

Amadeusz Pala

ORCID: 0000-0002-3622-6461

UPJPII – Kraków

Karola Wojtyły filozoficzna koncepcja transcendencji i integracji osoby w czynie na przykładzie miłości

Słowa kluczowe: Karol Wojtyła, osoba, transcendencja, integracja, miłość

Keywords: Karol Wojtyła, person, transcendence, integration, love

Niemal wszystkie podejmowane przez Karola Wojtyłę próby zrozumienia osobowego bytu człowieka dotyczą w jakiś mierze transcendencji i integracji osoby w czynie. Świadczy o tym choćby sam fakt, że dwóm z czterech rozdziałów swojego głównego dzieła filozoficznego, *Osoba i czyn* (1969), nadał tytuły: *Transcendencja osoby w czynie* oraz *Integracja osoby w czynie*. Można zaryzykować twierdzenie, że te centralne rozdziały ukazują transcendencję oraz integrację jako dwa komplementarne momenty, które są głównymi punktami stykającymi wszystkiego, co filozof chciał przekazać w ramach swojej antropologii filozoficznej. Pierwszoplanowym przedmiotem tej myśli jest bowiem dynamizm osobowy, natomiast te dwa momenty wyznaczają poniekąd jego logikę.

Celem niniejszego artykułu jest analiza Wojtyłowej koncepcji transcendencji i integracji osoby w czynie. Co istotne, zostanie ona wzbogacona przez przedstawienie jej na przykładzie miłości. Będzie to więc próba pokazania, że sens tej koncepcji był już poniekąd obecny we wcześniejszym dziele Wojtyły, w jego studium etycznym *Miłość i odpowiedzialność* (1960), które zawiera koncepcję miłości opartą na różnych jej wymiarach. Można więc powiedzieć, że artykuł stanowi też próbę syntezy koncepcji transcendencji i integracji osoby w czynie z koncepcją miłości. W szerszej perspektywie oznacza to także próbę pokazania, że dzieła Wojtyły są spójne, że u ich podłoża leży to samo przekonanie na temat człowieka.

1. Czyn ujawniający osobę

Karol Wojtyła był przekonany, że między osobą a jej czynem zachodzi szczególna korelacja, w której „osoba i czyn stanowią dwa człony albo też jakby dwa bieguny. Oba te człony ściśle sobie odpowiadają, wzajemnie się uwydatniają i wzajemnie tłumaczą”¹. Dlatego w pracy *Osoba i czyn* cały wysiłek autora zmierza do przedstawienia „studium czynu, który ujawnia osobę: studium osoby poprzez czyn”². Jego zdaniem, owa zależność między osobą a jej czynem ujawnia się na drodze doświadczenia. To bowiem doświadczenie faktu „człowiek działa” mówi nam, że czynu nie można oderwać od jego realnego źródła, którym jest osoba. Czyn sam ujawnia nam to źródło, przybliża nas do istoty osoby i pozwala ją zrozumieć. Warto też zaznaczyć, że Wojtyła odróżnia omawiany dynamizm czynu (gdy „człowiek działa” w sposób świadomy) od dynamizmu uczynnień (gdy „coś dzieje się w człowieku” niezależnie od jego świadomości)³.

Ważnym elementem w rozważaniach Wojtyły jest związek czynu z realizacją wartości moralnych. Ponieważ czyn nie może być neutralny aksjologicznie, dlatego zawsze jest moralnie dobry lub zły. I jedynie za czyny człowiek ponosi odpowiedzialność, nie za uczynnienia. Zrozumienie treści owego czynu realizującego wartości moralne prowadzi do zrozumienia osoby jako sprawcy czynu⁴. Widoczny jest tu zatem związek „stawania się” wartości moralnych w czynie ze „stawaniem się” człowieka-osoby. Poprzez spełnianie czynów realizujących wartości moralne człowiek kształtuje nie tylko świat zewnętrzny, ale także świat swojego wnętrza⁵. Wojtyła pisze: „Wartości moralne – dobro i zło – stanowią nie tylko wewnętrzną właściwość ludzkich czynów, ale mają również to do siebie, że człowiek właśnie jako osoba poprzez te moralnie dobre lub złe czyny sam staje się dobry lub zły”⁶. Można więc stwierdzić, że osoba jest nie tylko podmiotem czynu (jego autorem), ale również jego przedmiotem (jego dziełem). Stąd poprzez realizację wartości moralnych człowiek zyskuje pewien zasadniczy rys twórczy, który charakteryzuje jego osobowe istnienie. Wojtyła pisze: „Jest to ta twórczość, dla której pierwszym tworzywem jest sam człowiek. Człowiek przez działanie kształtuje przede wszystkim siebie samego”⁷.

¹ K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, w: tenże, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 2000, s. 301.

² Tamże, s. 59.

³ Por. tamże, s. 111.

⁴ Por. tamże, s. 59–60.

⁵ Por. K. Wojtyła, *Teoria – praxis: temat ogólnoludzki i chrześcijański*, w: tenże, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, dz. cyt., s. 470–471.

⁶ Tenże, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 61.

⁷ Tamże, s. 120.

2. Transcendencja i integracja osoby w czynie

Transcendencja dosłownie oznacza przekraczanie czegoś, wykraczanie poza. W filozofii termin ten stosuje się w bardzo wielu pokrewnych znaczeniach. Wojtyła podkreśla dwa rodzaje transcendencji dotyczącej osoby. Pierwszy to transcendencja pozioma, polegająca na przekraczaniu granicy podmiotu ku przedmiotowi, a więc transcendencja jako skierowanie, transcendencja „ku czemuś”. Dokonuje się ona „w intencjonalnych aktach poznawczych i aktach chcenia. Jest ona właściwa nie tylko osobie, ale występuje także w jakiejś mierze w świecie natury, chociaż nie jest tam uświadomiona”⁸. Drugi to transcendencja pionowa, kiedy podmiot przekracza sam siebie, swoje uwarunkowania – w ten sposób sam siebie potwierdza, a zarazem twórczo przerasta. Wojtyła podkreśla głównie ten rodzaj transcendencji, dokonujący się zwłaszcza poprzez czyny moralnie dobre, ponieważ to on najlepiej ukazuje specyfikę dynamizmu człowieka-osoby⁹.

Drugim elementem dynamicznego całoksztu „osoba-czyn” jest integracja osoby w czynie. Integracja oznacza scalanie, dążenie do całości. Względem transcendencji, którą można uznać za element czynny, wykorzystujący wszelkie uwarunkowania człowieka, integracja ma wymiar bierny, świadczący o wzajemnej zależności owych uwarunkowań podmiotowych. Wojtyła pisze: „»Integracja« zdaje się bowiem wskazywać nie tyle na łączenie się w jedną całość tego, co przedtem było rozłączone, ile na urzeczywistnianie i manifestowanie się całości i jedności na podłożu pewnej złożoności”¹⁰. Dopiero ta jedność strukturalna, za którą odpowiada integracja, umożliwia w pełni osobową transcendencję. Dlatego Wojtyła twierdzi: „bez integracji transcendencja zawisa w jakiejś pustce strukturalnej”¹¹. Ponadto filozof wskazuje na możliwość zaistnienia zjawiska odwrotnego do integracji, jakim jest dezintegracja, polegająca na pewnym niedomaganiu struktury podstawowej (podmiotowości), co uniemożliwia osobie samostanowienie¹².

⁸ I. Dec, *Transcendencja człowieka w przyrodzie. Ujęcia Mieczysława A. Krąpca OP i kard. Karola Wojtyły*, Wrocław 2011, s. 187–188.

⁹ Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 164.

¹⁰ Tamże, s. 231. „Integracja osoby w czynie dostarcza nam więc klucza do zrozumienia psychofizycznej jedności człowieka, który pozwala między innymi uniknąć błędnego pojmowania tej jedności jako złożenia dwóch elementów różnej natury”; A. Gudaniec, *Ku integralnej wizji człowieka – osoby. Elementy antropologii Karola Wojtyły*, „Studia Elbląskie” 18 (2017), s. 518.

¹¹ K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 230.

¹² Por. tamże, s. 234.

Transcendencja i integracja występują zatem jednocześnie i wzajemnie się warunkują. Transcendencja osoby w czynie umożliwia osobie spojrzenie na swój czyn z pozycji względem niego nadrzędnej – spojrzenie na siebie jako na sprawcę czynu. W ten sposób osoba przeżywa nie tylko ową transcendencję względem swoich czynów, ale także to, że w każdym z nich zostawia immanentny ślad swojego „ja”, jako właśnie ich sprawcy. Z kolei integracja osoby w czynie pozwala utrwać (scalać) owo „ja” takim, jakim samo siebie czyni pod wpływem swoich wyborów moralnych, a to następnie umożliwia dalszą transcendencję. Wojtyła podsumowuje: „Jeżeli sprawczość jest jakby polem ujawniania się transcendencji, to podmiotowość – integracji”¹³.

Należy jeszcze dodać, że według Wojtyły z kwestią transcendencji i integracji wiąże się nierozzerwalnie sfera duchowości człowieka¹⁴. To ona umożliwia nieustanne wznoszenie się na „wyżyny” bycia osobą, czyli stawanie się „coraz bardziej »kimś« w znaczeniu osobowo-etycznym”¹⁵.

3. Odcienie miłości

Analizy Wojtyły dotyczące miłości mają głównie charakter etyczny. W skrócie można powiedzieć, że z jednej strony broni on miłości opartej na normie personalistycznej, wykluczającej wszelką instrumentalizację osoby, a z drugiej odrzuca podejście do osoby oparte na utylitarystycznym rachunku zysków i strat, przyjemności i przykrości. Podobnie jak Kant twierdzi, że osoba nie może być dla drugiego tylko środkiem do celu, ale musi być zarazem i przede wszystkim celem¹⁶. Prawdziwa miłość w stosunku do drugiej osoby

¹³ Tamże, s. 231.

¹⁴ „Proces integracji miłości opiera się na pierwiastku duchowym w człowieku: na wolności i prawdzie”; K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, dz. cyt., s. 105. „Wszystkim przejawom duchowości człowieka, które przybierają tak wyraźny kształt – kształt transcendencji osoby w czynie – musi odpowiadać realna immanencja ducha, pierwiastka duchowego, w człowieku. Człowiek nie może przejawiać duchowości, jeżeli w jakiś sposób nie jest duchem. Za takim postawieniem sprawy przemawiają podstawowe zasady rozumienia całej rzeczywistości: zasada niesprzeczności i racji wystarczającej”; tenże, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 224. Jednocześnie Wojtyła odrzucał bezpośrednie doświadczenie duszy: „Nikt z nas zatem pierwiastka duchowego nie dotyka, nie widzi, nie wyczuwa zmysłowo; przyjmujemy go jako wniosek w drodze refleksji filozoficznej nad tym, do czego doprowadza nas analiza ludzkich przeżyć”; K. Wojtyła, *Rozważania o istocie człowieka*, dz. cyt., s. 74–75.

¹⁵ K. Wojtyła, *Osobowa struktura samostanowienia*, w: tenże, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, dz. cyt., s. 428.

¹⁶ „Ilekcóż w twoim postępowaniu osoba jest przedmiotem działania, tylekroć pamiętaj, że nie możesz jej traktować tylko jako środka do celu, jako narzędzia, ale liczyć się z tym, że ona sama ma lub bodaj powinna mieć swój cel”; K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 2001, s. 30.

jest zatem afirmacją jej wartości, która jest ponadrzeczowa, ponadkonsumpcyjna, ponadużytkowa.

Wojtyła pokazuje jednocześnie, że miłość jest rzeczywistością bardzo bogatą, mającą jakby różne „odcienie” – analizuje ją jako upodobanie, pożądanie czy też życzliwość. Idąc dalej, podkreśla rolę miłości oblubieńczej, która może przyjąć postać miłości małżeńskiej, ale też miłości w relacji z Bogiem. Wszystkie te odcienie miłości są dla jego filozoficznych badań w pewnym sensie terenem eksploracji doniosłej prawdy o godności człowieka. Uważa, że jedyną adekwatną odpowiedzią na tę godność jest czyn polegający na miłości¹⁷.

4. Transcendencja i integracja w kontekście miłości

Temat miłości wiąże się nierozdzielnie z kwestią dynamizmu człowieka, którą cechuje zarówno moment transcendencji, jak i integracji. Należy pamiętać, że oba te momenty są ze sobą wzajemnie powiązane, przynależąc do tej samej, dynamicznej rzeczywistości osoby. Stąd poniższą próbę dopasowania do nich określonych treści dotyczących miłości trzeba będzie traktować jako rozwiązanie do pewnego stopnia umowne, jako jedynie próbę interpretacji filozofii Wojtyły – czyli niewyczerpującą całego zagadnienia¹⁸.

Moment transcendencji osoby w czynie na przykładzie miłości zostanie pokazany w dwóch aspektach: jako skierowanie (transcendencja pozioma) oraz jako przekraczanie siebie (transcendencja pionowa). Natomiast moment integracji osoby w czynie na przykładzie miłości zostanie przedstawiony również od swojej negatywnej strony jako moment dezintegracji.

¹⁷ Sens takiej miłości celnie streszcza również Jacques Maritain, który pisze: „kiedy człowiek rzeczywiście uświadomił sobie sens bytu czy istnienia i kiedy intuicyjnie wyczuwa niejasną, żywą głębię swojego ja i podmiotowości, odkrywa dzięki wewnętrznemu dynamizmowi tej intuicji, że miłość nie jest przemijającą przyjemnością, ani mniej lub bardziej intensywnym uczuciem, lecz podstawowym dążeniem i najgłębszą, wpisaną w sam jego byt racją, dla której żyje”; J. Maritain, *Pisma filozoficzne*, Kraków 1988, s. 97.

¹⁸ Przykładowo, o miłości małżeńskiej będzie mowa przy okazji zagadnienia integracji, a przecież równie dobrze można o niej mówić w ramach rozważań o transcendencji poziomej (np. jako podtrzymywanie i rozwijanie upodobania), transcendencji pionowej (stawania się coraz lepszym małżonkiem) czy dezintegracji (zagrożeń dotyczących miłości małżeńskiej). Podobnie jest z pozostałymi „odcieniami” miłości – wszystkie są w jakiejś mierze (jedne bardziej, inne mniej) powiązane z tymi czterema aspektami dynamizmu. Niewątpliwie więc interpretacja przyjęta w niniejszym artykule jest pewnym uproszczeniem, które ma jednak służyć pokazaniu tych, jak się wydaje, bardziej charakterystycznych powiązań występujących pomiędzy „odcieniami” miłości a aspektami dynamizmu.

4.1. Transcendencja pozioma

Istotą transcendencji poziomej jest skierowanie podmiotu ku przedmiotowi, co dokonuje się w aktach intencjonalnych. W wyniku skierowania pojawia się nowy układ odniesień – na przykład polegający na miłości. Dlatego przyjmijmy, że transcendencja pozioma jest tym, co rozpoczyna miłość. Używając języka filozofii dialogu – którym Wojtyła również się posługiwał¹⁹ – można powiedzieć, że transcendencja pozioma inicjuje spotkanie Ja–Ty. Ważną rolę w takim spotkaniu odgrywają trzy składowe miłości: upodobanie, pożądanie i życzliwość.

Miłość jako upodobanie ustosunkowuje jedną osobę do drugiej, w trakcie czego podmiot przeżywa wartości pochodzące od osoby będącej przedmiotem upodobania. Ten stosunek można nazwać początkiem miłości. Następuje wtedy zwrócenie uwagi na drugiego, prowadzące do wyodrębnienia go ze świata innych osób, odbierania jako kogoś wyjątkowego, a nawet jedynego dla podmiotu. W ten sposób osoby stopniowo poznają swoje wartości seksualne, intelektualne oraz duchowe. Docelowo chodzi jednak o poznanie prawdy na temat wartości osoby jako takiej, za co odpowiada ostatecznie rozum, natomiast uczucia mogą mu w tym pomagać albo przeszkadzać. Im prawda ta zostanie lepiej ujęta, tym większa wartość upodobania. Wojtyła pisze: „Prawda stanowi rację bytu ludzkiego poznania, równocześnie zaś jest ona podstawą transcendencji osoby w działaniu”²⁰.

Miłości jako upodobaniu nieodłącznie towarzyszy miłość jako pożądanie, które wynika z tego, że osoba ludzka jest ograniczona jako byt i potrzebuje transcendować w kierunku osoby przeciwnej płci. Dlatego obiektywna miłość kobiety i mężczyzny obejmuje również pożądanie, którego – jak wskazuje Wojtyła – nie należy mylić z samym pożądaniem zmysłowym, polegającym na subiektywnym zaspokojeniu wyłącznie popędu seksualnego poprzez użycie ciała drugiej osoby²¹. Filozof twierdzi, że popęd dostarcza osobie tworzywa do działania seksualnego, ale nie odbiera zdolności samostanowienia, gdyż jest podporządkowany woli osoby. Miłość jako pożądanie nie oznacza więc redukcji do popędu seksualnego, ale polega na racjonalnym i wolnym wykorzystaniu popędu. W ten sposób „popęd seksualny wyrasta ponad determinizm porządku przyrodniczego aktem miłości”²².

¹⁹ Zob. K. Wojtyła, *Osoba: podmiot i wspólnota*, w: tenże, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, dz. cyt., s. 317–414.

²⁰ Tenże, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 189.

²¹ Por. tenże, *Miłość i odpowiedzialność*, dz. cyt., s. 75–77.

²² Tamże, s. 49.

Oprócz upodobania i pożądania częścią miłości jest też życzliwość, która rodzi się z bezinteresownego pragnienia dobra dla drugiej osoby – ku której skierowanie (transcendencja pozioma) przybiera wtedy formę życzliwej troski o nią. Jednocześnie miłość jako życzliwość stoi na straży pożądania, oczyszcza je z interesowości, z niewłaściwego wykorzystania popędu. „Kochający – komentuje Buttiglione – wciąż pragnie dla siebie osoby kochanej, ale pod warunkiem, że jest to jedyny sposób, poprzez który osoba ta będzie mogła osiągnąć spełnienie swego przeznaczenia”²³.

4.2. Transcendencja pionowa

O transcendencji pionowej, czyli przekraczaniu siebie w czynie, decyduje

szczególny rys strukturalny człowieka jako osoby: swoistą nadrzędność w stosunku do siebie samego i swego dynamizmu. Z nadrzędności tej wynika samopanowanie i samo-posiadanie. Tylko temu, kto odznacza się strukturą samo-posiadania i samo-panowania, przysługuje to określenie „ktoś”. Przysługuje mu ono zarówno wówczas, gdy odznacza się nią aktualnie, jak i potencjalnie²⁴.

W kontekście miłości oznacza to, że aby się komuś oddać, trzeba wpiąć siebie posiadać, trzeba panować nad sobą w sposób odpowiedzialny.

Transcendencja pionowa koresponduje najlepiej z tym, co Wojtyła nazywa miłością oblubieńczą, polegającą na wznoszeniu się na wyżyny swoich możliwości przekraczania siebie, na wyżyny swojego człowieczeństwa, oddając się na wyłączność ukochanej osobie. Jest to najwznioślejszy rodzaj miłości, w którym osoba nie tylko życzliwie chce dobra dla drugiej osoby, ale sama się jej oddaje jako dobro (co też najlepiej pokazuje, że transcendencja pionowa byłaby niemożliwa bez wolności człowieka). Oddanie to przebiega nie w porządku natury ani w znaczeniu fizycznym – gdyż osoba z istoty jest nieprzekazywalna²⁵ – ale w porządku miłości i w znaczeniu moralnym; wymaga dojrzałego widzenia wartości oraz gotowości woli, która będzie zdolna do tak wielkiego zaangażowania. Oddanie się drugiej osobie oznacza niekiedy rezygnację z własnych korzyści, a nawet pewnego rodzaju ofiarę²⁶. Wojtyła pokazuje, że prowadzi to do swego paradoksu:

²³ R. Buttiglione, *Mysł Karola Wojtyły*, Lublin 2010, s. 153.

²⁴ K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 223.

²⁵ Por. także, *Miłość i odpowiedzialność*, dz. cyt., s. 88.

²⁶ „To w tych aktach samoprzewycięzania człowiek niekiedy »spiskuje« przeciwko sobie, kiedy decyduje się na różne działania, w których przekracza (transcenduje) biologiczne determinanty”; A. Maryniarczyk, *Człowiek – istota otwarta na transcendencję*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 8 (1999), s. 116.

Istotnie, w problemie miłości oblubieńczej zawiera się jakiś głęboki paradoks, nie werbalny tylko, ale na wskroś realny (...). Paradoks jest w tym wypadku podwójny i idzie w dwóch kierunkach: po pierwsze – że można tak wyjść z własnego „ja”, a po drugie – że się przy tym owego „ja” bynajmniej nie niszczy i nie dewaluuje, ale wręcz przeciwnie, rozwija się je i bogaci w znaczeniu oczywiście ponad-fizycznym, w znaczeniu moralnym²⁷.

Innymi słowy, miłość ta polega na radykalnym przekraczaniu własnej subiektywności, jednak, paradoksalnie, przy jednoczesnym jej zachowaniu – a to, jak się to dokonuje, jest szczególną tajemnicą miłości, tajemnicą zjednoczenia obu podmiotów, które nie tracą w nim swych indywidualności²⁸. Wojtyła objaśnia ten paradoks, powołując się na „prawo »ekstazy« – wyjścia z siebie, aby tym pełniej bytować w drugim. W żadnej innej formie miłości prawo to nie realizuje się w sposób tak wyraźny jak w miłości oblubieńczej²⁹. Można więc uznać, że taka ekstaza jest najwyższą formą przekraczania siebie, czyli transcendencji pionowej (co ciekawe, Wojtyła, niejako wbrew tradycji mistycznej, pisze o ekstazie nie tylko w kontekście relacji do Boga, ale przede wszystkim w kontekście miłości pomiędzy kobietą a mężczyzną).

Miłość oblubieńcza może się realizować również jako miłość w relacji z Bogiem, którą Wojtyła przedstawia za pomocą zagadnienia „sprawiedliwość względem Stwórcy”. Każda sprawiedliwość domaga się jakiegoś wyrównania, także ta pomiędzy Stwórcą a stworzeniem, a zwłaszcza tym stworzeniem, które tę potrzebę wyrównania dostrzega, czyli między rozumnym człowiekiem a Bogiem. Pełne, sprawiedliwe wyrównanie jest możliwe tylko tam, gdzie zachodzi równość stron. W tym przypadku tak nie jest. Nawet przy najlepszych chęciach całe stworzenie nie jest w stanie oddać Stwórcy tego, co Mu się „należy”, ponieważ Stwórca przerasta swe stworzenie. Buttiglione komentuje:

człowiek widzi, iż Bogu zawdzięcza wszystko, co ma, i wszystko, kim jest; widzi, że w relacji z Bogiem nie jest możliwa sprawiedliwość, ponieważ nawet gdyby

²⁷ K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, dz. cyt., s. 89.

²⁸ O takim zjednoczeniu w kontekście poznawczym pisze Maritain: „Dopiero miłość znosi tę niemożność poznania drugiego człowieka inaczej niż jako przedmiot (...). Gdy mówimy, że przez zjednoczenie w miłości kochana przez nas istota staje się dla nas naszym drugim ja, mówimy, że staje się dla nas drugą podmiotowością, drugą naszą podmiotowością. W tej mierze, w jakiej kochamy prawdziwie, to znaczy nie dla siebie, lecz dla owego drugiego człowieka (...). Poznajemy ją w samej jej podmiotowości, przynajmniej do pewnego stopnia, dzięki przeżywanemu zjednoczeniu”; J. Maritain, *Pisma filozoficzne*, dz. cyt., s. 97–98.

²⁹ K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, dz. cyt., s. 112–113. Można się w tym odwołaniu doszukiwać wpływu mistyki św. Jana od Krzyża, której Wojtyła poświęcił swoją pracę doktorską; zob. A. Pala, *Mistyka św. Jana od Krzyża w filozoficznej koncepcji miłości Karola Wojtyły?*, „Logos i Ethos” 2017, nr 1 (44), s. 139–157.

człowiek oddał Bogu wszystko, co ma, byłby Mu wciąż winny to, kim jest. Nie jest możliwa sprawiedliwość między człowiekiem a Bogiem, jeśli nie przekroczy się porządku wymiany i nie wejdzie w porządek miłości³⁰.

Otóż prawdziwa miłość do Boga to w pewnym sensie rezygnacja z dążenia do osiągnięcia postawy typu „wyrównaliśmy rachunki, już nic Ci nie jestem winien” (w podtekście: „już nic mnie z Tobą nie łączy, dlatego mogę od Ciebie odejść”). Sama bowiem sprawiedliwość oddala osoby, uwydatnia nierówność i dług, zaś miłość przybliża je do siebie i zapomina o długu, a równocześnie – w tajemniczy sposób – wypełnia sprawiedliwość. Przewycięzanie porządku sprawiedliwości za sprawą porządku miłości jest oznaką wewnętrznej przemiany człowieka – jego transcendencji, przekraczania siebie.

4.3. Integracja

Integracja osoby w czynie na przykładzie miłości dokonuje się za sprawą ustanowienia swoistej relacji podporządkowania, gdy miłość seksualna czy też zmysłowo-uczuciowa zostaje „podpięta” pod miłość osobową, która dopiero stawia wymóg afirmacji całej osoby. Jednak warto dodać, że za sprawą integracji nie dochodzi do tłumienia ludzkich uwarunkowań, a raczej do specyficznego ich nakierowania. Wojtyła, obrazując to na przykładzie popędu seksualnego³¹ i związanej z nim miłości, pisze:

Popęd jest postacią naturalnego dynamizmu ludzkiego skierowanego ku określonej celowi. Wynika on ze struktury somatycznej, ale w człowieku uzyskuje właściwą sobie pełnię dopiero poprzez integrację z „warstwą” psychiczną i duchową. Samo pojawienie się popędu jest pewną koniecznością obiektywną, jednak stanowi to tylko podstawę ludzkiego przeżycia, gdyż treść przeżyciowa zależna jest również od tych warstw wyższych. W czynie, stanowiącym popędu tego realizację, następuje integracja somatyczności, emotywności psychicznej i duchowości na poziomie osoby³².

W innym miejscu dodaje, że w czynie tym, „w osobowym akcie miłości dochodzi do harmonijnego zjednoczenia poszczególnych »warstw« ludzkiego bytu (...). Stanowi on więc egzemplifikację teorii integracji osoby w czynie”³³.

Z szerszej perspektywy integracja to proces kształtowania własnej podmiotowości, w którym chodzi o umacnianie struktury samo-posiadania i samo-panowania, co też umożliwia odpowiedzialne darowanie się drugiemu, a jednocześnie przyjmowanie go jako daru. Jeżeli obie osoby podejmują takie

³⁰ R. Buttiglione, *Mysł Karola Wojtyły*, dz. cyt., s. 171–172.

³² K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, dz. cyt., s. 51, przyp. 22.

³³ Tamże, s. 92, przyp. 31.

„zadanie” integracji, wtedy miłość jest obustronna, jest wyrazem zjednoczenia dwóch podmiotów.

Integracja – pisze Wojtyła – domaga się tego, aby człowiek świadomie kształtował swoją wolą to wszystko, czego dostarczają mu jego zmysły w reakcjach zmysłowości i uczuciowości, by przez gruntowną afirmację wartości osoby stawał to wszystko na poziomie odniesienia osoby do osoby i utrzymywał w granicach prawdziwego zjednoczenia osób³⁴.

Niewątpliwie integracja jest też gwarantem szczęśliwego życia małżeńskiego, polegającego na bezwzględnej afirmacji godności najbliższej osoby, przede wszystkim poprzez trwałe, dożgonne utrzymanie zjednoczenia małżonków. Miłość małżeńska zakłada również otwartość na pojawienie się potomstwa, a to z pewnością wymaga jak największej dojrzałości osób³⁵, czyli osiągnięcia wystarczającego poziomu wewnętrznego zintegrowania, pozwalającego wybierać wspólne dobro, odpowiednie dla powiększającej się rodziny³⁶.

4.4. Dezintegracja

Integracja jest stanem pożądanym, któremu jednak zagraża pewna chwiejność. Dlatego, na zasadzie zaprzeczenia, Wojtyła używa również pojęcia „dezintegracja”, oznaczającego brak czynnika jednoczącego różne aspekty dynamizmu człowieka. Objawia się to niemocą struktur samo-posiadania i samo-panowania. Jaskrawym przejawem takiej dezintegracji jest używanie ciała drugiej osoby jedynie jako środka do celu. Co istotne, w konsekwencji hamuje ona również transcendencję, ponieważ powstały w ten sposób ubytek kierownictwa „ja” jako podmiotu osobowego nie pozwala przekraczać samego siebie, czyli „wzrastać osobowo”. Dezintegracja do pewnego stopnia blokuje czyn – co

³⁴ Tamże, s. 137–138.

³⁵ Dojrzałość osób nie wyklucza ich nieustannego dojrzewania. Buttiglione pisze na przykład: „Seksualność jest najbardziej realistyczną szkołą, w której człowiek uczy się prawa zależności, będącego zarazem prawem miłości. Chodzi tu bowiem o zależność, która nie jest narzucona osobie z zewnątrz, lecz rodzi się w jej wnętrzu i jest najdoskonalszym wyrazem wolności, uznającej, że istnieje dla drugiego”; R. Buttiglione, *Mysł Karola Wojtyły*, dz. cyt., s. 145.

³⁶ O otwartości na potomstwo możemy mówić wówczas, „gdy na horyzoncie aktu erotycznego pojawia się możliwość transcendencji ku trzeciemu. Dziecko, które łączy w sobie cechy matki i ojca, jest rzeczywiście zjednoczeniem ich osób. Tego rodzaju scalenie nie polega jednak na pogwałceniu indywidualności drugiego, lecz na powołaniu do życia nowego indywiduum, nowej osoby. Obecność trzeciego pozwala na przekroczenie »egoizmu we dwoje«, budzi poczucie odpowiedzialności za osobę, którą mężczyzna i kobieta powołali do istnienia, niejako mocą swojej naturalnej dynamiki prowadzi do »wyjścia poza siebie«”; J. Merecki, *Uwagi o antropologicznych podstawach małżeństwa i rodziny w teologii ciała Jana Pawła II*, „Studia Salvatoriana Polonica” 8 (2014), s. 21.

znaczy, że akty osoby zdeintegrowanej nie są w stanie w pełni „wybić się” z poziomu uczynnień na poziom czynów (w pełni wolnych i odpowiedzialnych). Osoba taka często ulega instynktom cielesnym i choć może formalnie spełniać czyny, to są one często moralnie złe³⁷.

Wojtyła przestrzega więc przed dezintegracją jako zagrożeniem dla miłości i rozwoju życia osobowego. Podkreśla znaczenie traktowania ciała drugiej osoby tak, by nie dopuścić do używania go w oderwaniu od osoby. Oznacza to potrzebę dojrzewania miłości. W tym dużą rolę odgrywają uczucia, które pomagają zrozumieć, że wartość seksualna nie jest związana tylko z ciałem, ale z całym człowiekiem. Dzięki uczuciom wzmaga się nastawienie kontemplatywne, ujmujące piękno jako wartość estetyczną, pojawia się pragnienie czułości, bliskości, intymności. To jednak wiąże się z kolejnym zagrożeniem dezintegracji, dotyczącym lokowania w drugiej osobie wartości, których w niej realnie nie ma. Dzieje się to głównie pod wpływem wyobraźni. Podmiot pod naciskiem uczuć dąży do tego, aby dana osoba była taka, jak ją sobie wyobraża, jak ją sobie wymarzył. Można to nazwać idealizacją osoby: przypisywaniem jej idealnych, a nie odkrywaniem w niej realnych wartości. Taka uczuciowość jest subiektywna, karmi się własnymi, „chcianymi” wartościami – druga osoba jest wtedy zaledwie okazją do tego, aby wyszły one na jaw. Przeakcentowanie miłości uczuciowej świadczy o dezintegracji osoby, która nie jest w stanie stworzyć dojrzałej więzi z drugą osobą³⁸.

Zakończenie

Zarówno transcendencja, jak i integracja są elementami niezbędnymi w procesie osobowego samostanowienia. Ich brak skutkuje dezintegracją struktur samo-panowania i samo-posiadania, a więc w efekcie niejako „blokowaniem” osoby, „trwonieniem” jej twórczego potencjału. Co więcej, można je uznać nie tylko za konieczne warunki, ale także za przejawy samostanowienia, za świadectwa wydobywania z człowieka tego, co najlepsze.

Transcendencja i integracja są także wyrazem intersubiektywnego wymiaru działania osoby, a więc działania „wspólnie z innymi” (w ramach teorii uczestnictwa). Wojtyła pisze: „Transcendencji oraz integracji osoby w czynie odpowiada uczestnictwo jako ta właściwość, dzięki której człowiek, działając »wspólnie z innymi«, równocześnie i przez to samo realizuje autentyczną wartość personalistyczną: spełnia czyn i spełnia w nim siebie”³⁹. Za szczególny

³⁷ Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 234–237.

³⁸ Por. tenże, *Miłość i odpowiedzialność*, dz. cyt., s. 99–103.

³⁹ K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 311.

rodzaj działania „wspólnie z innymi” należy uznać miłość, przede wszystkim oblubieńczą, która jest uczestnictwem w życiu najbliższej osoby.

Tak oto próba syntezy koncepcji transcendencji i integracji osoby w czynie oraz koncepcji miłości wykazała, że są one względem siebie komplementarne. Z jednej strony, miłość wyrasta z fundamentu dynamizmu osoby w postaci transcendencji i integracji. Z drugiej strony, spełnienie transcendencji i integracji następuje dopiero w ramach miłości jako jedynej adekwatnej odpowiedzi na godność osoby – w tym sensie transcendencja i integracja są przede wszystkim dla miłości. Oznacza to jednocześnie, że Karol Wojtyła rozwijał swoją filozofię w sposób konsekwentny – oba jego wielkie dzieła, *Miłość i odpowiedzialność* oraz *Osoba i czyn*, składają się na spójną wizję dotyczącą dynamizmu człowieka-osoby jako istoty, która istnieje dla miłości.

Bibliografia

- Buttiglione R., *Mysł Karola Wojtyły*, Lublin 2010.
- Dec I., *Transcendencja człowieka w przyrodzie. Ujęcia Mieczysława A. Krąpca OP i kard. Karola Wojtyły*, Wrocław 2011.
- Gudaniec A., *Ku integralnej wizji człowieka – osoby. Elementy antropologii Karola Wojtyły*, „Studia Elbląskie” 18 (2017), s. 501–524.
- Maritain J., *Pisma filozoficzne*, Kraków 1988.
- Maryniarczyk A., *Człowiek – istota otwarta na transcendencję*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 8 (1999), s. 105–117.
- Merecki J., *Uwagi o antropologicznych podstawach małżeństwa i rodziny w teologii ciała Jana Pawła II*, „Studia Salvatoriana Polonica” 8 (2014), s. 11–22.
- Pała A., *Mistyka św. Jana od Krzyża w filozoficznej koncepcji miłości Karola Wojtyły?*, „Logos i Ethos” 2017, nr 1 (44), s. 139–157.
- Wojtyła K., *Miłość i odpowiedzialność*, red. T. Styczeń, J.W. Gałkowski, A. Rodziński, A. Szostek, Lublin 2001.
- Wojtyła K., *Osoba i czyn*, w: K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, red. T. Styczeń, W. Chudy, J.W. Gałkowski, A. Rodziński, A. Szostek, Lublin 2000, s. 43–338.
- Wojtyła K., *Osoba: podmiot i wspólnota*, w: K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, red. T. Styczeń, W. Chudy, J.W. Gałkowski, A. Rodziński, A. Szostek, Lublin 2000, s. 317–414.
- Wojtyła K., *Osobowa struktura samostanowienia*, w: K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, red. T. Styczeń, W. Chudy, J.W. Gałkowski, A. Rodziński, A. Szostek, Lublin 2000, s. 421–432.
- Wojtyła K., *Rozważania o istocie człowieka*, Kraków 1999.

Wojtyła K., *Teoria – praxis: temat ogólnoludzki i chrześcijański*, w: K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, red. T. Styczeń, W. Chudy, J.W. Gałkowski, A. Rodziński, A. Szostek, Lublin 2000, s. 463–476.

Streszczenie

Karola Wojtyły filozoficzna koncepcja transcendencji i integracji osoby w czynie na przykładzie miłości

Celem artykułu jest próba syntezy dwóch koncepcji filozoficznych Karola Wojtyły: koncepcji miłości, pochodzącej z dzieła *Miłość i odpowiedzialność* (1960), z koncepcją transcendencji i integracji osoby w czynie, zawartej w *Osobie i czynie* (1969). Pokazano, że miłość dynamizuje osobę według logiki wyznaczonej przez transcendencję (poziomą i pionową) oraz integrację (bądź dezintegrację). Analizy te świadczą, że Karol Wojtyła rozwijał swoją filozofię w sposób konsekwentny – oba wskazane jego dzieła stanowią spójną wizję dotyczącą dynamizmu człowieka.

Summary

Karol Wojtyła's concept of the transcendence and integration of the person in action shown on the example of love

The aim of the article is an attempt to synthesize two philosophical concepts of Karol Wojtyła: the concept of love, from the work *Love and Responsibility* (1960), with the concept of transcendence and integration of the person in action, from *The Acting Person* (1969). It has been shown that love dynamises a person according to the logic determined by transcendence (horizontal and vertical) and integration (or disintegration). These analyses show that Karol Wojtyła developed his philosophy in a consistent manner – both of his works are a coherent vision of the human dynamism.