

KS. IGNACY DEC

Wrocław

TRANSCENDENCJA CZŁOWIEKA W KLASYCZNYM NURCIE FILOZOFII

Człowiek zawsze stanowił w dziejach sam dla siebie wielką zagadkę poznawczą. Wiedziony naturalnym pędem do poznania prawdy o rzeczywistości, wniknął dociekliwie nie tylko w otaczający go świat, ale także penetrował tajemnicę swego własnego bytu.

Dzieje filozofii i nauki świadczą, iż w tej refleksji nad samym sobą zawsze uderzała go i zdumiewała wyraźna inność i wyższość człowieka w stosunku do pozostałych istot w przyrodzie. W rozważaniach antropologicznych wskazywano – owszem, dosyć często – na podobieństwo człowieka do innych bytów w przyrodzie (nazywano go nawet mikrokosmosem), niemniej jednak uwydatniano także jego wyjątkową pozycję w hierarchii bytów znajdujących się w świecie¹. Ową wyższość człowieka w przyrodzie wiązano prawie zawsze z faktem świadomego i wolnego działania. Stąd też analizie i wyjaśnianiu ludzkiego działania poświęcono w dziejach filozofii bardzo dużo uwagi².

Filozoficzna refleksja nad człowiekiem przybrała na sile szczególnie w dobie współczesnej. Okazuje się, iż przewijające się przez wieki pytanie o człowieka wcale się dziś nie zestarzało, ale jest w dobie obecnej szczególnie żywe i aktualne. Pojawiła się nie spotykana dotąd liczba publikacji na temat człowieka³. O ile jednak filozoficzny obraz człowieka wypracowany przez

¹ Por. ks. M. K u r d z i a ł e k, *Koncepcja człowieka jako mikrokosmosu*, [w:] *O Bogu i o człowieku*, t. II, pod red. bpa B. Bejze, Warszawa 1969, s. 109-125; t e n ż e, *Średniowieczne doktryny o człowieku jako obrazie świata*, „Roczniki Filozoficzne”, 19(1971), z. 1, s. 5-39.

² Przykładem tego mogą być obszerne analizy ludzkiego działania zamieszczone w I-II *Sumy teologicznej* św. Tomasza z Akwinu.

³ Por. ks. I. D e c, *Transcendencja bytu ludzkiego w ujęciu twórców szkoły lubelskiej*, Wrocław–Lublin 1991, s. 10, przyp. 3.

starożytność i średniowiecze wyraźnie akcentował stronę duchową bytu ludzkiego, która wskazywała na jego duchowy priorytet wśród ziemskich istot, o tyle obraz człowieka kreowany przez czasy nowożytne, szczególnie współczesne, został w wielu kierunkach filozofii pozbawiony tego właśnie wymiaru. Nastąpiło zawężenie prawdy o bycie ludzkim. Wynikało to najczęściej z arbitralnych, dogmatycznych założeń danej filozofii lub wycinkowego, fragmentarycznego patrzenia na człowieka. Do wyraźnego okrojenia i spłylenia prawdy o człowieku przyczyniły się niewątpliwie filozofie o profilu scjentyistycznym i neopozytywistycznym, różnorakie antysystemowe filozofie podmiotu oraz marksizm. Zawężona wizja człowieka stworzyła ogromne zagrożenie dla racjonalnych wartości humanistycznych i prowadziła do tworzenia kultury, w której człowiek stawał się przedmiotem różnorodnych manipulacji i bywał redukowany do roli narzędzia⁴.

W takiej sytuacji zrodził się w niektórych środowiskach intelektualnych współczesnego świata postulat odczytania na nowo obiektywnej i zarazem integralnej prawdy o człowieku i o całej rzeczywistości. Obudziła się świadomość, iż rezygnacja z dawnej, klasycznej filozofii, usiłującej poznać i ostatecznościowo wyjaśnić rzeczywistość – w tym także i człowieka – stanowi ogromną szkodę wyrządzoną człowiekowi i kulturze.

Takie oto przesłanki znalazły się u źródeł poszukiwań integralnej teorii człowieka na gruncie dziedzictwa filozofii klasycznej i niektórych współczesnych rozwiązań antropologicznych.

Wysiłki te pojawiły się m.in. w Polsce, szczególnie w środowisku Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, i łączą się głównie z nazwiskiem M. A. Krąpca OP i kard. K. Wojtyły. Koncepcje przez nich wypracowane pozostają na przedłużeniu klasycznego nurtu filozofii, bazują na doświadczeniu historycznym (doświadczeniu najwybitniejszych myślicieli przeszłości i teraźniejszości, ze św. Tomaszem z Akwinu na czele) i spełniają wymogi współczesnej metodologii filozofii; są osadzone głęboko w glebie klasycznej metafizyki.

Właśnie w tej nowej wersji filozofii klasycznej, dopełnionej niektórymi pomysłami filozofii współczesnej, został uwydatniony rys transcendencji człowieka wobec innych bytów w przyrodzie, a więc rys stanowiący o wyższości, szczególności człowieka jako osoby względem natury i społeczności; rys, na który wskazywali już dawni mistrzowie myślenia filozoficznego, a który został zapoznany przez wiele kierunków filozofii współczesnej.

Trzeba tu wyraźnie podkreślić, iż ów wymiar transcendencji osoby został wykryty nie tylko na kanwie tradycji filozofii klasycznej w nawiązaniu do wielkich klasycznych koncepcji człowieka, ale przede wszystkim na podstawie

⁴ Por. tamże, s. 11.

szeroko rozumianego doświadczenia osoby ludzkiej. To właśnie człowiek jawi się sobie samemu, czyli doświadcza siebie – i to zarówno od zewnątrz jak i od wewnątrz – jako byt szczególny, jako byt poznający, miłujący i wolny, przekraczający, transcendujący ramy zdeterminowanej i nieświadomej przyrody.

Człowiek, pozwalający mówić swemu egzystencjalnemu doświadczeniu, jawi się sobie samemu jako dziecko ziemi odziane w materię przyrody, wychylające się jednak ku światu ponadmysłowemu, nieskończonemu – ku Bogu, poprzez swego ducha.

W klasycznym nurcie filozofii zwykło się mówić o podwójnej transcendencji człowieka jako osoby:

- 1) w stosunku do natury (przyrody) – przez akty duchowe: poznania intelektualnego, miłości i wolności;
- 2) w stosunku do społeczności – poprzez akty związane z faktem podmiotowości prawa, zupełności i godności⁵.

W naszym przedłożeniu zwrócimy uwagę jedynie na transcendencję człowieka wobec przyrody, jako że jest ona bardziej fundamentalna i gruntuje tę drugą. Wymieniony typ transcendencji ujawnia się w klasycznym tryptyku aktywności człowieka: poznanie, miłość, wolność. Aktywności te są ściśle z sobą powiązane, nawzajem się warunkują, przenikają i dopełniają. Mając to na uwadze, przedstawimy je jednak oddzielnie, aby uzyskać bardziej czytelną jasność ich prezentacji.

I. TRANSCENDENCJA W AKTACH POZNANIA INTELEKTUALNEGO

Poznanie jest podstawową czynnością człowieka, towarzyszącą mu od kulebki do grobu. Wszystko to, co człowiek przeżywa świadomie, zawsze jakoś ujawnia się w poznaniu. Czynność poznawania ma charakter dynamiczny, procesualny. Sprowadza się ona do zawiązania swoistej więzi między człowiekiem poznającym a rzeczywistością poznawaną; jest nieustannym „kontakto-waniem się” człowieka z bytem, z samą rzeczą. W poznaniu ujawnia się bardzo wyraźnie specyficzny sposób bycia i działania człowieka w stosunku do otaczającej go rzeczywistości. Ten sposób bycia i działania nazywają niektórzy „dorzecznością”⁶. Ów „dorzeczny” sposób poznawczego działania człowieka

⁵ Por. M. A. K r a p i e c, *Ja – człowiek. Zarys antropologii filozoficznej*, Lublin 1974, s. 380.

⁶ Por. tamże, s. 369 n.

charakteryzuje się – najogólniej mówiąc – „wyjściem z siebie” celem dotarcia do rzeczy, ujęcia jej struktury, jej treści. Rzecz poznana staje się w jakiś sposób obecna w podmiocie poznającym w postaci pojęć i sądów; staje się elementem jego świadomej wiedzy. Niektórzy proces poznania nazywają interioryzacją istniejącego świata, nadaniem mu nowej formy – intencjonalnego istnienia, istnienia myślowego w intelekcie ludzkim⁷.

W klasycznym nurcie filozofii zwraca się uwagę na istotną różnicę pomiędzy poznaniem ludzkim i zwierzęcym. To ostatnie, ograniczające się tylko do wymiaru zmysłowego, jest związane z ruchowymi reakcjami, mającymi na celu głównie zachowanie życia jednostki lub gatunku. Człowiek natomiast poznając, czyta treść bytu, rozumie ujętą poznawczo rzeczywistość, wyraża swoje rozumienie na zewnątrz drugim ludziom⁸.

Człowiek w akcie poznania sprzęga z sobą trzy „strefy” znakowe: znaki umowne (ogólne nazwy, wyrażane w formie graficznej czy akustycznej), znaki naturalne (sensy wyrażeń ogólnych, czyli znaczenia nazw) i rzecz znaczoną (sam byt ujęty poznawczo i aspektowo). Istotnym czynnikiem ludzkiego poznania jest rozumienie sensu wyrażeń językowych prezentowanych w formie graficznej (pismo) czy akustycznej (wypowiedź słowna).

Właśnie w tym rozumieniu sensu wyrażeń językowych przejawia się istotna różnica pomiędzy poznaniem ludzkim a zwierzęcym, czyli ujawnia się transcendentja człowieka jako osoby wobec przyrody. Można powiedzieć, iż wszystko, czegokolwiek dokonał człowiek w przyrodzie na przestrzeni swych dziejów, jest następstwem rozumienia sensu swoich wypowiedzi. Wypowiedzi słowne czy znaki graficzne, które czytamy, są czymś naturalnym, czasoprzestrzennym, jednostkowym, umownym, ale ich sens, czyli znaczenie, pozbawiony jest już cech materialnych, jest przejawem działania w człowieku siły pozamaterialnej, ludzkiego ducha.

W owej zdolności rozumienia znaczeń tkwi też różnica między operacjami ludzkiego intelektu a działaniem komputerów, w których są dokonywane operacje tylko na znakach umownych, według programu stworzonego przez człowieka.

Innym doświadczanym rysem ludzkiego poznania wskazującym na poznawczą transcendentję człowieka jest tzw. selektywność⁹. W tradycji filozofii klasycznej mówi się o podwójnej selektywności w poznaniu: wrodzonej, „zada-

⁷ Por. M. A. K r ą p i e c, „Cywilizacja miłości” *spełnieniem osoby*, [w:] *Człowiek w poszukiwaniu zagubionej tożsamości. „Gdzie jesteś, Adamie?”*, (Sympozja Instytutu Jana Pawła II, [t.] I), Lublin 1987, s. 231.

⁸ Por. t e n ż e, *Człowiek i prawo naturalne*, Lublin 1975, s. 146.

⁹ Por. tamże, s. 147.

nej” człowiekowi wraz z naturą, oraz wolnej, płynącej z wyboru i osobistego upodobania, a więc złączonej w jakiś sposób z miłością i wolnością.

Selektywność wrodzona naszego aparatu poznawczego wyraża się w tym, że poznajemy byt, o ile jest on uwikłany w materię, lub konstruujemy sobie pojęcie bytu na wzór bytu materialnego. Człowiek wszystko może poznać, ale wszystko, co pozna, pojmuje na wzór rzeczy materialnych. Nawet terminy i słowa używane na oznaczenie rzeczywistości niematerialnej, nadzmysłowej (np. Bóg, duch), pochodzą zawsze z takich terminów, które pierwotnie służyły do oznaczania przedmiotów materialnych, zmysłowo uchwytnych. Stąd też człowiek nie posiada pojęć właściwych takich przedmiotów, których nigdy nie doświadcza zmysłowo, a gdy je usiłuje jakoś zrozumieć, to ucieka się do przykładów i przedstawień wyobrażeniowych¹⁰.

Sytuacja taka wynika stąd, że człowiek nie jest „duchem czystym”, lecz jest w istotny sposób złączony z materią.

Drugi rodzaj selektywności w ludzkim poznaniu płynie z wolnego wyboru i wolności. Selektywność ta przejawia się przede wszystkim w naszym wykształceniu i w naszym zainteresowaniu poznawczym. Człowiek sam sobie obiera w jakimś stopniu przedmiot, dziedzinę poznania i poznając z zamiłowaniem, dochodzi do lepszych wyników. Selektywność tego typu jest właściwa jedynie człowiekowi i jest także jakimś znakiem transcendencji osoby wobec natury.

Jeszcze innym znamionym rysem uwydatnianym w klasycznym nurcie filozofii, a wskazującym na transcendencję poznawczą człowieka w świecie, jest atrybut prawdy. Ujawnia się on w drugiej – obok pojęciowania – operacji ludzkiego intelektu: mianowicie w operacji wydawania sądów¹¹. Sądy są nosicielem prawdy, czego nie można powiedzieć o pojęciach. Pojęcie zawiera tylko istotną, wyabstrahowaną z rzeczy, a obecną w intelekcie jej treść. Przedstawia ono treść rzeczy, identyfikującą się z nim intencjonalnie. Jednakże samo pojęcie nie przedstawia porównania między nim a rzeczą. W związku z tym nie zachodzi w nim jeszcze relacja zgodności z rzeczą. Dopiero w akcie sądenia intelekt może przyrównać pojęcie z rzeczą, może stwierdzić jego zgodność lub niezgodność z rzeczą, czyli stwierdzić prawdę lub fałsz.

Do pojęcia prawdy należy nie tylko reprezentacja rzeczy (jak to zachodzi w pojęciu), ale także poznanie tej reprezentacji jako zgodnej lub niezgodnej z faktycznym stanem rzeczy. Dlatego też w sądzie, a nie w samym pojęciu, leży prawda.

¹⁰ Por. K r a p i e c, *Ja – człowiek*, s. 154.

¹¹ Por. S. K a m i ń s k i, M. A. K r a p i e c, *Z teorii i metodologii metafizyki*, Lublin 1962, s. 138-143.

Obecność w poznaniu ludzkim operacji sądenia (wydawania sądów), bazującej na pojęciach, a będącej podstawą rozumowań, przesądza o szczególnym uzdolnieniu człowieka jako bytu poznającego; przesądza o jego transcendencji w przyrodzie.

Należy tu jeszcze dodać, iż owa prawda dotyczy nie tylko faktu zgodności czy niezgodności myśli – pojęcia z rzeczywistością, ale także wchodzi tu w grę odkrycie wartości poznawanej rzeczy, czyli odkrycie prawdy o przedmiocie poznany jako dobru, czyli krótko: prawdy o dobru¹². Ma to szczególne znaczenie dla moralnego działania człowieka. Człowiek poznając coś, zapoznaje się nie tylko z treścią tego czegoś, ale odkrywa wartość tej rzeczy; mówimy: poznaje byt jako dobro, jako przedmiot godny pożądania. Odkrycie prawdy o przedmiocie jako dobru – wartości rodzi w człowieku wewnętrzną powinność do działania moralnego, co łączy się w człowieku z całą domeną funkcjonowania sumienia. Sprawy tej nie chcemy tu rozwijać. Nadmieniamy tylko, że problematyką tą zajmował się ostatnio na naszym gruncie kard. K. Wojtyła w swoich pracach filozoficznych i etycznych, a dziś kontynuują ją jego uczniowie, zgrupowani głównie w Instytucie Jana Pawła II KUL.

Zamykając *passus* naszych rozważań o transcendencji poznawczej człowieka w przyrodzie, dodajmy jeszcze, iż wyrazem tej transcendencji jest cała działalność kulturowa człowieka. Tworzenie kultury jest przejawem intelektu zapodmiotowanego w duchu ludzkim. Cała twórczość kulturowa, obejmująca wszystkie dziedziny intelektualnego życia człowieka, a więc naukę, sztukę, religię i moralność, jest możliwa dzięki aktywności ducha ludzkiego i jest bardzo czytelnym przejawem transcendencji człowieka w przyrodzie¹³.

II. TRANSCENDENCJA W AKTACH MIŁOŚCI

Miłość – obok poznania – jest drugą podstawową czynnością człowieka, która go łączy ze światem zewnętrznym, szczególnie z innymi osobami. Doświadczenie nam ujawnia, że o ile poznanie jest czynnością o kierunku „dosiębnym” (intencjonalne „wchłanianie” świata w siebie), o tyle miłość jawi się nam jako aktywność „odsiebna” (wychodzenie od siebie „ku” – przede wszystkim ku drugiej osobie – ku innym osobom)¹⁴. O ile poznanie nazwa-

¹² Por. kard. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, Kraków 1969, s. 146, 149 n.

¹³ Por. ks. D e c, dz. cyt., s. 175-186.

¹⁴ Por. kard. Wojtyła, dz. cyt., s. 131; K r a p i e c, *Ja – człowiek*, s. 369 n.

liśmy interioryzowaniem intencjonalnym bytu istniejącego, o tyle miłość jest eksterioryzowaniem ludzkiego ducha, jego „wyjściem z siebie” ku dobru istniejącemu realnie celem realnego połączenia się z nim¹⁵.

Owo „dążenie do” realnego dobra ma swój początek w ludzkiej sile pożądczej, w woli. Poznane przez intelekt dobro (choćby początkowo) wytrąca naszą wolę z bierności, stając się motywem wyzwolenia aktu działania. Ten akt działania jako odpowiedź na poznane dobro to nic innego jak akt miłości. Akt miłości jest wewnętrznie spleciony z wolnością, z wyborem, gdyż w miłości zawsze spotykamy się z afirmacją i wyborem tego dobra, ku któremu dążymy i z którym się wiążemy, przyjmując nowy sposób bytowania: bytowania dla drugiej osoby. W ten sposób ujmował miłość jeden z wielkich klasyków teorii miłości – św. Tomasz z Akwinu. Traktował ją na wzór wewnętrznego, stałego działania, przyporządkowującego nas przedmiotowi swej miłości, poznanemu i afirmowanemu dobru.

Akt miłości porównuje Akwinata do pojęcia wytworzonego w akcie poznania, zwracając uwagę na to, iż miłość nie istnieje w nas tak, jak pojęcie na sposób rzeczy działywanej, ale istnieje na sposób działania w kierunku dobra, ku któremu miłość ciąży¹⁶.

Klasyki filozofii podejmujący refleksję nad miłością wskazują także na różne jej formy i ustąpienia – od prostego upodobania w dobru poznany (choćby tylko zażłkowo), poprzez najróżniejsze formy pożądania, do miłości-życzliwości, której adresatem jest zawsze druga osoba¹⁷. Ta najwyższa forma miłości – zwana niekiedy miłością życzliwości, przyjaźni, czy miłością oblubieńczą – nie jest, według G. Marcela, niczym innym, jak „darowaniem się” osoby jednej osobie drugiej¹⁸. W owym „darowaniu się” osoba druga nigdy nie staje się tylko środkiem użytecznym czy przyjemnym dla mnie, ale jest sama w sobie celem mego działania. W miłości takiej powstaje nowy „sposób bycia”, bycia „dla-drugiej-osoby”. Wskutek tego rodzi się swoista więź – zjednoczenie osób w miłości – zwana *communio*; jakby unijny sposób bycia.

W tej wspólności bycia ma miejsce interpersonalna wymiana darów. We wzajemnym, obopólnym stawianiu się darem dla drugiego – „ja” dla „ty”, „ty” dla „ja” – kreują się, współtworzą, „upelniają” byty osobowe. Przez miłość i

¹⁵ Por. K r a p i e c, „Cywilizacja miłości”, s. 232.

¹⁶ Por. t e n ż e, *Struktura aktu miłości u św. Tomasza z Akwinu*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne”, 6(1959) 135-154.

¹⁷ Por. t e n ż e, „Cywilizacja miłości”, s. 232.

¹⁸ Na temat Marcela teorii miłości zob. szerzej: ks. I. D e c, *Filozofia miłości w ujęciu Gabriela Marcela*, Wrocław 1986; t e n ż e, *Komunia „ja”-„ty” w ujęciu Gabriela Marcela*, „Colloquium Salutis”. Wrocławskie Studia Teologiczne, 13(1981) 289-311.

w miłości nie tylko afirmujemy osobę jako dobro, ale zarazem to dobro osoby drugiej i w osobie drugiej współtworzymy.

Miłość, będąc sposobem ostatecznego spełnienia się człowieka, stanowi przeto kulminacyjny punkt osobowego działania, a przez to ludzkiego sposobu bytowania. „Owo spełnienie się człowieka w miłości i przez miłość – zauważa M. A. Krąpiec – stanowi rację, dla której ludzki sposób społecznego istnienia został i przez Pawła VI, i przez Jana Pawła II nazwany właśnie cywilizacją miłości”¹⁹.

Miłość bowiem jako aktywność powodująca specyficzny sposób bycia „dla-dругiej-osoby”, a ostatecznie dla Osoby Boskiej, jest podstawą ładu społecznego i ostatecznym, optymalnym modelem stosunków społecznych.

W świetle powyższych stwierdzeń nietrudno zauważyć, iż poprzez tego typu miłość człowiek przekracza, transcenduje świat przyrody. W świecie natury bowiem tzw. miłość jest tylko ślepym, zdeterminowanym instynktem, będącym na usługach gatunku. Natomiast w człowieku ma swój niesłychanie szeroki zakres: od miłości seksualnej, poprzez różne formy solidarności i przyjaźni ludzkiej, do miłości i przyjaźni z Bogiem.

Można przeto ludzką miłość uważać za dziedzinę, poprzez którą człowiek wyraźnie transcenduje świat przyrody.

III. TRANSCENDENCJA W AKTACH WOLNEGO WYBORU

Omówione dwie podstawowe aktywności człowieka: poznanie i miłość zrosnięte są „organicznie” w bycie ludzkim z wolnością. Nie może bowiem być ani prawdziwie ludzkiego poznania, ani prawdziwie ludzkiej miłości bez wolności.

Wolność, podobnie jak poznanie i miłość, zawsze w jakimś stopniu zdumiewała człowieka. Była wykrywana w bycie ludzkim jako szczególna cecha jego bytowania i działania. Stąd też, od samego początku uprawiania racjonalnego poznania, stała się przedmiotem refleksji filozoficznej i teologicznej²⁰. Z czasem, w miarę rozwoju nauk szczegółowych, stała się także przedmiotem analiz takich dyscyplin, jak: psychologia, socjologia, etyka, pedagogika czy różne nauki o charakterze społeczno-politycznym.

¹⁹ „Cywilizacja miłości”, s. 233.

²⁰ Wykaz ważniejszych prac traktujących o interpretacji wolności na przestrzeni dziejów filozofii zob. ks. D e c, *Transcendencja bytu ludzkiego*, s. 268 n., przyp. 2-5.

Pomijamy tu różnorodne ujmowanie oraz interpretacje faktu wolności człowieka w różnych kierunkach myślowych. Sygnalizujemy jedynie – tak jak poprzednio – w migawkowym skrócie stanowisko w tym względzie klasycznego nurtu filozofii.

Ludzka wolność jest przedmiotem podstawowego doświadczenia człowieka. Jest faktem, który ujawnia się w trakcie świadomego przeżywania ludzkiego działania. Szczególnym kontekstem doświadczenia faktu wolności człowieka jest podejmowanie decyzji²¹. Od tej ostatniej człowiek nie może „uciec”. Każda ucieczka jest daremna. Gdy nawet czasem ktoś oddaje swoją decyzję w cudze ręce, to przez to samo już podejmuje realną decyzję. Momenty decyzji są w gruncie rzeczy nieprzekazywalne. Niektórzy właśnie fakt podejmowania decyzji uważają za „najbardziej” ludzką czynność człowieka, poprzez którą człowiek kształtuje swe własne ludzkie oblicze²². Akty decyzyjne odróżniają człowieka w sposób istotny od reszty świata, w którym działanie jest jednoznacznie zdeterminowane naturą poszczególnych bytów. W akcie decyzji człowiek uświadamia sobie i przeżywa swą wewnętrzną wolność działania i wyboru, wolność decydowania się. Dziedzina wolnych decyzji jest tą jedyną dziedziną, w której człowiek „konstruuje siebie” i transcenduje przez to przyrodę, która wszystkim innym bytom nadaje zdeterminowaną naturę i determinowany przez naturę sposób postępowania. Człowiek zaś poprzez podejmowanie decyzji sam świadomie determinuje się do takiego, a nie innego działania. Podejmując decyzję, staje się zarazem jakiś, kształtuje swe moralne oblicze.

Czym jednak jest owa wolna decyzja? co ją przygotowuje? jak się spełnia?

W odpowiedzi na te pytania trzeba byłoby tu przedłożyć cały mechanizm wolnego wyboru, w którym wskazuje się na współdziałanie intelektu i woli. Mechanizm ten w literaturze filozofii klasycznej ma dokładne omówienie, dlatego pomijamy tutaj jego przedłożenie²³.

Odnotujemy tylko to, iż wolna decyzja jest wyborem takiego sądu praktycznego, który staje się przyczyną wzorcą determinującą podmiot do określonego działania. Decyzję uprzedza poznanie czegoś jako dobra, i to dobra niepełnego, wobec którego jest się wolnym. Prawda o poznanym dobru wytrąca wolę z bierności, wszelako nie determinuje jej do takiego czy innego wyboru. Decyzja osoby zależy jedynie od niej samej.

²¹ Por. M. A. Krąpiec, *Decyzja – bytem moralnym*, „Roczniki Filozoficzne”, 31(1983), z. 2, s. 47-65.

²² Por. t e n ż e, *Ja – człowiek*, s. 217 n.

²³ Bardzo krótko i zwięźle mechanizm ten przedstawia M. A. Krąpiec w cytowanym artykule *Decyzja – bytem moralnym*.

Mówiąc o wolności człowieka, ujawniającej się w procesie podejmowania decyzji (dokonywania wyboru), nie sposób nie wspomnieć przemyśleń w tej dziedzinie kard. K. Wojtyły. Całe jego dzieło *Osoba i czyn* nie jest przecież niczym innym, jak prezentacją osoby ujawniającej się w spełnianiu wolnego czynu. Nikt tak ostatnio wszechstronnie nie analizował wolnego działania człowieka, jak właśnie uczynił to we wspomnianym dziele kard. Wojtyła.

Nie wchodząc w szczegóły, poprzestańmy tu na stwierdzeniu, że kard. Wojtyła określa wolność jako właściwość osoby zwaną samostanowieniem oraz jako właściwość woli – władzy, przez którą osoba urzeczywistnia samostanowienie²⁴. Pierwszy rodzaj wolności nazwał Autor *Osoby i czynu* wolnością w znaczeniu podstawowym, drugi zaś – wolnością w znaczeniu rozwiniętym. Pierwszy jest warunkowany przez dwie inne struktury w osobie, mianowicie: samoposiadanie i samopanowanie, drugi zaś przejawia się w rozstrzyganiu i w wyborze. W procesie rozstrzygania i wyboru ważną rolę odgrywa prawda o przedmiocie wyboru jako dobra. Uwidacznia się tu pewna zależność osoby od prawdy.

Ostatecznie w doświadczeniu wolności ujawnia się zależność wyboru od własnego „ja” i zależność od prawdy. Rzeczywistość tę nazywa kard. Wojtyła transcendencją osoby w czynie. Ten właśnie rodzaj transcendencji, określanej przez Autora jako transcendencja pionowa, przesądza – jego zdaniem – o wyższości i szczególnej pozycji człowieka jako osoby w świecie²⁵. Łączy się on z doświadczeniem powinności, odczytywanej przez sumienie, a to z kolei stanowi podstawę odpowiedzialności osoby.

IV. ONTYCZNE RACJE TRANSCENDENCJI CZŁOWIEKA

Klasyczny nurt filozofii charakteryzuje się tym, iż jego przedstawiciele nie poprzestają na samym tylko opisie tego, co bezpośrednio dane, ale sięgają do ostatecznego wyjaśnienia doświadczanej rzeczywistości. Ten sposób postępowania daje się także zauważyć w dziedzinie rozważań nad transcendencją człowieka. Myśliciele nie poprzestają tu jedynie na opisie form ujawniania się owej wyższości, szczególności człowieka w przyrodzie, ale pytają: czego jest ona przejawem? z jakich wypływa źródeł? co ją gruntuje? Są to więc pytania o racje, o przyczyny, źródła transcendencji. Odpowiedź na te pytania uzyskują

²⁴ Szerzej na ten temat zob.: ks. D e c, *Transcendencja bytu ludzkiego*, s. 281-289, 298-318.

²⁵ Por. np. dz. cyt., s. 124.

kontynuatorzy filozofii klasycznej na drodze redukcyjnego rozumowania wyjaśniającego, przejętego z tradycji arystotelesowsko-tomistycznej²⁶.

Jakie są rezultaty takiej drogi postępowania? jaka jest odpowiedź na powyższe pytania?

Otóż, postępując redukcyjną drogą rozumowania – drogą od następstwa do racji (od skutku do przyczyny), zwolennicy klasycznego nurtu filozofii dochodzą do odkrycia w człowieku, w jego wewnętrznej strukturze tego, co nazwałbym: bliższe i dalsze, wewnętrzne racje transcendencji.

Bliższą racją tłumaczącą spełnianie przez człowieka wyższych aktów poznawczych i pożądawczych (aktów stanowiących o transcendencji człowieka) są umysłowe władze, zdolności: intelekt i wola. Doświadczane wyższe, ponadzmysłowe akty poznawcze usprawiedliwia obecność intelektu, natomiast wyższe akty pożądawcze mają swe źródło w woli. Rację zaś wewnętrzną, ostateczną dla wszelkiej działalności człowieka, a szczególnie dla działań intelektualno-wolitywnych, stanowi dusza ludzka. Jest ona samoistnym podmiotem, działającym przez władze, przede wszystkim przez intelekt i wolę. A więc ostatecznie transcendencja jest przejawem ducha ludzkiego, w nim ma swoje źródło i usprawiedliwienie.

Konkludując generalnie – powiemy, iż w tradycji filozofii klasycznej duch ludzki, dusza ludzka, jako forma „wypowiadająca się” przez materialne ciało, ale w istocie swej będąca samoistnym, duchowym, niezależnym w zaistnieniu od ciała podmiotem, jest ostatecznym wewnętrznym źródłem i racją doświadczanej transcendencji bytu ludzkiego. Rozwiązanie niniejsze nie jest stwierdzeniem arbitralnym, ale bazuje na doświadczeniu ludzkim i zdroworozsądkowych, racjonalnych regułach i zasadach ludzkiego myślenia.

*

Zaprezentowana tu – w wielkim skrócie – prawda o transcendencji człowieka w przyrodzie w wydaniu klasycznego nurtu filozofii, jak się wydaje, ma kolosalne znaczenie nie tylko dla współczesnej etyki, filozofii i kultury, ale także dla współczesnego życia społeczno-politycznego, dla właściwego kształtowania stosunków międzynarodowych. Stanowi ona racjonalny fundament kreowania cywilizacji miłości jako niszy godnej ludzkiego życia. Gruntuje ów słynny, często dziś powtarzany czwórmiar, mający być u podstaw budowania nowego świata: prymat osoby przed rzeczą, etyki (postępowania moral-

²⁶ Por. ks. D e c, *Transcendencja bytu ludzkiego*, cz. III: „Metafizyka transcendencji – ontyczne racje transcendencji” (s. 327-401).

nego) nad techniką, bycia nad posiadaniem i miłosierdzia nad sprawiedliwością. Stwierdźmy to odważnie, iż ów czwórmiar czerpie swą moc i siłę przekonaniową właśnie z wyżej ukazanego „obrazu człowieka”.

Dodajmy na koniec, iż obraz ten pozostaje w zgodności z obrazem człowieka namalowanym pędzlem Syna Bożego, Odwiecznego Mieszkańca Nieba, który stał się Mieszkańcem naszej Ziemi. Kontemplowanie i respektowanie tego obrazu w życiu większych i mniejszych społeczności jest gwarancją przetrwania ludzkości i stwarza szansę wzrastania dobra na ziemi.

DIE TRANSZENDENZ DES MENSCHEN IN DER SICHT DER KLASSISCHEN PHILOSOPHIE

Z u s a m m e n f a s s u n g

Im vorliegenden Artikel wurde die Transzendenz des Menschen in der Sicht der klassischen Philosophie erörtert. Von dieser Richtung der Philosophie wählte Autor zwei führenden polnischen Denker: M. A. Krąpiec und Kardinal K. Wojtyła.

Die Thematik gliederte der Autor in vier Teile auf. Im ersten Teil ging er auf die Erkenntnis ein. Im Problembereich der Transzendenz der Erkenntnis hat man die Rolle der Wahrheit betont. Hingewiesen wurde auch auf eine menschliche Fähigkeit zur Reflexion, in der ebenfalls die Transzendenz des Menschen offenbar wird.

Im zweiten Teil wurde auf die Liebe eingegangen. In den Liebesakten wird auch die Transzendenz des Menschen offenbar.

Der dritte Teil zeigt das dritte Gebiet der menschlichen Transzendenz – die menschliche Freiheit. Die Freiheit des Menschen offenbart sich in der Entscheidung und in der Wahl.

Im vierten Teil wurde zur ontischen Ursache der Transzendenz, die in den Reflexionen der hier untersuchten Autoren, besonders bei M. A. Krąpiec zu finden sind, Stellung genommen.

M. A. Krąpiec vertritt die Ansicht, daß der letzliche Grund der Transzendenz des Menschen in der menschlichen Seele, die durch den Intellekt und den Willen wirkt, zu suchen sei. Über die Transzendenz des Menschen entscheidet mithin letztlich der menschliche Geist, dessen Existenz und Natur wir bei der Suche nach den Ursachen der erfahrenen, menschlichen, freien Erkenntnis und Liebe, erkennen.

Zusammengefaßt von Ignacy Dec