

# ENCYKLOPEDIA FILOZOFII POLSKIEJ



2

M-Ż

---

POLSKIE TOWARZYSTWO TOMASZA Z AKWINU • LUBLIN 2011

A U T O R Z Y H A S E Ł

MARIAN ALEKSANDROWICZ  
 ZBIGNIEW AMBROŻEWICZ  
 BOLESŁAW ANDRZEJEWSKI  
 WANDA BAJOR  
 EDWARD BALAWAJDER  
FRANCISZEK BARGIEŁ  
 JACEK BARTYZEL  
 MARIAN BĘBENEK  
 TADEUSZ BIESAGA  
 MICHAŁ BOHUN  
 KRZYSZTOF BRZECHCZYN  
 PAWEŁ BYTNIIEWSKI  
 RAFAŁ CHARZYŃSKI  
 ZDZISŁAW CHLEWIŃSKI  
 IMELDA CHŁODNA  
 ANNA CZAJCZYK  
JAN CZERKAWSKI  
 BOŻENA CZERNECKA-REJ  
 ROMAN DAROWSKI  
 DARIUSZ DĄBEK  
 IGNACY DEC  
 WŁODZIMIERZ DŁUBACZ  
 DARIUSZ DOBRZAŃSKI  
 JÓZEF M. DOŁĘGA  
 TOMASZ DUTKIEWICZ  
 JULIAN DYBIEC  
 LEON DYCZEWSKI  
 BOHDAN DZIEMIDOK  
 WIESŁAW FELSKI  
 JÓZEF FERT  
 MARIA FLIS  
 WITOLD P. GLINKOWSKI  
 BOGUMIŁA GOLANKO  
 ALEKSANDRA GONDEK  
 DARIUSZ GONDEK  
 MARIA JOANNA GONDEK  
 HENRYK GÓRA  
 KRZYSZTOF GÓZDŹ  
 PRZEMYSŁAW GRĄDZKI  
 ELŻBIETA GREŃDECKA  
 WÓJCIECH GRETKA  
 RAFAŁ GRUSZNIŚ  
 EWA GRYGIERZEC  
 RYSZARD GRYGLEWSKI  
 KAZIMIERZ GRZYŻENIA  
 LUDWIK GRZEBIEŃ  
 JACEK GRZYBOWSKI  
 ARKADIUSZ GUDANIEC  
 EWA GUDANIEC  
 ZYGMUNT HAJDUK  
 AGNIESZKA HENSOLDT  
 JUSTYNA HERDA  
 HONORATA JAKUSZKO  
 STANISŁAW JANECZEK  
 PIOTR JAROSZYŃSKI  
 ANNA JEDYNAK  
 JOANNA JUDYCKA  
 ANDRZEJ KAIM  
 ZENON KAŁUŻA  
 BARBARA KIEREŚ  
 HENRYK KIEREŚ  
 AGNIESZKA KIJEWSKA  
 ANETA KLISZCZ

LESZEK KOPCIUCH  
 MARGIN KOSZOWY  
 STANISŁAW KOWALCZYK  
 MAŁGORZATA KOWALEWSKA  
 ANNA KOZANECKA-DYMEK  
 KAZIMIERZ KRAJEWSKI  
 FELIKS KRAUSE  
MIECZYŚLAW A. KRĄPIEC  
 PIOTR KRZYCZKA  
 ROMAN KUBICKI  
 MARIOLA KUSZYK-BYTNIEWSKA  
 TADEUSZ KWIATKOWSKI  
 MAREK LECHNIAK  
 JOANNA LEKAN-MRZEWKA  
 AGNIESZKA LEKKA-KOWALIK  
 ARTUR MACHLARZ  
 MAREK MACIEJCZAK  
 MICHAŁ M. MACIOŁEK  
 ZOFIA MAJEWSKA  
 ARTUR MAMCARZ-PLISIECKI  
 JANUSZ MARIANŚKI  
MIECZYŚLAW MARKOWSKI  
 ROBERT MARSZAŁEK  
 ANDRZEJ MARYNIARCZYK  
 PAWEŁ MAZANKA  
FRANCISZEK J. MAZUREK  
 JANUSZ MĄCZKA  
 JACEK MIGASIŃSKI  
 PIOTR MOSKAŁ  
 KRZYSZTOF MOTYKA  
 TOMASZ MRÓZ  
 MAGDALENA MRUSZCZYK  
 WINCENTY MYSZOR  
 MIRELLA NAWRACAŁA-URBAN  
 OKTAWIAN NAWROT  
 LUCYNA NOWAK  
 MARIAN NOWAK  
 ANNA NOWICKA-STRUSKA  
 BEATA K. OBSULEWICZ  
 PIOTR OLEŚ  
 MIECZYŚLAW OMYŁA  
 ELŻBIETA PACZKOWSKA-ŁAGOWSKA  
 PIOTR PASTERCZYK  
 TOMASZ PAWLIKOWSKI  
 STANISŁAW PIECH  
 ROBERT PIECHOWICZ  
 CZESŁAWA PIECUCH  
 ZDZISŁAW PIETRZYK  
 HENRYK PODBIELSKI  
 PAWEŁ POLAK  
 RYSZARD POLAK  
 GRZEGORZ POMORSKI  
 JADWIGA POTRZESZCZ  
 PIOTR PRZYBYSZ  
 ROBERT T. PTASZEK  
 KRYSZTIAN RACHWAŁ  
 DANUTA RADZISZEWSKA-SZCZEPANIAK  
 MAREK REMBIERZ  
 ZENON E. ROSKAŁ  
 ALEKSANDRA RUTKOWSKA  
 ALINA RYNIO  
 TERESA RZĘPA  
 TOMASZ RZEPIŃSKI

PAWEŁ SAJDEK  
 AGNIESZKA SALAMUCHA  
 JAN SKOCZYŃSKI  
 ANDRZEJ SKOWRON  
 PAWEŁ SKRZYDLEWSKI  
 RYSZARD SKRZYNIARZ  
 MARIAN SKRZYPEK  
 MAREK SŁOMKA  
 KAZIMIERZ Z. SOWA  
 EWA STARZYŃSKA-KOŚCIUSZKO  
 BEATA STECKA  
 STANISŁAWA STEUDEN  
 ANTONI B. STĘPIEŃ  
 KATARZYNA STĘPIEŃ  
 JANUSZ SYTNIK-CZETWERTYŃSKI  
 TADEUSZ SZANIAWSKI  
 SŁAWOMIR SZCZYRBA  
 ANDRZEJ SZOSTEK  
 BARBARA SZOTEK  
 GRAZYNA SZUMERA  
 KRZYSZTOF SZYMANEK  
 AGATA SZYMANIAK  
 JAN SZYMCZYK  
 JERZY SZYMOŁON  
 KATARZYNA ŚWIERSZCZ  
 ADAM ŚWIEŻYŃSKI  
 KAZIMIERZ ŚWIRYDOWICZ  
 PAWEŁ TARASIEWICZ  
 MARGIN TKACZYK  
 BOGUMIŁA TRUGHLIŃSKA  
 KAZIMIERZ TRZĘSICKI  
 JERZY TUPIKOWSKI  
 MAREK M. TYTKO  
 MACIEJ ULIŃSKI  
 EDWARD WALEWANDER  
 BEATA WAŁĘCIUK-DEJNEKA  
 STANISŁAW WIELGUS  
 BARBARA WIŚNIEWSKA-PAŻ  
 ZOFIA WŁODEK  
 MARIAN WNUK  
 MACIEJ WOJTACKI  
 HANNA WOJTACZAK  
 JACEK WOJTYŚIAK  
 JAN WOLEŃSKI  
 KAZIMIERZ WÓJCİK  
 WIESŁAW WÓJCİK  
 WÓJCIECH WÓLCZYŃSKI  
 KRZYSZTOF WRÓCZYŃSKI  
 ZBIGNIEW WRÓBLEWSKI  
 WÓJCIECH WRZOSEK  
 WALDEMAR ZARĘBA  
 ROMAN ZAWADZKI  
 TERESA ZAWOJSKA  
 ZOFIA J. ZDYBICKA  
 WŁODZIMIERZ ŻĘGA  
 STANISŁAW ZIEMIAŃSKI  
 PIOTR ZIEMSKI  
 MACIEJ ST. ZIĘBA  
 ANNA Z. ZMORZANKA  
 JAN ZUBELEWICZ  
 MARIAN ZWIERCAN

K O M I T E T   N A U K O W Y

PROF. DR HAB. ANDRZEJ MARYNIARCZYK SDB – Przewodniczący  
*Prezes Polskiego Towarzystwa Tomasza z Akwinu, Członek Pontificia Academia S. Thomae Aquinatis*

KS. ABP PROF. DR HAB. STANISŁAW WIELGUS  
*Członek Polskiego Towarzystwa Tomasza z Akwinu, Associazione degli Storici Europei  
Société Internationale pour l'Étude de la Philosophie Médiévale, European Ethics Network  
Academia Scientiarum et Artium Europaea*

PROF. DR HAB. ZOFIA J. ZDYBICKA USJK  
*Członek Polskiego Towarzystwa Tomasza z Akwinu, Pontificia Academia S. Thomae Aquinatis*

PROF. DR HAB. PIOTR JAROSZYŃSKI  
*Członek Polskiego Towarzystwa Tomasza z Akwinu, Pontificia Academia S. Thomae Aquinatis*

PROF. DR HAB. HENRYK KIEREŚ  
*Wiceprezes Polskiego Towarzystwa Tomasza z Akwinu*

Z E S P Ó Ł   R E D A K C Y J N Y

ANDRZEJ MARYNIARCZYK – Redaktor naczelny  
WOJCIECH DASZKIEWICZ – Sekretarz redakcji  
GRAŻYNA BURY, MIRELLA NAWRACAŁA-URBAN – Redaktorzy tekstów  
AGATA SZYMANIAK – Redaktor bibliografii i skrótów

R e d a k t o r z y   n a u k o w i   d z i a ł ó w

MARIAN CISZEWSKI (*filozofia renesansu*), HONORATA JAKUSZKO (*filozofia nowożytna*)  
STANISŁAW JANECZEK (*filozofia oświecenia*), PIOTR JAROSZYŃSKI (*filozofia kultury*)  
HENRYK KIEREŚ (*filozofia sztuki, teoria poznania*)  
MAŁGORZATA KOWALEWSKA (*filozofia współczesna*)  
ANDRZEJ MARYNIARCZYK (*metafizyka, antropologia*)  
MARCIN TKACZYK (*logika*), AGNIESZKA LEKKA-KOWALIK (*metodologia nauk*)  
ZENON E. ROSKAL (*filozofia przyrody*), KAZIMIERZ WÓJCIK (*filozofia średniowieczna*)  
KATARZYNA STĘPIEŃ (*filozofia prawa*), ZOFIA J. ZDYBICKA (*filozofia Boga i religii*)

K o n s u l t a c j a   m e r y t o r y c z n a

PROF. DR HAB. ANTONI B. STĘPIEŃ

K o r e k t a   l i n g w i s t y c z n a

ARKADIUSZ GUDANIEC (*język grecki, łaciński, włoski*)  
REET OTSASON (*język angielski, francuski, niemiecki, hiszpański*)

K o r e k t a   t e c h n i c z n a

ROMAN Blicharz, ANNA CZAJCZYK

W s p ó ł p r a c u j ą c y   z   r e d a k c j ą

TOMASZ DUMA, EWELINA CZAJCZYK, PAWEŁ GONDEK  
GRZEGORZ FREJLICH, JADWIGA FREJLICH, ZBIGNIEW PAŃPUCH  
PAWEŁ SKRZYDLEWSKI, KRZYSZTOF WROCZYŃSKI

POLSKIE TOWARZYSTWO TOMASZA Z AKWINU  
składa podziękowanie osobom  
dzięki pomocy których ukazuje się Encyklopedia Filozofii Polskiej.

Słowa podziękowania raczą przyjąć następujące osoby:  
Rafał Czermak, Feliks Krause, Jan Kulig, Marek J. Mazurkiewicz, Barbara Pszczółkowska  
Stanisław F. Sikorski, Hieronim i Romana Tomczak, Anna J. Zaorska.

Projekt okładki i stron tytułowych  
JERZY DURAKIEWICZ

Skład komputerowy  
ROBERT KRYŃSKI

Wydanie publikacji dofinansowane przez Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego

© Copyright by Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu  
LUBLIN 2011

ISBN 978-83-60144-46-6  
ISBN 978-83-60144-48-0 (t. 2)

Wydawca  
POLSKIE TOWARZYSTWO TOMASZA Z AKWINU  
*sec. Società Internazionale Tommaso d'Aquino*

Adres  
Katedra Metafizyki KUL, Al. Raławickie 14, 20-950 Lublin  
tel./fax (81) 445-43-88, e-mail: tomasak@kul.pl  
www.ptta.pl

Druk i oprawa  
Zakład Graficzny „Colonel” S.A., ul. Nad Drwiną 4B, 30-741 Kraków

samego pytania. Ponadto, pytania filozoficzne są zwykle ułożone w schemat dyskusji krytycznej i refleksji krytycznej. Nie chodzi w nich o udzielenie jednoznacznej odpowiedzi, a raczej o naświetlenie wątpliwości i wydobywanie na jaw wszelkich możliwych odpowiedzi, co często wykonywane jest za pomocą analizy pojęciowej. Rezultatem tej analizy może być rewizja systemu pojęć albo zastąpienie pytania pierwotnego innym pytaniem.

*Jerzy P.* [autobiogram], RuF 44 (1987) nr 1, 76–80; J. J. Jadacki, *W świecie znaków. Jubileusz profesora Jerzego P.*, RuF 52 (1995) nr 3–4, 321–333; *W świecie znaków. Księga pamiątkowa ku czci profesora Jerzego P.*, Wwa 1996; A. Salamucha, *Jerzy P.*, w: *Polska filozofia powojenna*, Wwa 2001, II 162–184; A. Brożek, *Profesor Jerzy P. o pojęciu „klamstwa”*, RuF 62 (2005) nr 2, 259–265; J. J. Jadacki, *O związku przyczynowo-skutkowym*, tamże, 217–222; J. Odrowąż-Sypniewska, *O nieostrości i niewyraźności*, tamże, 229–234.

Agnieszka Salamucha

## PERSONALIZM ETYCZNY WOJTYŁY

– nurt antropologii i etyki filozoficznej, zapoczątkowany oraz rozwijany przez K. Wojtyłę, łączący fenomenologiczny opis osoby ludzkiej z metafizycznym jej wyjaśnieniem, zgodnie z którym norma moralności konstytuuje się: w wymiarze powinnościowym – w poznaniu i odpowiedzi na wsobną wartość, godność osoby; w wymiarze słusznościowym – w odczytaniu natury osoby; w wymiarze egzystencjalnym – w odkryciu ostatecznego wyjaśnienia osoby ludzkiej w osobowym Bogu.

PRÓBA SCALENIA FILOZOFII ŚWIADOMOŚCI I FILOZOFII BYTU. W p. e. charakterystyczne jest dążenie do scalenia filozofii świadomości i filozofii bytu. Na podstawie pierwszej Wojtyła doszedł do przekonania o nieodzowności doświadczenia jako źródła wiedzy, a na podstawie drugiej do przekonania o słuszności postawy realistycznej w poznaniu. W studium filozofii D. Hume’a oraz I. Kanta dostrzegł radykalne rozdzielanie empiryzmu i aprioryzmu, realizmu i idealizmu. Samo oddzielenie tych dwóch płaszczyzn poznania oraz określenie związków między nimi może sprzyjać rozwojowi nauk ścisłych, nie służy jednak rozwojowi filozofii realistycznej, czyli realistycznej metafizyki, antropologii i etyki. Sytuację owego impasu dobrze ilustruje opinia J. Maritaina, że etyka postkantowska jest w permanentnym kryzysie (*Dziewięć wykładów o podstawowych pojęciach filozofii moralnej*, tłum. J. Merecki, Lb 2001, 17). Próbę przewyciężenia kryzysu przedstawił Wojtyła na

początku *Osoby i czynu* (Kr 1969, 22–23): „Znajdujemy się w nurcie tradycji filozoficznej, która od wieków wykazuje znamienne rozszczepienie. Można mówić wręcz o dwóch filozofiach lub co najmniej o dwóch zasadniczych metodach filozofowania. Jedną z nich można określić jako filozofię bytu, drugą – jako filozofię świadomości. [...] W pracy niniejszej podejmujemy raczej próbę przewyciężenia tego rozszczepienia [...] w samej koncepcji człowieka. [...] Próba prawidłowego scalenia w koncepcji osoby i czynu tych zrozumień, jakie wyłaniają się z doświadczenia człowieka w obu jego aspektach, musi w jakiejś mierze stać się próbą scalenia dwóch orientacji filozoficznych, poniekąd dwóch filozofii”.

Pewne inspiracje do ich połączenia czerpał Wojtyła z fenomenologii realistycznej, przeciwstawiającej się idealizmowi E. Husserla. Otwierała ona drogę do metafizyki, ale kończyła się u M. Schelera ejdetyką poznawanych przedmiotów, a u R. Ingardena ontologią przedmiotów możliwych do zaistnienia. Budowane w ten sposób połączenie nie objęło realnych przedmiotów, w tym realnej osoby. Sytuacja taka została spowodowana przez „wzięcie w nawias” przez fenomenologów realnego istnienia przedmiotów doświadczenia. W dyskusji z aprioryzmem fenomenologów Wojtyła inspirował się realistyczną metafizyką Tomasza z Akwinu, w której doświadczenie istnienia umożliwiała formułowanie twierdzeń o realnych, a nie tylko pomyślanych lub wewnętrznie niesprzecznych przedmiotach. Tego typu nowa droga filozofowania, zw. bądź „tomistyczną fenomenologią”, bądź „fenomenologicznym tomizmem”, zaakcentowała w stosunku do tomizmu znaczenie fenomenologicznego opisu osoby i moralności, a w stosunku do fenomenologii, nieodzowność ugruntowania oraz wyjaśnienia owych wglądów i opisów metodami metafizyki realistycznej. W ten sposób filozofia świadomości zyskała możliwość uniknięcia subiektywizmu czy idealizmu, a metafizyka realistyczna możliwość nasycenia się bardziej doświadczalną treścią opisów, otwierając się przez to na nowe, specyficzne fenomeny i nowe szczegółowe problemy. Definicja osoby Boecjusza: „*persona est individua substantia rationalis naturae*” nabrała nowego znaczenia przez współczesne opisy osoby, jej godności i jej osobowej sprawczości. W tej perspektywie można propozycję Wojtyły nazwać personalizmem realistycznym, w odróżnieniu od postkantowskiego personalizmu transcendentalnego.

DOŚWIADCZENIE MORALNOŚCI. Wojtyła w punkcie wyjścia etyki odróżnił doświadczenie moralne i doświadczenie moralności. Doświadczenie moralne związane jest z praktykowaniem moralności. Odróżniamy w nim postępowanie moralne od wytwarzania przedmiotów estetycznych czy technicznych. Doświadczenie moralne oprócz naszego sprawstwa czynu zawiera drugi element, nasze świadectwo. Nie tylko spełniamy czyny, ale jesteśmy jego aktywnymi świadkami. Za to świadectwo nieraz płacimy wysoką cenę, ale wiemy, że tak należy, mimo że możemy utracić inne wartości pozamoralne, np. pieniądze, sławę czy karierę społeczną. Doświadczenie moralne jest pierwotne, wyprzedza dalszą refleksję nad moralnością, gdyż zachodzi wprost, codziennie i swoją nieustępliwością stawia pytania o źródło tej kategoryczności.

Doświadczenie moralności odnosi się do całej moralności. Włącza w siebie wszystkie przeżycia i fakty moralne. Jest jakby na drugim stopniu myślenia o faktach i o czynie. W doświadczeniu tym posługujemy się *implicite* lub *explicitie* kryterium tego, co moralne i niemoralne. Spontanicznie odnosimy nasz czyn do normy moralności, mierzymy go tą normą. Jeśli normą tą jest afirmacja godności osoby, dostrzegamy, czy kierowaliśmy się tą afirmacją, czy też własną korzyścią, przyjemnością, czyli czy czyn nasz był godny, czy niegodny. Norma moralności jest zasadniczą charakterystyką danego systemu etycznego, gdyż oddziela intencję dobrą od złej.

W doświadczeniu moralności najpierw narzuca się nam powinność moralna. Ona stanowi podstawowy fakt etyczny. Powinność moralna przez swoją kategoryczność wyróżnia się w stosunku do powinności technicznych czy tetycznych, czyli powinności związanych z aktualizacją zdolności artystycznych bądź technicznych.

Powinność moralna nie niweluje odniesień do dobra lub wartości. Przez swoją normatywność narzuca się nam jako pierwsza, ale odsyła nas do tego, co ją konstytuuje, czyli do specyfiki wartości, o którą tu chodzi. W doświadczeniu tym warstwa deontologiczna wskazuje na warstwę aksjologiczną i agatologiczną. Doświadczenie powinności moralnej, czyli to, „że powinienem”, domaga się dalszych określeń moralności, czyli tego, „co powinienem” i przez co ostatecznie czyny ludzkie są moralnie poprawne, moralnie dobre bądź złe. Doświadczenie powinności moralnej domaga się odpowiedniej teorii moralności, w tym antropologii i metafizyki moralności.

PERSONALISTYCZNA NORMA MORALNOŚCI. Doświadczenie moralności i doświadczenie człowieka zachodzą w jednym akcie: *primum ethicum et primum anthropologicum et primum metaphysicum convertuntur*. Wyodrębnienie tych doświadczeń jest dziełem refleksji wyznaczonej celem badawczym. Nie powinno to jednak podważyć związku etyki z antropologią i metafizyką. Doświadczenie godności osoby jest wspólne zarówno antropologii, jak i etyce. „Człowiek jest przedmiotowo »kimś« – i to go wyodrębnia wśród reszty bytów widzialnego świata, które przedmiotowo są zawsze tylko »czymś«” (*Miłość i odpowiedzialność*, Lb 1982<sup>3</sup>, 24). Osoba – zdaniem Wojtyły – ujawnia się nie tylko od strony wartości, które w niej tkwią, ale od strony wartości, którą jest ona sama. „»Wartość samej osoby« – tj. osoby jako osoby, [...] to sama osoba »odczytana« jako wartość całkiem swoista i elementarna, a więc niezależnie od jej takich czy innych kwalifikacji fizycznych czy psychicznych, od jej zewnętrznego czy wewnętrznego »stanu posiadania«” (tamże, 109). To właśnie godność osoby, owa „wartość wartości” wyznacza odpowiednie wobec niej zachowanie, czyli konstytuuje personalistyczną normę moralności. „Osoba jest takim bytem, że właściwe i pełnowartościowe odniesienie do niej stanowi miłość” (tamże, 43). Osobie jako osobie należna jest afirmacja, czyli miłość, dla niej samej („*Persona est affirmanda et amanda propter se ipsam*” – T. Styczeń, *Prawda o człowieku a etyka*, 45). Ze względu na ową aksjologiczno-ontyczną godność, osoba nie może być przedmiotem użycia, ale winna być przedmiotem miłości. „[...] miłość osoby – napisał Wojtyła – musi polegać na afirmowaniu jej ponad-rzeczowej i ponad-konsumpcyjnej (ponad-użytkowej) wartości” (*Miłość i odpowiedzialność*, 43).

Przeżycie godności osoby rodzi powinność moralną, która jest momentem właściwym i konstytutywnym moralności. Pozwala nam – zdaniem Styczenia – formułować sądy powinnościowe o dobroci czynu. Przy formułowaniu sądów o słuszności czynu, czyli o tym, co nadaje się do afirmacji osoby jako osoby, musimy sięgnąć po wiedzę o naturze osoby ludzkiej, o tym, co realnie służy jej rozwojowi, a co ją niszczy. Nie da się sformułować takich sądów bez opisu realnej natury osoby ludzkiej, bez antropologii, bez prawdy o człowieku.

To właśnie prawda o człowieku wiąże nas w sumieniu, zobowiązując kategorycznie do odpowiedniego postępowania. Sumienie odczytując na

poziomie osobowym prawo naturalne, wiąże naszą wolność powinnością moralną. Moc tej powinności to moc rozpoznanej prawdy o człowieku i o jego człowieczeństwie.

Norma personalistyczna jest komplementarna w odniesieniu do normy, jaką jest prawo naturalne i nakaz „bonum est faciendum, malum vitandum” (dobro należy czynić, zła unikać). W stosunku do niej uwydatnia tylko szczególną pozycję człowieka jako osoby. Podnosi odczytany porządek bytu i natury na poziom osoby. „Dobrem moralnym jest to, przez co człowiek jako osoba jest dobry (jest dobrą osobą) – a złem moralnym to, przez co człowiek jako osoba jest zły (jest złą osobą)” (K. Wojtyła, *Problem teorii moralności*, 235). Norma personalistyczna, generując powinnościowy wymiar sądu, kieruje zarazem ku poszukiwaniom jego słusnościowego i egzystencjalnego wymiaru. „Nie oznacza to oderwania od porządku natury czy tym bardziej jego przekreślenia – wręcz przeciwnie, norma personalistyczna oznacza głębsze wniknięcie w świat natury celem pełniejszego jeszcze wydobycia na płaszczyźnie normatywnej »natury człowieka«, który właśnie z natury jest osobą” (K. Wojtyła, *Człowiek w polu odpowiedzialności*, 85). „Jakkolwiek osobowe »ja« (moje własne czy też »ja« drugich) jawi się dla wszystkich poznających podmiotów – napisał Styczeń – jako twór aksjologicznie samodzielny (wartość wsobna) i jako takie stanowi instancję samą z siebie powinnościordną, to przecież nie przestaje tym samym potrzebować ze względu na sposób istnienia dalszej analizy. Taka analiza zaś jest z natury rzeczy metafizyczną analizą” (*Problem autonomii etyki*, w: tenże, *W drodze do etyki*, 239). Sąd powinnościowy jest swoisty i nie można go zastąpić czymś innym, ale jest równocześnie sądem egzystencjalnym, stwierdzającym realne zachodzenie powinności afirmowania osoby. Sąd „że powinieniem” domaga się od nas odpowiedzi w kwestii „co powinieniem” i wyjaśnienia „dlaczego w ogóle powinieniem to, co powinieniem”. W ten sposób etyka znajduje swój fundament w antropologii i ostatecznie w metafizyce, w której trzeba znaleźć definitywne wyjaśnienie moralności. Taka analiza prowadzi do stwierdzenia, że osoba i jej „personofania”, jest definitywnie „teofania”, gdyż zawdzięcza swoje istnienie Bogu Stwórcy. Ta ostateczna podstawa bycia osobą nie osłabia czy nie wchłania osoby jako osoby. Ujawnia tylko faktycznie, dlaczego osoba jest tym, kim jest, czyli osobą.

K. Wojtyła, *Ocena możliwości zbudowania etyki chrześcijańskiej przy założeniach systemu Maksa Schelera*, Lb 1959; tenże, *Miłość i odpowiedzialność*, Lb 1960, 1986<sup>4</sup>, 2001; tenże, *Osoba i czyn*, Kr 1969, 1985<sup>2</sup> (rozszerzone wyd. pt. *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lb 1994<sup>3</sup>); tenże, *Problem doświadczenia w etyce*, RF 17 (1969) z. 2, 5–24; tenże, *Problem teorii moralności*, w: *W nurcie zagadnień posoborowych*, Wwa 1969, III 217–251; T. Styczeń, *Problem możliwości etyki jako empirycznie uprawomocnionej i ogólnie ważnej teorii moralności*, Lb 1972; A. B. Stępień, *Fenomenologia tomizująca w książce „Osoba i czyn”*, ACr 5–6 (1973–1974), 153–157; T. Styczeń, *Etyka niezależna?*, Lb 1980; A. Szostek, *Doświadczenie człowieka i moralności w ujęciu Karola Wojtyły*, Znak 32 (1980) nr 3, 275–289; T. Styczeń, *Prawda o człowieku a etyka*, RF 30 (1982) z. 2, 41–95; tenże, *W drodze do etyki. Wybór esejów z etyki i o etyce*, Lb 1984; K. Wojtyła, *Człowiek w polu odpowiedzialności*, R-Lb 1991; T. Styczeń, *Wprowadzenie do etyki*, Lb 1993; A. Szostek, *Wokół godności prawdy i miłości. Rozważania etyczne*, Lb 1995; T. Biesaga, *Spór o normę moralności*, Kr 1998; W. Krajewski, *Etyka jako filozofia pierwsza. Doświadczenie normatywnej mocy prawdy źródłem i podstawą etyki*, Lb 2006; A. Półtawski, *Filozofia Karola Wojtyły a fenomenologia*, Ethos 19 (2006) nr 4, 96–102.

Tadeusz Biesaga

**PERSONALIZM METAFIZYCZNY KRĄPCA** – sformułowana przez M. A. Krąpca koncepcja człowieka, ukazująca go jako jednostkowy podmiot zdolny do autonomicznego bytowania i działania.

**ŹRÓDŁA.** Teorię człowieka jako bytu osobowego wypracował Krąpiec w nawiązaniu do klasyków myśli filozoficznej, sięgających starożytnej Grecji, głównie Platona i Arystotelesa. Klasyczna antropologia Greków, ubogacona myślą patrystyczną, była rozwijana w średniowiecznych szkołach zakonnych, a następnie w uniwersytetach europejskich. Szczególnej syntezy doczekała się u Tomasza z Akwinu. Nawiązując do boecjańskiej definicji osoby, Akwinata uznał osobę za szczytową formację bytową, charakteryzującą się samoistością (własnym aktem istnienia), rozumnością, wolnością i indywidualnością. W *Summa theologiae* (I, q. 29, art. 3, resp.) znajduje się klasyczne zdanie dotyczące bytu osobowego: „Persona significat id quod est perfectissimum in tota natura, scilicet subsistens in rationali natura”. W nawiązaniu do tego stwierdzenia, w oparciu o kluczowe rozwiązania filozoficzne i teologiczne Akwinaty, w dialogu ze współczesną myślą filozoficzną, Krąpiec wypracował w środowisku KUL klasyczną teorię bytu ludzkiego jako osoby. Jej fundamentem jest metafizyka, wywodząca się od Arystotelesa i ubo-

gacona przez Akwinatę. Krąpcową teorię człowieka jako osoby poprzedziła refleksja nad bytem jako bytem. Skonstruowanie realistycznego pojęcia bytu, odkrycie jego właściwości transcendentnych, jego struktury i przyczyn – w kontekście refleksji historycznej i metodologicznej, pozwoliło Krąpcowi wykreować fundamentalny wizerunek człowieka jako osoby. Pewną inspirację dla Krąpca stanowiły także przemyślenia europejskich tomistów wersji egzystencjalnej, głównie J. Maritaina i É. Gilsona.

DOŚWIADCZENIE U PODSTAW TEORII OSOBY. Tak jak metafizyka Krąpca bazuje na doświadczeniu egzystencjalnym (sądy egzystencjalne), tak i antropologia została wypracowana na kanwie pierwotnego doświadczenia człowieka. Krąpiec opowiada się za szczególną wartością doświadczenia bezpośredniego. Wyróżnił 2 typy tego doświadczenia: bezpośrednie stwierdzenie istnienia przedmiotów świata realnego (zewnątrznego w stosunku do podmiotu poznającego) i bezpośrednia afirmacja istnienia ludzkiego „ja” w różnorodnych aktach „moich”. To ostatnie doświadczenie w pewnym sensie uzupełnia to pierwsze. Daje możliwość „widzenia” własnego bytu „od wewnątrz” już nie tylko jako przedmiot, ale jako podmiot i to w akcie podmiotowania. Owo doświadczenie „od wewnątrz” nazywa Krąpiec sytuacją macierzystą bycia człowiekiem. W niektórych wypowiedziach wyraża przekonanie, iż doświadczenie „od wewnątrz” dzierży nawet priorytet poznawczy w człowieku w tym sensie, że jest ono właściwe tylko człowiekowi i przez to samo stanowi o wyższości człowieka w świecie przyrody.

Genetycznie pierwszorzędym aktem poznawczym jest sąd egzystencjalny, odnoszący się do konkretnego transcendentnego wobec „ja”. Pierwsza poznawcza reakcja na istnienie czegokolwiek intenduje na zewnątrz podmiotu, nie jest zorientowana egotycznie. Jednakże wywołuje natychmiast poczucie samoświadomości swego podmiotu, co wyraża się w egotycznym sędziu egzystencjalnym. Istnienie „ja” uchwycone zostaje jako fakt pierwotny, niepowątpiewalny i absolutnie bezpośredni. Sąd tego typu bazuje na refleksji in actu exercito. Uchwycenie własnego istnienia dokonuje się „na gorąco” w uświadomieniu sobie swoich własnych czynności. W każdym intelektualnym poznaniu naszych czynności, zwł. intelektualnych, mamy in actu exercito stwierdzenie własnego istnienia. Krąpca koncepcję bezpośredniego doświadczenia i sądów egzystencjalnych rozwijali jego współpracownicy i uczniowie w lubelskiej szkole filozofii klasycznej.

PRZEDMIOT DOŚWIADCZENIA ANTROPOLOGICZNEGO. Doświadczenie tego co jest „ja” i tego, co „moje”. Krąpiec, nawiązując do wielkich myślicieli z przeszłości, reprezentujących postawę realizmu metafizycznego i teoriopoznawczego, wyszedł w swoich rozważaniach antropologicznych od danych pierwotnego doświadczenia. Człowiek w swoim pierwotnym przeżyciu poznawczym tycającym samego siebie, doświadcza podstawowego zdwojenia. Z jednej strony doświadcza tego, co stanowi „ja”, a z drugiej – tego, co jest „moje”; doświadcza „ja” jako podmiotu i spełniacza aktów „moich”. Akty „moje” mogą to być zarówno czynności fizjologiczne, związane z materią (z ciałem), jak i czynności i stany niematerialne (akty poznania pojęciowego i sądowego, akty decyzji, miłości). We wszystkich aktach „moich” doświadcza obecności, immanencji „ja”. Mam świadomość, iż „ja” jest obecne w aktach „moich”, że podtrzymuje je w istnieniu. Akty „moje” istnieją istnieniem „ja”. Z drugiej zaś strony doświadcza, iż owo „ja” obecne w aktach „moich”, transcenduje owe akty (pojedyncze i razem wzięte) i ogarnia je, zespalaając w jeden byt. Treści te są jakby „nanizane” na bytowość „ja”. To „ja” – zdaniem Krąpca – jest człowiekowi dane jedynie od strony egzystencjalnej. Doświadcza wprost tylko istnienia „ja”, ale nie poznaje bezpośrednio jego natury. Tę ostatnią można poznać pośrednio – poprzez analizę aktów „moich”. Ponieważ akty „moje” mają strukturę zarówno materialną (akty fizjologiczne), jak i niematerialną (akty psychiczne wyższe), to owo „ja” podmiotujące i spełniające te akty musi w swej strukturze zawierać elementy materialne i niematerialne. Jest ono bowiem podmiotem i spełniaczem nie tylko funkcji wegetatywnych, zmysłowych, ale i umysłowych.

Samoistniejące „ja”, będące podmiotem i spełniaczem wszystkich aktów „moich”, nazywa Krąpiec osobą – jaźnią natury rozumnej.

Osobliwe znaczenie dla człowieka w sektorze doświadczenia antropologicznego mają akty duchowe, które stanowią o jego „*proprium humanum*” i które wyróżniają go w całej przyrodzie – w świecie otaczających go bytów. Aktywność duchowa przejawia się w umysłowej sferze poznawczej i pożądawczej, woliwnej. To właśnie ta aktywność, wg Krąpca, stanowi o specyfice człowieka jako bytu osobowego.

Doświadczenie aktywności poznawczej i woliwnej. Krąpiec w oparciu o doświadczenie – w nawiązaniu do klasycznej myśli antropologicz-