

# Artykuły



KS. PIOTR MRZYGLÓD

DOI: 10.56898/st.10234

# TRANSCENDENCJA OSOBOWA – JAKO HORYZONT UJAWNIANIA I AKTUALIZOWANIA SIĘ LUDZKIEJ EMOTYWNOŚCI.

(UWAGI NA MARGINESIE „ANTROPOLOGII ADEKWATNEJ”

KAROLA WOJTYŁY)

**Treść:** Wprowadzenie; 1. „Antropologia adekwatna” – jej filozoficzna osobliwość i założenia; 2. Natura, rozumienie oraz odsłony ludzkiej transcendencji; 3. Relacja emocji do rozumu. „Transcendencja aktów myślenia”; 4. Stosunek emocji do woli. „Transcendencja aktów chcenia”; Zakończenie oraz wnioski.

## Wprowadzenie

Tak, jak świecie religii coraz bardziej wzmaga się arcyniebezpieczne – „irenistyczne” – przekonanie, że ostatecznie wszystko jedno „kto”, w „co”, i „jak” wierzy – wszak «najważniejsza jest przecież sama wiara», a w niej tzw. „dobre samopoczucie” – tak samo też konsekwentnie na terenie współczesnej filozofii, coraz bardziej panoszy się postmodernistyczna narracja głosząca, że wszystko jedno, co uważa za prawdziwe, ważne jest bowiem tylko to, czy swoim przekonaniom pozostaje się wiernym<sup>1</sup>. Bezkrytyczne i naiwne przyjmowanie takiego „nowego paradygmatu” myślenia i działania prowadzi

---

**Ks. dr hab. Piotr Mrzygłód** – (ur. 1971), dr hab. prof. nadzwyczajny; filozof i teolog. Kapłan Archidiecezji Wrocławskiej. Kierownik Katedry Antropologii Etyki i Teorii poznania w Instytucie Filozofii Chrześcijańskiej i Nauk Społecznych Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu. Na wspomnianej Uczelni, pełni także funkcję dyrektora Podyplomowych Studiów Psychoterapii. Wiceprzewodniczący Komisji Bioetycznej wrocławskiego Instytutu Immunologii i Terapii Doświadczalnej Polskiej Akademii Nauk.

<sup>1</sup> Por. A. Siemieniowski, *Przedmowa* (w:) *Principia Philosophiae Christianae*, t. 3, red. R. Goczał i P. Mrzygłód, Wrocław 2022, s. 9.

nie tylko do wykoślawienia samej istoty religii, ale również do totalnego zdekonstruowania klasycznie rozumianej filozofii, w której od zarania dziejów chodzi w zasadzie tylko o jedno – mianowicie o prawdę.

Tak prowadzony dyskurs, konsekwentnie prowadzi także do coraz większej ilości absolutnie urojonych sądów o człowieku, oddalając nas od satysfakcjonującego rozwiązania jego „zagadki”. Nawet więcej, uprawiana w takim „kluczu” antropologia filozoficzna, miast zbliżać się do „problemu człowieka” i precyzyjnie odczytywać jego fenomen w kontekście prawdy o nim samym – ucieka od swojego pierwszorzędnego zadania, uchylając wprost fundamentalne dla siebie „pytanie o człowieka”. Wyznaje bowiem swoisty ponowoczesny światopogląd, w myśl którego „nie ma żadnej prawdy absolutnej – z wyjątkiem prawdy, «że nie ma absolutnej prawdy»”<sup>2</sup>. Prawdy o człowieku również! Skutkiem czego wraca do nas niczym filozoficzny bumerang pesymistyczne i dojmujące stwierdzenie jednego z „ojców” antropologii filozoficznej – Maxa Schelera, który zwykł mawiać, że „w naszej epoce człowiek po raz pierwszy stał się zagadnieniem w pełni i bez reszty problematycznym. Przestał bowiem wiedzieć kim jest, a jednocześnie wie, że nie wie kim jest”<sup>3</sup>. W diagnozie tej wtórował mu nieco młodszy od niego inny wybitny, niemiecki filozof – Marin Heidegger – mówiąc, że „żadna epoka nie wiedziała o człowieku tak wiele i nie znała go tak różnorodnie jak nasza (...), ale też żadna inna epoka nie wiedziała mniej «kim jest człowiek», jak współczesna”<sup>4</sup>.

## 1. „Antropologia adekwatna” – jej filozoficzna osobliwość i założenia

Jednak, mimo tych „złowróźbnych” konstatacji, raz po raz, podejmowane są w naszych czasach odważne dążenia do zmierzenia się z „zagadką człowieka”; dążenia nacechowane filozoficznym optymizmem głoszącym, że choć może nie da się człowieka poznać wyczerpująco – to jednak można go poznać adekwatnie. Jednym z takich wyzwania na terenie polskiej myśli antropologicznej pozostaje do dziś wciąż żywa i nadal niezwykle inspirująca propozy-

---

<sup>2</sup> Zob. P. Mrzygłód, *Jaka filozofia na dzisiejsze czasy...? Postmodernizm?*, „«Perspectiva» Legnickie Studia Teologiczno-Historyczne”, 2(2012), s. 121.

<sup>3</sup> Cytat za: F. Dylus, *Antropologia encykliki Jana Pawła II Redemptor hominis*, (w:) «*Redemptor hominis*». *Tekst i komentarz*, Kraków 1980, s. 137.

<sup>4</sup> Tamże.

cja Karola Wojtyły (1920-2005)<sup>5</sup>. To wielowątkowa metafizyka człowieka, której autorem jest wytrawny nauczyciel akademicki, biskup, kardynał, wreszcie papież, a dziś (od 27 kwietnia 2014 r.) święty Kościoła rzymskokatolickiego. Budowana przez niego misternie, w klimacie Lubelskiej Szkoły Filozoficznej, „antropologia adekwatna” – bo tak definiował swoją wizję człowieka – stała się dla wielu, być może nie najłatwiejszym w odbiorze, ale z pewnością niezwykle ciekawym i cennym ujęciem ludzkiego bytu. Ujęciem na tyle oryginalnym i inspirującym, że warto do niego wracać za każdym razem, gdy próbuje się sensownie rozwiązać problem oraz „zagadkę człowieka”<sup>6</sup>.

O cennych walorach poznawczych tej myśli, pisał swego czasu bp Ignacy Dec, jeden z komentatorów antropologii Wojtyły: „Prawda o człowieku jest do odkrycia, jest do odczytania. Wielu ją w dziejach nawet nieźle odczytywało. Są jednak i dzisiaj znakomici lektorzy tej prawdy. Wśród nich na pierwszym miejscu widzimy kard. Karola Wojtyłę – Jana Pawła II. Nikt dotąd tak wiele, i tak integralnie nie mówił o człowieku. Autor ten mówił wcześniej o człowieku językiem filozofii opartej na doświadczeniu i intelekcie. Dzisiaj mówi językiem Biblii i teologii, uzbrojonym dodatkowo w silną, nadprzyrodzoną wiarę. Mówi zatem jako człowiek doświadczenia mistycznego i jednocześnie głębokiej wszechstronnej intuicji intelektualnej”<sup>7</sup>.

Tenże autor, będący autorytetem nie tylko dla ludzi wiary, aż do końca swych dni przypominał, że obserwowany w naszych czasach „spór o człowieka” wcale nie zakończył się z chwilą upadku komunizmu czy marksizmu. Ten spór bowiem trwa również i dziś, przybierając coraz nowsze i coraz bardziej niebezpieczne – bo często mocno zawoalowane różnymi „poprawnościami” – odsłony. Dlatego tak ważna jest nie tylko nieustanna, ale też i maksymalnie rzetelna refleksja nad człowiekiem<sup>8</sup>. Nie tylko, raz kolejny, stawianie w ramach tej refleksji pytań: *Kim jest człowiek?*; *Skąd*

---

<sup>5</sup> Dla ujednolicenia cytowania w toku niniejszego studium będziemy posługiwali się formułą: «kard. Karol Wojtyła», mimo że do 1958 r. publikował jako «ks. Karol Wojtyła»; od 1958 do 1967 r. jako «bp Karol Wojtyła», w latach 1967-1978 jako «kard. Karol Wojtyła», zaś od 1978 r. już jako «papież Jan Paweł II».

<sup>6</sup> Zob. I. Dec, *Przedmowa do wydania trzeciego* (w:) Tenże, *Transcendencja człowieka w przyrodzie. Ujęcie Mieczysława Alberta Krąpca OP i kard. Karola Wojtyły*, Wrocław 2011, s. 9-10; Zob. również: J. Galarowicz, *Człowiek jest osobą. Podstawy antropologii filozoficznej Karola Wojtyły*, wyd. II – poszerzone, Kęty 2000, s. 299 oraz A. Szostek, *Doświadczenie człowieka i moralności w ujęciu kardynała Karola Wojtyły*, „Znak” 3(1980), s. 289.

<sup>7</sup> I. Dec, *Jana Pawła II wizja integralnej godności ludzkiej*, (w:) Tenże, *W prawdzie na skrzydłach rozumu i wiary*, t. 1 – *Rozważania filozoficzne*, Świdnica 2017, s. 53-54.

<sup>8</sup> Por. J. Galarowicz, *Przedmowa*, (w:) Tenże, *Człowiek jest osobą. Podstawy...*, dz. cyt., s. 4.

przychodzi?; Dokąd naprawdę zmierza?; oraz Jakie jest jego ostateczne przeznaczenie? – ale również udzielanie na nie śmiałych odpowiedzi.

Nie powinno zatem dziwić, że właściwie cała twórczość filozoficzna Wojtyły zmierzała zasadniczo do udzielenia odpowiedzi na trzy pytania: kim jest człowiek?; jak działa? i w jaki sposób powinien on urzeczywistniać swoje ludzkie powołanie? Myśliciel ten, poprzez własny wypracowany styl i metodę filozofowania (fenomenologia połączona z tomizmem i kontemplacyjnym ujęciem prawdy)<sup>9</sup> systematycznie dążył więc do integralnego ujęcia i zrozumienia rzeczywistości człowieka, w całej jej złożoności, bogactwie i oryginalności<sup>10</sup>. Charakterystyczne dla metody filozoficznej kard. Wojtyły było – jak pisze Wojciech Chudy – „świadome odejście od jednostronnie metafizycznego, obiektywnego i zewnętrznego spojrzenia na świat, jakby podmiot poznający był anonimowym i niezidentyfikowanym obiektem”<sup>11</sup>, co w swoim czasie stało się przedmiotem licznych dyskusji, a nawet kontrowersji filozoficznych.

## 1.1 Wiodące obszary zainteresowań i badań antropologicznych. Transcendencja i emotywność człowieka

Wśród wielu obszarów Wojtyłowskiej refleksji nad fenomenem bytu ludzkiego, szczególne miejsce zajmuje osobowa transcendencja – tak ta po-

<sup>9</sup> *Phenomenologia ad omnia utilis* – tak z uznaniem o zyskującym coraz więcej na wadze nowym sposobie filozofowania oraz samej metodzie fenomenologicznej wyrażał się kard. Karol Wojtyła w prywatnej rozmowie z ks. Józefem Majką (1918-1993). Zob. J. Majka, *Karol Wojtyła – jako mecenas nauki*, „Nasza Przyszłość” 1986, t. 65, s. 255. „Procedura fenomenologiczna” w rozumieniu ojca tego nowego typu filozofowania – Edmunda Husserla – polega na rozjaśnianiu w oglądzie, na nieustannym określaniu sensu i rozróżnianiu tegoż sensu. Fenomenologia porównuje, łączy, wyznacza odniesienia, dzieli na części albo wyodrębnia momenty. Jest badaniem esencji i według niej wszystkie problemy sprowadzają się do określenia istoty: na przykład istoty percepcji przy jednoczesnym odrzuceniu wszelkich przedzałożeń. Fenomenologia jako poszukiwanie istoty otwiera nas na refleksję, dialog i drugą od uprzedzeń i założeń wstępnych próbę zrozumienia świata, doświadczenia siebie i drugiego człowieka. Por. E. Husserl, *Idea fenomenologii*, tłum. J. Sidorek, Warszawa 2008, s. 23; Zob. w związku z tym również: J. Tischner, *Fenomenologia E. Husserla* (w:) *Filozofia współczesna*, red. J. Tischner, Kraków 1989, s. 16.

<sup>10</sup> Z. Zdybicka, *Wojtyła Karol Józef*, (w:) *Encyklopedia filozofii polskiej*, t. 2, red. A. Maryniarczyk, Lublin 2011, s. 827; Zob. w związku z tym: P. Mrzygłód, *Ludzka emotywność oraz jej usytuowanie w kontekście ustaleń „antropologii adekwatnej” kard. Karola Wojtyły*, „Świdnickie Studia Teologiczne”, rok XVIII, (2021), s. 111–142.

<sup>11</sup> Zob. W. Chudy, *Filozofia personalistyczna Jana Pawła II (Karola Wojtyły)*, „Teologia Polityczna”, nr 3, (2005–2006), s. 224.

znawcza, jak i wolitywna. Drogą do jej odkrycia i opisania było szeroko rozumiane doświadczenie człowieka. Jednak wbrew rozmaitym podejrzeniom, krakowski myśliciel (mimo, że zdeklarowany fenomenolog) nigdy nie chciał uprawiać filozofii świadomości, filozofii pojęć czy idei, ale raczej filozofię konkretnego bytu, konkretnego człowieka ujawniającego się w swojej złożoności „tu i teraz”. I w tym właśnie sektorze (metafizyka i fenomenologia człowieka oraz etyka) myśl ta wydaje się bardzo znacząca i dużej mierze oryginalna<sup>12</sup>. Stąd też głównym obszarem wnikliwych analiz naszego człowieczeństwa oraz szczególnie polem uwyrażniania wyjątkowości osoby ludzkiej, jest nieustanne przekraczanie przezeń własnej cielesności (tak horyzontalne jak i wertykalne) oraz to, co wybitny polski metafizyk i jednocześnie przyjaciel kard. Wojtyły – o. Mieczysław Albert Krąpiec – zwykł nazywać „niematerialnością właściwych człowiekowi działań”<sup>13</sup>.

Owo zaś „przekraczanie” - to nic innego, jak stałe napięcie, jakie zachodzi pomiędzy wewnętrzną dynamiką człowieka, czyli jego emotywnością (reaktywnością i somatyką), a transcendencją, którą nasz autor określa wprost jako „drugie imię osoby”<sup>14</sup>. Fenomen ten ujawnia nam konkretny kształt i sposób istnienia człowieka, model jego cielesno-duchowego życia. Transcendencja jest bowiem w człowieku z jednej strony odbiciem jego niepodzielnej jaźni, bytowej indywidualności, wolności i suwerenności, z drugiej zaś otwiera go na „świat ducha”<sup>15</sup>. Tę rzeczywistość najmocniej

---

<sup>12</sup> Zob. w związku z tym: I. Dec, *Karola Wojtyły oryginalność filozofii człowieka*, (w:) Tenże, *W prawdzie...*, dz. cyt., s. 107-108; Zob. także: s. Kowalczyk, *Tomistyczno-fenomenologiczny personalizm kard. Karola Wojtyły*, „Ateneum Kapłańskie”, nr 77, (1985), t. 4, z. 1-2, s. 85.

<sup>13</sup> Są to, nade wszystko, działania *kognitywne*, *wolitywne* i *amabilne*. Co do ich niematerialnej natury trudno się przekonywać. Jednak, aby móc sensownie wytłumaczyć ich pochodzenie oraz bezpośrednie źródło nie sposób nie odnieść się do ducha ludzkiego, który dzięki nim ujawniając się niejako na zewnątrz jednocześnie „wypromieniowuje” je, przekraczając (transcendując) świat materialnego ciała. Zob. M.A. Krąpiec, *Ja – człowiek*, Lublin 1991, s. 119-152; Por. I. Dec, *Transcendencja człowieka w przyrodzie. Ujęcie...*, dz. cyt., s. 239; Zob. w związku z tym również: św. Tomasz z Akwinu, *Summa theologica I-III*, cura et studio P. Caravello, Torino 1962-1963, I, q. 77, 8c [dalej cytuję już jako: *Sth*] oraz św. Tomasz z Akwinu, *Quaestiones disputatae: «De veritate»*, q. 10, a. 1 sc.

<sup>14</sup> K. Wojtyła, *Osoba: podmiot i wspólnota*, (w:) Tenże, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, (seria: *Człowiek i moralność*, cz. IV, red. T. Styczeń, W. Chudy, J.W. Gałkowski, A. Rodziński, A. Szostek), Lublin 1994, s. 385 oraz 388-389.

<sup>15</sup> Por. Tamże s. 389; Zob. w związku z tym: Boecjusz z Dacji, *Liber de persona et duabus naturis et una persona Christi*, (w:) *Patrologia Latina*, t. LXIV, wyd. J.P. Migne, Paris 1860, 1343 D. W dziele tym pada klasyczna – do dziś obowiązująca – definicja osoby: «*Persona est naturae rationalis individua substantia*», do której to odwołuje się w swoich studiach również kard. K. Wojtyła.

ujawnia czyn, który krakowski filozof nazywa wprost „spełnieniem się osoby” i „ujawnianiem się jej na zewnątrz”. Wszak człowiek bytuje tak samo „w sobie” jak i „na zewnątrz siebie” – a dzieje się to właśnie poprzez spełnianie przezeń czyny<sup>16</sup>. Stąd konsekwentnie – powie kard. Wojtyła – osoba ujawnia się i tłumaczy nie inaczej, jak przez swój czyn, ten zaś usensawnia się i tłumaczy dopiero poprzez osobę<sup>17</sup>. W tradycyjnej antropologii, od zawsze, przeprowadzano najpierw metafizyczną analizę istoty natury człowieka (*agere sequitur esse*), definiowano go i dopiero – dysponując pojęciem osoby – charakteryzowano rodzaje wszystkich ludzkich aktywności; poświęcając w tym wiele uwagi problematyce ludzkiego działania. Wojtyła jednak decyduje się zupełnie odwrócić ten klasyczny „klucz” doświadczenia i opisu człowieka ustanawiając „nowy porządek”, mianowicie: *esse sequitur agere*<sup>18</sup>. Innymi słowy głosząc, że jakie jest działanie danego bytu – taka, konsekwentnie, będzie jego natura oraz istota.

Przekonaniu temu daje wyraz w sztandarowym studium *Osoba i czyn*, w którym programowo zakłada, iż będzie ono niczym innym, jak właśnie „studium czynu, który ujawni osobę” (...) a także „studium osoby poprzez jej czyn”. Bo właśnie „czyn stanowi szczególny moment ujawnienia osoby pozwalając nam najwłaściwiej wglądać w jej istotę; najpełniej ją zrozumieć i opisać”<sup>19</sup>. Istotne *novum* tego „adekwatnego” spojrzenia polega więc na tym, że teraz fenomenologicznie, doświadczając człowieka, będziemy przekonani, że jest on osobą nie dlatego, że idealnie wpisuje się on w czcigodną boecjańską definicję<sup>20</sup> – ze wszystkimi jej ontologicznymi dystynkcjami i osobliwościami, ale właśnie dlatego, że spełnia on czyny. Mało tego, nie tylko jest on sprawcą swoich czynów, ale – kończy swoją apologię „nowej antropologii” nasz autor – przez te czyny jest zarazem w jakiś sposób aksjologicznym «twórcą siebie samego». Staje się przez nie moralnie „dobry” bądź „zły”<sup>21</sup>.

<sup>16</sup> Por. Tamże, s. 381-383.

<sup>17</sup> K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne...*, dz. cyt., s. 221-222; Zob. w związku z tym: J. Galarowicz, *Człowiek jest osobą. Podstawy...*, dz. cyt., s. 102-106. „Wojtyła za najbardziej podstawowe doświadczenie człowieka uznaje doświadczenie czynu. Doświadczenie czynu jest – jego zdaniem – kluczem do prawdy o człowieku. «Czyny – pisze – są szczególnym momentem oglądu, a więc doświadczalnego poznania osoby. Stanowią niejako najwłaściwszy punkt wyjścia dla zrozumienia jej dynamicznej [emotywniej – P.M.] istoty».” Tamże. s. 102.

<sup>18</sup> Por. A. Szostek, *Doświadczenie człowieka...*, art. cyt., s. 281-282.

<sup>19</sup> K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne...*, dz. cyt., s. 59.

<sup>20</sup> «*Persona est naturae rationalis individua substantia*». Zob. Boecjusz z Dacji, *Liber de persona...*, dz. cyt., 1343 D.

<sup>21</sup> Por. K. Wojtyła, *Osobowa struktura samostanowienia*, (w:) Tenże, *Osoba i czyn oraz inne...*, dz. cyt., s. 428.



Ta właśnie konstatacja upoważnia nas do próby analitycznego ukazania stałych związków jakich dopatruje się nasz autor w wymiennych relacjach zachodzących pomiędzy transcendencją, a wewnętrznym dynamizmem życiowym człowieka określanym przez kard. Wojtyłę „emotywnością”<sup>22</sup>. Jest ona niczym innym, jak przebogatym światem unikalnych zjawisk psycho - emocjonalnych i psycho - somatycznych składających się na naturę i sposób egzystowania człowieka oraz wewnętrzną i zewnętrzną konstytucję jego osoby. Innymi słowy, na najgłębszą ekspresję ludzkiego bytu ujawniającą się w najbardziej podstawowych dłań wymiarach: duchowym, psychicznym, sensorywnym i wegetatywnym.

Okazuje się bowiem, iż pomimo tego, że „psychika” jest czymś radykalnie różnym od „somatyki”, to jednak w człowieku stanowią one wzajemnie warunkującą się jedność. Jest to jednakże jedność ukonstytuowana z różnorodności (swoista *conscientia oppositorum*) i obydwie te bytowe struktury nie dadzą się do siebie zredukować. Psychika, jako odrębny element ontyczny, posiada sobie właściwy dynamizm – „dynamizm emotywny”, zaś somatyka „dynamizm sensorywny” i „wegetatywny”. Stąd też i sama „emotywność” w powszechnym rozumieniu zwykle kojarzy się z rzeczownikiem „emocja”, a „przeżycie emocjonalne” bywa rozumiane jako „przeżycie uczuciowe”. Kłopot w tym, że poprzestanie tylko na takim rozumieniu emotywności osoby

---

<sup>22</sup> *Emotywność* – to swego rodzaju neologizm wprowadzony przez Karola Wojtyłę, którego głównym zadaniem jest fenomenologiczny opis najbardziej znamienych rysów dynamizmu psychicznego człowieka oraz jego psychicznej i somatycznej potencjalności. „Pojęcie i wyrażenie *emotywność* – jak pisał kard. Wojtyła w studium *Osoba i czyn* – jest raczej mało używane w języku potocznym, chociaż bywa stosowane w nauce. Zwłaszcza w formie przymiotnika *emotywny* – ten zaś kojarzy się z dość powszechnie używanym rzeczownikiem *emocja*, zupełnie podobnie jak *reaktywność* i *reakcja*. Skojarzenie wydaje się być trafne, chociaż wyraz *emocja* w naszym języku służy raczej do określenia pewnej grupy przejawów psychicznej emotywności. Przeżycie emocjonalne, bowiem – znaczy mniej więcej tyle, co przeżycie uczuciowe. Jednakże ani termin *emotywność*, ani też przymiotnik *emotywny* nie wskazuje wyłącznie na uczucia i nie określa tylko uczuciowości człowieka. Termin ten ma daleko szersze znaczenie, łączy się z całym bogatym i zróżnicowanym światem ludzkich „czuć” oraz związanych z nimi zachowań i odniesień. (...) To wielkie bogactwo wrażeń, które wskazuje na również wielkie bogactwo, a zarazem na zróżnicowanie w człowieku tego wszystkiego, co wiąże się z *czuciem*, naprowadza nas na szersze i chyba właściwsze znaczenie emotywności. Etymologia słów *emocja* i *emotywność* wskazuje na jakiś *ruch*, czy też *poruszenie* [*emotio*: *e* (*ex*) = *z*, *movere* – *ruszać się*], które pochodzi z *wewnątrz*, o czym świadczy łaciński przedrostek *e* (*ex*). Niestety, nie ma wyrażenia polskiego, które by ściśle i wprost oddawało zawartość treściową emocji o takim charakterze oraz emotywności w ogóle. Ta bowiem zdaje się cechować emocjonalną ekspresję człowieka i jego dynamizm psychiczny; tak rozumiana jest uwarunkowana reaktywnością, która charakteryzuje inny ludzki dynamizm – somatyczny”. K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne...*, dz. cyt., s. 265-266.

ludzkiej, byłoby jej pewnym zubożeniem i uproszczeniem i nie prezentowałoby całego zakresu jej treści. Stąd termin „emotywność” wskazuje więc nie tylko na uczucia, ale ma on o wiele szersze znaczenie, zawiera bowiem w sobie cały „świat” żeby nie powiedzieć „kosmos” ludzkich „czuć”<sup>23</sup>.

O ich wielości niech świadczy choćby kilka przywołanych tutaj pojęć, które zawierają w sobie ten sam rdzeń. Mówimy więc np. o *uczuciach, czuciach, odczuciach, poczuciach, wyczuciach, przeczuciach*. Ponadto często łączymy je z rozmaitymi przydawkami i wtedy słyszymy o *odczuciu artystycznym, o poczuciu moralnym* itp. odkrywając kolejne poziomy wewnętrznej wrażliwości. To wielkie bogactwo określeń wskazuje na szeroki zakres oraz amplitudę ludzkich „czuć”, a przez ten fakt, na szersze i właściwe znaczenie samej emotywności. Wyjaśniając ten antropologiczny fenomen, Wojtyła pisze, że „poprzez *czucia* wydobywamy się ponad to, co (...) zostało nazwane podmiotowością samego ciała”<sup>24</sup>. Dlatego emotywność (podobnie jak reaktywność) kauzalnie związana jest z działaniem bodźców. Jednak w wypadku emotywności, skutek, jaki ów bodziec wywołuje, nie jest somatyczny i nie polega tylko na reakcji (ruchu) ciała; skutek ten jest bowiem psychiczny i wyraża się właśnie w czuciu. Niewątpliwie, mimo tej odmienności skutek psychiczny niejako „obocznie” wyraża się również pewną reakcją w warstwie somatycznej, chociaż sam w sobie reakcje tę radykalnie transcenduje, czyli ją przekracza<sup>25</sup>.

Rekonstruując myśl kard. Karola Wojtyły w tym szczególnym jej zakresie – świadomie unikamy dyskusji<sup>26</sup> z metodologicznymi ustaleniami

<sup>23</sup> R.K. Wilk, *Człowiek – osoba – istota wolna. Ujęcie Karola Wojtyły*, (w:) Jan Paweł II. *Posługa myślenia*, t. 2, red. B. Kastelik, A. Krupka i R. Woźniak, Kraków 2015, s. 124.

<sup>24</sup> K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne...*, dz. cyt., s. 269.

<sup>25</sup> Por. R.K. Wilk, *Człowiek – osoba...*, art. cyt., s. 124-125; Zob. w związku z tym: K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne...*, dz. cyt., s. 264-269.

<sup>26</sup> „Wspomnieć należy o pewnych uwagach, które nasuwa koncepcja antropologiczna kard. Wojtyły, zwłaszcza, że jego myśl stała się przedmiotem dość wnikliwej krytyki, jaka miała miejsce w ramach dyskusji wokół *Osoby i czynu* w grudniu 1970 roku, w środowisku Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Sporo miejsca w tej dyskusji zajmowały kwestie metodologiczne i teoriopoznawcze i choć bezpośrednio odnosiły się one do samej Wojtyłowskiej koncepcji doświadczenia człowieka, to jednak wiele zastrzeżeń dotyczyło *mutatis mutandis* doświadczenia moralności. Stąd też M. A. Krąpiec, J. Kalinowski i inni nie byli skłonni uznawać książki kard. Wojtyły za studium filozoficzne *sensu stricto*. Kalinowski podkreślał też, że trudno uznać to studium również za zadowalającą próbę scalenia filozofii bytu i świadomości”. A. Szostek, *Doświadczenie człowieka...*, art. cyt., s. s. 288-289. Przeprowadzone przez K. Wojtyłę analizy dotyczące psychiki człowieka pozostawiają w czytelniku pewien niedosyt. Chociaż są one dokonane trafnie i poprawnie opisują miejsce

naszego autora – albowiem zdecydowanie pragniemy podjąć się próby metafizycznego i fenomenologicznego spojrzenia na psychiczne, sensoryczne i wegetatywne życie człowieka, tzn. na „osobową wrażliwość” oraz „wyczulenie” na otaczającą go rzeczywistość. Zabieg ten wprowadzi to nas w pełniejszą wizję tak samej problematyki życia emocjonalnego człowieka, jak też pozwoli na spojrzenie w głąb cielesno-duchowej struktury bytu ludzkiego. Również dlatego zdecydowaliśmy się w dalszej części podzielić niniejsze studium na dwa zasadnicze bloki tematyczne odpowiadające najbardziej podstawowym emotywnym dynamizmom człowieka (transcendencja aktów rozumu i woli), poprzedzając je niezbędnym – w naszym przekonaniu – metodologicznym pochyleniem się nad naturą oraz demarkacjami samej transcendencji.

Skoncentrujemy się tedy na wpływie życia emocjonalnego na ludzką świadomość – wskazując jednocześnie na praktyczne skutki tegoż odniesienia ujawniające się na terenie naszej psychiki. Opiszemy nadto wzajemne relacje rezonansu emotywnego (którego terenem jest absolutnie całe nasze ciało) i struktur wolitywnych, by na końcu – cały czas, śledząc myśl krakowskiego filozofa – wykazać jak dynamizm życia emocjonalnego człowieka wpływa na naszą wolność, która aktualizuje się i wyraża najpełniej w aktach decydowania oraz wyboru. Rzeczywistości te najpełniej objawiają prawdziwe oblicze naszego człowieczeństwa. A nawet więcej – w naszym przekonaniu – stanowią wspólny horyzont dla osobowej transcendencji – i odwrotnie<sup>27</sup>. Dlaczego? Ponieważ fenomenologicznie ujawniają ową transcendencję, która – obok czynu – jest przecież jedną z podstawowych form „osobofanii”<sup>28</sup>

---

psychiki w bycie „człowiek”, to jednak nie podejmują ważnych w tym względzie rozróżnień. Otóż kard. Wojtyła nie bada i nie przedstawia tych zróżnicowań, gdyż zdaje się przyjmować (niejako chyba z założenia), pewną linię interpretującą myśl św. Tomasza. W odniesieniu do przemyśleń Akwinaty dotyczących psychizmu człowieka łatwo daje się zauważyć tutaj dwa równe podejścia. Pierwsza grupa tomistów wszystkie „czucia” zamyka w jednym zbiorze; druga natomiast wyróżnia w nim dwa podzbiory. Wojtyła zdaje się należeć do tej pierwszej; reprezentuje ją także inny wybitny polski filozof Stefan Świeżawski. R. K. Wilk, *Człowiek – osoba...*, art. cyt., s. 125-126.

<sup>27</sup> „Otóż (...) transcendencja właściwa przeżyciu *jestem sprawcą działania* – pisze kard. Wojtyła – przechodzi w immanencję przeżycia samego działania. Gdy bowiem *działam*, wówczas już cały jestem w moim działaniu, w tym zdynamizowaniu własnego *Ja*, do którego sprawczo się przyczyniłem. To więc, że *cały jestem w moim działaniu*, nie tłumaczy się samą transcendencją, ale także najpełniejszą integracją całej osoby [jej duchowości, cielesności oraz emotywności – P.M.] w jej czynienie”. K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne...*, dz. cyt., s. 232.

<sup>28</sup> «Fenomenologiczne studium czynu ludzkiego ujawnia osobę». „Taka jest bowiem natura

– ona zaś, kausalnie, staje się kontekstem arcyciekawych dyskusji nad emotywnością.

## 2. Natura, rozumienie oraz odsłony ludzkiej transcendencji

Zgłębiając myśl Karola Wojtyły oraz analizując, krok po kroku, założenia jego „antropologii adekwatnej”, trudno nie dojść do przekonania, że „Wojtyłowski człowiek” potwierdza siebie jako osoba nie tylko transcendując naturalne dynamizmy, lecz również, dostarczając w ten sposób najgłębszych podstaw do ich integracji. Na tę szczególną właściwość zwraca naszą uwagę m. in. włoski filozof Rocco Buttiglione – jeden zagranicznych komentatorów tejże myśli. Pisze on, iż „fenomenologiczna transcendencja osoby w czynie prowadzi nas na próg transcendencji osoby pojętej w sensie metafizycznym”<sup>29</sup> – tym samym jasno wskazując, że o jedności i tożsamości bytu ludzkiego stanowi nade wszystko jego duch, jego pierwiastek duchowy<sup>30</sup>. Uwagę tę bez trudu odnajdujemy co rusz również na kartach Wojtyłowskiego studium *Osoba i czyn*.

Zapewne dlatego zawarte w tytule niniejszej mini rozprawy terminy „transcendencja” i „emotywność”, tak wyraźnie wskazują na tę szczególną perspektywę postrzegania człowieka i jego psycho- cielesnej natury przez Karola Wojtyłę. Obydwa te pojęcia bowiem tworzą swoisty „klucz”, a nawet więcej – „szyfr” – za pomocą którego autor *Osoby i czynu* próbował systematycznie wyjaśniać tajemnicę człowieka jako osoby. W swoich tekstach krakowski filozof uparcie dowodził, że „człowiek-osoba” na mocy choćby tylko swojej natury<sup>31</sup> zdolny jest do nieustannego przekraczania siebie oraz

---

korelacji tkwiącej w doświadczeniu, w fakcie „człowiek działa”, że czyn stanowi szczególny moment ujawnienia osoby. Pozwala nam najwłaściwiej wglądać w istotę i najpełniej ją zrozumieć. Doświadczamy zatem tego, że człowiek jest osobą, i jesteśmy o tym przekonani dlatego, że spełnia on czyny. A spełnia je również poprzez własne ciało”. (...) „Ciało w najbardziej potocznym znaczeniu tego słowa jest terenem, a poniekąd i środkiem spełniania czynu – a wraz z tym spełniania się osoby w czynie i przez czyn”. K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne...*, dz. cyt., s. 59 oraz 245.

<sup>29</sup> R. Buttiglione, *Myśl Karola Wojtyły*, tłum. J. Merecki, Lublin 1996, s. 211 oraz 224-225.

<sup>30</sup> Zob. K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne...*, dz. cyt., s. 226.

<sup>31</sup> *Naturę ludzką* – rozumiał K. Wojtyła jako podstawową właściwość podmiotu działającego (*istotę*), czyli „całe człowieczeństwo” ujęte dynamicznie, jako podstawę całego dynamizmu właściwego człowiekowi. „Osoba – pisał – to nie jest tylko, jak przekonywał Boecjusz z Dacji, «jednostkowe człowieczeństwo», ale raczej najbardziej właściwy (wśród jestestw widzialnego świata) tylko człowieczeństwu sposób jednostkowego bytowania. Ów sposób bytowania pochodzi stąd, że właściwe człowieczeństwu istnienie jednostkowe jest

świata w kierunku poznawanej prawdy, jak również do spełniania samego siebie w relacji do innych osób. Wszystkie te działania posiadają w sobie głęboką ekspresję oraz silny refleks uczuciowy, emocjonalny, a nawet afektywny – bo taki właśnie jest byt ludzki; taki właśnie jest człowiek. Pomijanie zatem lub deprecjonowanie czy też niedocenienie tych dwóch podstawowych wymiarów funkcjonowania osoby w świecie nieraz już w historii doprowadziło do wielu antropologicznych nieporozumień i aberracji.

Transcendencja dla kard. Wojtyły to nie tylko techniczne nieustanne „przekraczanie siebie”. Oznacza ona również „wychodzenie z siebie”, dalej „występowanie poza granicę czegoś” czy „wykraczanie poza pewien próg” – co zresztą etymologicznie zawiera się także w tym pojęciu. Okazuje się więc, że nie chodzi tutaj o jakieś potoczne rozumienie przekraczania siebie – w znaczeniu stawiania sobie kolejnych życiowych wyzwań i celów oraz ich realizacji. Rozumienie „przekraczania siebie” u Karola Wojtyły jest o wiele głębsze albowiem dotyczy mentalnego „wykraczania poza granicę ludzkiego bytu”. To zaś dokonuje się w trojakiej relacji: w stosunku do samego siebie (*autotranscendencja*), w relacji do innych ludzi (*transcendencja w kierunku drugiego człowieka*) oraz w odniesieniu do Boga (*transcendencja w kierunku Boga*).

Otóż, taki właśnie sposób czytania i rozumienia myśli kard. Wojtyły – Jana Pawła II, zaproponował jego uczeń i następca na Katedrze Etyki KUL – ks. Tadeusz Styczeń. W tekście zatytułowanym *Być sobą to przekraczać siebie. O antropologii Karola Wojtyły* – autor ten ukazywał głębokie przekonanie swego mistrza o tym, iż byt ludzki nie może istnieć jako zamknięty w sobie, lecz do jego specyfiki należy przekraczanie siebie w sumieniu przez wybór prawdziwego dobra oraz transcendencja na drodze solidarności z innymi ludźmi<sup>32</sup>. Także liczni uznani, zagraniczni, badacze antropologii krakow-

---

istnieniem osobowym. (...) Wobec tego wszelka postać zdynamizowania tego podmiotu, wszelkie *operari* – czy to będzie „działanie”, czy „dzianie się”, czy „uczynienie” – skoro jest realnie związane z człowieczeństwem, z naturą, jest też realnie osobowe. Integracja natury ludzkiej, człowieczeństwa, w osobie i przez osobę pociąga za sobą integrację całego dynamizmu właściwego człowiekowi [również tego wszystkiego, co tak bardzo w człowieku emotywnie – P.M. ] w osobie ludzkiej. K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne...*, dz. cyt., s. 131-132; Zob. w związku z tym również: Z. Zdybicka, *Wojtyła Karol – Jan Paweł II*, (w:) *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 9, red. A. Maryniarczyk, Lublin 2008, s. 817.

<sup>32</sup> Zob. T. Styczeń, *Być sobą to przekraczać siebie. O antropologii Karola Wojtyły*, (w:) K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne...*, dz. cyt., s. 491-526; Zob. w związku z tym również: M. Zboralska, *Przekraczanie siebie fundamentalną kategorią antropologii Karola Wojtyły – Jana Pawła II*, „Teologia w Polsce” nr 6, 1(2012), s. 127nn.

skiego filozofa, tacy jak: Josef Seifert, Jean-Luc Marion, czy Massimo Seretti również podkreślali niezwykłą wagę tej kategorii, nie wahając się otwarcie nazwać jej „absolutnym centrum refleksji filozoficznej Wojtyły”, czy wręcz „najbardziej fundamentalnym wkładem Karola Wojtyły w filozofię”<sup>33</sup>.

Przechodząc zatem w naszych rozważaniach do ukazania rozumienia istoty transcendencji przez kard. Wojtyłę, od razu trzeba zdecydowanie stwierdzić, że całe jego filozoficzne dzieło myślowe wyrosło z szeroko rozumianego „wychylenia się” ku człowiekowi i doświadczenia człowieka. Innymi słowy ze zdumienia się człowiekiem i nad człowiekiem. Już bowiem w pierwszym zdaniu programowego dzieła *Osoba i czyn* jego autor odważnie deklaruje: „Studium niniejsze, powstaje z potrzeby obiektywizacji w dziedzinie tego wielkiego procesu poznawczego, który można określić jako doświadczenie człowieka”<sup>34</sup>. Doświadczenie to jednak, aby mogło zaistnieć związane być musi z ustawicznym procesem radykalnego przekraczania granicy immanencji oraz dynamicznego kierowania się osoby „ku światu” – „ku drugiemu człowiekowi”. Owo habitualne – transcendentne „wychylenie” podmiotu (czyli *suppositum*) stanowi bezpośredni kontakt poznawczy z przedmiotem. Kontakt ten, dokonuje się, co prawda, dzięki zmysłom i za pomocą intelektu (i tutaj K. Wojtyła pozostaje wierny scholastycznym ustaleniom głoszącym, iż: *nihil est intellectu quod prius non fuerit est in sensu*<sup>35</sup>), ale zawiera także w sobie również liczne momenty afektywne i emocjonalne, których, nie sposób nie zauważyć i nie sposób pominąć. Stąd transcendencja osoby ma – podobnie jak i czyn ludzki – zawsze wymiar zarazem empiryczny i intelektualny<sup>36</sup>. Co ciekawe, oba te wymiary mają z kolei swoje głęboko emotywnie implikacje.

## 2.1. Demarkacje oraz podstawowe wymiary transcendencji człowieka

Rekonstruując poglądy Karola Wojtyły na temat istoty i rozumienia transcendencji, wypada rozpocząć, od ustaleń metodologicznych, których

<sup>33</sup> Cyt. za: M. Zboralska, *Przekraczanie siebie...*, art. cyt., s. 127.

<sup>34</sup> K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne...*, dz. cyt., s. 51.

<sup>35</sup> Św. Tomasz z Akwinu, *Quaestiones disputatae: «De veritate»*, II, 3, 19. Akwinata przytacza tutaj (przejęte od Arystotelesa) przekonanie o genetycznym empiryzmie, który stanowi nieodzowny fundament każdego poznania prawdziwościowego. Zob. w związku z tym: Arystoteles, *Analityki wtóre*, II, 19, 100 a-b, (w:) Tenże, *Kategorie, Analityki pierwsze, Analityki wtóre*, tłum. K. Leśniak, Warszawa 2022.

<sup>36</sup> Por. I. Dec, *Transcendencja człowieka w przyrodzie. Ujęcie...*, dz. cyt., s. 45.

dokonuje sam autor. Otóż, prezentuje on najpierw kilka znaczeń samego terminu „transcendencja”. Na pierwszym planie wymienia te związane z metafizyką i antropologią oraz teorią poznania<sup>37</sup>. Stąd definiując ją, konsekwentnie stwierdza, iż na terenie metafizyki, oznacza ona ogólnie byt jako rzeczywistość, która przekracza wszelkie kategorie, a zarazem stanowi ich fundament. W antropologii filozoficznej zaś transcendencja to – zgodnie z etymologią – nic innego jak owo *trans-scendere*, które oznacza ustawiczne przekraczanie (lub też przerastanie), o ile ono jest jakoś stwierdzalne w całościowym doświadczeniu człowieka, i o ile ujawnia się w dynamicznym całokształcie jego bytowania i działania; w jego *esse* i w jego *operari*. Innymi słowy „wielorakie przejawy tej transcendencji – konkluduje swój wywód krakowski filozof – spotykają się ostatecznie w jednym jej wspólnym źródle, które stale bije w człowieku jako podmiocie (*suppositum*), i które w ostatecznej analizie świadczy o tym, że owo *suppositum humanum* jest również duchowej natury”<sup>38</sup>.

Dalej, transcendencja, ujawnia się również i wyraża w tzw. „relacyjnych transcendentaliach”, które zawierają najbardziej ogólne określenia rzeczywistości. Są nimi: *prawda*, *dobro*, *piękno* w ich najbardziej ogólnym i podstawowym znaczeniu<sup>39</sup>. Na mocy wspomnianej ogólności każde z tych określeń, radykalnie przekracza swą treścią wszelkie konkretne gatunki oraz rodzaje bytów, wedle których ujmujemy i określamy przedmioty dane nam w rzeczywistości. Jako ostatnie podaje K. Wojtyła teoriopoznawcze – a więc „świadomościowe” – znaczenie transcendencji. W tym jednak wypadku wskazuje na znamienne dla aktów ludzkiego poznania wewnętrzne przekraczanie podmiotu, na owo intelektualne lub intencjonalne „wychodzenie poza” podmiot poznający (poza poznającą *jaźń*) w kierunku przedmiotu. Ten szczególny rodzaj kognitywnego „wychylenia” nasz autor nazywa „transcendencją poziomą” lub „horyzontalną”<sup>40</sup>. Posiada ona swoje głęboko fenomenologiczne uzasadnienie, na co uwagę zwraca jeden z włoskich komentatorów myśli Wojtyły – R. Buttiglione. Wskazuje przy tym, że w jej zakresie Wojtyła włącza także liczne akty chcenia, poprzez które człowiek również „przekracza siebie”

---

<sup>37</sup> K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne...*, dz. cyt., s. 221-223 oraz Tenże, *Osoba: podmiot...*, art. cyt., s. 388-399.

<sup>38</sup> Tenże, *Osoba: podmiot...*, dz. cyt., s. 388.

<sup>39</sup> Zob. J. Tupikowski, *Prawda – Dobro – Piękno. Podstawy metafizyki kultury w odświeżeniu transcendentaliów relacyjnych*, Wrocław 2011, s. 43-54.

<sup>40</sup> K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne...*, dz. cyt., s. 164-165 oraz 221.

w kierunku rzeczywistości zewnętrznej<sup>41</sup>. Dlatego nieprzypadkowo transcendentja pozioma, której hermeneutyki podejmuje się krakowski kardynał, zawiera w sobie dodatkowo jeszcze dwie odrębne odsłony – ujawnia się nam bowiem jako: „transcendentja poznawcza” i „transcendentja wolitywna”. Wprawdzie, w zdecydowanie inny sposób dokonuje się przekraczanie granic podmiotu w aktach poznawczych, a w inny w aktach chcenia, czyli aktach dążeniowych, ale w jednym i w drugim wypadku, następuje stałe przekraczanie podmiotu poprzez te akty intencjonalne które skierowane są w stronę konkretnie danego nam przedmiotu<sup>42</sup>.

Ida dalej w tym niezwykle szczegółowym – wręcz „anatomicznym” – opisie ludzkiej transcendentji dostrzegamy, iż oprócz wspomnianej transcendentji poziomej – autor *Osoby i czynu* wyróżnił także „transcendentję wertykalną”, czyli „pionową”. Jest to transcendentja, której metodologiczne wyodrębnienie zawdzięczamy – zdaniem kard. Wojtyły – samostanowieniu. To „transcendentja dokonująca się przez sam fakt wolności; fakt bycia wolnym w działaniu – a nie tylko przez intencjonalne skierowanie aktów poznawczych czy też chcen w stronę jakiegoś przedmiotu, wartości-celu”<sup>43</sup>. Na innym miejscu nasz autor określa ten rodzaj transcendentji jako szczególną nadrzędność „ja” w stosunku do swoich czynów, a także zależność owego „ja” od samego siebie i nade wszystko od prawdy<sup>44</sup>. W jej aktach człowiek zwraca się ku temu, co najgłębsze w osobie, ku miejscu, w którym osoba – poznając i wybierając prawdę – spotyka wartości najwyższe, a te z kolei pociągają ją ku sobie. Transcendentja pionowa pozwala nam również stwierdzić, że osoba nie jest tylko – jak chciał Scheler – miejscem (*locus*) pojawiania się wartości i fizyczną przestrzenią ich trwałego zakotwiczenia, lecz nade wszystko autonomiczną podmiotowością, żywą ekspresją, która w sposób wolny stanowi o swym czynie i kieruje różnorodnymi aktualizacjami swej natury, udzielając lub czasem, nawet, odmawiając im swego przyzwolenia<sup>45</sup>. Wszak nieprzypadkowo mówi się dzisiaj

<sup>41</sup> Por. R. Buttiglione, *Mysł...*, dz. cyt., s. 211.

<sup>42</sup> Por. I. Dec, *Transcendentja człowieka w przyrodzie. Ujęcie...*, dz. cyt., s. 106.

<sup>43</sup> K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne...*, dz. cyt., s. 164. Nie jest to transcendentja „ku czemuś”, transcendentja skierowana, której fakt stwierdzamy wraz jej przedmiotem (wartością czy celem). Jest to natomiast transcendentja, w ramach której podmiot potwierdza siebie przekraczając (poniekąd nawet przerastając) siebie. Krakowski kardynał zauważa, że paradoksalnie to I. Kant zdaje się być bardziej jej wyrazicielem, i bardziej ją potwierdzać niż M. Scheler.

<sup>44</sup> Tamże, s. 198.

<sup>45</sup> R. Buttiglione, *Mysł...*, dz. cyt., s. 212.



o „dramacie” czy „nieszczęsnym darze” ludzkiej wolności<sup>46</sup>.

Co ciekawe, oprócz transcendencji pionowej w porządku wolitywnym (nadrzędność „ja” ,w stosunku do przedmiotów jej pożądań) Karol Wojtyła zdaje się mówić także o „transcendencji pionowej” ujmowanej i analizowanej w porządku wybitnie poznawczym. W przekonaniu bpa Ignacego Deca wyraża się ona głównie w fakcie wyższości – tj. nadrzędności „ja” w stosunku do przedmiotów poznania i własnego – psycho- emotywnego – dynamizmu. „Wyższość tę – pisze I. Dec – zawdzięcza natomiast prawdzie i dynamicznemu do niej odniesieniu”. Ten rodzaj transcendencji, a więc „transcendencję pionową w porządku poznawczym”, a jeszcze bardziej „transcendencję pionową w porządku wolitywnym” uważa kard. Wojtyła za szczególne *signum distinctivum* bytu ludzkiego<sup>47</sup>.

Jest więc wyjątkowy rodzaj transcendencji, głęboko ukryty w eksplikacji doświadczenia czynu i otwarty, głównie dla introspekcji. Jako taki stanowi sam „rdzeń” wszelkiej ludzkiej działalności. Wprowadza nas bowiem w niewypowiedziany „dramat natury i osoby”; dramat aksjologicznego tworzenia siebie i spełniania siebie. Człowiek zatem, działając, nie tylko spełnia czyny, ale także staje się przez nie osobą, mało tego – spełnia siebie w nich<sup>48</sup>. „Cokolwiek człowiek czyni w swoim czynie – pisze Wojtyła – jakimkolwiek skutkom czy wytworom daje w nich początek, zawsze równocześnie czyni w nim siebie (...). Siebie wyraża, siebie w jakiś sposób kształtuje, siebie poniekąd „tworzy”. Działając „aktualizuje”, czyli spełnia siebie; doprowadza do jakiejś, oczywiście, częściowej pełni (*actus*) to, czym, a zarazem to, kim jest w teraz – w możliwości (*in potentia*)”<sup>49</sup>.

## 2.2. Transcendencja i czyn.

### Emotywna hermeneutyka ludzkiego działania

W toku niniejszych rozważań podkreślić należy, że transcendencja pionowa, mimo iż tak mocno skorelowana z emotywną konstrukcją człowieka – właściwa jest tylko osobie ludzkiej. Wynika to z faktu, że jedynie *indivi-*

---

<sup>46</sup> Zob. J. Tischner, *Nieszczęśny dar wolności*, Kraków 1998. „Rozpamiętanie to wolność... Korupcja to wolność... Spory wśród polityków to wolność... Straszna jest ta wolność! Pamiętamy jednak o tym, że – jak to pisał Erich Fromm – «Ludzie niby uciekają od wolności, a jednocześnie sami, bez przymusu, wybierają sobie Hitlera»”. Tamże, s. 9.

<sup>47</sup> I. Dec, *Transcendencja człowieka w przyrodzie. Ujęcie...*, dz. cyt., s. 106-107.

<sup>48</sup> Por. J. Czarny, *Jana Pawła II wizja cywilizacji miłości*, Wrocław 1994, s. 156.

<sup>49</sup> K. Wojtyła, *Problem konstytuowania się kultury poprzez ludzką „praxis”*, „Roczniki Filozoficzne”, nr 27, (1979), z. 1, s. 12.

*dua substantia* – osoba – świadomie kieruje swym dynamizmem i czyni to w sposób właściwy sobie. U zwierząt brak jest bowiem jakiegokolwiek zależności dynamizmu emocjonalnego od własnego „ja”. Wszystkie ich działania zdeterminowane są biologicznym instynktem i dlatego są one poddane rozmaitym koniecznościom<sup>50</sup>. Tymczasem – jak podpowiada krakowski filozof – dla pełnego ukonstytuowania się osoby, nie tylko w jej wymiarze duchowym, ale też empirycznie doświadczalnym profilu i treści, nieodzowna jest świadomość i samostanowienie. To właśnie poprzez te dwie składowe – zawsze naznaczone refleksem psycho- emotywnym – ujawnia się i jednocześnie tłumaczy transcendentja osoby w czynie<sup>51</sup>.

To transcendentja, do której oprócz samostanowienia i świadomości istotowo przynależy również wolność i prawdziwość i poprzez którą manifestuje się także ludzka duchowość. Zgodnie bowiem z zasadami filozofii tomistycznej, wszystkim przejawom duchowości człowieka, które przybierają kształt transcendentji osoby, musi odpowiadać realna immanencja ducha, czyli pierwiastka duchowego w człowieku. Wszak już sam tylko zdrowy rozsadek podpowiada, że człowiek nie mógłby przejawiać duchowości, gdyby nie był w jakiejś mierze duchem<sup>52</sup>.

Gdy jednak transcendentja ujawniać się ma poprzez konkretny czyn – cały dynamizm duchowy człowieka wchodzić zaczyna w szczególną „koincydencję” z tym, co składa się na metafizyczną i psychologiczną złożoność bytu ludzkiego. Łączy się więc z tym, co w nas psycho- somatyczne i czysto psycho- fizyczne. Ostatecznie czyn ludzki nie jest przecież jedynie prostym zsumowaniem rozmaitych dynamizmów właściwych psychice

<sup>50</sup> Zob. M.A. Krąpiec, *Realizm ludzkiego poznania*, Lublin 1995, s. 438-440. Zdaniem M.A. Krąpca wszelkie czynności instynktowne manifestują się w życiu zwierząt w ich celowym działaniu. Celowość ta występuje jasno na tle absolutnej determinacji działania zwierzęcia „wokół” jakiegoś przedmiotu. Jeśli się przypatrzymy czynnościom instynktownym u zwierząt, to od zauważymy pewien stały aspekt, stały schemat ich wykonywania. Zdążają celowo do tego, co dla natury zwierzęcia (jednostkowej czy też gatunkowej) jest najstosowniejsze i najlepsze mając na celu w zasadzie tylko dwie sprawy: przetrwanie oraz przedłużenie gatunku. Wszystkie te czynności są stosowne dla natury wykonującego je zwierzęcia i choć wykonywane ślepo – to jednak zawsze pod kątem konkretnej użyteczności. Dlatego zwierzę, przez swą władzę instynktu, bezbłędnie czyta we wrażeniu poznawczym to, czego inne zmysły nie są w stanie odczytać. Z tego też powodu – w ocenie Krąpca – „czynności zwierząt sprowadzają się do jednej tylko władzy poznawczej, którą jest tzw. „zmysł oceny” – czyli właśnie instynkt”. Por. Tamże, s. 439.

<sup>51</sup> T. Wojciechowski, *Jedność duchowo-cieleśna człowieka w książce „Osoba i czyn”*, „Analecta Cracoviensia”, t. 5-6, (1973-1974), s. 193; Zob. w związku z tym: K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne...*, dz. cyt., s. 163-164.

<sup>52</sup> Tamże, s. 195.

i somatyce, ale „w pewnym momencie sam stanowiąc zaczyna nowy i osobny dynamizm, w którym – jak pisze jeden z komentatorów myśli Wojtyły – Tadeusz Wojciechowski – działania nasze osiągają one zupełnie nową treść i jakość, mianowicie treść i jakość osobową<sup>53</sup>.

Zauważamy wówczas, jak bardzo „wszystkie te dynamizmy właściwe dla natury człowieka – tak w warstwie duchowej, jak psychicznej i somatycznej – biorą czynny udział w integracji bytu ludzkiego, ale już nie na swoim tylko poziomie, lecz nade wszystko na poziomie osoby<sup>54</sup>. Mają zatem rację ci komentatorzy myśli krakowskiego filozofa, którzy, badając jego antropologię stwierdzają, że dla Wojtyły czyn nie tylko, że jest w całości wytworzony i ukształtowany przez osobę, ale jest on wręcz fenomenologicznym i aksjologicznym „przedłużeniem osoby<sup>55</sup>. A mówiąc metaforycznie, cały czas nosi on na sobie „DNA” swego sprawcy. Dlatego model antropologii budowanej przez naszego autora – śmiało nazywać by można „ontologią ludzkiego spełniania się” osoby przez jej czyny<sup>56</sup>. Ostatecznie bowiem – jako przekonuje w swym komentarzu Ryszard Wiśniewski – to nie gdzie indziej, ale właśnie w sprawczości – zdaniem kard. Wojtyły – ujawnia się podmiotowość człowieka, jego najsilniejsze zintegrowanie. Zawarty w niej cały ludzki dynamizm manifestuje się poprzez potencjalność somatyczno- wegetatywną i psycho -emotywną, a nawet poprzez nieświadomość. To skomplikowane wewnętrzne ustrukturyzowanie, ujawnia z kolei przyrodzoną wolność człowieka, a nade wszystko wolę – władzę teje wolności i władzę samostanowienia osoby<sup>57</sup>.

Mechanizm ten, najwyraźniej dostrzegamy, w nieustannej koincydencji zachodzącej pomiędzy: „mogę – nie muszę”. Doświadczenie to odsłania nam nie tylko określoną treść świadomości, lecz przede wszystkim wskazuje na aspekt manifestacji i aktualizacji właściwego człowiekowi dynamizmu, którego odpowiednikiem w dziedzinie ludzkiej potencjalności jest wola<sup>58</sup>. Potwierdzenie tej intuicji odnajdujemy

---

<sup>53</sup> Tamże, s. 196

<sup>54</sup> Tamże. „W stosunku do wielości i różnorodności dynamizmów właściwych psychice i somatyce, czyn ludzki stanowi nadrzędną wszelkiej jedności. Na tym właśnie polega «integracja osoby w czynie», jako aspekt komplementarny do transcendencji”. Tamże.

<sup>55</sup> Por. J.W. Gałkowski, *Samostanowienie osoby w ujęciu kard. Karola Wojtyły*, „Zeszyty Naukowe KUL”, nr 1-3, (1979), s. 79.

<sup>56</sup> Zob. R. Wiśniewski, *Karol Wojtyła*, „Edukacja Filozoficzna”, nr 26, (1998), s. 177.

<sup>57</sup> Por. Tamże; Zob. w związku z tym: K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne...*, dz. cyt., s. 165, 167 i 169.

<sup>58</sup> Por. W. Chudy, *Filozofia personalistyczna...*, art. cyt., s. 23; Por. J. Sośnicka, *Typy i funkcje refleksji w myśli tomistycznej*, „Studia Philosophiae Christianae”, nr 54, 4(2018), s. 76.

w studium *Osoba i czyn*, gdzie czytamy m. in., iż „samostanowienie, choć jest dla osoby czymś właściwym i naturalnym – to jednakże zachodzi w człowieku jakieś stałe napięcie pomiędzy jego wolą jako władzą świadomego rozstrzygnięcia, a potencjonalnością ciała ludzkiego oraz jego ekspresjami: emotywnością i popędowością, z czego wyłania się cała złożona specyficzność dynamizmu osoby ludzkiej”<sup>59</sup>. Osobliwość ta – w rozumieniu krakowskiego filozofa – wydaje się być szczególnie doniosłym odkryciem i ważnym dopowiedzeniem do całej budowanej przezeń filozoficznej teorii człowieka. Rzec by można, że jest ona nawet jakąś „panintegracyjną” strukturą osobową trwale nabudowaną na samoposiadaniu i samopanowaniu.

Przedstawiony wyżej faktor bardzo skutecznie objawia nam również transcendencję osoby. Niemal namacalnie dostrzegamy wówczas jak człowiek przeżywa (wewnętrznie i zewnętrznie) swoistą radykalną odrębność i nadrzędność nie tylko wobec świata, ale również samego siebie i swego dynamizmu emotywnego. Ze zjawiskiem tym mamy do czynienia np. podczas tzw. „refleksji towarzyszącej” (*reflexio in actu exercito*)<sup>60</sup>, gdy ludzka jaźń „dzieli się” niemalże na dwoje i zaczynamy „myśleć” nad własnym myśleniem lub „przeżywać” swoje przeżycia<sup>61</sup>. Tak oto metafizyka

---

„Transcendencja człowieka spełniająca się w ruchu doskonalącym jego naturę, realizowana jest w aktach refleksji intelektualnej i w woli, by jednak ta doskonałość natury mogła się aktualizować, człowiek najpierw poznaje rzeczywistość”. Tamże.

<sup>59</sup> K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne...*, dz. cyt., s. 169.

<sup>60</sup> Refleksja ta jest integralnym składnikiem istnienia w poznaniu, które uprzedmiotawia, ponieważ ujawnia tego, kto działa – czyli sprawcę czynności. Jest prawdziwym działaniem intelektu, będąc jego szczególną funkcją i sprawnością ujmowania tego, co poznawane oraz tego, dzięki czemu jest poznane (intelekt wówczas ujmuje sam siebie w swoich działaniach). W ujęciu metafizycznym *refleksję towarzyszącą* należy rozumieć jako składowy element aktów poznania, zawierający się w świadomych, intencjonalnych działaniach intelektu. Dzięki niej jako podmiot jestem w każdym swoim akcie, potrafię oddzielić siebie od tego, co nie jest mną. Mało tego, dosłownie czuje swoje „ja”, swoją podmiotowość, co znajduje odzwierciedlenie również i w moim języku – w pierwszej osobie, gdy mówię, że coś np. („ja”) *robię, zrobiłem, zrobię*. Refleksja towarzysząca pojawia się zawsze, kiedy pojawia się myślenie i świadomość, i to zarówno w sytuacji (używając terminologii z *Osoby i czynu* K. Wojtyły) gdy „człowiek działa”, jak i wtedy, gdy „coś dzieje się w człowieku”. Por. J. Sośnicka, *Typy i funkcje...*, art. cyt., s. 78-79 i 80; Por. W. Chudy, *Rola refleksji w osobowym spełnianiu się człowieka*, „Ethos”, rok 1, nr 2-3(1988), s. 69-70.

<sup>61</sup> Zob. w związku z tym: św. Tomasz z Akwinu, *Sth*, I, q. 84, 2, resp. Akwinata cytując traktat św. Augustyna *O Trójcy Świętej* pisze następująco: „*Otóż umysł nie dąży do tego, by spoglądać na siebie jako na coś nieobecnego, lecz pragnie sam siebie jako coś obecnego określić i ustalić czym jest*» (*De Trinitate*, 10, 9). Czyli pragnie poznać, na czym polega różnica między nim a innymi rzeczami, a przez to poznać swą istotę i naturę”. *Sth*, I, q. 87. 1.

i fenomenologia człowieka w oczach kard. Wojtyły staje się niczym innym, jak transcendencją najpierw „emotywnego myślenia”, dalej również „emotywnego chcenia” i wreszcie wypełnionego emotywną ekspresją „wybierania”. Co też wpisuje się w klasyczny dla aksjologii i etyki schemat: «rozumność – wolność – odpowiedzialność». Te bowiem, właściwe tylko osobie, aktywności stanowią najbardziej charakterystyczną dominantę ludzkiej transcendencji uwyrażniając ją i wyznaczając jednocześnie jej demarkacje. Ona zaś, z kolei, stanowi ich warunek, uniesprzecznienie oraz krystalizujący horyzont, co w toku dalszych analiz spróbujemy wykazać. Wszystko bowiem, co – mówiąc językiem K. Wojtyły (a wieki temu – wielkiego Arystotelesa) – stanowi o tym, że «człowiek i działa» (*agēre*) i, że «coś dzieje się w człowieku» (*pāti*)<sup>62</sup> – zawsze posiada niewyobrażalny ładunek emocjonalny i nacechowane, jest tak wewnętrzną, jak i zewnętrzną ekspresją.

Mało tego, wszystko to razem wzięte – o czym przekonuje nasz autor – „potwierdza człowiecze – ludzkie – znamię osoby”<sup>63</sup> i pozwala nam dopiero mówić o „adekwatnym” – *nomen omen* – (jak na typ antropologii Wojtyły przystało) „doświadczeniu osoby” oraz jej hermeneutyce w perspektywie: „osoba-czyn”. Wszak każda, nawet najbardziej niepozorna, sprawczość ludzkiego „ja”, odsłania nam transcendencję osoby. Nigdy jednak nie odrywa tejsze transcendencji od natury osoby i od tego, co się na tę naturę składa. Wskazuje natomiast wyraźnie na szczególne właściwości tejsze natury; wskazuje, mianowicie, na dynamizm, ekspresję i drzemiące w niej ukryte siły, na rozmaite ekscytacje, które dopiero bytowanie i działanie człowieka konstytuują na poziomie osoby<sup>64</sup>. Konstatacja ta pokazuje nam, że kard. Wojtyła, raz po raz, korzysta również z antropologicznych ustaleń Immanuela Kanta<sup>65</sup>. Wszak nie kto inny, ale właśnie Filozof z Królewca twierdził, że nasze doświadczenie nigdy nie jest ani „czysto empiryczne”, ani „czysto umysłowe”, ale zawsze jest współkonstituowane przez wrażliwość emocjonalną, zmysło-

---

<sup>62</sup> Zob. K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne...*, dz. cyt., s. 111-112.

<sup>63</sup> Tamże, s. 133. „Osoba jako *suppositum* – a zarazem żywa, stale się rozrastająca synteza właściwego człowiekowi dynamizmu, synteza czynów i uczynnień, wraz z nimi synteza sprawczości i podmiotowości – została wzbogacona przez wprowadzenie doń pierwiastka natury czyli człowieczeństwa”. Tamże.

<sup>64</sup> Por. Tamże, s. 133.

<sup>65</sup> Zob. K. Wojtyła, *Wykłady Lubelskie*, (seria: *Człowiek i moralność*, cz. III, red. T. Styczeń, J.W. Gałkowski, A. Rodziński, A. Szostek), Lublin 1986, s. 52-56.

wość i intelekt<sup>66</sup>. Dlaczego? Dlatego, że właśnie tak działa człowiek i tak realizuje własną naturę.

### 3. Relacja emocji do rozumu. „Transcendencja aktów myślenia”

Rozumność, na którą tradycja filozoficzna wskazuje jako na czynnik odróżniający człowieka od innych bytów doczesnych, zawiera w sobie element poznawczy, umożliwiający ową identyfikację bytową. Elementem owym jest refleksja, stanowiąca podstawowy i najgłębszy składnik wymiaru intelektualnego człowieka. Dzięki refleksji nad samym sobą człowiek poznaje siebie od swej najbardziej istotnej strony – samoświadomości, transcenduje otaczający go świat odróżniając siebie od innych bytów. W tym momencie konstytuuje się też i potwierdza poznawczo cała osoba ludzka<sup>67</sup>.

Z tego też powodu świadomość i tak zwane „pole świadomości” od stuleci stały się uprzywilejowanym przedmiotem analiz filozoficznych. Tylko bowiem w świadomości – jak pisze M.A. Krąpiec – w jej polu, zdarzają się naprawdę ludzkie przeżycia i dlatego jawi się ona jako swoisty „horyzont bytowy” ogarniający to wszystko, co można filozoficznie wyjaśnić<sup>68</sup>. Szerokie analizy życia psychicznego człowieka bezsprzecznie dowiodły, iż oprócz poznania zmysłowego (empirycznego) istnieje w nas i takie poznanie, które nie dokonuje się w ramach czasu i przestrzeni – jest to poznanie ogólne, powszechne i zawierające cechy logicznej konieczności<sup>69</sup>.

Ponieważ centralnym tematem antropologii filozoficznej kard. Wojtyły jest człowiek pojęty jako suwerenny podmiot swoich transcendentnych działań, człowiek stanowiący niewidzialną przestrzeń dokonujących się w nim samych aktów w wymiarze emotywnym i wegetatywnym, dlatego konieczną rzeczą, wydaje się teraz podjęcie przez nas refleksji nad tym, co w owym człowieku tę podmiotowość funduje, a mianowicie nad jego świadomością. Rozważając zaś fenomen ludzkiej transcendencji i skorelowanej

<sup>66</sup> Por. I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, tłum. R. Ingarden, Kęty 2001, s. 53-54. Drugie wydanie *Krytyki czystego rozumu* rozpoczyna się stwierdzeniem Filozofa z Królewca, „że wszelkie nasze poznanie zaczyna się wraz z doświadczeniem, co do tego nie ma żadnej wątpliwości. (...) Choć jednak wszelkie poznanie rozpoczyna się wraz z doświadczeniem, to przecież nie całe poznanie wypływa właśnie dlatego z doświadczenia”. Zob. w związku tym: F. Copleston, *Historia filozofii*, t. 6, tłum. J. Łoziński, Warszawa 2005, s. 205-206.

<sup>67</sup> W. Chudy, *Rola refleksji...*, art. cyt., s. 66.

<sup>68</sup> M.A. Krąpiec, *Ja – człowiek...*, dz. cyt., s. 406.

<sup>69</sup> Tenże, *Psychologia racjonalna*, Lublin 1996, s. 129.

z nią emotywności, nie sposób nie odnieść obu tych wartości, do centrum poznawczego człowieka, jakim jest ludzki intelekt.

Stąd gdybyśmy – śledząc myśl kard. Wojtyły – chcieli graficznie przedstawić strukturę bytu ludzkiego za pomocą koncentrycznych kół – to w centrum tego wykresu znajdowałoby się „czyste ja”, najbliższej niego byłaby świadomość (zogniskowana, rzecz jasna, w intelekcie), a nieco dalej – niejako „na zewnątrz” – umiejscowiona zostałaby wola i szeroko pojęta psychika. Dopiero na samym końcu, tegoż umownego diagramu, znalazłoby się nasze ciało<sup>70</sup>. Posługując się nieco innym, warstwicowym, modelem, byt ludzki, przedstawiałby się nam następująco: najniższą warstwę stanowiłoby ciało, nad którym nadbudowana byłaby psychika i w obu tych warstwach zakorzeniony byłby duch ludzki radykalnie ponad nie wyra- stający – transcendentny. Duch ten obejmowałby takie władze jak: rozum (a więc poznawanie, rozumienie, pojęciowanie i obiektywizacja), dalej wolę (z „triadą” obejmującą: *samopanowanie*, *samoposiadanie* i *samostanowienie*) oraz sumienie (przyrodzoną wrażliwość osoby na przyjęty „świat wartości”). Na samym zaś wierzchołku znajdowałaby się dopiero świadomość opromieniowująca nie tylko ducha, ale również warstwę naszej psychiki i przylegające do niej ciało<sup>71</sup>.

Analizując badania antropologiczne krakowskiego filozofa, odnoszące się do struktur rozumowo-poznawczych, przekonujemy się, że autor ten mimo, iż czerpał tak wiele z nie zaakceptował, jednak w pełni takiej koncepcji świadomości, która bezpośrednio łączy fenomenologii i się z podmiotem (*cogito*) i doń redukuje; świadomości funkcjonującej w kierunku skrajnego subiektywizmu i gnozeologii tak typowej dla postkartezjanistów oraz myśli Edmunda Husserla<sup>72</sup>. Nie uznał jej też za absolutny przedmiot, który i poprzez który konstytuowany jest ludzki byt. Przypisał jej natomiast znaczenie kluczowe dla dogłębnego i wieloaspektowego zrozumienia osobowej podmiotowości człowieka. Rys tej podmiotowości zakreśla najdoskonalsza władza ludzka wyrażająca się w funkcji intelektualno-poznawczej, zwana osądem myślowym (*vis cogitiva*) albo po prostu rozumem (*ratio*). Jest to władza, która stanowi jednoznaczny granicę, pomiędzy człowiekiem (*animal rationale*), a światem zwierzęcym (*animal*), gdzie funkcje psychicz-

---

<sup>70</sup> Por. J. Galarowicz, *Człowiek jest osobą*, Kraków 1994. s. 152.

<sup>71</sup> Tamże.

<sup>72</sup> I. Dec, *Transcendencja człowieka w przyrodzie*, Wrocław 1994, s. 76-78; Zob. w związku z tym również angielskojęzyczny tekst kard. Wojtyły: Tenże, *Subjectivity and the Irreducible in Man*, „*Analecta Husserliana*”, 7(1978), s. 107-114.

ne i poznawcze, w całości przejmuje instynkt samozachowawczy kierujący właściwym sposobem zachowania się stworzeń w konkretnych sytuacjach egzystencjalnych<sup>73</sup>.

Jak zatem widzimy, ludzka świadomość – a wraz z nią i rozum jako jej ścisły korelat – ściśle związana jest z władzami poznawczymi, chociaż nigdy do końca się z nimi nie utożsamia. Świadomość jawi się bowiem dopiero jako swoista pochodna wielowymiarowego procesu poznawczego<sup>74</sup>. Jest ona dopiero odbiciem, albo raczej odzwierciedleniem tego, co – jak twierdzi Wojtyła – „dzieje się w człowieku” oraz tego jak ów „człowiek działa”; jest wreszcie refleksem tego wszystkiego z czym człowiek wchodzi w przedmiotowy kontakt za pomocą działania. Zatem niejako pomieszczone jest w niej „cały człowiek”, a także świat mu dostępny poprzez kontakt wrażliwo- -emocjonalny, który przynależy się osobie ludzkiej z racji posiadania przez nią komponentu ciała<sup>75</sup>.

Dlatego też interesujący nas badawczo ludzki dynamizm emotywny, ustawicznie „rezonujący” w podmiocie dochodzi do głosu także w aktach poznania, rozumowania i orzekania, wszak jego podstawowe składowe, tzn. uczucia, afekty, a nade wszystko emocje, są niczym innym jak faktami psychicznymi. Zatem nie możemy już mówić o aktach *stricte* psychicznych w człowieku, ale że po prostu: „człowiek zareagował”. Wszystko to bowiem, co „wydarza się” w nas, wykazuje głębokie zabarwienie ematywne. Wszystko to też dokonuje się w podmiocie (*suppositum*) stanowiąc o jego naturalnym wychyleniu ku transcendencji<sup>76</sup>. Nie może więc zbyt zaskakiwać teza stawiana, raz po raz, przez naszego autora, iż w pewnych sytuacjach «człowiek staje się przedmiotem (metafizyczną i fenomenologiczną daną)

<sup>73</sup> S. Kowalczyk, *Zarys filozofii człowieka*, Sandomierz 1990, s. 232; Zob. w związku z tym: M.A. Krąpiec, *Realizm ludzkiego...*, dz. cyt., s. 438-443. Zwierzę, w odróżnieniu od człowieka, posługując się wrodzonym sobie instynktem zawsze bezbłędnie wie jak w konkretnej sytuacji ma się zachować. Jego działanie jest niezwykle pewne i nie podlega żadnym wahaniom, ani deliberacjom. Dlatego jego poznanie jest na stałe przyporządkowane do działania. Zagadnienie to porusza Akwinata w traktacie «*De anima*», II, 13, nr 398 – twierdząc, że poznanie wypływające z instynktu (*vis aestimativa*) jest w zwierzęciu tylko i wyłącznie źródłem doznań i czynności: *principium actionis vel passionis*. Jako potwierdzenie swoich spostrzeżeń podaje przykład owcy, która rozpoznaje swoje młode nie jako swoje, ale jedynie jako materialny przedmiot troski, do czego jest zdeterminowana naturą – czyli przynaglona. Por. Tamże, s. 442.

<sup>74</sup> R. Buttiglione, *Mysł...*, dz. cyt., s. 192.

<sup>75</sup> Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne...*, dz. cyt., s. 380.

<sup>76</sup> Por. Tamże, s. 266-268.



dla samego siebie jako podmiotu»<sup>77</sup>. Innymi słowy, poprzez dynamizm świadomości, w akcie autorefleksji człowiek jest w stanie „przeżywać” nie tylko swoje czyste myślenie (*cogito*), ale także i swoje czyny.

Ta samozwrotność intelektu, umożliwia osobie ludzkiej także dostrzeganie i obiektywizowanie ustawicznego napięcia emotywnego (tzw. dynamicznej zależności od własnego „ja”), która to ujawnia się w momencie tak planowania, jak i konkretnego już spełniania czynu. Owo przeżycie swoich działań – jak pisze jeden z komentatorów myśli Wojtyły – bp Henryk Tomasik – możliwe jest dzięki dokonującej się w nas samych interioryzacji świadomości zachodzącej na poziomie dynamizmów psychicznych i somatycznych<sup>78</sup>. Zjawisko to jednak nie wyczerpuje skomplikowanego fenomenu ludzkiej psychiki i somatyki, a jedynie dyskretnie wprowadzana nas w jej wciąż tak mało zbadany świat. Świadomość bowiem oprócz wielu niezwykle doniosłych zadań jakie pełni w osobie – otwiera nam również (a może nawet przede wszystkim) przystęp do duchowości człowieka, dając jednocześnie możliwość filozoficznego „wglądu” w tę najbardziej wewnętrzną – i w emocjonalnym przeżyciu doświadczaną – strukturę naszego bytu.

Otóż, badając zagadnienie świadomości, które nie tylko w Wojtyłowskiej filozofii człowieka, stanowi dziś jedną z kluczowych form ludzkiej aktywności – odnotowujemy dwa biegunowo różne rodzaje odniesień, jakie zachodzą w naszym intelekcie. Dotyczą one warstw somatyczno- wegetatywnej i psycho- emotywniej. Posługując się tym podziałem, przyjmuje się, iż – zasadniczo – wszelkie akty sfery psycho- emotywniej są uświadamialne i faktycznie uświadamiane. Jednak już przy głębszej ich analizie dostrzegamy, że dynamizm emotywny zdaje się być konsekwentnie wyalienowany poza margines naszej świadomości, przez co faktyczne akty w nim zachodzące, dzieją się niejako „poza” jej progiem<sup>79</sup>. Nie oznacza to jednak wcale, iż mamy do czynienia z absolutną nieprzekazywalnością tegoż dynamizmu na zewnątrz osoby. Czynnikiem umożliwiającym uświadomione przeży-

---

<sup>77</sup> Por. Tamże, s. 90-91. „Dla rozszyfrowania problemu «świadomość –samowiedza» – pisze K. Wojtyła – decydująca wydaje się w takim ujęciu sprawa jednoczesnej «przedmiotowości» i «podmiotowości» człowieka. Świadomość, jest bowiem, tym terenem, na którym własne *ja* występując w całej sobie właściwej przedmiotowości (właśnie jako przedmiot istniejącej w nas samowiedzy), równocześnie przeżywa emocjonalnie w całej pełni swoją podmiotowość. (...) W taki właśnie sposób nakładają się na siebie i równocześnie dyskretnie od siebie się różnią np. górski krajobraz poznawczo odzwierciedlony w naszej świadomości i ten sam krajobraz przeżyty przez nas, na gruncie tegoż odzwierciedlenia.” Tamże, s. 91.

<sup>78</sup> H. Tomasik, *Osoba jako byt i norma w filozofii kard. Karola Wojtyły*, Lublin 1984, s. 96.

<sup>79</sup> Por. Tamże, s. 29.

cie przez osobę jej warstwy wegetatywnej i komunikowania tych przeżyć, dalej są – zdaniem kard. Wojtyły – tzw. „czucia”<sup>80</sup>. Rozważane od strony fenomenologicznej – jako „rzecz sama w sobie” – są najbardziej elementarnym przejawem psychiki człowieka. Nawet więcej, stają się wprost psychicznym refleksem całej jego somatyki, której terenem jest ludzkie ciało. Dlatego – w ocenie Andrzeja Póltawskiego – wydaje się, że wbrew obiegowym opiniom dynamiczna jedność somatyczno- wegetatywna człowieka, jest w nas czasowo wcześniejsza nawet od naszej świadomości<sup>81</sup>. „Czucia” bowiem pojawiać się mogą w nas nawet wówczas, gdy brak jeszcze jakiegokolwiek świadomości ich obecności w człowieku; gdy tylko – posługując się Wojtyłowskim językiem – dostrzegamy, że „coś dzieje się w człowieku”.

### 3.1. Samowiedza oraz jej miejsce w całości kształcie ludzkiego poznania

W toku dalszej eksploracji poglądów antropologicznych krakowskiego filozofa, możemy nader często natrafić na stwierdzenie, że ludzka świadomość oraz rozum, który jest główną energią człowieczej natury i główną jej władzą, poprzez akty poznawcze (choć spełniają zasadniczo odrębne funkcje), wzajemnie się dopełniają i warunkują, dostarczając człowiekowi informacji o jego własnych działaniach-aktach<sup>82</sup>. Inaczej mówiąc – w ocenie kard. Wojtyły – obie te struktury budują w nas i jednocześnie porządkują to, co w przestrzeni nauk kognitywistycznych zwykło się nazywać po prostu wiedzą. Warto jednak wiedzieć, że spośród wszystkich rodzajów wiedzy (propozycjonalnej i habitualnej) jaką człowiek zdobywa, przetwarza i asymiluje oraz jaka ostatecznie kształtuje potem jego świadomość, odróżnia wyraźnie nasz autor „samowiedzę”.

Analitycznie rzecz ujmując, jest ona wyjątkowym fenomenem umożliwiającym człowiekowi nie tylko sokratejskie „samopoznanie” czy „samozrozumienie”, ale jest również unikalnym rodzajem bezpośredniego i momentalnego poznawczego wniknięcia podmiotu w to, czym jest on dla samego siebie<sup>83</sup>. Jest zatem czymś w rodzaju wieloaspektowej „intuicji samego siebie”. W swoim sztandarowym studium *Osoba i czyn* K. Wojtyła powie o niej wprost, że „samowiedza to coś, co przyczynia się do ufor-

<sup>80</sup> K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne...*, dz. cyt., s. 269.

<sup>81</sup> A. Póltawski, *Człowiek, czyn a świadomość według Karola Wojtyły*, „Więź”, 2-3(1979), s. 49.

<sup>82</sup> Por. K. Wojtyła, *Aby się nami Chrystus posługiwał*, Kraków 1987, s. 141.

<sup>83</sup> K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne...*, dz. cyt., s. 84.

mowania w nas samoświadomości”<sup>84</sup>. Przybliżając i objaśniając tę kwestię – krakowski filozof – już na początku badań nad tym poznawczym fakto-rem, wyraźnie podkreśla jego wyjątkową mobilność i dynamiczny, a więc niustannie „dziejący się” charakter. Samowiedza bowiem nie jest jakimś abstrakcyjnym tworem procesu myślowego czy też sztucznym konstruktem epistemologicznym, lecz stale aktualizowaną poprzez „czucia”, emocje oraz zespoły wrażeniowo-afektywne potencjonalnością, której bezpośrednim przedmiotem jest nasza jaźń<sup>85</sup>. Można więc powiedzieć, że między świadomością a samowiedzą zachodzi nierozzerwalna – ontologiczna łączność. Kardynał Wojtyła mówi wręcz o ich głębokiej spójności, a nawet swego rodzaju homeostazie w ludzkiej psychice. Okazuje się, że ta spójność dotyczy nie tylko sfery czysto psychicznej, ale decyduje ona również o równowadze wewnętrznej osoby, czyli wewnętrznej harmonii zachodzącej pomiędzy poznawaniem siebie, jako metafizycznej podmiotowości, a jej ustawicznym – fenomenologicznym – przeżywaniem. Albowiem za ten szczególny proces odpowiedzialna jest właśnie samowiedza pobudzana „czuciami” oraz innymi dynamizmami osobowymi, które nie zawsze dają się w sposób prosty zwerbalizować.

Zadziwiający fenomen samowiedzy polega również na jej pewnej „intymności”. Choć nie jest ona wiedzą ogólną i uniwersalną, to przecież dla konkretnej jednostki osobowej stanowi najistotniejsze, najbardziej podstawowe i absolutnie najpierwsze źródło wiedzy o niej samej<sup>86</sup>. Jest niustannym spostrzeganiem wewnętrznym, (nie należy jednak mieszać jej z tzw. percepcją wewnętrzną), w którym udział bierze emotywny wachlarz najrozmaitszych przeżyć poprzez transformację materiału pochodzącego z „czuć”, które stanowią jego dopełnienie. Skutkiem tego „jest stałe (i dokonujące się na różnych poziomach – P.M.) odkrywanie podmiotu w jego

---

<sup>84</sup> Tamże, s. 87. „Samowiedza nie stanowi – zdaniem K. Wojtyły – jakiegoś szczególnego wypadku wiedzy o człowieku w ogólności, jakkolwiek *ja*, które możliwie wszechstronnie stara się zobiektywizować, jest przecież człowiekiem – jest nim ontologicznie i jest nim w znaczeniu intencjonalnym jako przedmiot samowiedzy”. Mimo, iż „w samowiedzy przedmiotem jest *ja* konkretne i własne”, to wciąż „jest ona uwikłana w szczególności z nim powiązana”. Innymi słowy „wchodzi wraz z nim we wszystkie dziedziny, na które to właśnie *ja* się rozprzestrzenia”. Tak więc istnieje np. „samowiedza moralna” (coś z gruntu innego, niż wiedza o moralności), „religijna” (niezależna od wszelkich form wiedzy o religii czy wiedzy religijnej, a nawet teologii) czy „społeczna” (niezależna wobec wszelkiej wiedzy teoretycznej o społeczeństwie). Tamże, s. 88-89.

<sup>85</sup> Por. J. Galarowicz, *Człowiek jest...*, dz. cyt., s. 143-144; Zob. w związku z tym również: K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne...*, dz. cyt., s. 84-85.

<sup>86</sup> Tamże, s. 193.

dogłębnej przedmiotowości, odkrywanie – pisze Wojtyła – przedmiotowego budowania własnego podmiotu<sup>87</sup>.

Ta szczególna interferencja „czuć”, przyczynia się wydatnie do prawidłowego uformowania oraz ujawnienia innej struktury osobowej, którą krakowski filozof definiuje jako samoświadomość. Struktura ta charakteryzuje się nade wszystko tym, że bezpośrednio odnosi się do sfery egzystencjalno-przeżyciowej. Dlatego samoświadomością w sensie ścisłym będzie dla Wojtyły introspekcja. W odróżnieniu od świata zwierząt, istota ludzka – jako jedyna – posiada zdolność aktywnego i kreatywnego przypominania sobie minionych uczuć, wrażeń czy emocji oraz wszelkich stanów przez nie wywoływanych i wywołanych<sup>88</sup>. Dlatego bez samowiedzy oraz powiązanej z nią kauzalnie samoświadomości czysta przestrzeń kognitywna zwana świadomością (jaźnią) – jeśli idzie o własne nieprzekazywalne „ja” ujmowane tutaj jako przedmiot wszelkich aktów „moich” – zostałaby pozbawioną jakichkolwiek treści znaczeniowych i znalazłaby się niejako „w próżni”<sup>89</sup>.

Skoro już naszkicowaliśmy Wojtyłowską koncepcję władz poznawczych w człowieku oraz schemat działania mechanizmów, jakie nimi rządzą – wydaje się być właściwe na tym etapie analiz, ukazanie bezpośrednich związków, jakie zachodzą w podmiocie, pomiędzy samą świadomością, a przeżyciem emocjonalnym stanowiącym zakres referowanego przez nas zagadnienia emotywności człowieka. Wcześniejsze ustalenia pokazały, iż akty psycho- ematywne oraz składające się na nie zespoły wrażeń, uczuć i emocji odbijają się mniejszym lub większym echem w przeżyciu wewnętrznym, którego przestrzenią jest ludzki intelekt<sup>90</sup>. To zaś, co się tyczy dynamizmów wegetatywnego i reaktywnego, których akty dokonują się zasadniczo bez ich świadomościowego odzwierciedlenia (a jedynie „heurystycznie” podmiotowienie i rejestrowane są za pomocą zespołów „czuć”) – niezwykle trudno jest tutaj mówić o jakimkolwiek ich świadomym lub nawet tylko częściowo świadomym przeżyciu. Choć niedyskutowalną prawdą pozostaje fakt, że cały czas „dzieją się” one na terenie podmiotu-osoby, a przez to przyczynowo i ontologicznie przynależą do osoby.

Zatem nie gdzie indziej, ale właśnie w ludzkiej świadomości, której narzędziem jest rozum odbija się nie tylko życie psychiczne podmiotu, ale

<sup>87</sup> K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne...*, dz. cyt., s. 158.

<sup>88</sup> Por. Tamże, s. 87; Por. również: s. Kowalczyk, *Zarys filozofii...*, dz. cyt., s. 58-59.

<sup>89</sup> M. Jaworski, *Koncepcja antropologii filozoficznej w ujęciu Kardynała Karola Wojtyły*, „*Analecta Cracoviensia*”, 5-6 (1973-1974), s. 101.

<sup>90</sup> I. Dec, *Transcendencja człowieka...*, dz. cyt., s. 144.

również rejestrowana jest cała mnogość aktów ciała stanowiących o naszej reaktywności<sup>91</sup>. Świadomość odzwierciedla więc ludzkie doświadczenie zmysłowe, którego treść stanowią przeżycia emocjonalne. Z jednej strony łączy się ona z omawianą samowiedzą, z drugiej zaś – poprzez zmysły – trwale koduje cały rezonans wrażeniowo-emotywny „dzijający się” w człowieku. To nie wszystko! Okazuje się, że świadomość, na której trwale odbija się całe życie psychiczne człowieka, poprzez silne powiązania z samowiedzą, nie tylko jest zdolna odzwierciedlać w sobie emocje i upodmiotawiać nasze sądy o nich, ale nade wszystko – jak pisze w swym komentarzu do antropologii kard. Wojtyły Rocco Buttiglione – w pełni integrować spływający od ciała materiał wrażeniowy i emocjonalny z całością doświadczenia człowieka<sup>92</sup>. Tak oto właściwa całej ludzkiej psychice emotywność poprzez swoje korelaty (emocje, uczucia, wrażenia, afekty) posiada szczególną rolę w integracji cielesno-duchowego podmiotu na poziomie osoby<sup>93</sup>. Dlatego też całe bogactwo naszej dwoistej natury – jak pisze autor *Osoby i czynu* – wyraźnie wskazuje na fakt, że „człowiek jest nie tylko istotą myślącą, ale również [a może nawet najpierw – P.M.] istotą czującą”<sup>94</sup>.

### 3.2. Emocjonalizacja świadomości i jej dezintegracyjne skutki dla psychofizycznej konstytucji osoby

Zdarza się jednak, że ów proces wzajemnych odniesień, jakie zachodzą w relacji: «świadomość – emocje» zostaje zaburzony i przestaje przebiegać

---

<sup>91</sup> Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne...*, dz. cyt., s. 263; Por. w związku z tym: A. Gudanic, *Ku integralnej wizji człowieka-osoby. Elementy antropologii Karola Wojtyły*, „Studia Elbląskie”, t. XVIII, (2017), s. 509. W takim syntetycznym ujęciu doświadczenia nasza psychika to – w ocenie komentatorów K. Wojtyły – całość elementów danych w obserwacji tak wewnętrznej, jak i zewnętrznej, których nie można zredukować ani do samej tylko świadomości, ani też do samego ciała. Obejmuje ona więc czynności świadome i niematerialne, które jednak ściśle uzależnione od ekspresji naszej cielesności. Funkcje psychiczne są więc istotnie zdeterminowane cielesnie, ale nie można ich zredukować do procesów somatycznych, ponieważ są funkcjami całej osoby (przez co nawet „uczynienia” – w jakimś sensie – mają charakter niematerialny). Por. Tamże, s. 509.

<sup>92</sup> R. Buttiglione, *Mysł...*, dz. cyt., s. 196-197.

<sup>93</sup> Zob. K. Wojtyła, *Refleksyjne funkcjonowanie świadomości i jej emocjonalizacja*, „Studia Theologica Varsaviensia”, 6(1968), s. 110. „Świadomość nasza – pisze K. Wojtyła – odzwierciedla własne ja człowieka i jego czyny i równocześnie pozwala mu przeżywać siebie i swoje czyny. W jednym i drugim w jakiś sposób zawiera się nasze własne ciało. Człowiek ma świadomość swego ciała a także je przeżywa, przeżywa przy tym własną cielesność, podobnie jak własną zmysłowość czy uczuciowość”. Tamże.

<sup>94</sup> Tenże, *Osoba i czyn oraz inne...*, dz. cyt., s. 101.

w sposób sobie właściwy. W sytuacji tej, wskutek gwałtownej siły narastających emocji lub też niewydolności ludzkiej władzy poznawczej – rozumu – naturalna równowaga psychiczna w podmiocie zostaje gwałtownie zachwiana. Mamy wówczas do czynienia ze zjawiskiem określanym przez kard. Wojtyłę jako tzw. „emocjonalizacja świadomości”<sup>95</sup>. Świadomość nasza ogranicza się wówczas tylko do czysto mechanicznej rejestracji i odzwierciedlenia percypowanych wrażeń i w żaden sposób nie jest zdolna do jakiegokolwiek ich racjonalizacji czy też upodmiotowienia materiału psychicznego zobiektywizowanego poprzez samowiedzę. Zatem wydaje się, że jeszcze w jakiś sposób je odzwierciedla, ale nie jest już zdolna ich personalizować<sup>96</sup>. W tym stanie pojawiające się emocje już tylko „dzieją się” w człowieku, lecz nie są one w żaden sposób rzeczywistym doświadczeniem egzystencjalnym tegoż człowieka; podobnie jak w przypadku uczynień, kiedy to „coś dzieje się w człowieku”.

Zasadniczo mamy tutaj do czynienia ze zjawiskiem w pewnym sensie nawet „patologicznym”, a na pewno takim, które ubezwłasnowolnia osobę w jej wymiarach fizycznym oraz duchowym, poprzez „modyfikację” aktywności jej woli. Różnorodne „czucia” oraz powstające przy nich afekty emocjonalizują wówczas świadomość ludzką odbierając jej nawet na dłuższy okres czasu zdolność logicznego dyskursu. O ile pewien stopień ich nasilenia – w ocenie krakowskiego filozofa – warunkuje normalne – tzn. prawidłowe funkcjonowanie ludzkiej psychiki – to jednak z chwilą przekroczenia pewnej „masy krytycznej”, w sposób niemal liniowy, następuje gwałtowna emocjonalizacja wszystkich struktur świadomościowych w człowieku. Z powodu nadmiernej w stosunku do wspomnianego „progu” ilości lub siły uczuć i emocji, bądź też na wskutek zakłócenia sprawności samowiedzy – ta ostatnia nie jest już zdolna ich intelektualnie utożsamiać w podmiocie<sup>97</sup>.

Przeżywane, a może raczej „dziejące się” się już tylko w człowieku emocje powiązane ze stanem silnego napięcia nerwowego i wprost paraliżują normalne działanie osoby ludzkiej. Takim głębokim wzburzeniem oraz stanem emocjonalnym powodowanym najczęściej poprzez przeżycia o wy-

<sup>95</sup> Por. Tenże, *Refleksyjne funkcjonowanie...*, art. cyt., s. 110; Zob. w związku z tym również: Tenże, *Osoba i czyn oraz inne...*, dz. cyt., s. 101-102 oraz: R. Buttiglione, *Mysł...*, dz. cyt., s. 196-197.

<sup>96</sup> R. Buttiglione, *Mysł...*, dz. cyt., s. 196. „Osoba ludzka nie jest tutaj podmiotem swego działania, ale jedynie przedmiotem tego, co się w niej dzieje”. Tamże.

<sup>97</sup> K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne...*, dz. cyt., s. 102-103.

rażnie „ujemnym” zwrocie, towarzyszyć mogą nawet zmiany metaboliczne i fizjologiczne. Wywołują one wówczas liczne perturbacje w prawidłowym funkcjonowaniu podstawowych organów wewnętrznych człowieka<sup>98</sup>. W ocenie psychologów oraz terapeutów napięcia ujawniające się w takich sytuacjach mogą niekiedy stać się nawet podłożem trwałych zmian organicznych lub przyczyną rozwoju chorób psychosomatycznych. Organizm bowiem usiłując zachować tzw. równowagę czynnościową i metaboliczną – w celu samoobrony – włącza tak zwane „mechanizmy obronne”, które dotyczą tak sfery wegetatywnej jak też i świadomościowej. Tworzy w ten sposób naturalną barierę w postaci naturalnych „blokad” niektórych procesów myślowych objawiających się bądź to wyparciem materiału psychicznego głęboko do podświadomości, bądź nawet czasowym zanikiem samoświadomości<sup>99</sup>.

Aby uniknąć takich zagrożeń – zdaniem kard. Wojtyły – konieczna jest ustawiczna integracja naszej samowiedzy. Wszak to ona – i tylko ona – powinna czuwać nad tym, aby nie dopuszczać do stanów, w których ludzka świadomość (zwłaszcza, jeśli wyraźnie podatna jest np. na stany depresyjne czy chorobową nadwrażliwość na pobudzenia ematywne) traci wrodzoną sobie zdolność kontroli, obiektywizacji i podmiotowania doświadczeń ematywnych zachodzących niemal w każdej chwili w naszej psychice jako efekt zmysłowego kontaktu z rzeczywistością<sup>100</sup>. Nie możemy tu jednak zapomnieć – na co zwraca naszą uwagę, tak sam Wojtyła jak i jego komentatorzy – że poważnym błędem merytorycznym i metodologicznym jest zagubienie różnicy pomiędzy patologiczną emocjonalizacją ludzkiej świadomości, a jej normalnym sposobem funkcjonowania. Różnicy tej nie dopatrzyl się, m.in. niemiecki fenomenolog Maks Scheler, co później za-

---

<sup>98</sup> A. Jagiełło, *Życie uczuciowe człowieka*, (w:) *Psychologia dla teologów*, red. J. Makselon, Kraków 1995, s. 94.

<sup>99</sup> Por. H. Krzysteczko, *Główne kierunki i działy psychologii*, (w:) *Psychologia dla teologów*, dz. cyt., s. 16; Zob. w związku z tym również: W. Półtawska, *Koncepcja samoposiadania podstawą psychoterapii obiektywizującej*, „*Analecta Cracoviensia*”, t. 5-6 (1973-1974), s. 223-241 oraz s. Freud, *Wstęp do psychoanalizy*, tłum. s. Kempnerówna i W. Zaniewicki, Warszawa 1984.

<sup>100</sup> Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne...*, dz. cyt., s. 103-105. „Samowiedza w takich sytuacjach ma podstawowe zadanie do spełnienia i dlatego tak ważna jest jej sprawność (może bowiem ona być mniej lub bardziej rozwinięta lub dojrzała). Całą sprawnościową stroną świadomości niejako bierze na siebie samowiedza. On też winna pracować nad tym, by nie dopuścić do emocjonalizacji świadomości, to znaczy by świadomość nie została pozbawiona obiektywizującego stosunku względem całokształtu faktów ematywnych”. Tamże, s. 103.

owocowało u niego niemal skrajnym subiektywizmem aksjologicznym<sup>101</sup>. Tymczasem nasza świadomość konfrontując się z otaczającą nas światem nieustannie podlega mniejszym lub większym emocjonalizacjom.

Również „czucia”, jakie nieustannie zachodzą w podmiocie, a także wywołujące je rozmaite podniety, nader często podlegają pewnemu „falowaniu” – kumulując się czy też przybierając różne stany natężenia. W każdym człowieku bowiem, istnieje pewna wrodzona i specyficzna tylko dla niego „dynamika emotywna” traktowana przez krakowskiego filozofa jako osobny obiektywny fakt psychiczny. I to właśnie ona, niczym filtr, decyduje o owym dopuszczalnym „proggu” obiektywizacji zjawisk emotywnych oraz ich późniejszej interioryzacji przez naszą świadomość<sup>102</sup>. Z chwilą jednak, jej zachwiania, zostaje praktycznie zagubiona znaczeniowa strona „czuć” zachodzących w naszej psychice. Wówczas przy liniowo narastającym nasileniu materiału receptowanego przez zmysły i przekazywanego jako stany emocjonalne, postępująca bezradność struktury samowiedzy sprawia, że świadomość poznawczo gubi zupełnie ich związek z własnym „ja”. Stan ten K. Wojtyła oddaje w znamienych słowach: „to, co przed chwilą działo się we mnie – teraz już tylko się dzieje”<sup>103</sup>. Podstawowa treść świadomości, czyli własne „ja”, zostaje jakby zepchnięta na dalszy plan, a cały dynamizm psycho- emotywny traci swój grunt będąc zawieszonym niejako w próżni.

Jest rzeczą znamieną, iż przy znacznym nasileniu uczuć, emocji czy rozmaitych namiętności człowiek właściwie przestaje je przeżywać, ale wprost już nimi żyje. Zapewne dlatego – jak przekonuje nasz autor – „emocjonalizacji odbicia świadomościowego”, zawsze towarzyszy „emocjonalizacja przeżycia”. W tym stanie zachwianej równowagi świadomościowej, człowiek raczej przedmiotowo żyje tylko swoimi uczuciami, niż podmiotowo je przeżywa<sup>104</sup>. Innymi słowy nie stanowi już w pełni o sobie; zatem nie w pełni też siebie posiada i sobie panuje.

W toku prowadzonych tutaj rozważań, nie możemy jednak zapomnieć, że nie da się do naszego człowieczeństwa przyłożyć jakiegoś stałego schematu czy wyuczzonego wzorca zachowań. Nie da się także ustalić ściśle określonych i wyuczonych reakcji zmysłowych na docierające do nas bodźce, wszak życie i ludzka wrażliwość są daleko bardziej bogatsze, niż opisujące je teorie.

<sup>101</sup> Por. R. Buttiglione, *Mysł...*, dz. cyt., s. 197.

<sup>102</sup> K. Wojtyła, *Refleksyjne funkcjonowanie...*, art. cyt., s. 114.

<sup>103</sup> Por. Tamże, s. 115; Zob. również: Tenże, *Osoba i czyn oraz inne...*, dz. cyt., s. 103-104.

<sup>104</sup> K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne...*, dz. cyt., s. 104.



Moment ten, wielokrotnie akcentował kard. Wojtyła – przekonując, że nie tylko samo zagadnienie emotywności osoby ludzkiej, jest zjawiskiem bardzo szerokim, ale również pomieszczony w nim problem emocjonalizacji. Obie te rzeczywistości pokazują złożoność i zwrotność relacji na linii: «uczucia i emocje – świadomość». Nie może więc dziwić fakt, że refleksja naukowa nad tymi zjawiskami, wymaga od nas tworzenia dużej ilości uogólnień. Problem w tym, że proces taki z jednej strony, owszem, pomaga opisać i zrozumieć fenomen ludzkiej emotywności, jednak z drugiej strony paradoksalnie oddala nas od jej najgłębszych przyczyn. Nie znajdziemy bowiem dwóch dokładnie takich samych bodźców wywołujących dane wrażenie i dwóch identycznych „czuć” będących reakcjami na nie. Taka symetria zwyczajnie nie istnieje.

Prawdą jest jednak to, że za każdym razem, są to akty osobowe. Są to fenomeny, które nabudowane, zawsze na konkretnej świadomości (jaźni) posiadają – jak każdy ludzki byt, którego treść wyznaczają – charakter z jednej strony sprecyzowany, a z drugiej wysoce indywidualny i niepowtarzalny. Wszak jak głosi stara scholastyczna prawda: *individuum (semper) est ineffabile*<sup>105</sup>. Co może być również odpowiedzią naszego autora na stawiane mu pytanie, dlaczego czasem emocjonalizację wywołują stany o – zdawać by się mogło – zupełnie niewielkim i niczym nie zagrażającym natężeniu.

Okazuje się, że niezwykle istotną rolę odgrywa tutaj indywidualny profil emocjonalny człowieka oraz jego odporność psychiczna i somatyczna. Istota ludzka bowiem stanowiąc część świata zjawiskowego praktycznie nieustannie targana różnymi namiętnościami, uczuciami i emocjami, którym raz ulega, innym razem zaś zdecydowanie się przeciwstawia a nawet je opanowuje. Ten bogaty świat zjawisk i przeżyć przetwarzany przez dynamizm emotywny, pełni rolę podstawowego stymulatora, a nawet katalizatora całego psycho-somatycznego życia człowieka. Powstają z niego wrażenia psychiczne zapamiętywane w postaci obrazów zmysłowych oraz duchowych treści interioryzowanych i upodmiotawianych przez naszą świadomość<sup>106</sup>. Żadna osoba ludzka nie jest tutaj nigdy „gotowa”, ale raczej

---

<sup>105</sup> Por. Tamże, s. 89 i 104. „Bywa – pisze K. Wojtyła – że czasem nawet przy maksymalnym nasileniu emocji świadomość ludzka zachowuje stabilność i nie ulega emocjonalizacji w znaczeniu o jakim tutaj mowa – tzn. nie przestaje panować nad emocją. Bywa jednak i przeciwnie, że emocjonalizacja świadomości następuje przy słabszym (obiektywnie) poruszeniu emocji”. Tamże, s. 104.

<sup>106</sup> J. Pastuszka, *Znaczenie woli*, (w:) *W kierunku człowieka*, red. B. Bejze, Warszawa 1971,

pełna rozmaitych możliwości ciągłego stawania się sobą<sup>107</sup>. Jest tedy – jak powtarza po wielokroć Wojtyła – w ustawicznym i wieloaspektowym *feri*, czyli w procesie autorealizacji dokonującym się poprzez podstawowe wymiary człowieczeństwa, jakimi są psychika i somatyka oraz skorelowane z nimi dynamizmy<sup>108</sup>. Tak też ujawnia się osobowa wolność i „materializuje” gotowość wychodzenia ku dobru.

#### 4. Stosunek emocji do woli. „Transcendencja aktów chcenia”

Transcendencja osoby dokonująca się w czynie, a ujawniająca się na zewnątrz w różnych wymiarach ludzkiego ducha, realizuje się również przez akty woli. Ta bowiem w całości kształcie życia psychicznego człowieka stanowi pierwiastek szczególny i całkowicie niesprowadzalny do innych fenomenów osobowych<sup>109</sup>. Pierwiastek ten, wyodrębnia się najmocniej w tzw. „aktualnym momencie” przeżycia (*das aktuelle Moment*), które z kolei – jak twierdzi kard. Wojtyła (powołujący się na ustalenia szkoły psychologicznej Wilhelma Wundta oraz eksperymentalne badania Narcisa Acha) najczęściej przybiera charakter rzeczywistości: „ja chcę”; „ja powinienem”; „ja muszę”<sup>110</sup>.

Mamy zatem świadomość, że podejmując w naszych rozważaniach zagadnienie emotywności podmiotu – ujmowanego w toku Wojtyłowskiej antropologii jako osoba – nie możemy pominąć tego momentu jego transcendencji, który dokonuje się również w wymiarze afektywno- emocjonalnym.

---

s. 288-289.

<sup>107</sup> W. Półtawska, *Koncepcja samoposiadania...*, art. cyt., s. 239; Zob. w związku z tym: K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne...*, dz. cyt., s. 144-147.

<sup>108</sup> Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne...*, dz. cyt., s. 144-148; Por. również I. Dec, *Transcendencja człowieka...*, dz. cyt., s. 89.

<sup>109</sup> R. Buttiglione, *Mysł...*, dz. cyt., s. 206.

<sup>110</sup> K. Wojtyła, *Zagadnienie woli w analizie aktu etycznego*, „Roczniki Filozoficzne”, t. 5, (1955-1957), z. 1, s. 111 oraz Tenże, *Zagadnienie podmiotu moralności*, (seria: *Człowiek i moralność*, cz. II, red. T. Styczeń, J.W. Gałkowski, A. Rodziński, A. Szostek), Lublin 1991, s. 185. „Znamienny – pisze K. Wojtyła – jest wyraźny związek tegoż momentu, który stanowi prosty i nierozkładalny pierwiastek życia psychicznego, z jednej strony z samym podmiotowym *Ja* w przeżyciu «*Ja rzeczywiście chcę*», z drugiej zaś strony z przedmiotem, z celem, do którego owo *Ja* dąży poprzez odpowiednią czynność. Już więc w przeżyciu chcenia zawiera się wyraźna antycypacja owej czynności, w ślad za którą pójdzie urzeczywistnienie treści aktu woli. (...) Zarówno w prostym chceniu, jak i w dalszym działaniu woli zmierzającym do urzeczywistnienia treści tegoż chcenia, przejawia się również determinacyjny wpływ samego *Ja*. Wychodząca bowiem od owego *Ja* tendencja determinacyjna musi pokonywać różnorodne opory w postaci tendencji skojarzeniowo-reprodukcyjnych, perseweracyjnych, czy też wreszcie innych tendencji determinacyjnych”. Tamże, s. 186.

Ostatecznie nie sposób nie dostrzec tego, co w dynamicznej strukturze osobowej ową transcendencję wyznacza i co na nią wskazuje, a więc władzy pożądawczej (władzy „chcienia”) popularnie określanej mianem ludzkiej woli.

W istotnym dla naszych rozważań aspekcie, będziemy ją postrzegać jako pewien ściśle określony sposób działania podmiotu; jako dynamiczną manifestację własnej osobowości i syntezę jaźni. Jeśli w takiej optyce postrzegać będziemy fenomen naszego *voluntarium* unikniemy wówczas niebezpieczeństwa sprowadzenia go do poziomu wyłącznie kolejnej władzy duchowej. Albowiem w rzeczywistości jest ona w człowieku pasjonującym połączeniem najrozmaitszych stanów psychicznych (wyobrażeń, idei, skłonności, pożądań oraz świadomych jak i nieświadomych procesów emotywnych) składających się na charakterystykę jaźni człowieka<sup>11</sup>. Z tego też powodu zakorzenienie się w woli wspomnianych mechanizmów sprawia, że cała sfera drażenia człowieka, istotowo wiąże się z domeną ludzkiej emocjonalności. Konsekwentnie zatem „odkrycie” woli ludzkiej, nie sprowadza się li tylko do samego – czysto behawiorystycznego – opisu momentu „chcienia” wyrażanego w przeżyciu: „*mogę – powinienem*”, ale raczej do zbudowania jej osobnej fenomenologii. Wola bowiem, właśnie poprzez momenty transcendencji, ujawnia nam nie tylko samą siebie, co raczej ustawicznie odsłania wewnętrzne struktury osobowe człowieka. Innymi słowy wskazuje na takie właściwości osoby, które krakowski filozof określa jako: *samostanowienie, samopanowanie, samoposiadanie*<sup>12</sup>. Mało tego, jest ona z nimi powiązana do tego stopnia, że lokując się wyraźnie w transcendencji pionowej osoby, stanowi przez to jej niczym niezastąpiony przymiot. A nawet jeszcze więcej – sama tę transcendencję, co do jej zakresu, wyznacza i ją kształtuje.

#### 4.1. Komplementarna fenomenologia woli ludzkiej oraz jej emotywności

Ludzka wola staje się więc autentycznym „korzeniem” bezwzględnie każdego czynu człowieka, każdego czynu, w którym właśnie ów „moment rozstrzygnięcia” jest momentem kluczowym. „W tym momencie – pisze Wojtyła – osoba unaocznia się zarówno w swej sprawczości, jak też w swej

---

<sup>11</sup> Por. M.A. Krąpiec, *Psychologia...*, dz. cyt., s. 242.

<sup>12</sup> Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne...*, dz. cyt., s. 151-152; Zob. w związku z tym również: Tenże, *Osobowa struktura...*, art. cyt., s. 8-12 oraz s. Kowalczyk, *Zarys filozofii...*, dz. cyt., s. 238.

transcendencji – co więcej unaocznia się po prostu jako osoba<sup>113</sup>. To właśnie on konstytuuje wolę, zawierając się tak w prostych aktach chcenia, jak też w aktach złożonych i rozwiniętych zachodzących w sferze dążeniowej człowieka<sup>114</sup>. Konkludując, o całym dynamizmie, jaki dokonuje się w aktach naszej woli, świadczy swoista właściwość rozstrzygania definiowana przez naszego autora jako swoisty „próg, przez który osoba jako osoba wychodzi ku dobru”<sup>115</sup>. Warto tutaj dodać, że znamioną cechą woli jest pewien automatyzm jaki dostrzegamy w jej „odpowiedziach” na jawiące się w jej przestrzeni wartości. Automatyzm ten łączy się ściśle z ustawiczną inklinacją mechanizmów wolitywnych ku zobiektywizowanemu przez rozum dobru. Rzecz by można, iż ludzka wola jest wręcz zdeterminowana do dobrem w swym działaniu<sup>116</sup>. Ta aksjologiczna wrażliwość woli i wynikająca z niej odpowiedź objawiająca się w aktach pożądania przynależy się jednak całej osobie ludzkiej. Wiąże się ona się z pewną naturalną spontanicznością jaką obserwujemy w „reagowaniu” naszego *voluntarium* na świat wartości. Z kolei właściwość ta ma swoje źródło nie gdzie indziej, jak w psycho-emotywniej głębi przeżyć podmiotu, które wpisują się w każdy czyn człowieka. Jak widzimy, wspomniana wrażliwość na przedstawione woli dobro, na gruncie emotywnym, zawsze posiada charakter spontaniczny, natychmiastowy i samorzutny. To właśnie przez tę spontaniczność w re-

<sup>113</sup> Tamże, s. 172. W naszych rozważaniach świadomie pomijamy tzw. „moment wolności woli”, tak szeroko reflektowany przez kard. K. Wojtyłę, gdyż nie wiąże się on bezpośrednio z omawianym przez nas w niniejszym artykule zagadnieniem emotywności. Problematyka ta została dokładnie omówiona i opracowana, między innymi, w takich pozycjach jak: E. Wawro, *Wolność ludzka w interpretacji współczesnych tomistów polskich*, Wrocław 1989; J. Galarowicz, *Człowiek...*, dz. cyt., czy I. Dec, *Transcendencja człowieka...*, dz., cyt.

<sup>114</sup> Tzw. „prosty akt woli” wskazuje na taką motywację, w której zostaje woli przedstawiony tylko i wyłącznie jeden przedmiot i zostaje wskazana jedna wartość poruszająca wolę. Człowiek zaś tego przedmiotu – ze względu na dostrzeżoną w nim, wartość – po prostu pragnie. Nie przeżywa zatem żadnego rozdwojenia, nie waha się, nie musi wybierać – z czym wiąże się zawieszenie „chcenia”, które towarzyszy dopiero złożonym aktom naszej woli i posiada gwałtowny moment emotywny. Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne...*, dz. cyt., s. 175.

<sup>115</sup> Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne...*, dz. cyt., s. 173-179.

<sup>116</sup> Por. P. Mrzygłód, *Anatomia ontologiczna i funkcjonalna wolności woli ludzkiej – głos w dyskusji*, (w:) *Principia Philosophiae Christianae*, t. 1, red. R. Goczał i P. Mrzygłód, Wrocław 2019, s. 191. „Wystarczy zatem, aby jakaś rzecz – słusznie czy niesłusznie – ujęta była przez intelekt jako dobro, a wola natychmiast się do niej zwróci przez właściwe dla siebie „chcenie”. Na tę zależność jasno wskazał już wielki Arystoteles, a za nim kilkanaście wieków później Akwinata, twierdząc, iż: „Celem woli jest dobro lub pozór dobra” Tamże; Zob. w związku z tym: N.M. Denis-Boulet, *Wola*, (w:) *Wtajemniczenie w filozofię świętego Tomasza z Akwinu*, red. E. Peillaube, Komorów 2009, s. 184.

agowaniu na konkretne wartości potencjonalność emotywna – stanowiąca w człowieku emocjonalny rdzeń – dostarcza dla skomplikowanych mechanizmów woli szczegółowego tworzywa. Najpełniej unaocznia się to i manifestuje w samym momencie przeżycia własnego „chcienia” stanowiącego podstawę bezwzględnie każdego aktu woli<sup>117</sup>

Spostrzeżenia te wyraźnie nam wskazują, że K. Wojtyła w swoich analizach antropologicznych dotyczących wyjaśnienia mechanizmów woli nie ograniczał się wyłącznie do tzw. czcigodnego filozoficznego *opinio communis* – w postaci fundamentalnych założeń metafizyki Arystotelesa oraz myśli św. Tomasza, ale systematycznie ubogacał swoje dociekania o najnowsze wyniki badań eksperymentalnej psychologii woli, a nawet psychiatrii. Szczególnie bliskie wydają mu się być tutaj badania prekursora eksperymentalnej psychologii woli – N. Acha, czemu nasz autor dał wyraz w studium problemowym pt. „Zagadnienie podmiotu moralności” oraz w zbiorze zatytułowanym „Wykłady Lubelskie”<sup>118</sup>. Mało tego, wykazał, że funkcjonalne ujęcie woli jako władzy osoby ludzkiej, którego dokonała scholastyka, w żaden sposób nie kłóci się z tym, co w oparciu o dane pochodzące z eksperymentów wnoszą w tej materii współcześni psychologowie. Wypracowanie bowiem na terenie współczesnej antropologii wspólnego – komplementarnego – stanowiska opisującego status woli oraz rozumienie istoty jej wolności stanowi bazę dla jeszcze pełniejszych i bardziej szczegółowych fenomenologicznych jej analiz.

Na dzień dzisiejszy niezwykle bogatą aktywność ludzkiego *voluntarium* stanowiącą o jego wewnętrznym dynamizmie najogólniej sprowadzić można do dwóch zasadniczych obszarów – do działania oraz uczuć. Rzeczywistości te są również najbardziej podstawowymi aktami wolitywnymi. Ze względu jednak na ograniczony zakres niniejszego studium w naszych rozważaniach dotyczących wpływu pierwiastka emotywnego na życie i transcendencję człowieka zajmiemy się tylko samym uczuciem zostawiając, niejako z boku, całą Wojtyłowską metafizykę działania.

Mówiąc jednak o uczuciach, nie traktujemy ich w sposób hermetycznie wyizolowany, ale mając na uwadze ich w pełni ludzki wymiar, dołączamy doń towarzyszące im nieodłącznie różnorodne stany emocjonalne obejmujące

---

<sup>117</sup> Por. *Osoba i czyn oraz inne...*, dz. cyt., s. 267; Zob. również: Tenże, *Zagadnienie woli...*, art. cyt., s. 111-135.

<sup>118</sup> Zob. N. Ach, *Über den Willensakt und das Temperament*, Leipzig 1910; Por. w związku z tym również: K. Wojtyła, *Wykłady Lubelskie...*, dz. cyt. oraz Tenże, *Zagadnienie podmiotu...*, dz. cyt.

jące np. nastroje, wrażenia, afekty, a także rozmaite namiętności. Wszystkie one łączą się ściśle z szeroko rozpatrywanym i analizowanym poprzez psychologię woli zjawiskiem motywacji, które proste ludzkie „chcenie” rozbudowuje do rangi wielowątkowego procesu wolitywnego. Owa współzależność, z kolei, wpływa bezpośrednio nie tylko na sam wybór, ale również na wykonanie<sup>119</sup>. Albowiem towarzyszące podejmowaniu decyzji immanentne stany emocjonalne podmiotu – zdaniem kard. Wojtyły – wywołują w osobie gwałtowny rezonans, co z kolei nie pozostaje bez wpływu na ostateczny mechanizm dokonywania wyboru<sup>120</sup>.

Badając zagadnienie rozumienia natury uczuć oraz uznawania nich za podstawowe akty naszej woli, jako „akt zasadniczy”, wysuwa nam się na czoło miłość oraz wszystkie jej następstwa. Wśród nich z łatwością odnajdziemy takie jak: pragnienie, radość, gniew, męstwo, smutek, nienawiść, rozpacz, trwogę czy nadzieję. Są to – jak pisze w *Psychologii racjonalnej* M.A. Krąpiec – akty czysto duchowe „mające same w sobie za przedmiot formalny dobro ujmowane jako dobro”<sup>121</sup>. Jednak na wyłanianie się tychże aktów z centrum wolitywnego oraz na ich natężenie, gwałtowność lub subtelność niemały wpływ posiadają tzw. „uczucia rzędu niższego”, na które składają się często banalnie proste reakcje zmysłowe dokonujące się w różnych organach ciała ludzkiego. Ich skutek, jednakże, jest niejako „odmaterializowany” i w pełni psychiczny dlatego wyraża się w „czuciu”, które – jak pamiętamy – składa się na emotywność będącą w człowieku koncentratorem wszelkich przeżyć i przestrzenią jego transcendencji<sup>122</sup>. To, co bowiem w nas „psychiczne” – stwierdza Wojtyła – „to bynajmniej nie zawsze duchowe (...), to również i ematywne, i zmysłowe”<sup>123</sup>. Dlatego wola oprócz tego, że jest w nas władzą naszego „chcenia”; tym co pozwala człowiekowi skutecznie „chcieć” – jest również realną możliwością spełnienia tego, co się pragnie – konkretnego czynu. Przez swoje akty pożądania daje nam więc szansę stawania się człowiekiem, czyli aktywnego wejścia z osobo-

<sup>119</sup> „Motywem woli zawsze jest jakaś wartość (jakieś «dobro»), wartości zaś stwarzają silniejszy bodziec dla woli, gdy łączą się z uczuciami. Niemniej doraźna siła uczuć nie utożsamia się z trwałością ich wpływu na wolę. Tak więc uczucia wyższe działają wprawdzie na wolę słabiej, ale za to ich wpływ trwa dłużej niż wpływ uczuć niższych”. K. Wojtyła, *Zagadnienie podmiotu...*, dz. cyt., s. 192.

<sup>120</sup> Por. Tamże, Por. również: G. Dogiel, *Antropologia filozoficzna*, Kraków 1992, s. 39-40.

<sup>121</sup> M.A. Krąpiec, *Psychologia...*, dz. cyt., s. 246-247.

<sup>122</sup> K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne...*, dz. cyt., s. 267-269.

<sup>123</sup> Tamże, s. 268.

wym „chcę” w dychotomiczną przestrzeń: «mogę – nie muszę»<sup>124</sup>.

Ciekawe, że przy tej okazji nasz autor nigdzie nie wspomina o bezpośrednim, radykalnym i determinującym wpływie spontanicznej emocjonalności na akty woli zakładając, być może, iż osoba – *ex definitione* – panuje nad własnymi decyzjami, których konstytutywne elementy obiektywizuje w procesie samopoznania. Choć – w naszym przekonaniu – wydaje się, że analogicznie do zjawiska „emocjonalizacji świadomości”, można by mówić również o podobnym krytycznym procesie zachodzącym niekiedy w stosunku do ludzkiej woli. Tym bardziej, że w studium *Osoba i czyn* wyraźnie podkreśla, iż „uczucia i emocje w istocie swej są irracjonalne, a więc niezależne od rozumu – co zresztą dostrzegli już dawno znakomici filozofowie greccy”<sup>125</sup>. Najwyraźniej jednak krakowski filozof – o czym wspomina R. Buttiglione – stoi na stanowisku, że „akt woli, choć sam w sobie nie jest aktem poznawczym, uzależniony jest przez swą naturalną relację z intelektem od tzw. „kryterium prawdy” o pożądanym przedmiocie”. (...) „Na tej właśnie dynamice opiera się „fakt ludzki”, który w swoim źródle zawsze jest wierny lub niewierny prawdzie; dobry lub zły z punktu widzenia jego relacji do tejże prawdy”<sup>126</sup>.

Dzięki takiemu właśnie, przede wszystkim, duchowemu (czyli różnemu od zmysłowego – materialnego) wymiarowi woli *suppositum* (podmiot ludzki) dokonując analizy szerokiej palety motywów nie ogranicza się w konkretnym wyborze dobra do samego tylko „posłuszeństwa” wrażonym impulsom sfery emocjonalnej (fizycznym pragnieniom – *appetitus*), a tym bardziej nie determinuje się nimi<sup>127</sup>. Co się zaś tyczy metafizyki oraz fenomenologii samych uczuć – kard. Wojtyła przyjmuje nie tylko możliwość skutecznego kierowania nimi, ale także nadaje im rolę w pewnym sensie twórczą, stwierdza bowiem, że „emocja nadaje szczególną wyrazistość sprawczości, a wraz z nią całej osobowej strukturze samopanowania i samoposiadania”<sup>128</sup>.

## 4.2. „Emocjonalizacja” woli ludzkiej

Jak z powyższych ustaleń wynika – ludzka wola w swoim pożądanym kierunku kieruje się swoistą „logiką”, której korzeni szukać należy w jej naturalnym

---

<sup>124</sup> Por. J.W. Gałkowski, *Samostanowienie osoby...*, art. cyt., s. 76; Zob. K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne...*, dz. cyt., s. 148.

<sup>125</sup> K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne...*, dz. cyt., s. 282.

<sup>126</sup> R. Buttiglione, *Mysł...*, dz. cyt., s. 215.

<sup>127</sup> Por. Tamże.

<sup>128</sup> K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne...*, dz. cyt., s. 287; Zob. w związku z tym również: W. Półtawska, *Koncepcja samoposiadania...*, art. cyt., s. 236-237.

przyporządkowaniu do rozumu<sup>129</sup>. Nie jest zatem odkryciem, iż jej działanie – takie, jakie znamy z obserwacji i codziennego doświadczenia – nie opiera się wyłącznie na chłodnych aksjologicznych kalkulacjach oraz na rzeczowej obiektywizacji dobra przedstawianego jej przez rozum. Oprócz pewnego funkcjonalnego „automatyzmu” woli w jej działanie każdorazowo usiłują się „wedrzyć” tzw. *passiones appetitus sensitivi* – a więc takie uczucia, które – zdaniem Akwinaty – swoje źródło mają w zmysłach i pożądaniu zmysłowym<sup>130</sup>. Ich pobieżną charakterystykę zreferowaliśmy nieco wcześniej. Siłą rzeczy, przynajmniej w jakiejś mierze, wpływają one na poprawną obiektywizację przedmiotów pożądania i niejako „dostosowują” ją do siebie. Co więcej, ustanawiają w stosunku do nich zupełnie nową relację i przyporządkowanie wyłączając poza nawias kryterium prawdy<sup>131</sup>.

Inne zagrożenie dla ludzkiej woli płynąć może z przerostu motywacji nad działaniem. Zdarza się bowiem, iż u niektórych osób ilość racji „za” i racji „przeciw” określonego działaniu (czynowi), a także stres i natężenie emocjonalne towarzyszące podejmowaniu danego działania są nieproporcjonalnie duże do faktycznego zagrożenia lub zastanej sytuacji. Wówczas dojść może nawet do stanów depresyjnych i rozmaitych dysfunkcji woli (np. abulia woli), będących wynikiem efektu nagromadzenia się nadmiernej ilości często irracjonalnych przeżyć, w stosunku do „progu interioryzacji”<sup>132</sup>.

Całe bogactwo ludzkiej natury oraz harmonia wnętrza człowieka, mogą być wówczas poważnie zachwiane przez – najogólniej mówiąc – „dziejące się” w nas w sposób niekontrolowany uczucia i emocje, których gwałtowny strumień dąży do zawładnięcia podmiotowym „ja”. Jeszcze większym zagrożeniem może być przejście takiej chwilowej „regresji” *voluntarium* w trwały stan psychiczny. W ocenie kard. Wojtyły ma to miejsce najczęściej wtedy, gdy wydawałoby się z pozoru przelotne uczucie lub emocja

<sup>129</sup> Por. Tenże, *Zagadnienie podmiotu...*, dz. cyt., s. 194.

<sup>130</sup> Zob. św. Tomasz z Akwinu, *Sth*, I-II, q. 9, a. 2. Zdaniem św. Tomasza uczucia i emocje może nie wpływają wprost na tzw. *motio quoad exercitium*. Dlatego pożądawcze poruszenie woli samo w sobie pozostaje czymś odrębnym od prostych poruszeń pożądania zmysłowego – w przeciwnym razie trudno byłoby zrozumieć jego rozumność. Zob. K. Wojtyła, *Zagadnienie woli...*, art. cyt., s. 128.

<sup>131</sup> Por. K. Wojtyła, *Zagadnienie woli...*, art. cyt., s. 130-131; Por. również: Tenże, *Osoba i czyn oraz inne...*, dz. cyt., s. 268.

<sup>132</sup> Zob. A. Jagiełło, *Działanie ludzkie*, (w:) *Psychologia dla teologów...*, dz. cyt., s. 170-173. Referowane zjawisko to – w ocenie psychologów – należy jednak zdecydowanie odróżnić od tzw. „gry” lub „walki motywów”, która nieodłącznie towarzyszy nie tylko naszym decyzjom (akty rozumu), ale i samemu już wybieraniu (akty woli), co jest procesem zupełnie naturalnym.



nagle wykazuje nad wyraz silną tendencję do zakorzenia się w duszy oraz przejścia w immanentną postawę człowieka<sup>133</sup>. W wyniku czego następuje niezwykle niebezpieczna – absolutnie pozaracjonalna – „korekta” wzorców naszych zachowań.

W ocenie cenionej komentatorki myśli Wojtyły – Wandy Półtawskiej – zasygnalizowany tutaj proces skutkować może nie tylko dezintegracją wewnętrzną kompozycji osoby, ale częściowym, bądź nawet całkowitym upośledzeniem struktur woli<sup>134</sup>. Wiązać się z tym zjawiskiem mogą także liczne modyfikacje ludzkich zachowań – szczególnie tych, które swoje prazródło mają w sferze dążeń osoby. Nie świadczy to jednak o tym, iż „emocja miałaby zawsze równać się dezintegracji”<sup>135</sup>. Chociaż dość powszechnie mówi się w takich sytuacjach o zmniejszonej odpowiedzialności osoby za jej czyny. Dokonane są one bowiem w stanach tzw. „ograniczonego rozeznania dobra” wywołanych gwałtownymi namiętnościami czy afektami. Z drugiej strony jednak czasem „utrwalanie oraz zakorzenianie się emocji w podmiotowym „ja” – na co wskazuje kard. Wojtyła – [daleko bardziej – P.M.] świadczy o energii ematywnej”, niż ostrzega o jakiejś zbliżającej się psychoemocjonalnej dekompresji. Stanowi ono równocześnie swoistą „akumulację podmiotowości oraz immanencji”. Wojtyła nawet twierdzi, iż dzięki niej „nasza sprawczość i związana z nią transcendencja osobowego „ja” zostają jakby [jeszcze głębiej – P.M.] wciągnięte w podmiot”<sup>136</sup>. Dlatego też tylko autentycznie zaangażowany emocjonalnie człowiek z pasją będzie realizował dobro, które go pociągnie, i które uzna on za wartość dla siebie nadrzędną.

Oczywiście, istnieją sytuację graniczne, w których niekontrolowana i nad wyraz wybujała emotywność człowieka może się przyczynić do za-

---

<sup>133</sup> K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne...*, dz. cyt., s. 286. Zdaniem K. Wojtyły – „czymś innym jest doraźne i przelotne uczucie, gniewu, a czymś innym trwale już zagniewanie; gniew jako pewna wewnętrzna postawa człowieka. Czymś innym też jest przelotne uczucie miłości lub nienawiści, a czymś innym miłość lub nienawiść jako utrwalona wewnętrznie postawa człowieka. Postawy takie stanowią istotny element życia ludzkiego, stanowią też szczególnie ważny owoc ematywnej potencjalności i dynamizmu człowieka”. Tamże.

<sup>134</sup> Por. W. Półtawska, *Koncepcja samoposiadania...*, art. cyt., s. 237.

<sup>135</sup> Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne...*, dz. cyt., s. 287.

<sup>136</sup> Tamże. Zdaniem K. Wojtyły – to nie nasza emocjonalność (nawet ta nacechowana jakąś nadwrażliwością) jest prawdziwym źródłem dezintegracji osoby, albowiem to właśnie „emocja nadaje szczególną wyrazistość sprawczości, a wraz z nią całość osobowej strukturze samopanowania i samoposiadania”. Tamże. Prawdziwa dezintegracja następuje wtedy, gdy jest w nas „jakaś – mniej lub bardziej dogłębna – niezdolność posiadania siebie i panowania sobie samemu poprzez samostanowienie”. Tamże, s. 234.

tarcia w nim dystansu pomiędzy „ja” podmiotowym a sprawczym. Innymi słowy do naruszenia prawidłowego funkcjonowania struktur woli oraz burzenia „świata” jej priorytetów i wartości. Jednak – w kontekście wcześniejszych ustaleń krakowskiego myśliciela – za nieuprawomocnioną należałoby uznać tezę, iż emotywność (nawet wtedy, gdy znacząco wpływa na ludzkie działanie), miałaby ona stanowić przeszkodę dla pełnej integracji osoby dokonującej się w aspekcie jej czynu. Co więcej, owa integracja wydaje się wręcz niemożliwa, gdy pominie się w jej reflektowaniu wątek emotywny. Albowiem to emocja i uczucie, przeżycie czy nawet gwałtowny afekt nadają dopiero ludzkiej sprawczości szczególną wyrazistość. Sama zaś transcendencja wydaje się być niepełna, gdy świadomie pominie się w człowieku jego wymiar cielesny, który przecież najmocniej łączy się z jego emotywnością<sup>137</sup>. Nie możemy zapomnieć przecież, że ludzkie działanie jest, nade wszystko, właśnie «ludzkie»! Czyli takie, które zawiera w sobie bezwzględnie wszystkie psychofizyczne komponenty składające się na tzw. „fakt ludzki”<sup>138</sup> – czyli bycie człowiekiem.

Nie trudno zatem dostrzec, iż nasza wola stanowiąca jeden z podstawowych przejawów duchowej transcendencji osoby posiada w swej głębi prawdziwie ematywne pierwiastki. Ich zewnętrznym obrazem jest rezonans emocjonalny jakiego doświadczamy na co dzień spełniając czyny; rezonans, który charakteryzuje się wyjątkową różnorodnością a nade wszystko indywidualnością. Między innymi dlatego – co wyraźnie podkreśla krakowski filozof – nie można sprowadzić osobowej transcendencji każdego człowieka do jakiegokolwiek sztywnego schematu<sup>139</sup>. Nie można też sen-

<sup>137</sup> Por. Tamże, s. 287.

<sup>138</sup> Zob. M. A. Krąpiec, *Ja – człowiek...*, dz. cyt., s. 57-66. Zdaniem Mieczysława A. Krąpca – już tylko w przednaukowym – zdroworozsądkowym – poznaniu człowiek jawi się istota wolna i rozumna. Jawi się także jako wysoko rozwinięte zwierzę kręgowie (ssak), które dzięki swemu rozumowi transcenduje całą przyrodę i świat zwierzęcy; świat z którego materialnie wyrasta, i który przerasta swym duchem. Takie rozumienie dobrze pokrywa się z przyjętą w klasycznym filozofowaniu definicją człowieka jako „zwierzęcia rozumnego”. Innymi słowy treścią „faktu ludzkiego” jest nie co innego, jak *animal rationale et sociale – zoon lógon kaí politicón*. Stąd nie można wyjaśnić człowieka ani też go zrozumieć inaczej, jak tylko w jego dwoistej – psychofizycznej i psychoemocjonalnej naturze. Każda redukcja byłaby tutaj niedopuszczalnym uproszeniem i karykaturą wspomnianego „faktu”. Por. Tamże, s. 58.

<sup>139</sup> K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne...*, dz. cyt., s. 268. Karol Wojtyła pisze: „To wszystko, co stanowi o duchowej transcendencji osoby: stosunek do prawdy, dobra i piękna, a wraz z tym zdolność samostanowienia – wykazuje bardzo głęboki rezonans emotywny w człowieku. Rezonans ten, jego jakość i siła, będąc czymś na wskroś indywidualnym stanowi na swój sposób o sile samejże osobowej transcendencji, a w każdym razie stwarza swoistą jej podwalinę człowieku”. Tamże; Por. w związku z tym również: R. Buttiglione, *Mysł...*, dz.

sownie mówić o prawdziwej integracji władz i struktur osoby ludzkiej bez odniesienia tego szczególnego spłotu do właściwej im emotywności.

## Zakończenie oraz wnioski

Odwieczne wezwanie do „poznania samego siebie” (gr. *gnōti seautón*) zamieszczone na portyku świątyni mitycznego Apollina w Delfach legło u źródeł pasji badawczej nie tylko wielkiego Sokratesa czy Platona, ale również (w latach sześćdziesiątych dwudziestego stulecia) stało się centralnym punktem odniesienia w budowaniu filozofii człowieka przez kard. Karola Wojtyłę<sup>140</sup>. Punktem wyjścia dla tych antropologicznych analiz, każdorazowo było tzw. „rozumiejące doświadczenie człowieka”, czyli takie, w którym człowiek – badacz – bezpośrednio styka się z drugim człowiekiem, z jego człowieczeństwem, z istotną strukturą. Nie jest to jednak jakiś banalny neopozytywistyczny empiryzm lub doświadczenie czysto zmysłowe. Antropologia adekwatna Karola Wojtyły to nade wszystko fenomenologicznie opisane i metodologicznie uporządkowane doświadczenie wewnętrzne, gdyż człowiek nade wszystko z sobą samym obcuje i nade wszystko siebie samego dotyka i doświadcza<sup>141</sup>.

Myśl ta charakteryzuje się pewnego rodzaju „dwoistością” – a nawet więcej – wyraźnie „dychotomicznym napięciem” ujawniającym się na wielu poziomach analiz filozoficznych. Ot, chociażby na poziomie relacji: osoby i natury, naszego *esse* i *fieri*, ludzkiej podmiotowości i przedmiotowości, dalej – działania w rozumieniu *agere* i *pati*, doświadczenia definiowanego jako: „człowiek działa” *versus* „coś dzieje się w człowieku”, czy też naturalnej transcendencji (tej „pionowej” i tej „poziomej”) i immanencji osoby ludzkiej oraz jej wrodzonej reaktywności i emotywności.

Próbie zgłębnienia źródeł i horyzontów tej ostatniej rzeczywistości, poświęciliśmy w całości niniejsze studium. W toku przeprowadzonych badań – za każdym razem dało się dostrzec nierozzerwane i istotowe powiązanie wrodzonej człowiekowi emotywności z naturalną transcendencją osoby – i na odwrót. A ponieważ transcendencję osoby w rozumieniu naszego autora można śmiało nazwać „transcendencją fenomenologiczną” łatwo dało się dostrzec, że również i w tej nowej, posthusserlowskiej, optyce

---

cyt., s. 234-235.

<sup>140</sup> Por. R. Wiśniewski, *Karol Wojtyła...*, art. cyt., s. 176.

<sup>141</sup> Por. J.W. Gałkowski, *Samostanowienie osoby...*, dz. cyt., s. 79.

– w której porusza się krakowski filozof – człowieka nigdy nie można zredukować tylko do jego jednego (duchowego lub materialnego) wymiaru. Uwyraźniło się to zresztą w toku licznych odwołań i analiz, gdzie tradycyjna arystotelesowsko-tomistyczna filozofia bytu – w pewnych zakresach – dopełniona została filozofią świadomości i fenomenologią.

Okazało się również, że dopiero charakteryzująca się niezwyklek ekspresywnością ludzka emotywność w pełni otwiera osobę na otaczający ją świat, („genetyczny empiryzm”), ujawniając tym samym jej transcendencję. Tak więc staje się zewnętrznym polem jej manifestacji oraz naturalnym horyzontem. Nasza transcendencja wobec świata nie może bowiem sięgać dalej, niż wrażona poprzez doświadczenie rzeczywistość. Ostatecznie przecież „granicami” ludzkiego poznania i chcenia są granice bytu<sup>142</sup>. Dlatego cała sfera ludzkiej świadomości, ponadto sfera uczuć (w tym miłości), niezliczonych aktów i przeżyć poznawczych, pragnień i afektów oraz rozmaitych doświadczeń wolitywnych – stanowią nieredukowalny aspekt oraz maksymalnie szczegółowe [czyli w rozumieniu K. Wojtyły – „adekwatne” – P.M.] – dookreślanie psycho-fizycznego i reaktywno-emocjonalnego fenomenu osoby<sup>143</sup>.

Dzięki tym ustaleniom, antropologia Wojtyły, spełnia również i dzisiaj niezwykle doniosłą rolę we współczesnym świecie, w którym na drodze rozmaitych uproszczeń i redukcjonizmów negowane są bądź wymiary transcendencji bytu ludzkiego (uwaga ta dotyczy nurtów akcentujących zupełną samowystarczalność człowieka, jego bycie „panem” dobra i zła oraz absolutyzujących wolność, bez odniesienia jej do obiektywnych wartości), bądź też czyni się go niemym i bezbronnym wobec targających nim uczuć i emocji, których ani źródła, ani przyczyny wskazać nie potrafi.

Tymczasem, jak podpowiada nam wybitny polski fenomenolog – Roman Ingarden – człowiek, który od zawsze łączy w sobie „dwa światy” – „świat biologii” oraz transcendujący go nieustannie „świat ludzkiego ducha”, poprzez świadomość i swój psychizm stanowi całym kosmosie fenomen wyjątkowy i niepowtarzalny. Jego natura bowiem polega na nieustannym wysiłku przekraczania granicy zwierzęcości, która w nim tkwi, oraz

<sup>142</sup> Zob. W. Chudy, *Rola intelektu jako «recta ratio» w poznaniu realistycznym*, (w:) *Osoba i realizm w filozofii. «Zadania współczesnej metafizyki»*, t. 3-4, red. A. Maryniarczyk, Lublin 2002, s. 194.

<sup>143</sup> P. Sroczyński, *Transcendencja osoby ludzkiej w refleksji filozoficznej kardynała Karola Wojtyły*, „Polonia Sacra”, nr 23, (2019), s. 99.

wyrastaniu ponad nią swoim „człowieczeństwem”<sup>144</sup>. Dopowiedzenie to wydaje się być znakomitym wytłumaczeniem specyfiki ludzkiej emotywności, która ujawnia się w człowieku na wielu rozmaitych płaszczyznach. Raz rozumiana jest jako wrodzona wrażliwość na świat wartości, innym razem jako naturalna reakcja umysłu i ciała na bodźce zewnętrzne, bądź też jako swoiste – uczuciowe i emocjonalne zabarwienie naszej woli, wyrażające się w aktach decyzji przynależnych wyłącznie człowiekowi.

Ta złożoność oraz bogactwo mechanizmów, które w mocno uproszczonym schemacie nazywamy poznawaniem, myśleniem, pragnieniem („chczeniem”) lub wybieraniem – to nic innego jak „drugie imiona” ludzkiej transcendencji, czyli „wychodzenia” człowieka „na zewnątrz”. Interpretując i bje możemy się dopiero pokusić o dotarcie do prawdziwych źródeł zachowań człowieka oraz zyskać prawo dostępu do kultury i szczelnie zamkniętego (*persona est alteri incommunicabilis; persona est sui iuris; persona in se clausa*) „świata osoby”<sup>145</sup>. Konkluzja ta, wydaje się być jednym z najistotniejszych ustaleń niniejszego studium.

### Streszczenie

„Antropologia adekwatna” Karola Wojtyły [1920-2005] (pomyślana, jako synteza klasycznej – arystotelesowsko-tomistycznej – filozofii człowieka z fenomenologią), do dziś inspiruje wielu, pretendując do grona jednej z bardziej komplementarnych koncepcji człowieka, jakie powstały w XX wieku. Dlatego w dyskursie filozoficznym (zwłaszcza tym zorientowanym personalistycznie) nie sposób, raz po raz, nie wracać do jej sprawdzonych ustaleń. Wszystko po to, aby rozwiązując „zagadkę człowieka”, nie wyważać otwartych już drzwi.

Pośród wielu węzłowych zagadnień tej myśli, odnajdujemy nade wszystkim dwa – mianowicie: problem ludzkiej transcendencji oraz ściśle skore-

---

<sup>144</sup> Zob. R. Ingarden, *Książeczka o człowieku*, Kraków 1972, s. 26; Zob. w związku z tym: P. Mrzygłód, *Ludzka emotywność...*, art. cyt., s. 138.

<sup>145</sup> Zob. K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne...*, dz. cyt., s. 132-133; Zob. w związku z tym również: J.F. Crosby, *Zarys filozofii osoby*, tłum. B. Majczyna, Kraków 2007, s. 11. Bez względu na to, jakbyśmy chcieli rozumieć i definiować osobę – bądź to odwołując się do ponadczasowych ustaleń z prawa rzymskiego (jako byt należący wyłącznie do siebie i absolutnie nieudzielalny dla innych), czy też poprzez nauczanie św. Tomasza z Akwinu (osoba nie jest nigdy jedynie częścią jakiejś całości, lecz całością samą w sobie i dla siebie), bądź poprzez krytyczną myśl Immanuela Kanta (każda osoba jest celem samym w sobie) – zawsze, prędzej czy później, natrafimy na jakąś jej niezgłębioną tajemnicę. Por. Tamże.

lowanej z nią emotywności człowieka. W ocenie kard. K. Wojtyły – obu tych rzeczywistości nie sposób pomyśleć osobno, albowiem stanowią nawzajem swoje uniesprzecznienie. Jeśli „kluczem” do zrozumienia „tajemnicy osoby ludzkiej”, jest dla Wojtyły «czyn», w którym najpełniej ujawnia się ludzka transcendencja – to tzw. „warunkiem brzegowym” owej transcendencji jest nasza emotywność. To ona nadaje każdemu naszemu działaniu (duchowemu i fizycznemu) szczególnej wyrazistości. Emocje, uczucia, wrażenia i afekty – wszystko, co składa się istotę ludzkiej emotywności jest wynikającym z naszej psychofizycznej natury sposobem wyrażania się człowieka na zewnątrz.

Specyfika tejsze emotywności, ujawnia się w nas, na wielu rozmaitych płaszczyznach. Raz rozumiana, jest ona jako wrodzona wrażliwość osoby na „świat wartości”, innym razem jako naturalna reakcja ludzkiego umysłu i ciała na bodźce zewnętrzne, wreszcie, jako swoiste – uczuciowe i emocjonalne zabarwienie naszej woli, wyrażające się w przeżywanych aktach decyzyjnych (wyborach) przynależnych wyłącznie człowiekowi. Wszak to, co pobieżnie nazywamy poznawaniem, myśleniem, pragnieniem („chczeniem”) lub wybieraniem – to nic innego, jak „drugie imiona” transcendencji czyli „wychodzenia” człowieka-osoby „na zewnątrz”.

Próbie ustalenia wzajemnych demarkacji oraz metodologii odniesień wrodzonej osobie transcendencji oraz fenomenu jej emotywności ujawniającej się nie tylko w każdym ludzkim „działaniu” (gr. *agēre*), ale nawet w każdym „doznawaniu działania” (gr. *Patī*), poświęcone jest niniejsze studium.

**Słowa kluczowe:** Karol Wojtyła, „antropologia adekwatna”, emotywność, transcendencja, czyn, osoba ludzka, intelekt, wola, uczucia, emocje, wrażenia

**PERSONAL TRANSCENDENCE - AS THE HORIZON OF REVEALING  
AND ACTUALIZING HUMAN EMOTIVITY.  
(NOTES IN THE MARGIN OF “ADEQUATE ANTHROPOLOGY”  
BY KAROL WOJTYŁA)**

**Summary**

Karol Wojtyła’s “adequate anthropology” [1920-2005] (conceived as a synthesis of the classical, that is, an Aristotelian-Thomistic philosophy of man and phenomenology) still inspires many today pretending to be one of the most complementary concepts of man that emerged in the 20th century. Therefore, in the philosophical discourse, especially in an oriented

personalistic approach, it is impossible not to constantly return to its proven findings and conclusions. The reasons for such an approach seem obvious, so that when solving the intricate mystery of man and his existence, not to make previously established solutions.

Among the many fundamental issues of this thought taken with an discernible objectivity, we may find two genuinely difficult issues: the problem of human transcendence and the closely correlated emotivity of man. According to Cardinal Karol Wojtyła, these two realities, although they seem to be different, cannot be thought separately as they constitute each other's non-contradictory spheres. If for Wojtyła the key to understanding the mystery of the human person is „an act” in which the human transcendence is fully revealed, then the so-called the boundary condition of this transcendence is our emotiveness. It is this inner emotiveness of human being that gives each of our actions (spiritual and physical) exceptional clarity. Thus, emotions, feelings, impressions and affects, that is, everything that makes up the essence of human emotivity, is a way of external human expression resulting from our psychophysical nature.

The specific feature of emotivity is revealed in ourselves on many different levels. On the one hand, it turns out to be an innate sensitivity of a human being open to the surrounding „world of values”, on the other hand, it turns out to be a natural reaction of the human mind combined with the body to external impressions or stimulation. Moreover, it can finally be understood as a specifically affective emotional tinge of the will expressed in the decision-making acts (including choices) that belong exclusively to humans. Putting it explicitly, what we define partially and undeniably with the terms „knowing”, „thinking”, „desire” (and even „wanting”) or „choosing” are nothing else but the second names of this transcendence, in other words a specific external orientation of this man as a person or directly understood in the sense of his own going beyond himself.

This study is devoted to an attempt to identify a few dominant problematic issues in Karol Wojtyła's anthropology, namely to both define the demarcation line and the methodology assuming the innate factor of the human person within his transcendence combined with emotivity, as well as to indicate the unique phenomenon of the very emotivity that manifests itself in every human action (Greek: *agēre*) and human experience of the action itself (Greek: *patí*).

**Keywords:** *Karol Wojtyła, “adequate anthropology”, emotivity, transcendence, human act, human person, intellect, will, feelings, emotions, impressions*

## Bibliografia:

- Ach N., *Über den Willensakt und das Temperament*, Leipzig 1910.
- Arystoteles, *Analityki wtóre*, (w:) Tenże, *Kategorie, Analityki pierwsze, Analityki wtóre*, tłum. K. Leśniak, Warszawa 2022.
- Boecjusz z Dacji, *Liber de persona et duabus naturis et una persona Christi*, (w:) *Patrologia Latina*, t. LXIV, wyd. J.P. Migne, Paris 1860.
- Buttiglione R., *Mysł Karola Wojtyły*, tłum. J. Merecki, Lublin 1996.
- Chudy W., *Rola refleksji w osobowym spełnianiu się człowieka*, „Ethos”, rok 1, nr 2-3(1988), s. 66-77.
- Chudy W., *Filozofia personalistyczna Jana Pawła II (Karola Wojtyły)*, „Teologia Polityczna”, nr 3, (2005–2006), s. 223-252.
- Chudy W., *Rola intelektu jako «recta ratio» w poznaniu realistycznym*, (w:) *Osoba i realizm w filozofii. «Zadania współczesnej metafizyki»*, t. 3-4, red. A. Maryniarczyk, Lublin 2002, s. 183-204.
- Copleston F., *Historia filozofii*, t. 6, tłum. J. Łoziński, Warszawa 2005.
- Crosby J.F., *Zarys filozofii osoby*, tłum. B. Majczyzna, Kraków 2007.
- Czarny J., *Jana Pawła II wizja cywilizacji miłości*, Wrocław 1994.
- Dec I., *Transcendencja człowieka w przyrodzie*, Wrocław 1994.
- Dec I., *Transcendencja człowieka w przyrodzie. Ujęcie Mieczysława Alberta Krąpca OP i kard. Karola Wojtyły*, Wrocław 2011.
- Dec I., *Przedmowa do wydania trzeciego* (w:) Tenże, *Transcendencja człowieka w przyrodzie. Ujęcie Mieczysława Alberta Krąpca OP i kard. Karola Wojtyły*, Wrocław 2011, s. 9-10.
- Dec I., *Jana Pawła II wizja integralnej godności ludzkiej*, (w:) Tenże, *W prawdzie na skrzydłach rozumu i wiary*, t. 1 – *Rozważania filozoficzne*, Świdnica 2017, s. 53-63.
- Dec I., *Karola Wojtyły oryginalność filozofii człowieka*, (w:) Tenże, *W prawdzie na skrzydłach rozumu i wiary*, t. 1 – *Rozważania filozoficzne*, Świdnica 2017, s. 98-108.
- Denis-Boulet N.M., *Wola*, (w:) *Wtajemniczenie w filozofię świętego Tomasza z Akwinu*, red. E. Peillaube, Komorów 2009, s. 183-196.
- Dogiel G., *Antropologia filozoficzna*, Kraków 1992.
- Dylus F., *Antropologia encykliki Jana Pawła II Redemptor hominis*, (w:) «*Redemptor hominis*». *Tekst i komentarz*, Kraków 1980.
- Freud S., *Wstęp do psychoanalizy*, tłum. s. Kempnerówna i W. Zaniewicki, Warszawa 1984.
- Galarowicz J., *Człowiek jest osobą – podstawy antropologii Karola Woj-*



tyły, Kraków 1994.

Galarowicz J., *Człowiek jest osobą. Podstawy antropologii filozoficznej Karola Wojtyły*, wyd. II – poszerzone, Kęty 2000.

Galarowicz J., *Przedmowa*, (w:) Tenże, *Człowiek jest osobą. Podstawy antropologii filozoficznej Karola Wojtyły*, wyd. II – poszerzone, Kęty 2000, s. 3-4.

Gałkowski J.W., *Samostanowienie osoby w ujęciu kard. Karola Wojtyły*, „Zeszyty Naukowe KUL”, nr 1-3, (1979), s. 73-79.

Gudaniec A., *Ku integralnej wizji człowieka-osoby. Elementy antropologii Karola Wojtyły*, „Studia Elbląskie”, t. XVIII, (2017), s. 501-524.

Husserl E., *Idea fenomenologii*, tłum. J. Sidorek, Warszawa 2008.

Ingarden R., *Książeczka o człowieku*, Kraków 1972.

Jagiello A., *Działanie ludzkie*, (w:) *Psychologia dla teologów*, red. J. Makselon, Kraków 1995, s. 81-175.

Jagiello A., *Życie uczuciowe człowieka*, (w:) *Psychologia dla teologów*, red. J. Makselon, Kraków 1995, s. 81-108.

Jaworski M., *Koncepcja antropologii filozoficznej w ujęciu Kardynała Karola Wojtyły*, „Analecta Cracoviensia”, 5-6 (1973-1974), s. 91-106.

Kant I., *Krytyka czystego rozumu*, tłum. R. Ingarden, Kęty 2001.

Kowalczyk S., *Tomistyczno-fenomenologiczny personalizm kard. Karola Wojtyły*, „Ateneum Kapłańskie”, nr 77, (1985), t. 4, z. 1-2, s. 84-95.

Kowalczyk S., *Zarys filozofii człowieka*, Sandomierz 1990.

Krąpiec M.A., *Ja – człowiek*, Lublin 1991.

Krąpiec M.A., *Realizm ludzkiego poznania*, Lublin 1995.

Krąpiec M.A., *Psychologia racjonalna*, Lublin 1996.

Krzysteczko H., *Główne kierunki i działy psychologii*, (w:) *Psychologia dla teologów*, red. J. Makselon, Kraków 1995, s. 9-36.

Majka J., *Karol Wojtyła – jako mecenas nauki*, „Nasza Przyszłość” 1986, t. 65, s. 252-262.

Mrzygłód P., *Jaka filozofia na dzisiejsze czasy...? Postmodernizm?*, „«Perspectiva» Legnickie Studia Teologiczno-Historyczne”, 2(2012), s. 107-129.

Mrzygłód P., *Anatomia ontologiczna i funkcjonalna wolności woli ludzkiej – głos w dyskusji*, (w:) *Principia Philosophiae Christianae*, t. 1, red. R. Goczał i P. Mrzygłód, Wrocław 2019, s. 183-229.

Mrzygłód P., *Ludzka emotywność oraz jej usytuowanie w kontekście ustaleń „antropologii adekwatnej” kard. Karola Wojtyły*, „Świdnickie Studia Teologiczne”, rok XVIII, (2021), s. 111-142.

Pastuszka J., *Znaczenie woli*, (w:) *W kierunku człowieka*, red. B. Bejze, Warszawa 1971, s. 285-295.

Póltawska W., *Koncepcja samoposiadania podstawą psychoterapii obiektywizującej*, „*Analecta Cracoviensia*”, t. 5-6 (1973-1974), s. 223-241.

Póltawski A., *Człowiek, czyn a świadomość według Karola Wojtyły*, „*Więź*”, 2-3(1979), s. 44-53.

Siemieniowski A., *Przedmowa* (w:) *Principia Philosophiae Christianae*, t. 3, red. R. Goczał i P. Mrzygłód, Wrocław 2022, s. 9-10.

Sośnicka J., *Typy i funkcje refleksji w myśli tomistycznej*, „*Studia Philosophiae Christianae*”, nr 54, 4(2018), s. 71-88.

Sroczyński P., *Transcendencja osoby ludzkiej w refleksji filozoficznej kardynała Karola Wojtyły*, „*Polonia Sacra*”, nr 23, (2019), s. 87–101.

Styczeń T., *Być sobą to przekraczać siebie. O antropologii Karola Wojtyły*, (w:) K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, (seria: *Człowiek i moralność*, cz. IV, red. T. Styczeń, W. Chudy, J.W. Gałkowski, A. Rodziński, A. Szostek), Lublin 1994, s. 491-526;

Szostek A., *Doświadczenie człowieka i moralności w ujęciu kardynała Karola Wojtyły*, „*Znak*” 3(1980), s. 275-289.

Tischner J., *Fenomenologia E. Husserla* (w:) *Filozofia współczesna*, red. J. Tischner, Kraków 1989, s. 14-80.

Tischner J., *Nieszczęsny dar wolności*, Kraków 1998.

Tomasik H., *Osoba jako byt i norma w filozofii kard. Karola Wojtyły*, Lublin 1984.

Tomasz z Akwinu św., *Summa theologiae, I-III, cura et studio P. Carmello*, Torino 1962-1963.

Tomasz z Akwinu św., *Quaestiones disputatae: «De anima»*.

Tomasz z Akwinu św., *Quaestiones disputatae: «De veritate»*.

Tupikowski J., *Prawda – Dobro – Piękno. Podstawy metafizyki kultury w odświeżeniu transcendentaliów relacyjnych*, Wrocław 2011.

Wawro E., *Wolność ludzka w interpretacji współczesnych tomistów polskich*, Wrocław 1989.

Wilk R.K., *Człowiek – osoba – istota wolna. Ujęcie Karola Wojtyły*, (w:) Jan Paweł II. *Posługa myślenia*, t. 2, red. B. Kastelik, A. Krupka i R. Woźniak, Kraków 2015, s. 119-140.

Wiśniewski R., *Karol Wojtyła*, „*Edukacja Filozoficzna*”, nr 26, (1998), s. 161-188.

Wojciechowski T., *Jedność duchowo-cieleśna człowieka w książce „Osoba i czyn”*, „*Analecta Cracoviensia*”, t. 5-6, (1973-1974), s. 191-199.

Wojtyła K., *Zagadnienie woli w analizie aktu etycznego*, „*Roczniki Filozoficzne*”, t. 5, (1955-1957), z. 1, s. 111-135.

Wojtyła K., *Refleksywne funkcjonowanie świadomości i jej emocjonalizacja*, „*Studia Theologica Varsaviensia*”, 6(1968), s. 101-119.

Wojtyła C., *Subjectivity and the Irreducible in Man*, „*Analecta Husserliana*”, 7(1978), s. 107-114.

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

Wojtyła K., *Wykłady Lubelskie*, (seria: *Człowiek i moralność*, cz. III, red. T. Styczeń, J.W. Gałkowski, A. Rodziński, A. Szostek), Lublin 1986.

Wojtyła K., *Aby się nami Chrystus posługiwał*, Kraków 1987.

Wojtyła K., *Zagadnienie podmiotu moralności*, (seria: *Człowiek i moralność*, cz. II, red. T. Styczeń, J.W. Gałkowski, A. Rodziński, A. Szostek), Lublin 1991.

Wojtyła K., *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, (seria: *Człowiek i moralność*, cz. IV, red. T. Styczeń, W. Chudy, J.W. Gałkowski, A. Rodziński, A. Szostek), Lublin 1994.

Wojtyła K., *Osoba: podmiot i wspólnota*, (w:) Tenże, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, (seria: *Człowiek i moralność*, cz. IV, red. T. Styczeń, W. Chudy, J.W. Gałkowski, A. Rodziński, A. Szostek), Lublin 1994, s. 385 oraz 371-414.

Wojtyła K., *Osobowa struktura samostanowienia*, (w:) Tenże, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, (seria: *Człowiek i moralność*, cz. IV, red. T. Styczeń, W. Chudy, J.W. Gałkowski, A. Rodziński, A. Szostek), Lublin 1994, s. 421-432.

Zboralska M., *Przekraczanie siebie fundamentalną kategorią antropologii Karola Wojtyły – Jana Pawła II*, „*Teologia w Polsce*” nr 6, 1(2012), s. 127-141.

Zdybicka Z., *Wojtyła Karol – Jan Paweł II*, (w:) *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 9, red. A. Maryniarczyk, Lublin 2008, s. 815-822.

Zdybicka Z., *Wojtyła Karol Józef*, (w:) *Encyklopedia filozofii polskiej*, t. 2, red. A. Maryniarczyk, Lublin 2011, s. 826-834.

