacji Instytutu Dziedzictwa Narodowego.

F. Varia

Kalendarium życia Karola Wojtyły, oprac. A. Boniecki, wydanie drugie poprawione i uzupełnione, Wydawnictwo Znak, Kraków 2000.

Bardzo pomocna, obszerna (741 stron), wręcz niezbędna pozycja w pracy nad dorobkiem Karola Wojtyły i Jana Pawła II. Przedstawia szczegółowe kalendarium opisujące jego czynności, spotkania, w tym wypowiedzi osób – bezpośrednich uczestników i świadków wydarzeń. Ważnym jej elementem są wypowiedzi Wojtyły, są to fragmenty listów (prywatnych), publikowanych lub zachowanych wyłącznie w maszynopisie, zapisków, notatek, rzadko dostępnych przemówień, homilii. Zawiera szczegółową Bibliografię Karola Wojtyły (do 1978 r.).

II. DZIEŁA JANA PAWŁA II

- A. Całościowe wydania dzieł Jana Pawła II
- B. Teologia ciała
- C. Inne katechezy wygłaszane podczas audiencji generalnych
- D. Samodzielne pozycje autorskie – książki
- E. Encykliki, adhortacje, listy
- F. Przemówienia, homilie
- G. Wywiady, notatki, inne teksty
- H. Bibliografie, ważniejsze opracowania

A. Całościowe wydania dzieł Jana Pawła II

Jan Paweł II, *Dzieła zebrane* t. I – XVI, Wydawnictwo M, Kraków 2006-2009.

Adhortacje Apostolskie Ojca świętego Jana Pawła II, Tom I 1979-1995, Tom II 1996-2003, Wydawnictwo Znak, Kraków 2006.

Encykliki Ojca świętego Jana Pawła II, Wydawnictwo Znak, Kraków 2011.

Listy Apostolskie Ojca świętego Jana Pawła II, Wydawnictwo Znak, Kraków 2013.

Pielgrzymki do Ojczyzny. 1979, 1983, 1987, 1991, 1995, 1997, 1999, 2002. Przemówienia, homilie, Wydawnictwo Znak, Kraków 2012.

Przemówienia i homilie Ojca Świętego Jana Pawła II, Wydawnictwo Znak, Kraków 2008.

B. Teologia ciała

***** *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich. Odkupienie ciała a sakramentalność małżeństwa***, Libreria Editrice Vaticana, Watykan 1986.

Wydanie polskie: Wydawnictwo KUL, Lublin 2011.

Najważniejsza pozycja w dorobku Jana Pawła II. Rozważania zawarte w tej książce nazwane są *Teologią ciała*. Stanowi ona rozszerzenie i pogłębienie tematyki *Miłości i odpowiedzialności* i ujawnia z innej perspektywy prawdę o człowieku przedstawioną w *Osobie i czynie*. Jest to po pierwsze perspektywa teologiczna, po drugie – praktyczna, życiowa i egzystencjalna, dotyczy bowiem jednego z najważniejszych zadań, jakie stoją przed każdym

człowiekiem – nauczyć się kochać. „Nauka miłości” jest tu przedstawiona w odniesieniu do tego, co jest naturalnie i powszechnie dostępne każdemu człowiekowi – jest to droga małżeństwa. Idąc tą drogą, człowiek ma zrozumieć kim ma być i jaki ma być, aby jedność kobiety i mężczyzny – nazywana małżeństwem – stawała się wspólnotą osób, doskonaliła samą osobę i pozwalała jej zrozumieć czym jest miłość sama w sobie, ta, która jest źródłem, celem i miarą istnienia osoby. Język *Teologii ciała* jest różny od języka teoretycznego (filozoficznego), ale wiele terminów jest komplementarnych i warto je zestawiać, aby odczytywać dopełniające się znaczenia: filozoficzne, teologiczne, a nawet doświadczalne.

CZĘŚĆ I. Słowa Chrystusa

Rozdział I. Chrystus odwołuje się do „początku”

1. Co oznacza „początek”?

Niemożliwość redukcji człowieka do „świata: dwa opisy stworzenia człowieka – ich zawartość metafizyczna; człowiek „historyczny”; stosunek „doświadczenia” do „objawienia”.

2. Znaczenie pierwotnej samotności

Dwojakie znaczenie samotności: a) wynikające z natury (człowieczeństwa); b) wynikające z odniesienia mężczyzny do kobiety; samotność – podmiotowość zbudowana przez samoświadomość; człowiek jest podmiotem także poprzez ciało.

3. Znaczenie pierwotnej jedności

Męskość i kobiecość jako dwa odrębne sposoby „bycia ciałem” dwa komplementarne wymiary samoświadomości i samostanowienia; mit; człowiek-Adam; sen Adama; ontologiczna jedność dwojga; jedność w człowieczeństwie; zjednoczenie małżeńskie; komunია osób (*communio personarum*).

4. Znaczenie pierwotnej nagości

Doświadczenie wstydu; pierwotna nieobecność wstydu; pierwotna „niewinność poznania”; ciało wyraża osobę w ontycznym i egzystencjalnym konkrety; nagość jako prostota i pełnia Bożego widzenia – widzenie oblubieńcze.

5. Człowiek w wymiarze daru

A. „Oblubieńcze” znaczenie ciała

Stworzenie (powołanie do istnienia z nicości) jako obdarowanie; każde stworzenie nosi w sobie znamię daru (istnienia); dar ujawnia prawidłowość ludzkiego bytowania (osobowego istnienia); komunია osób to „bytowanie we wzajemnym «dla» w relacji wzajemnego daru”; „Ciało wyrażające kobiecość «dla» męskości i wzajemnie męskość «dla» kobiecości ujawnia wzajemność i komunię osób”; „oblubieńczy” sens ciała; „wolność daru”; „człowiek spełnia sens swego istnienia i bytowania poprzez dar”; „pierwotny” oznacza „Boży”.

B. Tajemnica pierwotnej niewinności

Niewinność wyklucza wstyd ciała; niewinność jako „czystość serca”; zepchnięcie na pozycję „bycia przedmiotem”; ciało jako znak osoby – „sakrament ciała”.

6. „Poznanie” i rodzenie

Cielesna jedność mężczyzny i kobiety jako „poznanie”; „mężczyzna i kobieta (jego żona)” poznają się wzajemnie w tym «trzecim», który jest z nich obojga”; poprzez zrodzenie człowiek bierze w posiadanie człowieczeństwo; posiadanie jako poznanie.

Rozdział II. Chrystus odwołuje się do „serca” ludzkiego

1. W świetle Kazania na górze

2. Człowiek pożądlivości

A. Znaczenie pierwotnego wstydu

„Wstyd kosmiczny”, wstyd „immanentny” (zawstydzenie człowieczeństwem); wstyd seksualny; narodziny wstydu: człowiek wewnętrzny («serce») zamyka się na to, co „pochodzi od Ojca”, otwiera się na to, co „pochodzi od świata”; wstyd wskazuje na zagrożenie wartości i jednocześnie zabezpiecza tę wartość.

B. Niedosyt zjednoczenia

„Drugie” odkrycie płci: dla człowieka pożądliwości płciowość stała się przeszkodą w osobowym odniesieniu mężczyzny do kobiety; pożądliwość fałszuje pragnienie osobowego zjednoczenia.

C. Naruszenie oblubieńczego sensu ciała

Pożądliwość ogranicza i wypacza sposób bytowania ciała – ciało przestaje być wyrazem ducha, staje się przedmiotem atrakcji; „serce” – miejsce wzajemnego przesilania się miłości i pożądliwości; pożądliwość czyni człowieka przedmiotem „dla drugiego” – podmiotowość osoby ustępuje przed przedmiotowością ciała; pożądliwość ogranicza samo-posiadanie i uniemożliwia wewnętrzną wolność daru; ciało jako „teren” przywłaszczenia drugiego człowieka.

3. Przykazanie a etos

A. Powiedziano: „nie będziesz cudzołożyl” (Mt 5, 27)

B. Każdy kto pożądliwie patrzy...”

Pożądać – patrzeć pożądliwie; w pożądaniu kobiecość/męskość przestają być mową ludzkiego ducha, tracą charakter znaku; pożądanie zmienia intencjonalność bytowania człowieka „dla” człowieka z podmiotowej na przedmiotową.

C. „Scudzołożył w sercu...”

4. „Serce”: oskarżone czy wezwane?

Praxis a etos.

A. Potępienie ciała?

Manicheizm; „Ciało w swej męskości i kobiecości jest «od początku» wezwane do tego, aby stawać się wyrazem ducha”; ciało w manicheizmie jest „antywartością a w chrześcijaństwie „nie-dość-wartością”.

B. Serce postawione w stan podejrzenia?

Freud, Marks i Nietzsche „nauczycielami podejrzenia”.

C. Etos i eros

Eros u Platona; spontaniczność.

5. Etos odkupienia ciała

„Serce” stanowi o człowieku „od wewnątrz”.

6. Czystość jako „życie wedle Ducha”

„Czystość” to postawa wobec każdego dobra moralnego; napięcie między „ciałem” a „duchem”; nowa godność ciała będąca owocem Wcielenia.

7. Ewangelia czystości serca: wczoraj i dziś

Czystość serca to wolność od grzechów i win, to „życie wedle Ducha”; czystość serca przywraca obcowaniu mężczyzny i kobiety prostotę, przejrzystość i wewnętrzną radość; teologia ciała jest również pedagogią; „Pedagogia stara się wychowywać człowieka, stawiając przed nim wymagania, uzasadniając je, i wskazując drogi, jakie prowadzą do urzeczywistnienia tych wymagań”; „teologia ciała staje się z kolei najwłaściwszą metodą pedagogii ciała – to znaczy wychowania (oraz – samowychowania) człowieka”; poznanie czysto „przyrodnicze” ciała może zaciemniać właściwe jego znaczenie; celem pedagogii ciała jest to, aby znaki miłości były zgodne z godnością osób.

Aneks

Etos ciała a dzieła kultury artystycznej

Doświadczenie estetyczne jest w zasięgu etosu ciała; ciało ludzkie jako przedmiot kultury; pornowizja i pornografia; artysta powinien żyć prawdą swego przedmiotu; „etos obrazu”, „etos widzenia”.

Rozdział III. Chrystus odwołuje się do zmartwychwstania

1. Zmartwychwstanie ciała jako rzeczywistość „świata przyszłego”

Człowiek „eschatologiczny” nie będzie doświadczał przeciwieństwa między tym, co duchowe a tym, co cielesne; pierwotny sens bycia ciałem jest oblubieńczy (małżeński w znaczeniu historycznym); człowiek został stworzony, aby żyć w komunii osób; w zmartwychwstaniu ciało ludzkie jest „niezniszczalne – chwalebne – mocne – duchowe”; każdy człowiek jest wezwany, aby nosił w sobie obraz Chrystusa, „duchowe” ciało będzie niezniszczalne.

2. O bezżenności dla królestwa niebieskiego

Eschatologiczna „bezżenność” będzie właściwym i podstawowym sposobem bytowania wszystkich ludzi; „męsko-kobieca dwoistość samej konstytucji człowieczeństwa, i oparta na niej jedność dwojga, pozostaje «od początku», czyli do samej ontycznej głębi, dziełem Boga”.

CZĘŚĆ II. Sakrament

Rozdział I. Wymiar przymierza i łaski

1. List do Efezjan (5, 21-33)

2. Sakrament a tajemnica

3. Sakrament a „odkupienie ciała”

Rozdział II. Wymiar znaku

1. „Mowa ciała” a rzeczywistość znaku

„Jeśli człowiek [...] nadaje swojemu postępowaniu znaczenie zgodne z podstawową prawdą «mowy ciała», wówczas sam także «jest w prawdzie»”.

2. Pieśń nad Pieśniami

Kobiecość „to inność i oryginalność nie tylko ze względu na płeć, ale także ze względu na sam sposób «bycia osobą»”.

3. Gdy „mowa ciała” staje się językiem liturgii

Rozdział III. Prawo życia dał im Bóg w dziedzictwo

1. Problematyka etyczna

2. Zarys duchowości małżeńskiej

C. Inne katechezy wygłaszane podczas audycji generalnych

Jan Paweł II, *Dzieła zebrane t. I – XVI*, Wydawnictwo M, Kraków 2006-2009.

Horyzonty aksjologiczne życia chrześcijańskiego (tom VI),

Teologia małżeństwa (tom VI – katechezy wydane osobno jako *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich...*, czyli *Teologia ciała*),

Bóg Ojciec (tom VI),

Jezus Chrystus (tom VI),
Duch Święty (tom VII),
Kościół (tom VII),
Maryja (tom VIII),
Psalmy i kantyki biblijne w tradycji Kościoła (tom VIII),
Katechezy okolicznościowe (tom VIII).

Osobne wydanie:

Jan Paweł II, ***Wierzę w Boga Ojca Stworzyciela***. Libreria Editrice Vaticana, Watykan 1987.

Katechezy wygłoszone podczas audiencji śródowych od 5 grudnia 1984 do 20 sierpnia 1986 roku obejmujące słowa Składu Apostolskiego: „Wierzę w jednego Boga, Ojca wszechmogącego, Stworzyciela nieba i ziemi, wszystkich rzeczy widzialnych i niewidzialnych”.

Pedagogia katechezy (25-29);

Bóg nieskończonego majestatu:

„Jestem, który jestem” (*Esse*) (131); istotą Boga jest istnieć, Pełnia Istnienia (132).

Bóg: Ojciec wszechmogący:

Bóg ma moc stwarzania, czyli powoływania z nicości do bytu (151); Samoistne Istnienie (152).

Bóg jest miłością:

miłość Boża daje się poznać przez ojcostwo i czułość macierzyństwa (165).

Ojciec – tajemnica Bożego ojcostwa w Starym Testamencie:

Bóg „jest Ojcem w transcendentnym, a zarazem najwłaściwszym tego słowa znaczeniu” (174); ojcostwo ma cechy macierzyńskie (176).

Stworzenie: Bóg powołuje z nicości do istnienia świat i człowieka:

Bóg stworzył świat z własnej woli; podtrzymywanie w istnieniu jako ciągłe stwarzanie (*conservatio est continua creatio*) (237).

Człowiek stworzony na obraz Boga:

istotne elementy obrazu Boga w człowieku: zdolność poznania samego siebie, doświadczenie własnego bytu, potrzeba wypełnienia własnej samotności (258); mężczyzna i kobieta są równi co do natury i godności (259); człowiek „nosi w sobie odbłask Bożej mocy związanej z władzą poznawania i wolną wolą (259).

Człowiek – obraz Boży jako podmiot poznania i wolności:

„relacyjny” charakter ludzkiego bytowania; człowiek od wewnątrz związany relacją do prawdy (270); wolność od wewnątrz związana relacją do dobra (271).

Opatrzność Boża – afirmacja dzieła stworzenia:

człowiek istnieje tylko dlatego, że Bóg go stworzył z miłości (286).

Opatrzność Boża: transcendentna mądrość miłująca:

Opatrzność jako „władza pełna troski” (władza jako troska Ojca) (288-289); człowiek jako podmiot rozumny i wolny sam dla siebie jest „opatrnością” (291).

Opatrzność Boża a wolność człowieka:

człowiek sam dla siebie jest celem (autoteologia, samospełnienie) (298); wolność jest dla miłości (300).

W Chrystusie Odkupicielu Opatrzność Boża przewycięża zło:
Boża pedagogia (317).

Jan Paweł II, Benedykt XVI rozważają: *Psalmy*, Rosikon Press, Izabelin-Warszawa 2006.

D. Samodzielne pozycje autorskie – książki

Dar i tajemnica. W pięćdziesiątą rocznicę moich święceń kapłańskich, Wydawnictwo Św. Stanisława BM Archidiecezji Krakowskiej, Kraków 1996.

Książka powstała jako rezultat spotkania Jana Pawła II z kapłanami w październiku 1995 r., podczas którego Papież podzielił się swoim świadectwem na temat powołania kapłańskiego. Poproszony o poszerzenie tematu swego powołania – mimo tego, że w pierwszej chwili prośba ta, jak pisze, zrodziła w nim „zrozumiały opór” – podjął się tego zadania, traktując to jako „świadectwo miłości”. Książka – jak pisze Jan Paweł II – sięgająca „do korzeni moich najgłębszych i najbardziej osobistych przeżyć i doświadczeń” nie jest tylko zbiorem wspomnień, ale śladem ważnych spotkań, ukazuje duchowe motywacje i wybory – a to pozwala lepiej rozumieć teoretyczne zainteresowania, znaczenie podejmowanych tematów i ścieżki prowadzonych rozważań.

Wybrane tematy: Jan Tyranowski (25, 29); Albert Chmielowski (32-34); współczesna formacja kapłana: Słowo poświęcone życiem (89); formacja intelektualna (89); duszpasterskie owoce *Osoby i czynu* (90-91).

***** *Pamięć i tożsamość. Rozmowy na przełomie tysiącleci***, Wydawnictwo Znak, Kraków 2005.

Książka powstała na kanwie rozmów przeprowadzonych w 1993 roku w Castel Gandolfo z ks. Józefem Tischnerem i Krzysztofem Michalskim, założycielami wiedeńskiego Instytutu Nauk o Człowieku. Papież poszerzył i rozwinął poruszane tematy. Każdy z paragrafów (punktów) poprzedzony jest pytaniami dodanymi później przez redakcję. Wprowadzone zmiany sprawiają, że tekst ten należy traktować raczej jako samodzielne rozważania, a nie poszerzony zapis przeprowadzonej rozmowy. Z uwagi na wagę poruszanych spraw, styl podsumowująco-syntetyczny, nawiązujący do wcześniejszych rozważań, oraz ze względu na to, że jest to ostatni większy tekst Jana Pawła II, można go określić jako testament intelektualny.

MIARA WYZNACZONA ZŁU

1. **Mysterium iniquitatis: *Koegzystencja dobra i zła***, s. 11-12;

zło jako brak dobra; dobro wzrastające wbrew złu na tej samej glebie.

2. ***Ideologie zła***, s. 13-21;

ideologie zła zakorzenione w myśli filozoficznej; filozofia świadomości (*cogito ergo sum*); filozofia istnienia (*esse*); idea Boga; filozofia zła; aborcja; związki homoseksualne.

3. ***Miara wyznaczona złu w dziejach Europy***, s. 22-24;

wojna; Opatrzność; zło jako okazja do dobra.

4. ***Odkupienie jako boska miara wyznaczona złu***, s. 25-29;

życie ludzi (człowieka) – dramatyczna walka pomiędzy dobrem a złem.

5. *Tajemnica odkupienia*, s. 30-32.

6. *Odkupienie: zwycięstwo zadane człowiekowi*, s. 33-37;

trzy drogi życia duchowego: oczyszczająca, oświecająca, jednocząca; „instynkt prawdy”; życie w prawdzie.

WOLNOŚĆ I ODPOWIEDZIALNOŚĆ

7. *O właściwe używanie wolności*, s. 41-46;

dobro godziwe, użyteczne i przyjemne; utylitaryzm; imperatyw kategoryczny.

8. *Wolność jest dla miłości*, s. 47-51;

„nie ma wolności bez prawdy”; XX stulecie – wiekiem męczenników chrześcijańskich; „człowiek realizują swoją wolność w prawdzie”; wolność urzeczywistniania przez prawdę o dobru; nadużycia wolności.

9. *Nauka z najnowszej historii*, s. 52-57;

cywilizacja pozytywistyczna i agnostyczna; „myśleć i działać tak «jakby Bóg nie istniał»”; antyewangelizacja; „potężne centra wpływów ekonomicznych”; totalitaryzm pod pozorami demokracji; komunizm nie został do końca odrzucony.

10. *Tajemnica miłosierdzia*, s. 58-62;

„Bóg potrafi wyprowadzić dobro ze zła”.

MYŚLĄC OJCZYŻNA... (OJCZYŻNA – NARÓD – PAŃSTWO)

11. *Pojęcie ojczyzny*, s. 65-70;

materiałno-duchowe znaczenie ojczyzny; „Ewangelia nadała nowe znaczenie pojęciu ojczyzny”.

12. *Patriotyzm*, s. 71-73;

kulturowe znaczenie patriotyzmu; indywidualizm; kosmopolityzm; „naród i ojczyzna pozostają rzeczywistościami nie do zastąpienia”.

13. *Pojęcie narodu*, s. 74-77;

narodu nie można zastąpić państwem ani społeczeństwem demokratycznym; teologia narodu; lud; lud Boży.

14. *Historia*, s. 78-82;

dzieje narodów.

15. *Naród a kultura*, s. 83-92;

podstawowe znaczenie kultury, kultura człowieka; „Naród istnieje «z kultury» i «dla kultury»; okres „posttożsamościowy” Europy Zachodniej; polskość i pluralizm.

MYŚLĄC EUROPA... (POLSKA – EUROPA – KOŚCIÓŁ)

16. *Ojczyzna europejska*, s. 95-104;

ewangelizacja stworzyła Europę; „dwa płuca” Europy; odrzucenie Chrystusa w okresie oświecenia; postmodernizm.

17. *Ewangelizacja Europy Środkowo-Wschodniej*,

18. *Owoce dobra na glebie oświecenia*, s. 111-118;

krytyka oświecenia; prawa człowieka; metoda (niepolemiczna) II Soboru Watykańskiego; Chrystus odsłania tajemnicą człowieka; „zwrot antropologiczny”.

19. *Misja Kościoła*,

20. *Stosunek Kościoła do państwa*, s. 123-125;

rozdział Kościoła od państwa; bierność wierzących; Europa jako kontynent spustoszeń.

21. *Europa na tle innych kontynentów*,

DEMOKRACJA: MOŻLIWOŚCI I ZAGROŻENIA

22. *Współczesna demokracja*, s. 133-140;

demokracja jako ustrój najbardziej odpowiadający rozumnej i społecznej naturze człowieka; państwo prawa; prawo naturalne (prawa natury); prawa aborcyjne.

23. *Powrót do Europy?*

24. *Macierzyńska pamięć Kościoła*,

25. *Wertykalny wymiar dziejów Europy*,

Zakończenie

26. „*Ktoś prowadził tę kulę...*”.

Tryptyk rzymski. Medytacje, Wydawnictwo św. Stanisława BM, Kraków 2003.

Inne wydanie: Karol Wojtyła, *Poezje, dramaty, szkice. Tryptyk rzymski* Jan Paweł II, Wydawnictwo Znak, Kraków 2007.

Wstańcie, chodźmy!, Wydawnictwo św. Stanisława BM, Kraków 2004.

Wspomnienia i refleksje (od 1958 r.), które – według słów Autora – mają być świadectwem łaski, trudów i radości związanych z posługą biskupią. Tekst analogiczny do *Daru i tajemnicy*.

E. Encykliki, adhortacje, listy

ENCYKLIKI

Centesimus annus, Watykan 1991.

Błąd antropologiczny (13); błąd – wolność oderwana od prawdy (17); rana grzechu pierworodnego (25); rozwój (29); zapotrzebowanie na jakość (36); konsumizm (36); konsumpcja sztuczna (36); ekologia ludzka (38); rodzina podstawową komórką „ekologii ludzkiej” (39); alienacja (wyobcowanie) (41); posłuszeństwo prawdzie warunkiem wolności (41); totalitaryzm rodzi się z negacji obiektywnej prawdy (44); nowoczesny totalitaryzm wyrasta z negacji transcendentnej godności osoby ludzkiej (44); demokracja bez wartości łatwo się przemienia w jawny lub zakamuflowany totalitaryzm (46); człowiek jest... istotą, która szuka prawdy, usiłuje nią żyć i pogłębiać ją w dialogu (49).

Dives in misericordia, Watykan 1980.

Miłosierdzie obce umysłowości współczesnej (2); miłosierdzie (znaczenie) (3); miłosierdzie a sprawiedliwość (4, 5); sprawiedliwość sama nie wystarcza (12); autentyczne miłosierdzie głębszym źródłem sprawiedliwości (14); cywilizacja miłości.

Dominum et Vivificantem, Watykan 1986.

Człowiek obdarowany „obrazem i podobieństwem” Boga (35); nieposłuszeństwo wobec Stwórcy (36, 37); zakłamana prawda kim jest człowiek (37); alienacja człowieka (38); prawe

sumienie – nazywanie po imieniu dobra i zła (43); „metanoia” (nawrócenie) (45); Wcielenie ma także sens kosmiczny (50, 52); Duch Święty w immanentnym konflikcie z człowiekiem (dążenia ciała i ducha) (55-57); przeciwstawienie życia i śmierci (57); człowiek wewnętrzny (duchowy) (58); dojrzewanie w człowieczeństwie (59).

*** *Evangelium vitae*, Watykan 1995.

Życie wartością „przedostateczną” (2); ustępstwo na rzecz „logiki” Złego (8); struktura grzechu (12, 24, 59); „kultura śmierci” (12, 19, 21, 24, 26, 28); „spisek przeciw życiu” (12, 17); mentalność antykonceptyjna (13); polityka antynatalistyczna (16); zagrożenia zaprogramowane w sposób naukowy i systematyczny (17); wypaczenie pojęcia subiektywności (19); indywidualistyczne pojęcie wolności (19); demokracja ... przeradza się w system totalitarny (20); wynaturzona i nikczemna wizja ludzkiej wolności (20); żyć tak „jakby Bóg nie istniał” (22); „jakość życia” (23); zniekształcenie jednoczącego i prokreacyjnego znaczenia płciowości (23); władza sprawowana przez Boga opiekuńczą i pełną miłości troską (39); człowiek nie jest absolutnym władcą i samowolnym sędzią rzeczy – panowanie służebne (52); zorganizowane sprzysiężenie ... prowadzące programową walkę o legalizację i rozpowszechnienie aborcji (59); uporczywa terapia (65); samobójstwo (66); wartość demokracji – zgodność z prawem moralnym (70); prawo niegodziwe (72); postawa kontemplacji (83); rodzina sanktuarium życia (92); odkrycie konstytutywnej więzi łączącej wolność z prawdą (96); banalizacja płciowości (97); potrzeba refleksji and cierpieniem i śmiercią (97).

*** *Fides et ratio*, Watykan 1998.

Encyklika, w której swój wkład miał również ówczesny kardynał Józef Ratzinger, co najmniej jeśli chodzi o idee, jak sam stwierdził (Peter Seewald, *Benedykt XVI. Ostatnie rozmowy* tłum J. Jurczyński, Rafael, Kraków 2016, s. 206).

„Poznaj samego siebie”(1); pragnienie prawdy stanowi nieodłączny element ludzkiej natury (3); powołaniem człowieka jest dążenie do prawdy, która przekracza jego samego (5); bezkrytyczny pluralizm (5); prawda wpisana w czas i historię (11); rozum w obliczu tajemnicy (13, 14, 15); prawda jako bezinteresowny dar i wyraz miłości (15); wiara wyostrza wewnętrzny wzrok i otwiera umysł (16); głupiec (18); rozum stał się więzieniem samego siebie (22); ludzka mądrość; mądrość Krzyża (23); jedność prawdy (34); rozum otwarty na transcendencję (absolut) (41); rozumność wiary (Tomasz z Akwinu) (43); podejrzliwość wobec rozumu, sceptycyzm, agnostycyzm (45); mentalność pozytywistyczna, nihilizm (46); „rozum instrumentalny” (47); wiara pozbawiona oparcia w rozumie (48); postawa głębokiej nieufności wobec rozumu (55); fideizm (55); potrzeba solidnej formacji filozoficznej (dla teologii) (60, 61, 62); „kryzys sensu” (81); rzeczywistość i prawda wykraczają poza granice tego, co faktyczne i empiryczne (83); problematyka osoby – dogodny teren spotkania z bytem (83); przejście od fenomenu do fundamentu (83); eklektyzm (86); historyzm (87); „modernizm” (87); scjentyzm (88); pragmatyzm (89); nihilizm (90); postmodernizm (91).

Laborem exercens, Watykan 1981.

Praca jako działalność przechodnia (4); przedmiotowe znaczenie pracy (5); podmiotowe znaczenie pracy (6, 9); pierwszą podmiotową wartością pracy jest sam człowiek (6); praca a rodzina i naród (10); błąd ekonomizmu (13); prawo własności nie jest absolutną i nienaruszalną zasadą (14); duchowość pracy (24-27); praca – uczestnictwo w dziele stworzenia (25).

***Redemptor hominis*, Watykan 1979.**

Tajemnica człowieka wyjaśnia się dopiero w tajemnicy Chrystusa (8); człowiek nie może żyć bez miłości (Miłości) (10); zdumienie człowieka and sobą samym (10); wolność oparta na prawdzie (12); człowiek „konkretny” i „historyczny”, każdy (13); czy człowiek ... rozwija się i postępuje naprzód, czy też cofa się i degraduje w swym człowieczeństwie? (15); „królewskość” („panowanie”) człowieka (16); nie tyle „więcej mieć”, ile „bardziej być” (16); „litera” i „duch” praw człowieka (17); odpowiedzialność za prawdę (19); aby umiejętnie i skutecznie służyć drugim, trzeba umieć panować and samym sobą (21).

***Redemptoris missio*, Watykan 1990.**

Środki społecznego przekazu – współczesnym „areopagiem” (37); świadectwo – pierwszą formą ewangelizacji (42,43).

***Sollicitudo rei socialis*, Watykan 1987.**

Terroryzm (24); „mieć” i „być” (28); wewnętrzny związek pomiędzy prawdziwym rozwojem i poszanowaniem praw człowieka (3); „struktury grzechu” (36, 37); solidarność (38, 39, 40).

***Ut unum sint*, Watykan 1995.**

Postawa „dialogiczna” odpowiada naturze człowieka i jego godności (28); dialog (ekumeniczny) jako rachunek sumienia (33-35).

***** *Veritatis splendor*, Watykan 1993.**

Błogosławieństwa (16); tęsknota za pełnią, która wykracza poza legalistyczną interpretację przykazań (16); droga (pragnienie) doskonałości (16, 17, 18); naśladowanie (19, 20, 21); z wolności czyni się absolut (32); zatracanie zmysłu transcendencji (32); etyka indywidualistyczna (32); wolność prawdziwa (34, 38); obowiązek moralny szukania prawdy i trwania przy niej, gdy się ją odnajdzie (34); królewskość człowieka (uczestnictwo w Bożym panowaniu) (38); panowanie and światem (38); sam człowiek został powierzony własnej trosce i odpowiedzialności (39); autonomia rozumu (40); autonomia moralna (41); prawo naturalne – „natura osoby ludzkiej” (50); ludzka natura jest miarą kultury (53); „kreatywny” charakter sumienia (54, 55); sumienie bezpośrednią normą osobistej moralności (60); sumienie nie jest nieomyślne (62); podlegać przemianie znaczy rodzić się wciąż na nowo, my sami jesteśmy własnymi rodzicami (Grzegorz z Nyssy) (71); dobrem osoby jest istnienie w Prawdzie i czynienie Prawdy (84); warunkiem autentycznej wolności jest szczere i otwarte uznanie prawdy (87).

ADHORTACJE, KONSTYTUCJE APOSTOLSKIE***Catechesi tradendae*. Adhortacja apostolska Ojca Świętego Jana Pawła II o katechizacji w naszych czasach, Watykan 1979.**

Chrystus jako Nauczyciel (8, 9); życie Chrystusa nieustannym nauczaniem (9); katecheza jest wychowaniem w wierze dzieci, młodzieży i dorosłych (18); charakterystyczne cechy katechezy (21); metody pedagogiczne w katechezie (31); katecheza dzieci (36, 37); katecheza młodych (38, 39, 40, 42); katecheza dorosłych (43); środki (sposoby) w katechezie (46-50); różnorodność metod katechezy (51); katecheza a kultura (53); pedagogia wiary

(58); katecheza rodzinna (rodzicielskie wychowanie w wierze) (68); katecheza w szkole (69); Duch Święty wewnętrznym Nauczycielem (72).

Christifideles laici. Adhortacja apostolska Ojca Świętego Jana Pawła II o powołaniu i posłannictwie świeckich w Kościele i na świecie 20 lat po Soborze Watykańskim II, Watykan 1988.

„Humanizmy” (współczesne prądy humanistyczne) (6); „świat” polem i narzędziem świeckich w realizacji ich chrześcijańskiego powołania (15); powołanie do świętości świeckich (16, 17); komunია (*communio*) (17); nowa ewangelizacja (34, 35); „żyć tak jakby Bóg nie istniał” (34); godność osoby (37); wolność religijna (39), poszanowanie osoby – filarem struktury społeczeństwa (39); rodzina pierwszym miejscem „humanizacji” osoby i społeczeństwa (40); miłość praktykowana przez grupy i wspólnoty (41); wolontariat (41); polityka (42); kwestia ekologiczna (43); kultura (44); środki społecznego przekazu (44); antropologiczne podstawy kondycji mężczyzny i kobiety (50); misja kobiety w Kościele i świecie (51, 52); różnorodność powołań świeckich (56); osobiste powołanie (58); Boskie dzieło wychowawcze (61); wychowanie dziełem Kościoła (61); rodzina chrześcijańska szkołą wiary (62); formacja prawem i obowiązkiem wszystkich (63); samowychowanie (63).

Ecclesia in Europa. Adhortacja apostolska Ojca Świętego Jana Pawła II o Kościele w Europie, Watykan 2003.

Utrata pamięci i dziedzictwa chrześcijańskiego w Europie (7); fragmentaryzacja egzystencji (8); europejska kultura – „milcząca apostazja” (9); „kultura śmierci” (9); znaki nadziei (11-17); szkoły katolickie (59).

Ex corde Ecclesiae. Konstytucja apostolska Ojca Świętego Jana Pawła II o uniwersytetach katolickich, Watykan 1990.

Uniwersytet katolicki – poszukiwaniem całej prawdy o naturze, człowieku i Bogu (4); bezinteresowna służba prawdzie (4, 5); badania naukowe na uniwersytecie katolickim (15); integracja wiedzy (16, 17, 19); etyczny wymiar nauki (18); teologia – rola w syntezie wiedzy (19, 20); wspólnota uniwersytecka (21-26).

****** Familiaris consortio. Adhortacja apostolska Ojca Świętego Jana Pawła II o zadaniach rodziny chrześcijańskiej w świecie współczesnym, Watykan 1981.***

Blaski i cienie rodziny (6); pedagogiczny proces wzrostu (9); płciowość dotyczy wewnętrznej istoty osoby ludzkiej (11); prawda małżeństwa (13); dzieci – najcenniejszy dar małżeństwa (14); dzieci – znak jedności małżeńskiej (14); rodzino, „stań się” tym, czym „jesteś”! (17); cztery podstawowe zadania rodziny (17); rodzina wspólnotą osób (18); poligamia (20); nierozzerwalność małżeństwa (20); rodzina „szkołą bogatszego człowieczeństwa” (21); prawa i obowiązki kobiety (22, 23, 24); powołanie mężczyzny (25); dziecko (26); płodność owocem i znakiem miłości małżeńskiej (28); mentalności przeciwna życiu (30); kultura zniekształcająca znaczenie płciowości (32); dwojakie znaczenie stosunku małżeńskiego – oznaczanie jedności i oznaczanie rodzicielstwa (32); fałszowanie wartości całkowitego daru z siebie (32); pedagogia Kościoła (33, 34); prawo stopniowości (34); prawo i obowiązek rodziców do wychowania (36); miłość rodzicielska duszą i normą wychowania (36); wychowanie do miłości (37); wychowanie seksualne (37); zadanie wychowawcze rodziców (38); wychowanie chrześcijańskie (39); rodzice pierwszymi i głównymi wychowawcami

(39); rodzina „pierwszą i żywotną komórką społeczeństwa” (42); rodzina – narzędzie humanizacji i personalizacji społeczeństwa (43); społeczne i polityczne zadania rodziny (44); zasada pomocniczości (45); Karta Praw Rodziny (46); duchowość małżeńska i rodzinna (56); przygotowanie do małżeństwa i rodziny (dalsze, bliższe, bezpośrednie) (66); środki społecznego przekazu (oddziaływanie) (76); „małżeństwa na próbę” (80); wolne związki (81).

Reconciliatio et paenitentia. Adhortacja apostolska Ojca Świętego Jana Pawła II o pojednaniu i pokucie w dzisiejszym posłannictwie Kościoła, Watykan 1984.

Grzech społeczny – trzy znaczenia (16); sytuacje grzechu (16); utrata poczucia grzechu (znieczulenie sumienia) (18); dialog jako środek prowadzący do pokuty i pojednania (25).

Redemptoris custos. Adhortacja apostolska Ojca Świętego Jana Pawła II o św. Józefie i jego posłannictwie w życiu Chrystusa i Kościoła, Watykan 1984.

Władza ojcowska Józefa (7); istota małżeństwa – „nierozzerwalne zjednoczenie dusz”, „zjednoczenie serc” i „wzajemna zgoda” (7); misja rodziny – strzeżenie, objawianie i przekazywanie miłości (7); ojcostwo Józefa (8); Józef opiekunem i wychowawcą Jezusa (16); mąż sprawiedliwy (17, 18); ludzkie ojcostwo Józefa (21); „ojcowska” miłość Józefa (27).

Vita consecrata. Adhortacja apostolska Ojca Świętego Jana Pawła II o zakonach, Watykan 1996.

Wychowanie misją Kościoła (96); świadectwo wychowawcze osób konsekrowanych (96); wspólnota wychowawcza doświadczeniem komunii i miejscem łaski (96); wiara rozjaśnia światłem dziedzinę wychowania (97); katolickie szkoły i uniwersytety (97).

LISTY APOSTOLSKIE, LISTY

Juvenum patris w 100. rocznicę śmierci św. Jana Bosko, Watykan 1988.

Świętość jako cel pedagogii (5); Kościół jest kompetentny w dziedzinie wychowania (7); system prewencyjny (8, 9); sztuka wychowania pozytywnego (8); antropologia integralna (10); trójmian: rozum, religia, dobroć (10, 11, 12); „pedagogiczna obecność” (12); „duch rodzinny” (12); życzliwa uwaga (12); pedagogia Boga (13, 20); wychowawca (15, 16, 17); całościowa wizja wychowawcza (16); wychowawcza rola rodziny, szkoły (18); „wychowanie jest sprawą serca” (20).

List do artystów, Watykan 1999.

Różnica między „twórcą” a „stwórcą” (1); piękno widzialnością dobra (3); dobro metafizycznym warunkiem piękna (3); „piękno zbawi świat” (16); piękno wezwaniem transcendencji (16).

List do dzieci „Tra pochi giorni”, Watykan 1994.

„Ewangelia dziecka” (św. Teresa od Dzieciątka Jezus).

List do młodych całego świata (Parati semper), Watykan 1985.

Młodość czasem intensywnego odkrywania ludzkiego „ja” (3); projekt życia (3, 9); pytanie o sens życia (3, 4); „świat” (5); „znak sprzeciwu” (5); *antynomia pomiędzy młodością a śmiercią* (5); *prawda uczynków* (6); sumienie (6); moralność obiektywna (7); „spojrzenie

z miłością” (7); powołanie życiowe (9); komplementarność męskości i kobiecości (10); powołanie małżeńskie (10); cywilizacja materialistyczna, konsumpcyjna (10); „dziedzictwo bycia człowiekiem” (11); talent (12); praca kształtuje człowieka (12); prawda światłem umysłu (12); głód prawdy (12); przez pracę człowiek urzeczywistnia siebie (12); samowychowanie (13); wolność zawiera dyscyplinę prawdy (13); pokusa przesadnego krytycyzmu (13); pokusa sceptycyzmu (13); wzrastanie [duchowe] (14).

***** *List do rodzin (Gratissimam sane)*, Watykan 1994.**

Rodzina bierze początek w miłości Stwórcy (2); rodzina jako domowy Kościół (3); kosmos, świat istot żyjących „wpisany jest w ojcostwo samego Boga” (6); analogia rodzenia, rodzicielstwa (6); pierwowzoru rodziny należy szukać w Bogu (6); dwoistość – męskość i kobiecość – jako bogactwo (6); rodzina jako podstawowy wyraz społecznej natury człowieka (7); komunია (*communio personarum*) (7, 8, 10, 11); wspólnota (7, 10); od Boga pochodzi wszelkie rodzicielstwo (7); jedność dwojga (8); tożsamość osoby – zdolność do życia w prawdzie i miłości (8); komunია osób (małżeńska) „wyprowadzona z tajemnicy trynitarnego «My»” (8); genealogia osoby (9); wszelkie rodzenie ma pierwowzór w Bożym Ojcostwie (9); rodzice współpracownikami Boga-Stwórcy (9); rodzenie kontynuacją stworzenia (9); Bóg chce człowieka „dla niego samego” (9, 11); podstawowe powołanie człowieka – „być człowiekiem” (9); dziecko darem (9, 11); rodzicielstwo zadaniem natury duchowej (10); bezinteresowny dar z siebie (11); miłość daniem i przyjmowanie daru (11); „*Chwała Boża jest dobrem wspólnym wszystkiego co istnieje*” (*Gloria Dei vivens homo*) (11); człowiek dobrem wspólnym (11); godność (11); odpowiedzialne rodzicielstwo (12); potencjalne rodzicielstwo (12); wewnętrzna prawda daru (12, 13); cywilizacja miłości (13, 15); „rodzina jest centrum i sercem cywilizacji miłości” (13); antycywilizacja (13); kryzys prawdy (13); agnostycyzm (13); utylitaryzm (13, 14); program wychowania seksualnego (13); mentalność konsumpcyjna, antynatalistyczna (13); miłość jest wymagająca (14); indywidualizm zagraża cywilizacji miłości (14); „wolna miłość” (14); „część” należna dzieciom od rodziców (15, 16); rodzina pierwszą szkołą człowieczeństwa (15); „Wychowawca jest osobą, która «rodzi» w znaczeniu duchowym” (16); wychowanie uczestnictwem w prawdzie i miłości (16); wychowanie obdarzaniem człowieczeństwem (16); rodzice są równocześnie wychowywani (16); *Boska pedagogia* (16); rodzice bezpośrednimi wychowawcami (16); zasada pomocniczości (16); samowychowanie (16); solidarność rodzin (16); tylko związek mężczyzny i kobiety może być uznany za małżeństwo (17); suwerenność rodziny (17); więź między rodziną a narodem (17).

***List do moich braci i siostr – ludzi w podeszłym wieku*, Watykan 1999.**

Etapy życia duchowego (5); starość „jako «czas pomyślny», w którym dopełnia się miara ludzkiego życia” (7); dojrzewanie do wieczności (10); życie ziemskie nie jest wartością ostateczną (16).

***List do kobiet (Mulieris dignitatem)*. O powołaniu i godności kobiety, Watykan 1988.**

Człowiek jako „obraz i podobieństwo Boga” (6); mężczyzna i kobieta wezwani do życia we wspólnocie miłości (7); jedność dwojga (7, 10); kobieta i mężczyzna – wzajemna pomoc w odkrywaniu integralnego sensu człowieczeństwa (7); *communio* (7, 10); człowieczeństwo – wezwaniem do międzyosobowej komunii (7); bezinteresowny dar z siebie (7, 10); męskość; kobiecość; ojcostwo; macierzyństwo; rodzenie (8); panowanie; posiadanie (10); macierzyństwo (18, 19); dar (dziecko); dar z siebie (18); rodzicielstwo (18); duchowe macierzyństwo (21, 22); godność kobiety (29, 30); „profetyzm” kobiety (29); „geniusz” kobiety (30, 31).

Novo millennio ineunte. Na zakończenie Wielkiego Jubileuszu Roku 2000, Watykan 2001.

„Wypłynąć na głębiej” (15); *Kościół domem i szkołą komunii* (43); *wyobrażenia miłosierdzia* (50); *odrzucać pokusę duchowości skupionej na wewnętrznych, indywidualnych przeżyciach* (52).

List o cierpieniu (Salvifici doloris). O chrześcijańskim sensie ludzkiego cierpienia, Watykan 1984.

Cierpienie fizyczne, moralne (5); cierpienie jako zło (7); sens cierpienia (9-13, 26); cierpienie a śmierć (15); cierpienie jest po to, aby wyzwalać miłość (29); cierpienie tajemnicą (31).

Tertio millennio adveniente. List apostolski do biskupów, duchowieństwa i wiernych w związku z przygotowaniem jubileuszu roku 2000, Watykan 1994.

F. Przemówienia, homilie

Nowe spojrzenie na zjawisko oświecenia. Do uczestników międzynarodowego spotkania na temat Oświecenie dzisiaj, w: *Rozmowy w Castel Gandolfo*, t. II, s. 432-433.

Bardzo krótka wypowiedź na zakończenie jednej z sesji spotkań w Castel Gandolfo, ważna ze względu na rangę spotkań. Wzmianki dotyczące następujących zagadnień: oświecenie jako ruch sprzeciwu wobec wiary chrześcijańskiej; „oświecenie” jako iluminacja; dar Ducha Świętego; pośrednie konsekwencje błędów historycznego oświecenia (pytanie) – E. Stein.

Wiara i kultura. Dokumenty, przemówienia, homilie, (red.) M. Radwan, S. Wyłęzek, T. Gorzkula, Fundacja Jana Pawła II – RW KUL, Rzym – Lublin 1988.

Wypowiedzi skierowane do ludzi nauki, kultury, sztuki.

Wychowanie w nauczaniu Jana Pawła II (1978-1999), Wyższa Szkoła Zarządzania i Przedsiębiorczości im. B. Jańskiego, Warszawa 2000.

W książce znajduje się m.in. przemówienie: *Trzeba odróżniać prawdziwych nauczycieli od fałszywych. Przesłanie do instruktorów skautingu we Włoszech*, Watykan, 2 sierpnia 1997 (s. 371-374).

Przemówienia i homilie Ojca Świętego Jana Pawła II, Wydawnictwo Znak, Kraków 2008.

W książce zamieszczono m.in.:

– **Przemówienie do Zgromadzenia Ogólnego ONZ**, Nowy Jork, 2 października 1979 (s. 19-39).

Niezbywalne prawa człowieka (7, 9, 11, 13, 17), niesprawiedliwości i krzywdy wyrządzane duchowi ludzkiemu (19).

– **Przemówienie do Zgromadzenia Ogólnego ONZ**, Nowy Jork, 5 października 1995 (s. 40-56)

Ważne tematy i sformułowania: uniwersalne prawa człowieka (3); nowożytny totalitaryzm (3); prawa narodów (5-8); nacjonalizm, patriotyzm (11); wolność podporządkowana prawdzie (12); utylitaryzm (13); cywilizacja miłości (18)

*** **Przemówienie w siedzibie UNESCO**, Paryż, 2 czerwca 1980 (s. 279-298).

Niezbywalne prawa osoby (prawa człowieka) (4); kultura właściwym kształtem życia człowieka (sposobem istnienia i bytowania) (6); człowiek jedynym podmiotem, przedmiotem i celem kultury (7); „kultura jest tym, przez co człowiek jako człowiek staje się bardziej człowiekiem: bardziej «jest»” (7); „być” i „mieć” („posiadać”) (7, 11, 12); kultura materialna, kultura duchowa (8); pierwszym i zasadniczym zadaniem każdej kultury jest wychowanie (11); „w wychowaniu bowiem chodzi właśnie o to, aby człowiek stawał się coraz bardziej człowiekiem, aby bardziej «był», a nie tylko więcej «miał»” (11); wychowanie człowieka dokonuje się przede wszystkim w rodzinie (12); wykształcenie jest nadmiernie podkreślane (13); „naród istnieje «z kultury» i «dla kultury»” (14); suwerenność narodu dzięki kulturze (15, 16); społeczne środki przekazu (16); pozanaukowe cele nauki [brak bezinteresowności i obiektywizmu] (20).

– **Przemówienie do ludzi nauki**, Kolonia, 15 listopada 1980 (s. 336-347).

Rozum i wiara (2); poznanie naukowe (kryzys) (3); nauka funkcjonalistyczna (3, 4); teoria i *praxis* (5).

– **Przemówienie do Papieskiej Akademii Nauk**, Rzym, 10 listopada 1979 (s. 348-355).

Sprawa Galileusza (6, 7, 8); nauka i religia (5-8).

G. Wywiady, notatki, inne teksty

*** **Frossard André, „Nie lekajcie się”. Rozmowy z Janem Pawłem II** (tekst francuski tłum. A. Turowiczowa), Wydawnictwo Znak, Kraków 1983.

Tekst André Frossarda, w który wplecione są – niestety słabo graficznie zaznaczone – ważne merytorycznie odpowiedzi-rozważania Jana Pawła II. Książka składa się z sześciu rozdziałów.

Osoba, s. 11-44;

metafizyka scholastyczna (18-19); powołanie duszpasterza (19); Jan Tyranowski (20-21); dwie tradycje chrześcijańskie: zachodnia i wschodnia (26-27); los, projekt życia (30); życie kontemplacyjne (37-39).

Wiara, s. 45-96;

spotkanie egzystencjalne (50) „teologia śmierci Boga” (58); „ateizm i agnostycyzm produktem epistemologii pozytywistycznej” (59); filozofia bytu (60); człowiek istotą historyczną (65-67); wiara darem Boga (73); „pojęcie grzechu jest związane z godnością osoby ludzkiej” (89); cierpienie (92-95); zło – tajemnicą (94-96).

Obyczaje, s. 97-152;

moralność (102, 104); „człowiek... jest wezwany do «przerastania» siebie w siebie samym” (104); język filozofii świadomości i filozofii bytu (106); materializm teoretyczny i praktyczny (107-109); wolność (110-119); odpowiedzialność (112); doświadczenie człowieka (113); determinizm (114-115); wewnętrzny i zewnętrzny wymiar moralności (121-122); uczenie moralności – kształtowanie „wnętrza” (122); wymagania (123-126); rodzina „komórką oporu przeciw uciskowi” (128); osobowa struktura rodziny – *communio personarum* (128-129);

zadanie rodziny – obdarowanie człowieczeństwem (129); *Kochaj i czyni co chcesz* – interpretacja zasady św. Augustyna (150-151).

Kościół, s. 153-202;

ubodzy duchem (159-163); ofiara (167-168); „dawać świadectwo prawdzie” (172); transcendentny charakter osoby ludzkiej (172-173); zanik poczucia transcendencji (175); lud Boży (191); świadectwo – godzina próby dla chrześcijan (199-201).

Świat, s. 203-245;

świecka wiara w humanizm, naukę, postęp (208-209); „człowiek jest wewnętrznie rozdarty” (210); szczególne „natężenie potęg grzechu i śmierci we współczesnym świecie” (215); trzecia droga (230-231); Karta Praw Człowieka (234-235); walka jest czasem koniecznością moralną (236).

Zamach, s. 247-282.

Jan Paweł II, *Nauczanie społeczne Kościoła integralną częścią jego misji*, Fundacja Jana Pawła II. Środek Dokumentacji pontyfikatu, Rzym 1996.

Tekst podejmuje tematy, które później będą rozwinięte w encyklikach społecznych; składa się z dwóch części:

1. Ks. Kardynał Karol Wojtyła, *Czy jest możliwa nauka społeczna Kościoła? Wywiad udzielony dr Vittorio Possentiemu dnia 21 czerwca 1978 r. w Mediolanie*.

Tekst opublikowany był wcześniej w języku włoskim w „Il Nuovo Aeropago” nr 1/37, 1991, s. 8-61. Ważne zagadnienia i sformułowania: socjologizacja moralności; mentalność pozytywistyczna; *praxis* jako sprawdzian; merytoryczne pierwszeństwo „teorii”; tylko człowiek jako osoba jest bytem substancjalnym, społeczeństwo jest zespołem relacji; niezbywalne prawa narodu; filozofia społeczna; teologia społeczna; zasada pomocniczości.

2. Jan Paweł II, *Ku jakiej mierzymy Europie. Wywiad udzielony Jasiowi Gawrońskiemu dnia 24 października 1993 r. w Rzymie*.

Tekst opublikowany w „La Stampa” 2 listopada 1993 r., polska wersja: „L'Osservatore Romano”, wydanie polskie, 1994, nr 1, s. 23-25. Ważne zagadnienia i sformułowania: interwencja humanitarna – odebrać napastnikowi możliwość czynienia zła; „ziarno prawdy” w marksizmie; krytyka nadużyć kapitalizmu; trzecia droga utopią; Europa tożsamości narodów; chrześcijanie powinni działać politycznie.

Karol Wojtyła Jan Paweł II, „*Jestem bardzo w rękach Bożych*”. Notatki osobiste 1962-2003, Wydawnictwo Znak, Kraków 2014.

Wbrew zapisowi Jana Pawła II w *Testamencie* (*Notatki osobiste spalić*), kardynał Stanisław Dziwisz podjął decyzję, aby część z nich opublikować, gdyż – jak napisał – są kluczem do jego duchowości. Notatki te zawierają *refleksje na temat przeżyć wewnętrznych, postanowienia, modlitwy, rozmyślania i uwagi dotyczące życia duchowego* (s. 7). Sporządzone są w dwóch zeszytach: pierwszy zawiera notatki z lat 1962-1984, drugi – 1985-2003. W tekście nie dokonywano skrótów, zachowano podkreślenia, ramki, uwagi znajdujące się na marginesach.

Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei. Jan Paweł II odpowiada na pytania Vittoria Messoriego*, RW KUL, Lublin 1994.

Książka zawiera rozważania filozoficzne i teologiczne, refleksje, medytacje Jana Pawła II jako odpowiedzi na 35 pytań pisarza i publicysty Vittoria Messoriego; podsumowują one

15 lat pontyfikatu (i tym różnią się – jak stwierdza Messori – od wywiadu André Frossarda przeprowadzonego na początku pontyfikatu).

1. *Papież: wyzwanie i tajemnica;*

papież (jak Chrystus) jest *znakiem sprzeciwu, prowokacją* (30).

2. *Modlić się: jak i dlaczego*

3. *Modlitwa Namiestnika Chrystusowego*

4. *Czy Bóg naprawdę istnieje?*

5. *Dowody na istnienie Boga: jeszcze aktualne?;*

realizm poznawczy; filozofia istnienia; filozofii dialogu; współ-bytowanie (44-46).

6. *Ale dlaczego Bóg się ukrywa?;*

zgorszenie „uczłowieczeniem” Boga dla Synagogi i Islamu (48-49).

7. *Czy Jezus jest prawdziwie Synem Bożym?*

8. *Bóg, który zbawia;*

racjonalizm; oświecenie; Kartezjusz; Kant; immanentyzm; subiektywizm; *żyć tak jakby Bóg nie istniał* (55-57).

9. *Zbawienie w centrum dziejów ludzkości*

10. *Bóg jest Miłością, ale dlaczego tyle zła?*

11. *Bezsilność Boga...?*

12. *Co to znaczy zbawić?*

13. *Dlaczego tyle religii?*

14. *Budda?*

15. *Mahomet?*

16. *Synagoga w Wadowicach*

17. *W trzecie tysiąclecie – jako mniejszość*

18. *Wyzwania nowej ewangelizacji*

19. *Młodzi: czy rzeczywiście nadzieja?;*

młodość, Jerzy Ciesielski, powołanie do miłości (102-105).

20. *Upadek komunizmu: dlaczego?*

21. *Czy tylko Kościół katolicki ma rację?*

22. *W poszukiwaniu utraconej jedności*

23. *Dlaczego podzieleni?*

24. *Kościół na Soborze*

25. *Sobór konieczny, choć inny*

26. *Odnowa jakościowa chrześcijaństwa*

27. *Kiedy „świat” mówi nie*

28. *Życie wieczne: czy jeszcze istnieje?;*

apokatastaza (140).

29. *Wierzyć: ale jaki z tego pożytek?;*

obowiązek słuchania sumienia (143-144).

30. *Ewangelia a prawa człowieka;*

zainteresowanie człowiekiem jako osobą; *Miłość i odpowiedzialność* – źródła książki; „*genealogia moich prac skoncentrowanych na człowieku*, na osobie ludzkiej, jest przede wszystkim *duszpasterska*” (149), przykazanie miłości, dar z siebie samego (148-151).

- 31. *W obronie każdego życia*;
cywilizacja śmierci (154); Emanuel Levinas (155-156).
- 32. *Totus Tuus*
- 33. *Kobieta*;
feminizm, teologia kobiety (159).
- 34. *Aby się nie lękać*
- 35. *Wejść w obszar Nadziei*;
bojaźń Boża (164-166).

Sprawy, które toczą się w Polsce mają znaczenie światowe. Niepublikowane przemówienie Jana Pawła II do Rady Głównej Episkopatu Polski. Jasna Góra, 5 czerwca 1979 r., oprac. A. Grajewski, Centrum Myśli Jana Pawła II, Paulinium, Jasna Góra 2019.

Książka zawiera protokół Rady Głównej Episkopatu Polski, tło historyczne oraz opracowanie kard. Stefana Wyszyńskiego zatytułowane: *Uwagi i obserwacje po pobycie Ojca św. Jana Pawła II*.

H. Bibliografie, ważniejsze opracowania

Bibliografie

Dzieła Jana Pawła II. Bibliografia publikacji wydanych poza Polską, oprac. A. Wolnik, Biblioteka Narodowa, Warszawa 2005.

Skrupulatna bibliografia zawierająca opisy dzieł (dokumentów, tekstów wystąpień, różnorodnej twórczości) Karola Wojtyły i Jana Pawła II wydanych poza Polską, ułożony według krajów publikacji (7079 pozycji).

Jan Paweł II. Bibliografia polska 2006-2007, opr. M. Biesiekierska, A. Marsuła, Centrum Myśli Jana Pawła II, Warszawa 2010.

Kardynał Karol Wojtyła w służbie Kościołowi Powszechnemu. Udział w pracach Kurii Rzymskiej i Synodów Biskupich, red. J. Dyduch, Wydawnictwo Św. Stanisława, Kraków 1998.

Karol Wojtyła w świetle publikacji. Karol Wojtyła negli scritti. Bibliografia, red. W. Gramatowski SJ, Z. Wilińska, Libreria Editrice Vaticana, Watykan 1980.

Pozycje wydane przez Ośrodek Dokumentacji i Studium Pontyfikatu Jana Pawła II w Rzymie

Jan Paweł II. Bibliografia polska 1978-1983, red. W. Gramatowski SJ, Z. Wilińska, Rzym 1987.

Jan Paweł II. Bibliografia polska 1983-1986, red. W. Gramatowski SJ, Z. Wilińska, D. Gułajewska, Rzym 1991.

Jan Paweł II. Bibliografia polska 1987-1989, red. Z. Wilińska, D. Gułajewska, Rzym 1998.

Jan Paweł II. Bibliografia polska 1990-1991, red. Z. Wilińska, D. Gułajewska, Rzym 2001.

Jan Paweł II. Bibliografia polska 1992-1993, red. Z. Wilińska, D. Gułajewska, Rzym 2003.

Jan Paweł II. Bibliografia polska 1994-1995, red. Z. Wilińska, D. Gułajewska, W. Gramatowski SJ, Rzym 2007.

Jan Paweł II. Bibliografia polska 1996, red. Z. Wilińska, D. Gułajewska, Rzym 2012.

Jan Paweł II. Bibliografia polska 1997, red. Z. Wilińska, D. Gułajewska, Rzym 2014.

Jan Paweł II poza cenzurą PRL: bibliografia 1976-1989, red. A. Sitarska, S. Skwirowska, Rzym 1996.

Nauczyciel i Pasterz. Listy pasterskie – Komunikaty – Zarządzenia 1959-1978, t. I, red. M. Jagosz, Rzym 1987.

Nauczyciel i Pasterz. Memoriały i pisma do Rządu i Władz Administracyjnych 1959-1978, t. II, red. M. Jagosz, Rzym – Kraków 1998.

Nauczyciel i Pasterz. Listy pasterskie – Komunikaty – Zarządzenia 1959-1978. Uzupełnienie, red. M. Jagosz, Rzym – Kraków 1999.

Przemówienia i wywiady w Radio Watykańskim, red. M. Jagosz, Rzym 1987.

Ważniejsze opracowania

Acosta M., Reimers A. J., *Karol Wojtyła's Personalist Philosophy. Understanding Person and Act*, Catholic University of America Press, Washington 2016.

Buttiglione R., *Myśl Karola Wojtyły*, tłum. J. Merecki, TN KUL, Lublin 1996.

Jedna z najważniejszych pozycji – obok *Świadka nadziei* G. Weigela – zajmujących się całościowo dorobkiem intelektualnym Jana Pawła II.

Galarowicz J., *Człowiek jest osobą. Podstawy antropologii filozoficznej Karola Wojtyły*, Wydawnictwo Antyk, wyd. 2 poprawione, Kąty 2000.

Galarowicz J., *Imię własne człowieka. Klucz do myśli i nauczania Karola Wojtyły*, Wydawnictwo Naukowe Papieskiej Akademii Teologicznej, Kraków 1992.

Kupczak J., *Dar i komunია. Teologia ciała w ujęciu Jana Pawła II*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2006.

Reale G., *Karol Wojtyła pielgrzym absolutu*, tłum. M. Gajda, Centrum Myśli Jana Pawła II, Warszawa 2008.

Reale G., *Podstawowe pojęcia „Osoby i czynu”*, tłum. J. Merecki, w: Jan Paweł II, *Fides et ratio. Tekst i komentarze*, (red.) T. Styczeń, W. Chudy, Wydawnictwo KUL, Lublin 2003, s. 365-377.

Schmitz K.L., *W sercu ludzkiego dramatu. Antropologia filozoficzna Karola Wojtyły – papieża Jana Pawła II*, tłum. W. Buchner, Instytut Tertio Millennio, Wydawnictwo M, Kraków 1997.

Seifert J., *Karol Cardinal Wojtyla (Pope John Paul II) as Philosopher and the Cracow-Lublin School of Philosophy*, „Aletheia” 2 (1981), s. 130-199.

Styczeń T., – *Być sobą to przekraczać siebie – O antropologii Karola Wojtyły*, w: K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, TN KUL, Lublin 1994, s. 491-526.

Styczeń T., *Karol Wojtyła – Philosoph der Freiheit im Dienst der Liebe*, w: K. Wojtyła, *Erziehung zur Liebe*, Degerloch, Stuttgart 1979, s. 155-174.

Taborski B., *Karola Wojtyły dramaturgia wnętrza*, RW KUL, Lublin 1989.

Weigel G. *Kres i początek. Papież Jan Paweł II – zwycięstwo wolności, ostatnie lata, dziedzictwo*, tłum. M. Romanek, Wydawnictwo Znak, Kraków 2012.

Książka zawiera trzy części, pierwsza – *Nemesis. Karol Wojtyła przeciw komunizmowi 1945-1989* – opisuje działania Karola Wojtyły przeciwko komunistycznemu zniewoleniu, m.in. w oparciu o nieznane wcześniej dokumenty, część druga – *Kenoza. Ostatnie lata papieża Jana Pawła II 2000-2005* – to dokończenie biografii *Świadek nadziei*, część trzecia – *Metanoja. Życie ucznia pod lupą* – zawiera podsumowanie pontyfikatu.

Weigel G., *Lekcje nadziei. Moje niespodziewane życie ze świętym Janem Pawłem II*, tłum. K. Rybicka, Wydawnictwo Znak, Kraków 2019.

Refleksje, wspomnienia, uwagi; mniej znacząca od dwu poprzednich książek G. Weigela.

Weigel G., *Świadek nadziei. Biografia papieża Jana Pawła II*, tłum. D. Chylińska i inni, Wydawnictwo Znak, Kraków 2000.

(Wydanie czwarte z 2012 r., uzupełnione o wydarzenia do października 2001 r.; zawiera też *Kalendarium 2001-2005*.)

Najobszerniejsza, szczegółowa biografia napisana przez amerykańskiego teologa, filozofa, publicystę, efekt wielu jego rozmów z Janem Pawłem II oraz najbliższymi współpracownikami Papieża. Opis działalności i poglądów Jana Pawła II osadzony w jego biografii i przedstawiony na szerokim tle społecznym doprowadzony do 1999 r. Podstawowe źródło dla badających dokonania i myśli Jana Pawła II.

Williams G.H., *The Mind of John Paul II. Origins of His Thought and Action*, The Seabury Press, New York 1981.

Zięba M., *Jestem z Wami. Kompendium twórczości i nauczania Karola Wojtyły – Jana Pawła II*, Wydawnictwo M, Kraków 2010.

SŁOWNIK

Słownik zawiera terminy występujące w tekstach Karola Wojtyły – Jana Pawła II. Gwiazdką (*) oznaczone zostały hasła, których znaczenie jest wyraźnie określone i specyficzne dla tych tekstów, a odmienne od przyjmowanego w języku filozofii, a tym bardziej w języku potocznym.

akt – stan bytu doskonały (*actus*), w przeciwstawieniu do możności (*potentia*), tj. tego, co ma być zrealizowane; przejście ze stanu możności do aktu jest aktualizacją, stawaniem się bytu (*feri*).

OC 112-115.

agere – jedna z kategorii określających dwa podstawowe dynamizmy człowieka: 1) czynność, aktywność – *agere* oraz 2) bierność, pasywność – *pati*; *agere* tworzy strukturę „człowiek działa”, *pati* – strukturę „coś dzieje się w człowieku”; przeciwstawienie to wskazuje na relację możność – akt (*potentia – actus*); na przeciwstawieniu „człowiek działa” – „coś dzieje się w człowieku” oparta jest struktura *Osoby i czynu*, pierwszemu elementowi odpowiada transcendencja (sprawczość i samostanowienie), drugiemu – integracja i podmiotowość (samo-panowanie i samo-posiadanie).

OC 109-115.

akt ludzki – *actus humanus* – działanie człowieka jako podmiotu; aktualizacja potencjalności człowieka dokonana dzięki wolnej woli.

OC 73-74.

actus personae – czyn spełniany przez osobę, osoba spełnia czyn i zarazem sama się w nim spełnia.

OC 157.

antropologia adekwatna – „rozumienie i tłumaczenie człowieka w tym, co istotowo ludzkie”; takie ujęcie wiedzy o człowieku, w którym ujmuje się to, co istotne w sposób możliwie pełny (prawdziwy, adekwatny); przeciwstawia się redukcjonizmowi, czyli ograniczaniu wiedzy o człowieku tylko do jakichś aspektów (np. przyrodniczego, społecznego) i absolutyzowaniu ich.

TC 44-45.

alienacja – właściwość działania, postawa polegająca na tym, że nie przeżywa się i nie traktuje innego człowieka jako „drugiego «ja»”; przeciwieństwo ➔ uczestnictwa.

OC+ 456.

autentyczność – bycie sobą, czyli aktualizacja potencjalności duchowej osoby; realizacja w sposób wolny prawdy o osobie; właściwość działania, czynu, w którym urzeczywistnia się transcendencja osoby; istotnym elementem autentycznej postawy jest przyporządkowanie do prawdy, nakierowanie na prawdę (prawe sumienie); dojrzałe przeżycie wartości (autentyczne) wymaga integracji prawdziwościowej, tzn. przeniknięcia wrażliwości i wolności prawdziwością; autentyczność polega na byciu, działaniu zgodnym z prawdą o sobie.

OC 275, 326-327.

➔ postawa autentyczna

bezinteresowność, bezinteresowny – cecha działania, w którym podmiot kieruje się wartością (doniosłością) czegoś, a nie przyjemnością, korzyścią, interesem, pożytkiem; w szczególności chodzi o relację do osoby opierającą się na jej wsobnej wartości; traktowanie człowieka jako wartości wsobnej, a nie jako środka, narzędzia, przedmiotu.

Kultura – praxis, 17.

blask (odblask) prawdy – światło obecne w dziełach Stwórcy, zwłaszcza w człowieku stworzonym na obraz i podobieństwo Boga; światło umysłowe, które jest w człowieku; światło naturalnego rozumu będące odbłaskiem Bożego oblicza.

VS [wstęp], 40.

***bliźni** – być bliźnim – uczestnictwo w człowieczeństwie; więź łącząca ludzi ze względu na człowieczeństwo; jest to pełniejsza i głębsza forma uczestnictwa niż tylko bycie członkiem ludzkiej wspólnoty; bliźni jest ➔ podmiotem osobowym (powinien być traktowany jako taki); członkostwo każdej wspólnoty zakłada, że ludzie są bliźniami.

OC 329-335.

➔ drugi; ➔ człowieczeństwo

błąd antropologiczny – błędny element filozoficznej koncepcji człowieka, odrzucenie ważnej prawdy dotyczącej natury człowieka; powoduje poważne konsekwencje w nauce, doktrynach politycznych, programach ideologicznych i działalności praktycznej; przykładem błędów antropologicznych są: 1) nieuznawanie osoby

za podmiot i traktowanie człowieka jako całkowicie podporządkowanego mechanizmowi społeczno-ekonomicznemu lub 2) samowolne zajęcie przez człowieka pozycji absolutnego władcy istot stworzonych.

CA 13, 37.

ciało, cielesność – konstytutywna część człowieka-osoby rozumianego integralnie; można wyróżnić trzy aspekty cielesności: 1) fizyczny (materia, materiał), 2) biologiczno-psychiczny (organizm żywy), 3) duchowy (wyraz osoby); trzecie znaczenie – ciało jako obszar i środek ekspresji osoby – jest specyficzne tylko dla osoby i integruje dwa pozostałe.

OC 241-245.

communio, communio personarum → komunია, komunია osób

contemplatio → kontemplacja

cywilizacja miłości, „kultura miłości”, „kultura życia” – termin zaczerpnięty z nauczania papieża Pawła VI: koncepcja życia społecznego, które zmierza do pełnej aktualizacji osoby, realizacji dobra wspólnego, oparta na prawie miłości; sercem i centrum cywilizacji miłości jest rodzina; przeciwieństwem cywilizacji miłości jest cywilizacja śmierci.

LR 13; VS 21, 28.

→ kultura śmierci

***człowieczeństwo** – ludzka natura; istnieje w sposób realny i jednostkowy w każdej osobie

uczestniczenie w człowieczeństwie jest relacją żywą, nie abstrakcyjną; stanowi podłoże relacji z każdym jednostkowym człowiekiem; zadaniem wychowania jest obdarowanie dziecka dojrzałym człowieczeństwem.

OC 131-132, 331-332; OC+ 392, 450-452; *Rodzicielstwo* 20-27.

→ bliźni; → drugi; → natura

***czyn** – działanie świadome i wolne, właściwe człowiekowi jako osobie; czyn jest: 1) wyrazem osoby, 2) źródłem poznania osoby, 3) aktualizacją osoby, tj. poprzez czyny osoba spełnia lub nie spełnia siebie.

OC 75-76.

dar – podstawowa właściwość charakteryzująca bycie, czyny i postawę osoby wobec innych osób; bezinteresowny sposób udzielania dóbr innym osobom; człowiek

wypełnia sens istnienia i bytowania poprzez dar, samemu stając się darem; najbardziej podstawowy dar to stworzenie, czyli powołanie do istnienia z nicości (istnienie jako dar).

TC 46-53; *Rodzicielstwo* 20-24; *Rodzina* 351; *Znak sprzeciwu* 48-50, 52.

dar z siebie, bycie darem – sposób bycia polegający na bezinteresownym, bezwarunkowym i całościowym ofiarowaniu siebie drugiej osobie; wolny akt rezygnacji z siebie

ukierunkowany na prawdziwe dobro drugiej osoby; formuła miłości, oddanie siebie istotą miłości oblubieńczej; prowadzi do → wspólnoty osób → *communio personarum*.

TC 46-53; *Rodzicielstwo* 20-22; *Rodzina* 351, 354-356; *MiO* 88.

dialog – relacja między osobami polegająca na poszukiwaniu i wydobywaniu tego, co prawdziwe i słuszne, a pomijaniu subiektywnych nastawień; postawa sprzeciwu nie wyklucza dialogu o tyle, o ile nie kwestionuje odniesienia do prawdy i dobra wspólnego.

OC 324-326.

dobro wspólne – dobro zarazem każdego i wszystkich; zasada działania pozwalająca realizować dobro osoby (lecz nie: dobro jednostkowe) i zarazem dobro wspólnoty (nie: dobro ogólne); działanie wielu podmiotów („my”) staje się wspólne przez odniesienie do dobra wspólnego jako dobra prawdziwego i godziwego; poprzez dobro wspólne podmiot „ja” potwierdza swoje uczestnictwo we wspólnocie bytowania i działania („my”).

OC+ 402-408.

doskonalenie, doskonałość – aktualizacja potencjalności; pełnia istnienia odpowiednia dla danego bytu ze względu na jego naturę; w przypadku osoby oznacza to zarówno aktualizację potencjalności naturalnych (rozwój fizyczny, psychiczny, intelektualny), jak i potencjalności duchowych, tj. spełnianie siebie jako osoby poprzez czyny.

Perfekcjonizm 204-207.

→ spełnienie siebie; → perfekcjonizm

doświadczenie – poznanie bezpośrednie, źródłowe; istnieje wiele rodzajów doświadczeń; rozumiane szeroko; w każdym doświadczeniu zawiera się „jakieś zrozumienie”; leży w punkcie wyjścia teorii bytu i koncepcji osoby.

OC 51-55; OC+ 353-354, 424-425; *Człowiek* 24-29.

***doświadczenie człowieka** – człowiek jest podmiotem i przedmiotem tego doświadczenia; jest to zarazem doświadczenie konkretnego „ja” jak i człowieczeństwa (natury człowieka); doświadcza się w nim równocześnie wewnętrznej i zewnętrznej strony bytowania człowieka.

OC 51-56.

***doświadczenie moralności** – przeżycie dobra i zła moralnego; stawia „ja” przed koniecznością dokonania wyboru między dobrem i złem; doświadczenie moralności dotyczy egzystencjalnej sytuacji rozszczępienia na dobro i zło, jest więc czymś głębszym niż doświadczenia moralne, które dotyczą rozpoznania wartości w konkretnych aktach i okolicznościach.

OC+ 425; TM 224-229.

doświadczenie osoby – ogląd i intelektualne widzenie w czynach tego, przez co człowiek jest osobą; doświadczenie właściwości charakterystycznych dla istnienia i działania osobowego, takich jak: transcendencja poznania, sprawczość, samostanowienie, bezinteresowność aktów miłości (darowania i przyjmowania darów).

OC+ 358.

drugi – inny człowiek, który jest takim samym podmiotem osobowym jak „ja”; jest „innym «ja»”, czyli „ty”; znaczenie zbliżone do pojęcia bliźniego; wyróżnia się w nim wspólną naturę (człowieczeństwo) i podmiotowość osobową („ja”).

OC+ 450-451.

duch, duchowość, duchowy – duchowość człowieka charakteryzują dwie właściwości: rozumność, czyli zdolność ujmowania prawdy, oraz wolność; duchowość ujawnia się poprzez akty transcendencji; podstawy duchowości znajdują się poza zasięgiem doświadczenia; pierwiastek duchowy stanowi o jedności bytowej i osobowej człowieka; charakter duchowy ma najdoskonalszy akt bytowy człowieka – istnienie.

OC 96, 201-202, 223, 227.

działanie – dzianie się (*agere – pati*) – przeciwstawienie: „człowiek działa” – „coś dzieje się” w człowieku pokazujące aktywną i bierną stronę jego bytowania; aktywnej stronie odpowiadają czyny oraz stanowienie i samostanowienie, biernej – uczynnienia oraz samo-posiadanie i samo-panowanie.

OC 109-112.

godność ontyczna – właściwość przysługująca człowiekowi ze względu na to, że jest osobą; uzasadnia jego odrębność i wyższość z stosunku do innych stworzeń;

ujawnia transcendencję człowieka; oznacza posiadanie zdolności poznawania prawdy, stanowienia o sobie, dokonywania aktów miłości; jest niezbywalna; jest podstawą godności moralnej, społecznej, prawnej; filozoficznym źródłem godności jest istnienie osobowe (bycie osobą), religijnym źródłem godności człowieka jest to, że Bóg stworzył go „na swój obraz i podobieństwo” oraz fakt Wcielenia. OC+ 418-419; *Człowiek* 49-51.

ideologie zła – historycznie: komunizm i nazizm; źródła ideologii zła tkwią w myśli filozoficznej; polegają na porzuceniu filozofii bytu (*esse*) na rzecz filozofii myśli (*cogito*), na odrzuceniu Boga jako Stwórcy, odrzuceniu ludzkiej natury, uznaniu, że człowiek może sam stanowić o tym, co dobre i złe; przejawami współczesnych ideologii zła jest legalizacja aborcji czy naciski na uznanie związków homoseksualnych za inną postać rodziny. PIT 13-21.

indywidualizm, indywidualistyczny – cecha działań, postaw, element doktryn moralnych, społecznych, ideologii, w których jednostka jest najwyższą wartością podporządkowującą sobie wszelką wspólnotę i społeczeństwo; jest zaprzeczeniem uczestnictwa we wspólnocie; indywidualizm jako egocentryczny i egoistyczny jest przeciwieństwem personalizmu i zagraża cywilizacji miłości. OC 311-315, LR 14.

indywidualność (osoby) – cecha bytu osobowego polegająca na jedyności i niepowtarzalności jednostki (*individua substantia*); podstawą indywidualności osoby jest istnienie osobowe, dzięki niemu osoba jest „kimś” a nie „czymś”, ma swoje „ja”, wnętrze, historię, co dodatkowo wzmacnia jej indywidualność. OC 123, 153; OC+ 383, 440-441.

integracja – urzeczywistnianie i manifestowanie całości (jedności) na podłożu złożoności; proces komplementarny do transcendencji, opierający się na jedności ontycznej człowieka i zmierzający do jedności (scalenia) występujących w nim różnych dynamizmów, działań, funkcji; potrzeba integracji (jednoczenia) wynika z występowania różnych dwubiegowości w człowieku: podmiot – sprawca, działanie – doznawanie, stanowienie – podleganie stanowieniu; integracja zmierza do zjednoczenia płaszczyzn: cielesno-zmysłowej, emocjonalno-psychicznej, intelektualno-wolitywnej w duchowej jedności człowieka; chroni człowieka przed niespójnością, rozdarciem i podporządkowaniem życia duchowego czynnikom nie-osobowym lub anty-osobowym. OC 68-69, 229-232

➔ ciało; ➔ duch; ➔ psychika; ➔ somatyka; ➔ transcendencja

intelektualny ogłód ➔ ogłód

interioryzacja ➔ uwewnętrznienie

istnienie osobowe – właściwy człowiekowi jako osobie sposób bycia, charakteryzuje się podmiotowością (wewnętrznością) oraz zdolnością transcendencji, czyli samozwrotnością (refleksywnością), rozumnością i wolnością; jest ontyczną podstawą osobowego działania.

OC 131-132.

„ja” osobowe – podmiotowe i przeżywaniowe centrum istnienia, życia i działania człowieka; w szerszym znaczeniu: podmiotowość osobowa; podmiot metafizyczny (*suppositum humanum*) świadomy swej podmiotowości i przeżywający siebie jako podmiot; źródło sprawczości i samostanowienia; „ty” jest „drugim ja”.

OC 92-96; OC+ 382-383, 386-387, 396-402, 451-453.

➔ przedmiotowość „ja”

kalokagathia (piękno-dobro) – starożytna idea łączenia piękna z dobrem, dobro jest metafizycznym warunkiem piękna, piękno jest widzialnością dobra.

LA 3.

***komunia osób (*communio personarum*)** – pełna realizacja wspólnoty osób („my”); podmiotowość wielu przeżywana i realizowana we współ-byciu i współdziałaniu na sposób osobowy, tzn. z uwzględnieniem transcendencji osoby i wartości dobra wspólnego; może być rozumiana jako sposób bycia i działania właściwy wspólnocie osób.

OC+ 402-411; Rodzina 352-354; U podstaw 53-54.

➔ wspólnota; ➔ wspólnota osób; ➔ uczestnictwo

konformizm – jedna z dwu postaw nieautentycznych (obok ➔ postawy uniku); zaprzeczenie uczestnictwa we wspólnocie; postawa obojętna lub niechętna wobec dobra wspólnego przy zachowaniu fałszywych oznak akceptacji; ukrywanie sprzeciwu i przystosowanie się do wymagań wspólnoty tylko zewnętrznie.

OC 327-328.

konsumizm, konsumpcjonizm – styl życia, ideologia, której najważniejszym elementem jest zaspokojenie potrzeby używania i przyjemności; wyraża się w postawie nieograniczonego posiadania i panowania zawłaszczającego przyrodę i środowisko naturalne; jest wyrazem dominacji kultury „mieć” nad kulturą „być”.

CA 36, SRS 28, 29.

kontemplacja (*contemplatio*) – postawa bezinteresownego oglądu, rodząca się z zachwytu dla istnienia i piękna bytów; wyraża się w przyjmowaniu rzeczywistości jako daru niosącego w każdej rzeczy odbłask Stwórcy.

CA 37; EV 83.

kontemplacja poznawcza – bezinteresowny ogląd prawdy; poznanie teoretyczne (poznanie dla poznania); ➔ *theoria*

OC+ 358; *Kultura – praxis* 16; EV 83.

***kultura**

1. w znaczeniu podmiotowym – jest właściwym tylko człowiekowi sposobem istnienia i bytowania, w którym kształtuje on własne człowieczeństwo; tworząc dzieła kultury, staje się bardziej człowiekiem, „pełniej jest” (nieprzechodni skutek działania); człowiek jest jedynym podmiotem i jedynym właściwym przedmiotem i celem kultury; kultura wyraża osobową transcendencję człowieka; źródła kultury tkwią w bezinteresownych, pozautilitarnych aktach kontemplacji prawdy, dobra i piękna.

2. w znaczeniu przedmiotowym – przedmioty, dobra, dzieła duchowe i materialne będące rezultatem (wytworem) działalności podmiotu – twórcy kultury w znaczeniu podmiotowym.

Unesco 6, 7; OC+ 471; *Kultura – praxis* 16-17.

kultura śmierci, cywilizacja śmierci, antycywilizacja – przeciwieństwo ➔ cywilizacji miłości; cywilizacja, w której uznaje się, że zadawanie śmierci jest w niektórych przypadkach konieczną ceną za realizację swoich rozumianych wartości jednostkowych, społecznych, na przykład prawo do aborcji czy eutanazji jest warunkiem pełnej wolności jednostkowej; zdaniem Jana Pawła II obecnie „stoimy wobec nadludzkiego, dramatycznego zmagania między złem i dobrem, między śmiercią i życiem, między «kulturą śmierci» i «kulturą życia»” (VS 28); przejawy kultury śmierci wiążą się z przyjęciem „wynaturzonej i nikczemnej wizji ludzkiej wolności” (EV 20); wyraża się ona w obiektywnym „«spisku przeciw życiu», w który zamieszane są także instytucje międzynarodowe” (EV 17).

VS 12, 19, 24; CA 39.

***miłość** – akt bezinteresownej afirmacji drugiego „ja” dla niego samego; wyrazem miłości jest postawa bezinteresownego daru z siebie (darowanie siebie); elementami miłości pomiędzy kobietą a mężczyzną są: upodobanie (*amor complacentiae*), pożądanie (*amor concupiscentiae*), życzliwość (*amor benevolentiae*) i najdoskonalsza postać – miłość oblubieńcza (oddanie drugiemu siebie); zdolność do miłości

(darowania siebie) jest podstawową i najdoskonalszą formą aktualizowania się bytu osoby – prowadzi do realizacji komunii osób; jest wewnętrznie związana z prawdą i wolnością; „miłość jest wyzwoleniem z wolności” (*Promieniowanie* 469).

OC+ 401-402; *U podstaw* 53-54; *MiO* 70-92.

moralność – rzeczywistość duchowa w człowieku, postać ludzkiego życia i egzystencji oparta na rozpoznaniu rozszczepienia dobra i zła; zawiera rozpoznanie dobra i zła, uwewnętrznienie w sumieniu, sprawcze działanie (samostanowienie i czyny) oraz spełnienie (niespełnienie) siebie – stawanie się dobrym lub złym moralnie; egzystencjalnym wymiarem moralności jest aktualizowanie siebie (samourzeczywistnianie siebie, stawanie się sobą) poprzez realizowanie rozpoznanej prawdy o osobie (egzystencja w prawdzie) w sposób wolny (stanowienie o sobie) w duchu miłości (prawo bezinteresownego daru); moralność jest wyrazem transcendencji osoby. OC 195-196; *TM* 223-239.

naśladowanie – zasada pedagogii polegająca na przejmowaniu hierarchii wartości i sposobu postępowania od osobowego wzoru – przedmiotu naśladowania; wzorem naśladowania jest osoba, której moralna doskonałość (dążenie do doskonałości) unaocznia się w postępowaniu; wzór jest: 1) czymś realnym – osobą (mistrz), która posiada realną doskonałość, dokonuje realnych czynów oraz 2) czymś idealnym – tym, co pobudza do realizacji, co ma być zrealizowane przez podmiot naśladowujący; naśladowanie jest aktem wewnętrznym, czerpie swą siłę z miłości; w chrześcijaństwie wzorem realnym (konkretną osobą) i w pełni doskonałym jest Jezus Chrystus.

Zasada naśladowania 149-158; *VS* 19-22.

natura – to, co zrodzone, mające się urodzić, zawierające konsekwencje zrodzenia, w tym: sposób działania (łac. *nascor* – rodzić się, *natus* – urodzony); może być rozumiana dwojako:

1. istota rzeczy ujęta jako podłoże cech lub podstawa działania (podlegania działaniu) – znaczenie metafizyczne;
2. to, co realizuje się mocą własnej potencjalności, bez udziału człowieka, to, co należy do świata przyrody, świat rzeczy i zjawisk przeciwstawiony kulturze – znaczenie przyrodnicze.

OC 125-128.

natura ludzka

1. to, co jest wspólne wszystkim ludziom, człowieczeństwo, podmiotowość rozumna i wolna jako podłoże działania ludzkiego;

2. sposób dynamizowania podmiotu właściwy dla podmiotowości, dla tego, co „dzieje się w człowieku” (uczynnienia), a nie dla sprawczości (czyny).
OC 125-133.

***niekomunikowalność, niekomunikowalny** – właściwość podmiotu osobowego polegająca na tym, że przeżycia, świadomość i samoświadomość, sprawczość i inne momenty wewnętrznego życia osoby są niedostępne źródłowemu, bezpośredniemu poznaniu innej osoby, czyli są niekomunikowalne drugiemu (*alteri incommunicabilis*); jest konsekwencją subiektywności podmiotu osobowego i wewnętrzności (wsobności) bytowania; analogiczna formuła wyrażającą tę samą właściwość to: osoba jest niewyraźna – *persona est ineffabilis*.

OC 153, 181; OC+383, 429, 440-441, MiO 112-113.

➔ nieredukowalność

***nieprzechodni skutek czynu** – właściwość działania osobowego polegająca na tym, że dobro/zło czynu „osadza się” w podmiocie, czyniąc go dobrym/złym; dokonanie czynu powoduje dwa skutki: 1) przechodni, czyli zewnętrzny, zmieniający rzeczywistość, 2) nieprzechodni, wewnętrzny, zmieniający sam podmiot (samospełnienie/niespełnienie podmiotu); nieprzechodniość wynika ze specyfiki woli, która jest przede wszystkim samostanowieniem podmiotu o sobie.

OC 194-196 OC+ 384-387, 471; *Kultura – praxis* 12-14; *TM* 232-235.

***nieredukowalność, to, co nieredukowalne (*l'irréductible, irreductible*)** – właściwość podmiotowości osobowej polegająca na swoistości sfery subiektywnej (wewnętrznej) w człowieku i niemożności sprowadzenia jej (zredukowania) do rzeczywistości obiektywnej (zewnętrznej); poznanie osoby wymaga „dawania przewagi” temu, co nieredukowalne, ponieważ oznacza ono to, co w człowieku niewidzialne, całkowicie wewnętrzne, przez co człowiek jest „naocznym świadkiem siebie samego”; sferę tę można interpretować jako wewnętrzną postać duchowości.

OC+ 437-443.

***norma** – sposób, reguła działania, nakaz/zakaz określonego postępowania, zasada moralna, pragmatyczna, aksjologiczna itp.; normatywna rzeczywistość w osobie powstaje na skutek „sprzęgnięcia” prawdy (prawdziwego dobra) z powinnością w sumieniu człowieka; norma ma na celu urealnienie (urzeczywistnienie) wartości idealnej.

OC 200-201, 204-205; *Człowiek* 43-48, 61-63.

norma moralności – zasada dobra i zła moralnego; źródło rozszczepienia wartości moralnej na dobro i zło; ujawnia się w doświadczeniu moralności.
TM 224, 226-229, 232-235.

***norma personalistyczna** – wskazuje szczególną, wyróżnioną pozycję człowieka jako osoby, ujawnia jej nadrzędność wobec świata, a tym samym nadrzędność wobec prawa natury; norma personalistyczna ma dwa sformułowania: 1) pozytywne: właściwe i pełnowartościowe odniesienie do osoby stanowi miłość i 2) negatywne: osoba nie może być traktowana jako przedmiot użycia i środek do celu.
MiO 41-45; *Człowiek* 84-87.

***normatywna moc prawdy** – właściwość przejawiająca się w samouzależnieniu się od prawdy dokonującym się w sumieniu; zobowiązuje osobę do realizowania rozpoznanej prawdy; warunek samospełnienia osoby; przejawia się w powinności realizowania czynów „w prawdzie” – człowiek spełnia siebie poprzez prawdę czynu.
OC 204-207.

obiektywizacja ➔ uzewnętrznienie

obraz Boga (*imago Dei*) – człowiek jest obrazem Boga przez to, że jest osobą, a więc istnieje jako byt rozumny i wolny, samoświadomy siebie, zdolny do życia w prawdzie i miłości, czyli do złożenia daru z siebie (bytowania dla drugih); podobieństwo – obraz Boga niesie w sobie komunia osób (*communio personarum*), w tym jedność dwojga: kobiety i mężczyzny; także ciało nosi na sobie znamię obrazu Bożego (oblubieńczy sens ciała).
TC 33, 91-92, 156; *FC* 11; *LR* 8; *VS* 10; *PiT* 115; *Wierzę w Boga Ojca* 258-259.

odpowiedzialność – konsekwencja powinności dokonania oraz realizacji czynu (sprawczości); odpowiedzialność (przeżycie odpowiedzialności) związana jest z sumieniem i wskazuje na właściwą dla woli właściwość – odpowiadanie na wartości („powinieniem – odpowiadam”); jest odpowiedzialnością za wartość – za realizację wartości w jakimś podmiocie; w szczególnym przypadku jest odpowiedzialnością za własną wartość moralną (odpowiedzialność za siebie); odpowiedzialność „za wartość” prowadzi do odpowiedzialności „przed kimś”: jest to odpowiedzialność w sumieniu przed samym sobą, w wymiarze ostatecznym – przed Bogiem.
OC 211-216, 222; *MiO* 116-117.

ogląd ➔ kontemplacja; ➔ *theoria*

operari sequitur esse – „działanie idzie za istnieniem” – formuła wskazująca, że sposób istnienia wyznacza sposób działania; w przypadku człowieka: istnienie osobowe wyznacza osobowy sposób działania; na formule tej jest oparte dzieło *Osoba i czyn*: ponieważ czyn jest wyrazem osobowego istnienia, zatem badanie czynów osoby (źródeł, struktury, rodzajów) prowadzi do poznania osoby – osobowego sposobu istnienia.

OC+ 378-379.

osoba – byt posiadający właściwości wynikające z istnienia osobowego: podmiotowość wewnętrzną, samoświadomą (subiektywność) oraz właściwość transcencji: zdolność ujmowania prawdy (rozumność), stanowienia o sobie (wolność), darowania siebie (miłość); „ktoś”, a nie „coś”; osoba jako sprawca czynów, spełniająca się w nich (poprzez nie) jest przeciwstawiona naturze rozumianej tu jako podmiotowość tego, co „dzieje się w człowieku”; osoba jest podstawą integracji obydwu sposobów dynamizowania się (czynów i uczynnień); spełnieniem osoby jest życie w prawdzie i miłości prowadzące do komunii osób (*communio personarum*).

OC 127-128, 131.

➔ doświadczenie osoby

pedagogia – świadomy spójny zbiór oddziaływań wychowawczych; refleksyjna praktyka (*praxis*) wychowawcza: stawianie wymagań, uzasadnianie ich, wskazywanie dróg prowadzonych do ich urzeczywistnienia; wzorem pedagoga jest Jezus Chrystus; najlepszym naturalnym miejscem pedagogii jest rodzina.

TC 234, 236; *Rodzina* 348.

pedagogia Boska – ma charakter zarówno ojcowski (władza), jak i macierzyński (troska); najdoskonalszym wyrazem tej pedagogii jest to, że Bóg, stając się człowiekiem, objawił mu pełny wymiar jego człowieczeństwa (synostwo Boże); Boska pedagogia swą pełnię osiąga w śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa – jest to źródło i wzór dla chrześcijańskiego wychowania (wychowanie do pełni człowieczeństwa).

LR16; *Wierzę w Boga Ojca* 288-289.

***pedagogia ciała** – droga realizacji (wypełnienia) godności osoby poprzez męskość i kobiecość tak, aby stanowiły znak międzyosobowej komunii; jest „duchowością ciała” – ciało w swej męskości i kobiecości jest zadane duchowi ludzkiemu po to, aby stało się znakiem osoby oraz „tworzywem” komunii osób; prowadzi do

odkrywania oblubieńczego znaczenia ciała; najwłaściwszą metodą pedagogii ciała jest ➔ *teologia ciała*.
TC 184-186.

***perfekcjoryzm** – stawanie się człowieka lepszym (doskonalenie się) przez każdy dobry czyn; dążenie do doskonałości.

Perfekcjoryzm 203-204.

➔ nieprzechodni skutek czynu; ➔ spełnienie siebie

***personalistyczna wartość czynu** – wartość wynikająca z samego spełnienia czynu w sposób osobowy; jej elementami są: świadoma sprawczość, autentyczne samostanowienie i dojrzała odpowiedzialność; wskazuje, że każdy czyn powinien być wyrazem transcendencji osoby, a więc działania podjętego w następstwie wolnego samouzależnienia się od prawdy; wartość personalistyczna wyprzedza i warunkuje realizację wszelkich wartości etycznych.

OC 304-307.

piękno-dobro ➔ *kalokagathia*

płeć, płciowość człowieka – wyznaczona przez naturę orientacja bytu ludzkiego określająca jego męskość lub kobiecość; dwa wzajemnie dopełniające się sposoby „bycia ciałem” i bycia człowiekiem; przejawia się w organizmie i psychice naturalnym nakierowaniem na jednostki drugiej płci (popęd seksualny); płeć ma funkcję „osobotwórczą”: kobiecość odnajduje się i potwierdza przez męskość, a męskość – przez kobiecość; popęd objęty władzą osoby (zintegrowany z warstwą psychiczną i duchową) staje się elementem miłości; osobowy wymiar płciowości polega na tym, że jest znakiem, miejscem i językiem jedności osób, ich wzajemnego darowania się; płciowość pozbawiona wymiaru osobowego oznacza instrumentalne traktowanie człowieka i prowadzi do rozdzielenia dwu znaczeń aktu seksualnego: jednoczącego i prokreacyjnego; „Męskość/kobiecość – czyli płeć – jest pierwotnym znakiem obdarowania stwórczego” (*TC* 48).

TC 35, 59; *EV* 23; *MiO* 47-49.

podmiot (*subiectum*)

1. podłoże cech, właściwości, podstawa jedności, tożsamości bytu (znaczenie metafizyczne);

2. „ktoś”, nie-rzecz, ten, kto ma wewnątrz (subiektywność), przeżywa swoją podmiotowość (znaczenie osobowe);

3. ten, kto poznaje, w przeciwieństwie do przedmiotu poznania (znaczenie poznawcze);

4. podmiotowość związana jest z działaniem się, sprawczość z działaniem (czynami) (znaczenie związane z przeciwstawieniem bierny – aktywny).

OC 120-124; OC+ 377-380.

podmiot metafizyczny (*suppositum*) – podmiot istnienia i działania każdego bytu. OC 93, 122; OC+ 377-380.

***podmiot osobowy (*suppositum humanum*)** – podmiotowość ukonstytuowana przez świadomość (w funkcji refleksywnej) i przeżycie; charakteryzuje się wewnętrznością (wsobnością) bytowania i działania.

OC 90-91, 120-124; OC+ 380-383, 386-387, 437-439.

➔ „ja” osobowe

postawa autentyczna – jest to postawa, w której urzeczywistnia się uczestnictwo (właściwy stosunek do dobra wspólnego) a zarazem transcendencja osoby w czynie (➔ personalistyczna wartość czynu); postawami autentycznymi są postawa solidarności i sprzeciwu, postawami nieautentycznymi ➔ postawa konformistyczna i ➔ postawa uniku.

OC 326-327.

postawa konformistyczna – postawa braku solidarności, a zarazem unikanie sprzeciwu; rezygnacja ze spełniania siebie w działaniu wspólnie z innymi, pozorowanie uczestnictwa; dostosowanie się do wymagań wspólnoty jedynie zewnętrznie – ze względu na korzyść lub wygodę; jedna z dwu postaw nieautentycznych. OC 327-238.

postawa solidarności – postawa właściwa w sytuacji współ-bycia i współdziałania z innymi, gotowość realizowania dobra wspólnego, a zarazem działania w sposób osobowy (zachowanie personalistycznej wartości czynu); jedna z dwóch postaw autentycznych (obok ➔ postawy sprzeciwu).

OC 323-324.

postawa sprzeciwu – postawa zasadniczo solidarna pod warunkiem, że nie wycofuje się z gotowości działania na rzecz dobra wspólnego, a treścią sprzeciwu jest tylko sposób pojmowania i urzeczywistniania dobra wspólnego (zwłaszcza ze względu na realizację uczestnictwa); postawa autentyczna (tak jak ➔ postawa solidarności). OC 324-325.

postawa uniku – postawa wycofania się, bez podejmowania próby uczestnictwa i bez stwarzania jego pozorów; jedna z dwóch postaw nieautentycznych (obok postawy konformistycznej).

OC 328-329.

***powinność** – doświadczalna i przeżyciowa postać zależności wolności od prawdy; konstytuuje się w sumieniu jako samouzależnienie się od prawdy; osoba w każdym czynie jest naocznym świadkiem przejścia od „jest” do „powinien”; sprzęgnięcie prawdziwości z powinnością przejawia się jako → „normatywna moc prawdy”; powinność ujawnia, że wola (wolność osoby) ma sobie właściwe przyporządkowanie do prawdy – świadczy o tym przekształcenie wartości w powinność (przeżycie powinności).

OC 199-200, 203-207, 209-210.

***praktyka (*praxis*)** – działanie, działanie świadome, czyn; relacja teoria – *praxis* jest dwustronna: 1) wskazanie słusznych norm ludzkiego postępowania (*operari*) wymaga odpowiedzi na pytanie kim jest człowiek (teoria), 2) ludzkie działanie (*praxis*) pozwala zrozumieć kim jest ten, kto działa; człowiek poprzez *praxis* (czyny) spełnia siebie; *praxis* zawiera również moment powinności – człowiek powinien działać w sposób osobowy (→ personalistyczna wartość czynu) oraz moment wartości moralnej – dzięki swojemu działaniu człowiek staje się dobry lub zły; praktyka (*praxis*) jest, w pewnym stopniu, czynnikiem sprawdzającym (weryfikującym) teorię; kultura konstytuuje się przez ludzką *praxis*, taką, w której człowiek wyraża, aktualizuje, spełnia siebie (→ nieprzechodni skutek czynu).

OC 64-65; OC+ 467-473; *Kultura – praxis* 11-12.

prawda

1. ontyczna – zgodność rzeczy i intelektu; prawdziwa jest sama rzeczywistość, jej odsłanianie się, dostępność, nieskrytość bytu (prawdziwe jest to, co jest); jest podstawą prawdy poznawczej;

2. poznawcza – zgodność intelektu i rzeczy; według definicji klasycznej (Tomasza z Akwinu): *veritas est adeaquatio intellectus et rei, secundum quod intellectus dicit esse, quod est, et non esse, quod non est* (prawda jest zgodnością intelektu i rzeczy, według której intelekt stwierdza istnienie tego, co jest i nie istnienie tego, co nie jest).

prawda aksjologiczna – prawda o przedmiocie jako dobru; zawiera rozpoznanie i przeżycie wartości; kształtuje, wyzwala chcenie (*agere*) człowieka wtedy, kiedy wartość stanie na jego drodze – staje się wówczas wyzwaniem.

OC 187, 209-210.

***prawda o dobru** – rozpoznanie tego, co prawdziwe w tym, co jest dobrem (wartością); aspekt prawdziwości dobra; wskazuje na moment zależności woli od prawdy: wola „domaga się” prawdy o dobru od poznania; zależność w prawdzie czyni wolę niezależną od przedmiotów; prawda o dobru kształtuje przeżycie wartości.
OC 182-187 209; OC+ 485.

***prawda osobowa**

1. właściwość prawdy polegająca na tym, że „osadza się” ona w osobie, jest w niej zapodmiotowiona, osoba ją uwewnętrznia;
2. właściwość osoby polegająca na tym, że osoba „żyje prawdą” lub „wobec prawdy”; odniesienie do prawdy, zdolność ujmowania i rozpoznawania prawdy jest „elementem” istnienia osobowego; prawda jest czynnikiem kształtującym od wewnątrz byt osoby: ujmowanie obiektywnej prawdy i podporządkowanie się jej warunkuje rozumność człowieka (→ transcendencję poziomą) a samouzależnienie od prawdy w sumieniu warunkuje wolność woli (→ transcendencję pionową); osoba spełnia się dzięki przyjęciu i realizacji prawdy – aktualizacja miłości i wspólnoty osób (→ *communio personarum*) dokonuje się „w prawdzie”; ani w pierwszym, ani w drugim przypadku nie oznacza to uzależnienia prawdy od podmiotu (osoby).
OC 182-187, 201-204.

przedmiot (*objectum*)

1. coś, cokolwiek, byt;
2. to, co poznawane, treść, kres poznania, działania;
3. rzecz, przeciwieństwo podmiotu osobowego; traktowanie człowieka jako przedmiotu (w tym znaczeniu) oznacza nieuzasadnione pomijanie jego wewnętrzności (subiektywności), redukcja go do poziomu rzeczy.
OC+ 437.

***przedmiotowość „ja”** – osoba staje się dla siebie przedmiotem w akcie samostanowienia; „ja” nie jest jednak intencjonalnym przedmiotem chcenia, uprzedmiotowienie „ja” występuje już w samej wewnątrzosobowej relacji samo-posiadania i samo-panowania; w każdym przeżyciu „ja chcę” zawiera się moment „chcę siebie”, czyli moment stanowienia o sobie i spełniania siebie – ujawnia się w ten sposób (auto)transcendencja woli; samowiedza obiektywizuje konkretne i „własne” „ja”.
OC 87-88, 154-158.

***przedmiotowość podmiotu** – osoba jest zarazem przedmiotem (jako byt) i podmiotem (bytuje jako podmiot – *suppositum*); wewnętrzna przedmiotowość buduje się na samozwrotności woli i dokonuje się w aktach stanowienia o sobie

(→ transcendencja pionowa); przedmiotowości podmiotu odpowiada podmiotowość przedmiotu, jakim jest „ja”; przedmiotowość samostanowienia lub przedmiotowość „ja” nie oznacza urzeczowienia osoby.

OC 87, 155, 158-159, 164-165; OC+ 429.

przedmiotowe poznanie, działanie

1. traktowanie czegoś w sposób obiektywny, rzeczowy, bezstronny, wyzbyty podmiotowych zniekształceń (upodobań, uprzedzeń);

2. sprowadzanie do poziomu rzeczy, urzeczowianie.

OC 159.

→ przedmiot

przeżycie – element strumienia świadomości, forma dynamizowania się świadomości polegająca na upodmiotowieniu, uczynieniu „własnym” tego, czym świadomość „żyje”; doświadczalny wyraz własnej podmiotowości; przeżycie (przeżywanie) konstytuuje się w oparciu o → refleksywną funkcję świadomości; dzięki przeżyciu człowiek może wewnętrznie doświadczać siebie jako podmiotu własnych aktów (czynów).
OC 91-92.

przygodność, przygodny – niekonieczność istnienia oraz ograniczoność, niepełność bytu jako jej konsekwencja; wyrazem przygodności jest: dążenie do spełniania się, przewycięzanie sił działających z zewnątrz i od wewnątrz przeciw spełnieniu oraz dramat bycia istotą moralną, tj. konieczność nieustannego wybierania między dobrem a złem.

OC 198, OC+ 338, 388, 391, 487-488, *Znak sprzeciwu* 18-19.

psychika – zespół elementów natury człowieka zintegrowanych z ciałem (zależnych od ciała), ale niecielesnych; funkcje psychiczne są wewnętrzne i niematerialne; jest źródłem dynamizmu emotywnego, tzn. poruszeń pochodzących z „wewnątrz” (np. czucia, odczucia, poczucia, wzruszenia, uczucia itp.).

OC 246, 264-266.

→ duch; → integracja; → somatyka

redukcja

1. czynność badawcza analizowania zawartości doświadczenia, zrozumienia i wyjaśnienia czynników, które je stanowią i umożliwiają; „eksploatacja doświadczenia”; sprowadzanie do właściwych racji i podstaw; redukcja metafizyczna zmierza do wskazania zasad pełnej integracji natury w osobie;

2. nieuprawnione ograniczenie treści lub zakresu przedmiotu badań; pominięcie ważnych elementów przedmiotu badań, a podkreślanie czynników niespecyficznych, deformujących istotę przedmiotu (np. wyjaśnianie bytu ludzkiego wyłącznie w płaszczyźnie biologicznej).

OC 63-65,130; OC+ 439-443; *Człowiek* 27, 35-36.

➔ nieredukowalność

refleksja – element aktu poznawczego oznaczający zwrot ku własnej aktywności; myślenie refleksyjne to zwrócenie się ku dokonanemu aktowi poznania (myślenia) w celu ujęcia jego, struktury, charakteru, przebiegu.

OC 92.

***refleksywność, refleksywny** – naturalny (nieintencjonalny) zwrot świadomości w stronę podmiotu, upodmiotowienie (uwewnętrznienie); dzięki refleksywnej funkcji świadomości człowiek „bytuje do wewnątrz”; refleksywność konstituuje przeżycie (przeżywanie); dzięki niej człowiek przeżywa własne „ja” i przeżywa siebie jako podmiot; refleksywna funkcja świadomości jest odmienna od funkcji odzwierciedleniowej.

OC 92-95, 98.

rodzenie (duchowe), „rodzenie” – zadanie wychowawcze rodziców będące konsekwencją fizycznego (biologicznego) zrodzenia dziecka; wewnętrzna, duchowa (przeżyciowa) postać wychowawczej relacji międzyosobowej („ja” – „ty”) ujęta od strony rodzica (wychowawcy); „zrodzenie na nowo” oznacza wewnętrzną przemianę, akt (proces) nawracania się, „nowe narodziny”, inicjację – są to elementy duchowego wzrastania, samowychowania.

LR 16; VS 71; *Promieniowanie* 468-470.

rodzina – naturalna wspólnota oparta na małżeństwie kobiety i mężczyzny; pozostając wspólnotą międzyosobową „ja – ty”, staje się również wspólnotą społeczną „my”; jest typem naturalnej komunii osób (➔ *communio personarum*); głównym zadaniem rodziny jako wspólnoty osób jest objawianie, strzeżenie i przekazywanie miłości.

Rodzina 348; *Rodzicielstwo* 23; *FC* 15, 17-18, 21.

rzecz ➔ przedmiot

***samo-panowanie** – element wewnętrznej struktury podmiotowej ujawniający jej złożoność i wyjaśniający samostanowienie jako właściwość osoby;

charakteryzuje się dwoistością: „panowania” (element transcendencji) oraz „podlegania panowaniu” (element potrzebujący integracji).

OC 152-153, 229-230; OC+ 386-387, 441.

***samo-posiadanie** – element wewnętrznej struktury podmiotowej warunkujący samo-panowanie; zawiera element aktywny (władza posiadania) i pasywny (bycie posiadanym).

OC 152-153, 229-230, OC+ 386-387, 441.

samospełnienie → spełnienie siebie

***samostanowienie, stanowienie o sobie** – właściwość osoby, konstytutywny element wolności człowieka;

1. akt dynamizowania się woli oparty na samo-posiadaniu i samo-panowaniu, synonim aktu wolności, jego główną postacią jest akt chcenia – „ja chcę”;

2. stanowienie o sobie poprzez podejmowanie decyzji i realizację czynów; podmiot osobowy – „ja” jest najbliższym, wewnętrznym przedmiotem stanowienia; rezultatem stanowienia o sobie jest spełnienie (niespełnienie) osoby; dzięki samostanowieniu człowiek jest w pewnym sensie twórcą siebie samego.

OC 152-158, 165-167; OC+ 385-387, 426-430, 483-484.

***samotność (ontyczna)** – status bytowy człowieka, skutek ontycznej podmiotowości i jej przeżyciowe następstwo; jest wyrazem odrębności bytowej osoby; wskazuje na nadrzędność (inność) człowieka wobec wszystkich istot żyjących na ziemi; przełamaniem samotności jest dążenie do realizacji komunii osób, a w wymiarze płciowym jest nią realizacja jedności dwojga: mężczyzny i kobiety (osobotwórcza, komuniotwórcza funkcja płci); utrwalanie poczucia i przeżycia samotności jest przeciwne dynamice spełniania siebie (bycia darem i przyjmowania daru).

TC 20-24, 27-37; *Promieniowanie* 448-453.

***samowiedza** – forma poznania, której przedmiotem jest własny, konkretny, realny podmiot osobowy („ja”); samowiedza jest spójna ze świadomością (samoświadomością) ze względu na przedmiot, lecz samowiedza jest intencjonalna, a samoświadomość – nieintencjonalna; samowiedza poznawczo obiektywizuje (uprzedmiotawia) własne „ja”.

OC 83-89, 100, 102-103; OC+ 362.

samowychowanie – forma doskonalenia się (urzeczywistniania swego człowieczeństwa), w którym podmiot przejmuje i realizuje wobec siebie funkcje należące do wychowawcy; kulminacja procesu wychowania.

LR 13.

„**serce**” – centrum wewnętrznego życia człowieka, źródło aktów woli i sumienia, kategoria określająca człowieka „od wewnątrz” w jego jedyności, niepowtarzalności. TC 83-84, 110, 156-157.

skutek nieprzechodni ➔ nieprzechodni skutek czynu

somatyka – cielesność zewnętrzna (ciało konkretne, dostrzegalne) i wewnętrzna (organizm, zmysłowość) jako element struktury człowieka i podstawa właściwych dla niego form dynamizmu; tworzy wraz z psychiką psychosomatyczną jedność; podlega integracji przez podmiot osobowy; specyficzną właściwością dynamizmu somatycznego jest reaktywność.

OC 241-244, 248-251, 263-264.

spełnienie – przejście z możliwości do aktu, aktualizacja bytu; sposób aktualizacji (stawania się – *feri*) wyznacza natura bytu.

OC 114, 126, 144-145, 157, TM 246.

***spełnienie czynu** – realizacja świadomego i wolnego działania przez podmiot-osobę; akt osoby (*actus personae*), w którym uwydatniony jest związek między osobą jako podmiotem i sprawcą a czynem jako skutkiem tej sprawczości; spełnienie czynu przynosi skutek zewnętrzny i wewnętrzny, przechodni i ➔ nieprzechodni; spełnienie czynu na sposób osobowy to ➔ personalistyczna wartość czynu.

OC 193-194, 304-306.

***spełnienie siebie** – urzeczywistnienie siebie, aktualizacja podmiotu – sprawcy czynu jako wewnętrzny, ➔ nieprzechodni skutek ➔ sprawczości i ➔ samostanowienia osoby; spełnienie siebie (stawanie się dobrym) dokonuje się przez moralną dobroć czynu (prawdziwe dobro ➔ moc normatywną prawdy); spełnienie siebie jest synonimem stanu szczęśliwości.

OC 193-198, 200-201, 205, 216-217; OC+ 390-391, 459, 487-488, TM 246.

sprawca, sprawczość – bycie źródłem własnych aktów i odpowiadające mu przeżycie „jestem sprawcą”; sprawczość związana jest z działaniem, a podmiotowość z działaniem się; wskazuje na związek przyczynowy między podmiotem

osobowym („ja”) a czynem; człowiek jest odpowiedzialny za czyny, ponieważ jest ich sprawcą.

OC 116-119, 121-124, 194, 212; OC+ 383-385, 425-426.

sprzeciw (postawa) → postawa sprzeciwu

stanowienie o sobie → samostanowienie

subiektywizacja → upodmiotowienie

subiektywizm (poznawczy) – postawa poznawcza absolutyzująca świadomość, „zamykająca” poznanie w sferze świadomości; jest rezultatem odrzucenia obiektywizującej roli poznania.

OC 106-107, 159; OC+ 439.

subiektywność → podmiot → podmiot osobowy

sumienie – władza ujawniająca zależność człowieka od prawdy w dziedzinie rozpoznawania dobra i zła (prawdy o dobru); w sumieniu dokonuje się sprzęgnięcie prawdziwości z powinnością (przejście od „jest” do „powinien”), co przejawia się jako → normatywna moc prawdy.

OC 198-201, 203-205.

suppositum → podmiot, podmiot metafizyczny

suppositum humanum → podmiot osobowy; → „ja” osobowe

***szczęście, szczęśliwość** – stan spełnienia siebie (samospełnienia) i przeżywanie tego stanu; rezultat nieprzechodniej właściwości samostanowienia wynikający realizacji aktów wolności w prawdzie.

OC 216-218.

świadectwo – ukazywanie prawdy poprzez postawę i działanie; jest wynikiem przyjęcia (uwewnętrznienia) prawdy, życia prawdą i odpowiedzialności za prawdę. Rodzina 23; Znak sprzeciwu 94-95.

świadomość – właściwość osoby polegająca na dynamizowaniu się sfery wewnętrznej konstytuującej podmiotowość osobową (*suppositum humanum*); świadomość nie ma charakteru intencjonalnego (nie spełnia funkcji poznawczej); ma

dwie funkcje: odzwierciedlającą i ➔ refleksywną (upodmiotawiającą); nie jest samodzielnym podmiotem; jest elementem wewnętrznym, subiektywnym; natura świadomości jest duchowa (umysłowa).

OC 77-83, 89-94, 96-98, 106-107, 202, OC+ 361-363, 381-383.

tajemnica – niedostępność, zakrycie przed naturalnymi aktami poznawczymi ludzkiego rozumu pewnej sfery rzeczywistości, w szczególności rzeczywistości nadprzyrodzonej; zakrycie dotyczy także głębokiego i pełnego poznania źródeł subiektywności osoby i indywidualnego życia duchowego; rozum oświecony wiarą może zbliżyć się do tajemnicy i otworzyć na jej przyjęcie; tajemnica człowieka tzn. sens bycia, godności, cierpienia i śmierci, może być odsłonięta dopiero przez odwołanie się do Chrystusa (tajemnicy Słowa Wcielonego).

FR 21-23; LC 4; PiT 114-118; U podstaw 62-72 Znak sprzeciwu 80-81.

theoria, teoretyczne poznanie – postawa poznawcza nakierowana na ujęcie prawdy, widzenie i ogląd prawdy, poznawcza kontemplacja; przeciwstawiona *praxis*, czyli działaniu; między *theoria* i *praxis* występuje powiązanie.

OC+ 358, 465-475.

***teologia ciała**

1. ukazanie duchowości ciała i osobowego wymiaru seksualności jako istotnego elementu samospełnienia człowieka i komunii osób (*communio personarum*) z perspektywy filozoficzno-teologicznej;

2. rozważania wygłaszane przez Jana Pawła II podczas audjencji środowych, poświęcone duchowości ciała, zebrane i wydane pod tytułem *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Odkupienie ciała a sakramentalność małżeństwa*.

TC 5-6, 184.

***transcendencja** – właściwość osoby polegająca na „przekraczaniu siebie”, nadzędności wobec siebie; może mieć postać doświadczalną (ogładową) w czynach realizowanych przez osobę, a także w poznaniu (doświadczeniu) transcendentaliów: prawdy, dobra, piękna; przejawem transcendencji osoby jest samo-posiadanie, samo-panowanie, samostanowienie, sprawczość, spełnianie siebie, akty sumienia, odpowiedzialności, ofiarowania i przyjmowania daru (bycie darem), tworzenie wspólnoty osób; transcendencja osoby w czynie jest wyrazem duchowości człowieka; komplementarną do transcendencji właściwością osoby jest ➔ integracja.

OC 68-69, 164, 199, 221-223, 229-230; OC+ 485-487.

***transcendencja pionowa** – stanowienie o sobie, właściwość osoby umożliwiająca wolność woli; nadrzędność podmiotu osobowego („ja”) wobec własnych dynamizmów; przekraczanie zależności od przedmiotów chcenia poprzez samouzależnienie od prawdy.

OC 164, 176, 182-183, 221-223.

***transcendencja pozioma (poznawcza)** – przekraczanie granicy podmiotu ku przedmiotowi, intencjonalność, poznawcze wychodzenie podmiotu ku rzeczom.

OC 164, 176.

„ty” ↔ drugi

***uczestnictwo** – udział człowieka we wspólnocie na sposób osobowy; właściwość człowieka polegająca na tym, że bytując i działając „wspólnie z innymi”, bytuje i działa jako osoba, to znaczy zachowuje zdolność do osobowej transcendencji (↔ personalistyczną wartość czynu), a równocześnie urzeczywistnia dobro wspólne; uczestnictwo stanowi konstytutywny element wspólnoty.

OC 308-311, 316.

***uczestnictwo w człowieczeństwie** – istota wszelkiego uczestnictwa, podstawowy element kategorii „bliźni”.

OC 330-332.

uczynnienia – dynamizmy podmiotowe, to, co „dzieje się w podmiocie”, wyraźnie odróżniane od tego, co „człowiek czyni”, od czynów.

OC 135-136.

***upodmiotowienie** – wewnętrzny nieintencjonalny akt zwracania się ku podmiotowi; „osadzanie się” w podmiocie, wnikanie w podmiot osobowy treści, aktów, relacji; konsekwencją upodmiotowienia jest przeżywanie siebie jako podmiotu; dokonuje się dzięki refleksywnej funkcji świadomości; pozwala przeżywać czyny i poznawane treści jako „własne” (tworzyć „własny świat”).

OC 91-94.

↔ uwewnętrznienie

uprzedmiotowienie ↔ przedmiot; ↔ uzewnętrznienie

uprzedmiotowienie podmiotu ↔ przedmiotowość podmiotu

uprzedmiotowienie „ja” ↔ przedmiotowość „ja”

***uwewnętrznienie (interioryzacja)** → upodmiotowienie, związanie z podmiotem osobowym, „wniknięcie” weń, uczynienie czegoś własnością podmiotową, przeżywaną; uwewnętrzniająca funkcja świadomości to funkcja → refleksywna. OC 86, 83, OC 92-95, 160.

→ podmiot

uzewnętrznienie, obiektywizacja – usamodzielnianie, wyodrębnianie elementu z całości; właściwość działań akcentująca ich niezależność od podmiotu, podkreślająca ich odrębność, widzialność; czyn jest uzewnętrznieniem osoby (*actus internus*); ciało jest środkiem i terenem uzewnętrznienia dla duszy.

OC 160, 244-246.

→ przedmiot

***wolność** – właściwość osoby ujawniająca się w przeżyciu „mogę – nie muszę” oraz „ja chcę”; przejawia się w aktach samostanowienia opartych na samo-posiadaniu i samo-panowaniu; władzą wolności osoby jest wola; wolność woli jest przejawem samozależności od własnego „ja”; wolność prawdziwa realizuje się przez podporządkowanie się prawdzie (uzależnienie od dobra prawdziwego); być prawdziwie wolnym to używać swej wolności do realizacji prawdziwego dobra; indywidualistyczne pojęcie wolności leży u źródeł „kultury śmierci”.

OC 147-148, 161, 163, 167, 198-200; EV 19; LM 13.

→ samostanowienie

***wspólnota** – społeczność, w której człowiek, bytując i działając „wspólnie z innymi”, zachowuje właściwość uczestnictwa, czyli bytowania i działania jako osoba; jedność wspólnoty tworzy się w sferze świadomości i przeżycia jej członków; właściwym podmiotem działania wspólnoty jest każda z osób działająca „wspólnie z innymi”, tj. ostatecznie jest nim indywidualny człowiek; wspólnota może mieć wymiar między-osobowy („ja” – „ty”) kiedy jest oparta na wzajemnej relacji dwóch odrębnych podmiotów osobowych lub wymiar społeczny („my”) – wtedy decydująca jest relacja do dobra wspólnego.

OC 316-317; OC+ 393, 396-409.

wspólnota osobowa (*communio personarum*) → komunia osób

zło

1. znaczenie metafizyczne – brak dobra przysługującego bytowi; zło nigdy nie jest całkowitą nieobecnością dobra; wyrasta i rozwija się na podłożu dobra;

2. zło moralne – wartość czynu (postawy) wynikająca z odrzucenia w nim prawdy o dobru; człowiek staje się zły moralnie przez swoje złe czyny (→ nieprzechodni skutek).

PiT 11-12, *OC* 60, 97-98, 146-147, 183-184, 194-196; *OC+* 390-391, 428, 471.

znak sprzeciwu – postawa świadectwa w obronie godności człowieka; trwanie przy ważnej prawdzie o dobru mimo zewnętrznych sprzeciwów i ataków.

Znak sprzeciwu 96-97.

→ postawa sprzeciwu

życie – sposób istnienia organizmów (istot żywych) przejawiający się w rozwoju (wzroście) i rozmnażaniu; życie w czasie jest „podstawowym warunkiem, początkowym etapem i integralną częścią całego i niepodzielonego procesu ludzkiej egzystencji” (*EV* 2); życie nie jest rzeczywistością „ostateczną”, ale „przedostateczną”; życie jest święte, ponieważ od początku domaga się stwórczego działania Boga; życie nie jest „własnością” człowieka, nie może być poddane jego absolutnemu panowaniu; jest powierzone ludziom, aby go strzegli z poczuciem odpowiedzialności i doskonalili przez miłość i dar z siebie.

EV 2, 22, 53.