

KS. SŁAWOMIR KUNKA

NATURA I OSOBA  
PERSONALISTYCZNE UJĘCIE NATURY CZŁOWIEKA  
WEDŁUG KAROLA WOJTYŁY\*

Zagadnienie relacji natury do osoby, wbrew pierwszemu odczuciu, nie jest tylko sprawą koncepcji danego systemu filozoficznego. Nie jest też kwestią teoretycznych ustaleń, które odbiegałyby od egzystencji człowieka. Podjęta w niniejszym opracowaniu kwestia jest problemem bardzo ważkim i w bliskim związku z życiem codziennym osób i społeczeństw. Nie trzeba tego specjalnie dowodzić, wystarczy krytyczna obserwacja głównych tendencji myślowych kreowanych przez współczesnego człowieka.

W dobie obecnej walka z „Bogiem filozofów” wprost wydaje się już niekonieczna, może nawet niemożliwa dla „szanujących się” myślicieli. Powszechnie panujące tendencje laicyzacji i moralnego zdeprawowania młodego pokolenia sprzyjają raczej rozprzestrzenianiu się atmosfery walki z Bogiem Stwórcą, który jest ostoją wartości niezmiennych, faktycznego stanu rzeczy oraz fundamentem koncepcji świata i człowieka dla ludzi wierzących. Nie jest to walka wprost, bo już samo wypowiedzenie takiej stanowiłoby pośrednio wyznanie wiary w Stwórcę. Musi być to zatem walka pośrednia, podczas której ciosy zadawane są dziełom Bożym i ładowi, który Stwórca wyznaczył swemu stworzeniu. Konsekwencje są tragiczne. Gdy stworzenie wyprze się swojego pochodzenia od Stwórcy, nie będzie już miało żadnych odniesień, chyba że

---

Ks. dr SŁAWOMIR KUNKA – adiunkt Katedry Historii Dogmatów w Instytucie Teologii Dogmatycznej KUL; adres do korespondencji: e-mail: ks.slawek@wp.pl.

\* Artykuł stanowi poszerzoną i uzupełnioną wersję wykładu pt. *Natura i osoba* wygłoszonego 18 kwietnia 2013 r. w Krakowie w ramach cyklu wykładów otwartych: *Jan Paweł II. Posługa myślenia* w Ośrodku Badań nad Myślą Jana Pawła II Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II.

do samego siebie. Zanikną więc wartości obiektywne oraz takie wielkości transcendentalne, jak prawda, dobro i piękno. Pojawią się one jedynie w wersji karykaturalnej i zakłamanej jako twór człowieka, *zniewolonego swoją samotnością* i próbą ucieczki od *samo-ubezSENSownienia*.

\*

Człowiek jest zdolny do rozwoju, do zdobywania coraz wyższego stanu świadomości i poziomu własnej kondycji intelektualnej, psychicznej, duchowej i materialnej. Tak dochodzi do tworzenia się kultury. Na rolę natury w życiu człowieka i w życiu społecznym zwrócił uwagę Sobór Watykański II, gdy wskazał na bliskie powiązanie natury człowieka i tworzonej przez niego kultury. Sobór przypominał, że „do prawdziwego i pełnego człowieczeństwa” osoba ludzka dochodzi „nie inaczej jak przez kulturę, to znaczy przez kultywowanie dóbr i wartości naturalnych” (KDK 53). Tym samym Sobór wskazał na prawdę, że w aspekcie ludzkiego życia „natura i kultura jak najściślej wiążą się z sobą” (KDK 53). Ojcowie soborowi są zdania, iż w sensie ogólnym mianem kultury można określić wszystko to, „czym człowiek doskonali i rozwija wielorakie uzdolnienia swego ducha i ciała; stara się drogą poznania i pracy poddać sam świat pod swoją władzę; czyni bardziej ludzkim życie społeczne tak w rodzinie, jak i w całej społeczności państwowej przez postęp obyczajów i instytucji; wreszcie w dziełach swoich w ciągu wieków wyraża, przekazuje i zachowuje wielkie doświadczenia duchowe i dążenia na to, aby służyły one postępowi wielu, a nawet całej ludzkości” (KDK 53). Czym zatem byłaby „natura”? To pojęcie może być różnie rozumiane. Zależy to od rodzaju nauki, w ramach której podaje się definicję, oraz od przyjętej koncepcji w ramach tej nauki, czy to będą nauki eksperymentalne, teologia czy filozofia. Według Urzędu Nauczycielskiego Kościoła „naturą bytu jest to, co go konstytuuje w jego bycie, wraz z dynamizmem jego tendencji w kierunku własnych celów”<sup>1</sup>. Kościół uznaje, iż z Bożego zamiaru „natury otrzymują to, czym są, jak również swoje własne cele”<sup>2</sup>. Będąc obrazem Boga, człowiek jest „zdolny odczytać «stwórczą intencję Boga» [Paweł VI, Encyklika *Humanae vitae* (25 lipca 1968), 13]”<sup>3</sup>, wyrażoną w naturze poszczególnych

---

<sup>1</sup> Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Wiara i inkulturacja* (1988), tłum. J. Królikowski, w: *Od wiary do teologii. Dokumenty Międzynarodowej Komisji Teologicznej 1969-1996*, red. J. Królikowski, Kraków 2000, s. 253.

<sup>2</sup> Tamże.

<sup>3</sup> Tamże.

stworzeń oraz w sobie samym. Natura człowieka staje się zatem w sposób uprzywilejowany miejscem spotkania ze Stwórcą, dotknięcia Jego woli i pragnień wobec swego stworzenia.

Czy współcześnie kultura budowana przez ludzkość pozostaje sobą, czy jeszcze potrafi służyć wielkiej *sprawie człowieka*, a przez to *sprawie Boga*, Stwórcy człowieka? Odpowiedź na to pytanie zależy z pewnością od poziomu rozumienia natury człowieka, które idzie w parze z rozumieniem innych wielkości antropologicznych, chociażby kultury.

Benedykt XVI przytacza opinię wielkiego rabina Francji Gillesa Bernheima na temat ataku wobec rodziny we współczesnym świecie. Zdaniem rabina, dawniej za przyczynę kryzysu rodziny uważano niewłaściwe rozumienie ludzkiej wolności. Obecnie problem leży znacznie głębiej, w wizji „samego istnienia, tego, co naprawdę znaczy być człowiekiem”<sup>4</sup>. Bernheim przypomina tezę rozstrawianą przez Simone de Beauvoir, że „nikt nie rodzi się kobietą, tylko się nią staje”<sup>5</sup>. Stwierdzenie to leży u podstaw tego, co można określić „mentalnością «gender»”. „Mentalność” ta pretenduje obecnie do miana „nowej filozofii seksualności”. Według tej filozofii płeć „nie jest już pierwotnym faktem natury, który człowiek musi przyjąć i osobiście wypełnić sensem, ale rolą społeczną, o której decyduje się autonomicznie, podczas gdy dotychczas decydowało o tym społeczeństwo”<sup>6</sup>. Nie trzeba dyskutować nad jakością intelektualną owej pseudo-filozofii, gdyż jej błąd jest oczywisty. Leży u samych podstaw antropologicznych założeń. „Nowa filozofia seksualności” każe bowiem kwestionować człowiekowi, że „ma uprzednio ukonstytuowaną naturę swojej cielesności, charakteryzującą istotę ludzką”<sup>7</sup>. Natura człowieka w tej koncepcji nie jest faktem uprzednim, zastanym przez człowieka. Nie jest darem od Stwórcy, ale człowiek „sam ma ją sobie stworzyć”<sup>8</sup>, sam określić i sam sobie wybrać.

Biblijny opis stworzenia jednoznacznie podaje, że człowiek jest stworzeniem Bożym, obrazem Boga właśnie jako mężczyzna i kobieta (Rdz 1, 27). Ten dwójaki wyraz natury ludzkiej – poprzez męskość lub kobiecość – jest bardzo istotny, fundamentalny dla ludzkości i jest darem dla człowieka. W ramach „nowej filozofii płciowości” prawda ta zostaje wyparta. Jej propagato-

---

<sup>4</sup> B e n e d y k t XVI, *Ten, kto broni Boga, broni człowieka. Do Kolegium Kardynalskiego, Kurii Rzymskiej i Gubernatoratu (21 XII)*, „L’Osservatore Romano” (wyd. pol.) 2013, nr 2(350), s. 29.

<sup>5</sup> Cyt. za: tamże.

<sup>6</sup> Tamże.

<sup>7</sup> Tamże.

<sup>8</sup> Tamże, s. 30.

rzy uważają, że to nie Stwórca „stworzył ich mężczyzną i kobietą, ale że dotychczas określało to społeczeństwo, a teraz my sami o tym mamy decydować”<sup>9</sup>. Mówiąc najprościej, „mężczyzna i kobieta jako rzeczywistości stworzenia, jako natura osoby ludzkiej już nie istnieją”<sup>10</sup>. Człowiek, nakreślony przez „nową filozofię płciowości”, wypiera się swojej natury, a tym samym sprowadza do bycia „duchem i wolą”<sup>11</sup>, a już nie jednością duchowo-cieleśną (zob. KKK 362-368).

Z jednej strony stanowczo potępia się dziś wszelkie środowiskowe manipulacje wobec natury, które uznaje się za *nie-ekologiczne*. Z drugiej jednak właśnie manipulacja naturą staje się „wyborem podstawowym człowieka wobec samego siebie”<sup>12</sup>. Manipulacja ta niesie ze sobą wielkie, wręcz dziejowe konsekwencje. Odrzucenie stwórczego faktu „dwoistości mężczyzny i kobiety”, musi także owocować zanegowaniem rodziny, „jako czegoś określonego na początku przez Stwórcę”<sup>13</sup>. Skoro nie ma rodziny, jako ukonstytuowanej przez Stwórcę na początku historii ludzkości, u samego jej źródła, to „również potomstwo utraciło miejsce, jakie do tej pory jemu się należało i szczególną, właściwą sobie godność”<sup>14</sup>. Oczywiście jest, że „w walce o rodzinę stawką jest sam człowiek”, że „tam, gdzie dochodzi do zanegowania Boga, zniszczeniu ulega także godność człowieka”, a tym samym należy uznać, że „kto broni Boga, ten broni człowieka”<sup>15</sup>. Człowiek bowiem sam się nie obroni. Jego obrońcą jest Stwórca jego i jego natury. Tylko On może być gwarantem godności osoby ludzkiej i sensu jej istnienia jednostkowego i społecznego.

Obecny Papież, Franciszek, podczas homilii wygłoszonej w dzień inauguracji pontyfikatu wyraził prośbę wobec wiernych i ludzi dobrej woli: „bądźmy «opiekunami» stworzenia, Bożego planu wpisanego w naturę, opiekunami bliźniego, środowiska”<sup>16</sup>. Zatem nagłąca to potrzeba, skoro kolejny Papież przypomina tę sprawę.

<sup>9</sup> Tamże.

<sup>10</sup> Tamże.

<sup>11</sup> Tamże.

<sup>12</sup> Tamże.

<sup>13</sup> Por. tamże.

<sup>14</sup> Tamże. Benedykt XVI za Bernheimem zwraca uwagę, że potomstwo staje się „przedmiotem, do którego ma się prawo i który, jako przedmiot, do którego ma się prawo, można sobie sprokurować”, a traci swoją pozycję jako samoistny podmiot prawny (tamże).

<sup>15</sup> Tamże.

<sup>16</sup> Papież Franciszek, *Homilia na rozpoczęcie pontyfikatu, Plac św. Piotra, 19 marca 2013*; cyt za: [http://www.vatican.va/holyfather/francesco/homilies/2013/documents/papa-francesco\\_20130319\\_omelia-inizio-pontificato\\_pl.html](http://www.vatican.va/holyfather/francesco/homilies/2013/documents/papa-francesco_20130319_omelia-inizio-pontificato_pl.html) (dostęp: 12.04.2013).

Skąd się bierze ów niszczący człowieka *lęk przed naturą*?<sup>17</sup>. Czyżby z niezrozumienia Bożego zamysłu albo z apriorycznego odrzucenia Stwórcy, jako zagrożenia dla autonomii stworzenia? Celem niniejszego wykładu jest ukazanie rozumienia przez Karola Wojtyłę natury i osoby ludzkiej<sup>18</sup>. Źródłem będą jego wybrane publikacje z lat 1957-1978<sup>19</sup>. Opracowanie składa się z czterech punktów. Najpierw zostanie omówiony kontekst pojawienia się terminów „osoba” i „natura” oraz ich znaczenie. Następnie podjęta zostanie refleksja na temat moralności osoby ludzkiej, a później zostanie krótko nakreślony konflikt (jak się okaże jedynie pozorny) między osobą i prawem naturalnym, który narósł na fundamencie błędnego przeciwstawienia osoby i natury<sup>20</sup>. Na koniec zaś będzie omówiona kwestia integracji osoby i natury, która jest także rozwiązaniem wyżej wspomnianego sporu.

#### I. KONTEKST POJAWIENIA SIĘ TERMINÓW „OSOBA” I „NATURA” ORAZ ICH ZNACZENIE

Historia rozwoju dogmatów pokazuje, że herezje z pierwszych wieków wiązały się z błędnym rozumieniem tajemnicy Trójcy Świętej i, co z tym

<sup>17</sup> Zob. S. K u n k a, *Kobieta w „teologii ciała” Jana Pawła II*, „Verbum Vitae” 2011, nr 19, s. 249-251.

<sup>18</sup> Opracowania poświęcone temu tematowi: I. M i z d r a k, *Osoba a natura w ujęciu Karola Wojtyły*, w: *Oblicza natury ludzkiej. Studia i rozprawy*, red. P. Duchliński, G. Hołub, Kraków 2010, s. 137-158; H. P i l u ś, *Problemy osoby ludzkiej w ujęciu Karola Wojtyły*, „Humanitas”, t. 5, 1980, s. 131-161; H. P i l u ś, *Osoba i natura w filozofii Karola Wojtyły – Jana Pawła II*, „Lumen Poloniae” 2009, nr 2, s. 53-73.

<sup>19</sup> Są to: (1957) *Elementarz etyczny (5). Natura i doskonałość*, „Tygodnik Powszechny” 1957(11), nr 13(428), s. 11; (1957) *Elementarz etyczny (7). Prawo natury*, „Tygodnik Powszechny” 1957(11), nr 28(443), s. 7; (1957) *Myśli o małżeństwie*, „Znak” 1957, nr 7(42), s. 595-604; (1959) *Natura ludzka jako podstawa formacji etycznej*, „Znak” 1959(11), nr 6(60), s. 693-697; (1960) *Miłość i odpowiedzialność*, red. T. Styczeń i in., Lublin 2001 [tylko wybrane fragmenty]; (1961) *Personalizm tomistyczny*, „Znak” 1961(13), nr 5(83), s. 664-674; (1968) *Osoba i czyn na tle dynamizmu człowieka*, w: *O Bogu i o człowieku. Problemy filozoficzne*, red. B. Bejze, Warszawa 1968, s. 201-226 [dokładniej fragment: *Osoba a natura: przeciwieństwo czy integracja?*, s. 219-226; por. *Osoba i czyn*, w: *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, red. T. Styczeń i in., wyd. III, Lublin 2000, s. 125-133]; (1970) *Osoba ludzka a prawo naturalne*, „Roczniki Filozoficzne” 1970, z. 2, s. 53-59; (1978) *Antropologia encykliki „Humanae vitae”*, „Analecta Cracoviensia” 1978, t. 10, s. 9-28.

<sup>20</sup> Na temat historycznego przeglądu różnych ujęć relacji natury i osoby zob.: E. K i r o m b o, *L'évolution de la notion nature humaine comme référence de „Humanae Vitae”. Réflexion critique sur le débat francophone 1968-1980*, Romae 1990, s. 36-48; *Rapport nature humaine et personne humaine*.

bardzo się wiąże, z błędnym rozumieniem tajemnicy Wcielenia Syna Bożego<sup>21</sup>. Zatem, aby można było owe tajemnice wiary próbować spekulatywnie uściślić i pogłębić, należało wyjaśnić „pojęcie osoby” oraz ustalić stosunek zachodzący „pomiędzy osobą a naturą”<sup>22</sup>. To z tego powodu „w dziełach teologów okresu patrystycznego pojęcie osoby zostało bardzo gruntownie przepracowane”, a później Doktor Anielski mógł posłużyć się w swoich rozważaniach teologicznych i antropologicznych rozwiązaniami ustalonymi już przez poprzedników<sup>23</sup>.

W pierwszej kolejności podjęta refleksja dotyczyła Bożej rzeczywistości. Później jednak okazało się, że właśnie ona stanowiła „pośrednio przygotowanie do gruntowniejszego zrozumienia człowieka”, okazała się „wstępem do personalizmu w nauce o człowieku”<sup>24</sup>. Należy podkreślić, że „personalizm ów kształtował się na kanwie poznania Boga, na podłożu tajemnicy Wcielenia”, co stanowi „o specyficznie chrześcijańskim zabarwieniu personalizmu”<sup>25</sup>. Refleksja człowieka nad treścią Bożego objawienia przyniosła człowiekowi silną podstawę samo-rozumienia. Po linii tak zrodzonego personalizmu ujawnia się prawda, że Bóg jest bliski człowiekowi.

Etymologicznie słowo „natura” pochodzi od czasownika łacińskiego *nascor*, co można tłumaczyć jako „rodzić się”. Dlatego słowo *natus* oznacza „urodzony”, natomiast *naturus* oddać można jako „mający się urodzić”<sup>26</sup>. Już z takiego pochodzenia słowa można wnioskować, że naturą jest wszystko to, „co ma się narodzić lub też co jest zawarte w samym fakcie narodzin jako jego możliwa konsekwencja”<sup>27</sup>. Na tej podstawie można uzasadnić, dlaczego w języku polskim to, co naturalne, może zostać określone też jako „wrodzone” lub „przyrodzone”<sup>28</sup>. Jeśli chodzi o formę rzeczownikową, słowo „natura” ma różne znaczenia. Może oznaczać „całą przyrodę, i to zarówno ożywioną, jak i martwą”<sup>29</sup>. Gdy dodamy do tego rzeczownika przydawkę,

<sup>21</sup> Por. W o j t y ł a, *Personalizm tomistyczny*, s. 665.

<sup>22</sup> Tamże.

<sup>23</sup> Tamże.

<sup>24</sup> T e n ż e, *Myśli o małżeństwie*, s. 596.

<sup>25</sup> Tamże, s. 596-597.

<sup>26</sup> Por. t e n ż e, *Osoba i czyn na tle dynamizmu człowieka*, s. 219.

<sup>27</sup> Tamże.

<sup>28</sup> Por. tamże.

<sup>29</sup> Tamże. Tutaj Wojtyła dopowiada, że „w tym drugim przypadku znajdujemy się niejako poza ramami wyznaczonymi przez źródłostów, który mówi o rodzeniu, a to zachodzi tylko w jestestwach ożywionych; «martwa natura» jest poniekąd sprzecznością” (tamże).

to wówczas słowo „natura” nabiera węższego znaczenia. Mówi się na przykład „o naturze ludzkiej, zwierzęcej lub roślinnej”, a nawet można mówić „o naturze konkretnego człowieka: «on ma już taką naturę»”<sup>30</sup>. Takie użycie słowa „natura” wskazuje jakby „na podstawową właściwość określonego podmiotu, na to, co oddajemy również rzeczownikiem «istota»”<sup>31</sup>. Wojtyła zauważa, że czasami oba te słowa używane są zamiennie. Podkreśla jednak, że „na coś innego wskazujemy przez «istotę», a na coś innego przez «naturę»”<sup>32</sup>. Stwierdza bowiem, że „natura to tyle co istota danej rzeczy, wzięta jako podstawa jej działalności”<sup>33</sup>. W ramach realizmu filozoficznego przyjmuje się, że działanie bytu jest „przedłużeniem jego istnienia (*operari sequitur esse*)” oraz że treść działania jest „uzewnętrznieniem istoty tego bytu”<sup>34</sup>. W innym wypadku, gdy uzna się, że „przedmiotem poznania rozumu ludzkiego są tylko pewne cechy, właściwości, poza którymi stoi jakieś niewiadome «x», to takie fenomenalistyczne stanowisko w teorii poznania siłą faktu wyklucza naturę”<sup>35</sup>, przynajmniej w takim rozumieniu, jak powyżej przedstawione. Do tej uwagi jeszcze powrócimy.

Historia kształtowania się pojęcia osoby jest wielowiekowa. Wiąże się ona z trudem teologicznym podjętym przez myślicieli czasu pierwszych wieków, aby określić i rzeczowo wyrazić podstawowe prawdy chrześcijaństwa. Jak już wspomniano, należało przede wszystkim odnieść się do prawdy o Trójjedynym Bogu oraz do tajemnicy Wcielenia Syna Bożego<sup>36</sup>. Ta druga prawda wiązała się z uzgodnieniem w Osobie Zbawiciela relacji natury Boskiej i ludzkiej. Nie powinno więc dziwić, że w teologii Akwinaty „ze słowem *persona* spotykamy się przede wszystkim w traktacie o Trójcy Świętej oraz w traktacie o Wcieleniu, natomiast nie ma go prawie w traktacie o człowieku”<sup>37</sup>. Warto zwrócić uwagę, że Akwinata nie ogranicza się jedynie do opar-

---

<sup>30</sup> Tamże.

<sup>31</sup> Tamże.

<sup>32</sup> Tamże.

<sup>33</sup> T e n ż e, *Natura ludzka jako podstawa formacji etycznej*, s. 694.

<sup>34</sup> Tamże.

<sup>35</sup> T e n ż e, *Elementarz etyczny (5). Natura i doskonałość*, s. 11.

<sup>36</sup> Oczywiście, „obie te prawdy stanowią tajemnicę wiary w znaczeniu ścisłym, wobec tego rozum ludzki nawet po objawieniu ich przez Boga nie jest zdolny w całej pełni i głębi zrozumieć ich istoty” (t e n ż e, *Personalizm tomistyczny*, s. 665).

<sup>37</sup> Tamże. Doktor Anielski „stawia zagadnienie w ten sposób: ponieważ wszystko to, co jest prawdziwą doskonałością w świecie stworzonym, musi się znajdować w najwyższym stopniu w Bogu, przeto i osoba, która oznacza najwyższą doskonałość w świecie stworzeń, musi być zrealizowana w stopniu nieporównanie doskonalszym w Bogu” (tamże).

tej na Objawieniu analizy teologicznej Osób w Trójcy Przenajświętszej, ale jednocześnie „znajduje dojście filozoficzne do pojęcia Boga osobowego, opierając się na analizie rzeczywistości stworzonej”<sup>38</sup>, która odwzorowuje rzeczywistość swego Stwórcy.

Doktor Anielski posługuje się popularną definicją osoby zaproponowaną przez Boecjusza. Brzmi ona: *persona est rationalis naturae individua substantia*. Choć jest to definicja filozoficzna, św. Tomasz korzysta z niej rozważając teologiczną tajemnicę Trójcy Świętej i skutków Wcielenia. Definicja ta zasa-  
dza się na przekonaniu, że „natura rozumna nie posiada swej samoistności jako natura, subsystuje w osobie”<sup>39</sup>. Już ten fakt świadczy o ich ścisłej i nie dającej się podważyć relacji, również w rozważaniach dotyczących czło-  
wieka.

Jeśli odnieść do siebie rzeczywistość osoby i rzeczywistość natury, to wówczas musi pojawić się świadomość dwóch „przynajmniej znaczeń pojęcia «natura»”<sup>40</sup>. Szkoła tomistyczna stosuje jedno z nich: „natura w znaczeniu metafizycznym to mniej więcej tyle, co istota danej rzeczy wzięta jako pod-  
stawa wszelkiej aktualizacji tej rzeczy”<sup>41</sup>. Tak ujęta natura to „istota danej rzeczy wzięta jako podstawa wszelkiej aktualizacji”, jest ona „zintegrowana w osobie”<sup>42</sup>. Zaświadcza o tym wspomniana powyżej definicja Boecjusza.

Jednak „natura” posiadać może także inne jeszcze znaczenie. Tak określają ją „fenomenaliści, ale także chyba i fenomenologowie”<sup>43</sup>. W tym drugim znaczeniu, które jest znacząco węższe, można ją określić jako „podmiot aktu-  
lizacji instynktownej”<sup>44</sup>. Gdy pada stwierdzenie, iż „coś się dzieje z natu-  
ry, to od razu podkreślamy, że to «się dzieje», że «aktualizuje się», a nie, że ktoś spełnia czyn, że ktoś działa”<sup>45</sup>. Tak rozumiana natura, inaczej niż w pierwszym przypadku, zdaje się wykluczać „osobę jako podmiot działający,

---

<sup>38</sup> Tamże. Akwinata „idzie w tym wypadku tą samą drogą, którą szedł przy poznawaniu istoty Bożej. Stworzenia dostarczają podstaw do poznania tej Istoty, wszystko bowiem, co w świecie stworzonym stanowi prawdziwą doskonałość, musi w sposób niewspółmiernie doskonalszy znajdować się w Bogu. I właśnie św. Tomasz przy tej sposobności stwierdza, że w świecie stworzonym najwyższą doskonałość stanowi osoba – że jest to *perfectissimum ens*. I na tym opiera się Tomaszowa koncepcja Boga osobowego” (tamże, s. 665-666).

<sup>39</sup> T e n ż e, *Personalizm tomistyczny*, s. 666.

<sup>40</sup> T e n ż e, *Osoba ludzka a prawo naturalne*, s. 53.

<sup>41</sup> Tamże.

<sup>42</sup> Tamże, s. 54.

<sup>43</sup> Tamże, s. 53.

<sup>44</sup> Tamże.

<sup>45</sup> Tamże, s. 54.

tn. jako sprawcę czynu<sup>46</sup>. Fenomenalistyczne rozumienie natury „wskazuje na aktualizowanie się czegoś i aktualizowanie się w dziedzinie już właściwie przygotowanej, bez sprawczego wdania się kogoś – podmiotu, który jest osobą<sup>47</sup>. W takim ujęciu natury nie można mówić o zintegrowaniu jej w osobie<sup>48</sup>.

## II. OSOBA A MORALNOŚĆ

Osoba w tomistycznej koncepcji jest „samoistnym podmiotem istnienia i działania, którego nie sposób przypisać naturze rozumnej<sup>49</sup>. O jej doskonałości „stanowi niewątpliwie natura rozumna, a więc duchowa, znajdująca swe naturalne dopełnienie w wolności<sup>50</sup>. Wojtyła zaznacza, że „rozumność i wolność konkretyzują się w osobie, w niej stają się właściwościami konkretnego bytu, który istnieje i działa na poziomie natury posiadającej takie właśnie właściwości<sup>51</sup>. Zatem o osobie można powiedzieć, że jest konkretnym bytem rozumnym i wolnym, zdolnym do działań, które charakteryzują te same cechy<sup>52</sup>.

Osoba jest zdolna bytować i działać samoistnie, ponieważ jest podmiotem własnego istnienia i działania<sup>53</sup>. Poprzez to działanie uwydatnia się jej natura, dochodzą w niej „do głosu wszystkie możliwości”, które osoba w sobie

---

<sup>46</sup> Tamże.

<sup>47</sup> Tamże.

<sup>48</sup> Można pytać, czy Wojtyła w swoich rozważaniach teologicznych i filozoficznych ogranicza się jedynie do definicji Boecjusza? Z pewnością, nie. Sam zdaje się dawać odpowiedź w artykule z 1978 r. (zob. *Podmiotowość i „to, co nieredukowalne” w człowieku*, „Ethos” 1988, nr 2-3, s. 21-28). W studium *Miłość i odpowiedzialność* znajdujemy jego własną próbę „zdefiniowania” bytu osobowego. Píše tam, że „osoba jest to taki byt przedmiotowy, który jako określony podmiot najściślej kontaktuje się z całym światem (zewnątrznym) i najgruntowniej w nim tkwi właśnie przez swoje wnętrze i życie wewnętrzne. Kontaktuje się w ten sposób – trzeba dodać – nie tylko ze światem widzialnym, ale również niewidzialnym, a przede wszystkim z Bogiem” (red. T. Styczeń i in., Lublin 2001 [wyd. I z 1960], s. 25). Podając taką „definicję”, stara się ukazać bogactwo wnętrza osoby, a nie tylko jej ontologiczną strukturę.

<sup>49</sup> T e n ż e, *Personalizm tomistyczny*, s. 666. Właśnie z tego wynika, że „Bóg musi być bytem osobowym. W widzialnym świecie takim stworzonym bytem jest każdy człowiek. Św. Tomasz stwierdza, że jest to byt obiektywnie najdoskonalszy” (tamże).

<sup>50</sup> Tamże.

<sup>51</sup> Tamże.

<sup>52</sup> Por. tamże.

<sup>53</sup> Por. t e n ż e, *Elementarz etyczny (5). Natura i doskonałość*, s. 11.

zawiera<sup>54</sup>. Dlatego, „kiedy mówimy np. «zwierzę działa», to znaczy to co innego, niż gdy mówimy: «człowiek działa»”<sup>55</sup>. Wynika to z różnicy natur działających podmiotów, bo skoro natury się różnią, to i różnią się działania. Biorąc zaś pod uwagę fakt, że istota jest w ścisłym związku z istnieniem, należy także wnioskować, że „działanie jako wyraz istnienia, jako jego kontynuacja, jest również inne”<sup>56</sup>.

Poprzez działanie aktualizuje się istota konkretnego bytu. Gdy byt działa, „to, czym on jest w możliwości, staje się w nim rzeczywistością”<sup>57</sup>. Tak realizuje się cel owego bytu. Owo urzeczywistnianie bytowych potencjalności „odpowiada bowiem naturze i dlatego przyczynia się do zbudzenia dążności, aktywności danego bytu”<sup>58</sup>. Poprzez działanie byt się naturalnie spełnia, „staje się bardziej sobą”<sup>59</sup>. Tym samym dzięki działaniu byt spełnia własny cel, ale też swe własne dobro<sup>60</sup>. Dlatego, „aby stać się bardziej sobą, dany byt działający zwraca się do innych bytów jako do dóbr w sposób różnorodny, tak, jak tego wymaga jego własna natura oraz jak na to pozwalają ich natury”<sup>61</sup>. Na tym polega proces doskonalenia się i pomnażania dobra<sup>62</sup>.

Nie wystarczy powiedzieć o osobie, że jest „podmiotem, w którym występuje dobro” bądź „zło moralne”, gdyż jednocześnie osobę tę należy uznać za przyczynę sprawczą owego „dobra, względnie zła”<sup>63</sup>. Bazując na tym stwierdzeniu, dojdzie się do ukazania osoby jako podstawy „faktu moralności, w pewnym sensie zjawiska moralności”<sup>64</sup>. Można pytać: „Dlaczego tylko osoba jest podmiotem moralności? Dlaczego tylko natura rozumna stanowić może podstawę moralności?”<sup>65</sup> Odpowiedź wydaje się oczywista, gdyż to

<sup>54</sup> Tamże.

<sup>55</sup> T e n ż e, *Natura ludzka jako podstawa formacji etycznej*, s. 694.

<sup>56</sup> Tamże.

<sup>57</sup> T e n ż e, *Elementarz etyczny (5). Natura i doskonałość*, s. 11.

<sup>58</sup> Tamże.

<sup>59</sup> Tamże.

<sup>60</sup> Por. tamże. Tutaj Wojtyła dopowiada, że „dobrem jest to, co wywołuje dążenie, co pobudza do działania” (tamże).

<sup>61</sup> Tamże.

<sup>62</sup> W kontekście tego należy rozumieć słowa Jana Pawła II, że natura osoby ludzkiej to „sama osoba jako jedność duszy i ciała, jako jedność wszystkich jej skłonności zarówno duchowych, jak biologicznych, oraz wszelkich innych właściwości, które są jej niezbędne, by mogła dążyć do swego celu” (Encyklika *Veritatis splendor*, nr 50).

<sup>63</sup> W o j t y ł a, *Natura ludzka jako podstawa formacji etycznej*, s. 695.

<sup>64</sup> Tamże.

<sup>65</sup> Tamże.

„z osobą łączy się rozumność”, która nie ogranicza się jedynie do zdolności „tworzenia pojęć ogólnych i wydawania sądów”, ale jest także zdolnością „poznawania prawdy”, jest „poniekąd naturalną relacją do prawdy”<sup>66</sup>. Dla człowieka moralność jest „czymś naturalnym, czymś koniecznym”, a jego zadaniem jest podporządkowanie prawdzie tych dóbr, „w stosunku do których angażuje się działając”<sup>67</sup>, a przez to spełniając samego siebie.

Stwierdzenie, że „człowiek jest istotą rozumną”, jest tożsame ze zdaniem, że „człowiek jest osobą”<sup>68</sup>. Można nawet powiedzieć, że „człowiek z natury jest osobą”<sup>69</sup>. Wojtyła przypomina, że „tylko i wyłącznie” natura rozumna „może stanowić podstawę moralności”, a mówiąc precyzyjniej „natura rozumna i osoba, tj. jednostka natury rozumnej”<sup>70</sup>. Należy jeszcze dodać, że „tak jak właściwością natury ludzkiej jest rozumność, tak też właściwością natury rozumnej jest wolność”<sup>71</sup>, a ta stanowi drugi, konieczny warunek działania moralnego.

### III. KONFLIKT MIĘDZY OSOBĄ I NATURĄ ORAZ OSOBĄ I PRAWEM NATURALNYM

Słusznie zauważa Wojtyła, że najczęściej odwołujemy się „do natury jako do czegoś, co tłumaczy i rozgrzesza, a nie jako do czegoś, co wymaga i co zobowiązuje”<sup>72</sup>. W takim ujęciu natura jawi się jako źródło „samyh złych skłonności”. Można przypuszczać, że takie stanowisko jest oparte na charakterystycznym „dla niektórych myślicieli Oświecenia przekonaniu, że prawo natury ma charakter [...] tylko mechanistyczny, odnosi się tylko do świata materialnego”<sup>73</sup>. Trzeba jednak przyznać, że powód takiego nastawienia jest bardziej praktyczny niż teoretyczny. Chodzi bowiem, jak się wydaje, o ucieczkę przed odpowiedzialnością i obowiązkami wynikającymi z tej cnoty<sup>74</sup>.

---

<sup>66</sup> Tamże.

<sup>67</sup> Tamże.

<sup>68</sup> Tamże, s. 694.

<sup>69</sup> Tamże.

<sup>70</sup> Tamże, s. 694-695.

<sup>71</sup> Tamże, s. 695.

<sup>72</sup> T e n ż e, *Elementarz etyczny (7). Prawo natury*, s. 7.

<sup>73</sup> Tamże.

<sup>74</sup> Por. tamże.

Gdy bowiem człowiek uświadomi sobie, że natura niesie ze sobą zobowiązanie, że „przyczynia się do pewnej powinności”, to musi wziąć odpowiedzialność za swe człowieczeństwo, za swoje ludzkie czyny. Choć trudna i zobowiązująca, owa świadomość ma moc wyzwalającą. Świadomość ta pozwala zrozumieć, że nie jesteśmy kształtowanym przypadkowo tworzywem. Kto ją posiada, winien poczuć się „o wiele bardziej twórcą samego siebie, świadomym swych możliwości”<sup>75</sup>, a tym samym bardziej wolnym i zdolnym do samo-stanowienia. Oczywiście, jest jeden warunek: że człowiek szuka prawdziwej wolności, a nie taniego wygodnictwa w cieniu wmówionej determinacji i bezradności.

Charakterystyczne dla mentalności pozytywistycznej pragnienie, aby uciec „przed prawem natury”<sup>76</sup>, staje się także cechą współczesnego człowieka. Obiektywna analiza tego pragnienia nie może przeoczyć faktu, że taka ucieczka w swej istocie jest „ucieczką przed Prawodawcą”<sup>77</sup>. Natura jest *nośnikiem* myśli i woli Prawodawcy, który ją stworzył. To z niej istota rozumna może ów stwórczy zamysł odczytać. Może odczytać go ze zdrowych skłonności natury. Ludzki rozum spełnia znaczącą rolę w tym procesie. „On sam jest tylko jakimś elementem natury, a nie stoi bezwzględnie ponad nią”<sup>78</sup>. Jego zaś zadaniem jest jak najdogłębniejsze zrozumienie i odczytanie rzeczywistości obiektywnej<sup>79</sup>, w tym także naturalnych skłonności swej natury i innych stworzeń. Tym samym rozum odkrywać może myśl i wolę Stwórcy<sup>80</sup>.

Wojtyła stawia tezę, że istnienie prawa pisanego zawsze wskazuje na człowieka jako prawodawcę, zaś istnienie prawa niepisanego – złożonego w samej naturze człowieka i innych stworzeń – odsyłać nas musi do innego prawodawcy, który jest „ponad człowiekiem”, a jednocześnie jest bytem osobowym, gdyż „prawo jest zawsze dziełem rozumu”<sup>81</sup>. Już w samym

<sup>75</sup> Tamże.

<sup>76</sup> Tamże.

<sup>77</sup> Tamże. Wojtyła dopowiada, że „w prawie natury, tak jak w każdym prawie, musi być jakoś obecny prawodawca” (tamże).

<sup>78</sup> Tamże.

<sup>79</sup> Por. t e n ż e, *Antropologia encykliki „Humanae vitae”*, s. 18. Czytamy tam, że osoba ludzka i jej natura są wyznacznikiem obiektywnego porządku, czyli stanowią kryterium obiektywizmu. Jako kategorie metafizyczne chronią przed popadnięciem w błędy ujęcia skrajnie subiektywnego.

<sup>80</sup> Rozważania na temat relacji prawa do natury wywołują ważne pytanie o relację „między wolnością a naturą ludzką, a zwłaszcza, *jakie miejsce zajmuje ludzkie ciało w kwestiach prawa naturalnego*” (J a n P a w e ł II, Encyklika *Veritatis splendor*, nr 48).

<sup>81</sup> W o j t y ł a, *Elementarz etyczny (7). Prawo natury*, s. 7. Zdaniem Akwinaty prawo

stworzeniu należy dopatrywać się pierwszego aktu prawodawczego. Jak to rozumieć? Wojtyła tłumaczy, że „stworzenie jest elementarnym aktem troski o byt, której wyrazem jest przede wszystkim natura każdej rzeczy, źródło jej dynamiki przez wszystkie zawarte w niej skłonności”<sup>82</sup>. Stwórca jest zatem jednocześnie Prawodawcą, który stwarzając nazaczył naturę człowieka i całego świata konkretnym prawem. Określamy je właśnie mianem prawa natury.

Udział człowieka w dobru wspólnym całego stworzenia domaga się poznania tego prawa wpisanego w naturę. Wymaga poznania zamysłu Stwórcy wobec swego stworzenia. Podczas gdy „inne stworzenia słuchają instynktownie myśli Stwórcy”, tylko człowiek w całym świecie widzialnym jest zdolny do słuchania tych myśli w sposób rozumny<sup>83</sup>. Rozum ludzki jest zdolny do poznania prawa natury, gdyż „jest ono proste, wręcz narzucające się” i jako takie stanowi „podstawę całej moralności”<sup>84</sup>. Dzięki niemu nawet człowiek nie znający Ewangelii może „uczestniczyć w myśli Boga – Stwórcy i Prawodawcy, tkwiąc w jedności stworzenia”<sup>85</sup>. Może on odczytać w pewnym stopniu stwórczy zamysł Boga wobec siebie, a przez to także poczynić pierwsze kroki ku odkryciu własnego celu na tle innych stworzeń.

Gdy człowiek współczesny ucieka przed tak pojmowanym prawem natury, traci więcej niż mogłoby się wydawać. Ucieczka ta wpisuje się także w zgubny schemat *oddalającego się horyzontu*: najpierw zaprzeczają się pewnym wybranym prawdom odczytanym z tego prawa, a z czasem kolejnym i coraz bardziej fundamentalnym. Wojtyła uważa nawet, że „walka o prawo natury jest w faktycznej działalności Kościoła bodaj wyrazistsza niż walka o prawo Łaski”<sup>86</sup>. Odrzucenie pewnych selektywnie dobranych wątków prawa naturalnego musi pociągać za sobą coraz poważniejszą negację Bożej prawdy wpisanej w stworzenie, a z czasem – nawet jeśli tego nie zakłada – musi zakończyć się zanegowaniem samego Stwórcy i Prawodawcy, Ojca stworzenia (por. KKK 239).

---

jest rozrządzeniem pochodzącym od rozumu, „a zmierza do dobra wspólnego, prawodawca bowiem troszczy się o zbiorowość” (tamże). Więcej na temat prawa naturalnego u Akwinaty zob.: D. D r a p i e s k i, *Prawo naturalne w ujęciu św. Tomasza z Akwinu*, „*Perspectiva. Legnickie Studia Teologiczno-Historyczne*” 2005(4), nr 2, s. 19-26.

<sup>82</sup> W o j t y ł a, *Elementarz etyczny (7). Prawo natury*, s. 7.

<sup>83</sup> Tamże.

<sup>84</sup> Tamże. Wojtyła uściśla, że prawo natury może być poznane przez każdego człowieka, nawet najprymitywniejszego. „Ono pozwala mu bytować w ramach ładu kosmicznego, a jeśli ramy te przekroczy, każe mu szukać jakiejś drogi powrotu” (tamże).

<sup>85</sup> Tamże.

<sup>86</sup> Tamże.

Zdaje się, że modnym jest obecnie buntowanie się przeciwko istnieniu prawa naturalnego<sup>87</sup>, a co za tym idzie również przeciwstawianie się jego stałym zasadom. Spontaniczne odrzucanie prawa naturalnego przechodzi w spontaniczną – gdyż nie zawsze przemyślaną – obronę „właściwej specyfiki ludzkiego działania”, w obronę czynu osoby i jej samej<sup>88</sup>. Tak zarysowuje się konflikt pomiędzy naturą (prawem naturalnym) a osobą. Jeśli się jednak dogłębniej zastanowić, konflikt ten może mieć miejsce tylko wówczas, gdy naturę postrzega się „jako podmiot aktualizacji instynktownej, jako podmiot tego tylko, co się dzieje”, czyli tak, jak czynili to fenomenologowie<sup>89</sup>. Konflikt ten polega na tym, że jeśli natura rzeczywiście jest podmiotem aktualizacji instynktownej, to nie może nim być osoba. Ta natomiast, „jako źródło swoistej aktualizacji, konkretnie źródło działania, czyli czynów, staje ponad naturą, w pewnym sensie przeciwstawia się jej”<sup>90</sup>. Natura i osoba w takim ujęciu nie są zintegrowane, popadają w konflikt.

Nabranie dystansu do ujęcia fenomenologów pozwoli rozeznaczyć, że zakreslony powyżej konflikt ma naturę filozoficzną, a nawet teoriopoznawczą. Można tak stwierdzić, gdyż jego istnienie zasadza się na pewnych teoriach poznania i pewnych metodach poznania filozoficznego<sup>91</sup>. Niestety ów teoriopoznawczy konflikt, który przede wszystkim dotyczy osoby i natury, ma także swą drugą odsłonę. Można bowiem dostrzec analogiczne napięcie pomiędzy „osobą a prawem naturalnym”<sup>92</sup>. Jednak nawet na tym poziomie może zostać łatwo przezwyciężony i uznany jedynie za pozorny. Wystarczy bowiem, tak jak to już poniekąd stwierdzono, odstąpić od takiego ujęcia natury, które widzi w niej „podmiot aktualizacji instynktownej”, a tym samym „skłóca” z osobą.

#### IV. INTEGRACJA OSOBY I NATURY

W ramach budowania adekwatnej<sup>93</sup> antropologii teologicznej należy dążyć do „pogodzenia” osoby i natury, do przezwyciężenia jakichkolwiek kon-

---

<sup>87</sup> Wydaje się, że Wojtyła prawo naturalne utożsamia z prawem natury. Na użytek niniejszego opracowania można tak przyjąć.

<sup>88</sup> T e n ǝ, *Osoba ludzka a prawo naturalne*, s. 53.

<sup>89</sup> Tamże, s. 54.

<sup>90</sup> Tamże.

<sup>91</sup> Por. tamże.

<sup>92</sup> Tamże.

<sup>93</sup> W tym miejscu „adekwatnej” rozumie się jako odpowiadającej rzeczywistości.

fliktów, aby odkryć i afirmować ich całkowitą integrację. W tym celu wróćmy jeszcze na chwilę do rozważania poświęconego naturze. Wojtyła podkreśla, że nie oznacza ona „realnego konkretnego podmiotu istnienia i działania” oraz że „nie utożsamia się z *suppositum*”<sup>94</sup>. W pewnym sensie można mówić o podmiotowości natury, ale jedynie jako tzw. podmiotu oderwanego (*in abstracto*)<sup>95</sup>. Dla zobrazowania tego dopowiada, że „mówiąc o naturze ludzkiej wskazujemy na coś, co realnie istnieje tylko w konkretnym człowieku jako *suppositum*, a poza nim nie posiada realnego istnienia”<sup>96</sup>. Z drugiej jednak strony, poprzez odrywanie niejako natury „od każdego człowieka, w którym ona realnie bytuje”, możliwe jest także pojęcie jej jako bytu oderwanego, który pozostaje „w relacji do wszystkich ludzi”<sup>97</sup>. Biorąc to pod uwagę, należy przyjąć, że natura ludzka pośrednio wskazuje na konkretnych ludzi, którzy ją posiadają, a bezpośrednio wskazuje na to, „co jest wszystkim ludziom właściwe z tej racji, że są ludźmi”<sup>98</sup>, na to, co jest im wspólne z racji człowieczeństwa.

Analizując znaczenie „natury” nie można zapominać, że etymologicznie – obok dziedziny „podmiotu działania” – sięga ona także do dziedziny „sposobu działania”<sup>99</sup>. Oczywiście, oba porządki (*kto działa i jak działa*) są ze sobą ściśle związane. Powtórzmy, że naturę możemy najogólniej określić jako to, „co ma się narodzić, co jest zawarte w samym fakcie narodzin jako jego możliwa konsekwencja”<sup>100</sup>. Ów fakt jest „czymś dynamicznym, jest też zapoczątkowaniem dynamizmu właściwego podmiotowi, który się rodzi”<sup>101</sup>. W przypadku człowieka mamy do czynienia z całą syntezą działania i dziania

<sup>94</sup> T e n ż e, *Osoba i czyn na tle dynamizmu człowieka*, s. 219. Ks. J. Buxakowski przypomina Tomaszową definicję: „*suppositum – subsistens in natura individua*” (J. B u x a k o w s k i, *Jezus Chrystus. Osoba i czyn*, w: *Teologia prawd wiary*, t. 5, Pelplin 2000, s. 156). Dla Wojtyły *suppositum* to po prostu „byt podmiotowy” (zob. *Osoba i czyn*, w: *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, s. 133).

<sup>95</sup> W o j t y ł a, *Osoba i czyn na tle dynamizmu człowieka*, s. 219.

<sup>96</sup> Tamże.

<sup>97</sup> Tamże, s. 219-220. Tak w pierwszym, jak i w drugim przypadku prawdą pozostaje fakt, że „o naturze ludzkiej nie można mówić z niższego pułapu niż poziom osobowy” (S. K u n k a, *Natura człowieka a ludzka płciowość*, „Teologia w Polsce” 2012(6), nr 1, s. 90).

<sup>98</sup> W o j t y ł a, *Osoba i czyn na tle dynamizmu człowieka*, s. 220. Wojtyła podkreśla, że tak rozumiana „natura najbardziej zbliża się znaczeniowo do istoty, wskazuje bowiem na to, co człowiekowi jako człowiekowi jest właściwe, na to, co istotowo ludzkie, przez co człowiek jest człowiekiem, a nie kimkolwiek czy też czymkolwiek innym” (tamże).

<sup>99</sup> Tamże.

<sup>100</sup> Tamże.

<sup>101</sup> Tamże.

się. Wojtyła pyta, czy u podstaw tej syntezy leży natura? Odpowiadając pozytywnie, należałoby uznać, że jest ona „identyczna z *suppositum* «człowiek», albo jakoś w nim zintegrowana”<sup>102</sup>. Gdy jednak uznamy, że „wskazuje tylko na pewną dziedzinę dynamizmu człowieka, na określoną postać aktualizacji (*actus*)”, to przypisać jej będzie można jedynie „pewien sposób działania” a „nie całe działanie”<sup>103</sup>. Zdaniem Wojtyły „redukcja fenomenologiczna” prowadzi właśnie ku takiemu rozwiązaniu<sup>104</sup>. Przez tę „redukcję” należy tutaj rozumieć „moment najpełniejszego, a zarazem najbardziej istotowego unaocznienia danej treści”<sup>105</sup>. Zakładając, że to człowiek jest „swoistym całokształtem dynamicznym”, wówczas „za moment najpełniejszego i najbardziej istotowego ujawnienia się «natury» może słusznie uchodzić nie ów moment, kiedy «człowiek działa», ale właśnie ten, kiedy «(coś) dzieje się w człowieku»”, to znaczy „nie moment czynu, ale uczynnienia”, bądź jeszcze inaczej „nie moment sprawczości, ale podmiotowości”<sup>106</sup>. Takie stanowisko Wojtyła próbuje wyjaśnić.

Jego zdaniem należy sobie najpierw uświadomić, że na pojęcie natury składa się taki dynamizm, który określić można jako bezpośrednią i wyłączną konsekwencję „samego narodzenia”<sup>107</sup>. Jest on „wyłącznie wrodzony czy też przyrodzony, wyłącznie immanentny w danym podmiocie działania, z góry niejako wyznaczony jego właściwościami”<sup>108</sup>, związany właśnie z naturą danego bytu. Natura ujawnia dynamizm tego podmiotu, a tym samym „pewną jego aktywność, czynność”, o której można stwierdzić, że jest ona zawarta „bez reszty w dynamicznej bierności tegoż podmiotu”<sup>109</sup>. Stąd wyłaniają się kolejne wnioski.

Przy powyższych założeniach, natura nie może być rozumiana inaczej jak tylko „jako pewien ściśle określony moment” dynamizmu właściwego człowiekowi<sup>110</sup>. Bez wątplenia nie jest ona podstawą całokształtu tego dynamizmu. Wojtyła podkreśla, że unaocznia się ona „w uczynnieniach podmiotu

---

<sup>102</sup> Tamże.

<sup>103</sup> Tamże.

<sup>104</sup> Por. tamże.

<sup>105</sup> Tamże.

<sup>106</sup> Por. tamże.

<sup>107</sup> Tamże, s. 221.

<sup>108</sup> Tamże.

<sup>109</sup> Tamże. Wojtyła precyzuje, że „jest to czynność jakby już z góry dana temu podmiotowi, przygotowana poniekąd bez reszty w jego podmiotowej strukturze dynamicznej” (tamże).

<sup>110</sup> Tamże.

człowiek”, natomiast czyny człowieka ujawniają go „jako osobę”<sup>111</sup>. Jak dokładnie zrozumieć rzeczywistość osoby w aspekcie jej czynów?”

Czyny zawierają sprawczość, a ta „uwydatnia konkretne «ja» jako świadomą siebie przyczynę działania”<sup>112</sup>. W tym momencie dochodzimy właśnie do osoby, gdyż to ona działa, jednocześnie jest świadomą swego działania. Jako taka „różni się w człowieku od natury, jest jej nawet poniekąd przeciwstawna”<sup>113</sup>. O zróżnicowaniu i o przeciwstawieniu osoby i natury zaświadcza zróżnicowanie i przeciwstawienie „przeżyć i struktur «człowiek działa» – «(coś) dzieje się w człowieku»”<sup>114</sup>. Dzieląc tak owe przeżycia i struktury w człowieku, wprowadza się także podział w nim samym „na dwa światy: świat osoby i świat natury”<sup>115</sup>. Jest to konsekwencją eksponowania pewnych tylko momentów doświadczalnych. Z kolei takie eksponowanie może doprowadzić do niedostrzegania „w człowieku przejścia pomiędzy naturą a osobą” i pomijania faktu ich integracji<sup>116</sup>.

Przy takim ich ujęciu, osoba i natura zdają się wskazywać „prawie wyłącznie na pewien sposób działania (*modus*)” oraz na „na pewną postać właściwego człowiekowi dynamizmu”<sup>117</sup>. Jednak okazuje się, że „prawie zupełnie nie oznaczają podmiotu tegoż dynamizmu i działania” ani go nie wskazują<sup>118</sup>. Dlatego Wojtyła podkreśla rolę doświadczenia całościowego, będąc „prostym i podstawowym ujęciem człowieka”, świadczy o jedności i tożsamości podmiotu „człowieka”<sup>119</sup>. To całościowe doświadczenie może bowiem zostać pomijane lub odsunięte na margines, gdy skupimy się na wyżej przedstawionym podziale „przeżyć i struktur «człowiek działa» – «(coś) dzieje się w człowieku»”. Docenienie roli doświadczenia całościowego umożliwia syntetyczne ujęcie „działania i dziania się”, „czynów i uczynień”, „sprawczości i podmiotowości”, a to wszystko „na gruncie jednego i tego samego *suppositum*”<sup>120</sup>. Dzięki temu zostaje przezwyciężona podstawa zróżnicowania

---

<sup>111</sup> Tamże.

<sup>112</sup> Tamże.

<sup>113</sup> Tamże.

<sup>114</sup> Tamże.

<sup>115</sup> Tamże.

<sup>116</sup> Tamże.

<sup>117</sup> Tamże.

<sup>118</sup> Tamże.

<sup>119</sup> Tamże.

<sup>120</sup> Tamże.

i przeciwstawiania osoby i natury w człowieku, natomiast „narzuca się konieczność ich integracji”<sup>121</sup>, ich całościowego ujęcia.

Właśnie *suppositum* stanowi grunt, na którym zróżnicowanie i przeciwstawianie sobie działania (i właściwej mu sprawczości) oraz dziania się (i właściwej mu podmiotowości) ustępuje miejsca „oczywistej jedności i tożsamości człowieka”<sup>122</sup>, który jest podmiotem działającym, a jednocześnie – „gdy coś w nim się dzieje” – „cały dynamizm «uczynnień»” także stanowi jego własność<sup>123</sup>. Mamy tu zatem do czynienia z integracją „człowieczeństwa przez osobę, która jest zarazem integracją osoby przez człowieczeństwo”<sup>124</sup>. Wojtyła podkreśla dwa momenty związane z tą integracją. Po pierwsze, nie znosi ona „różnicy pomiędzy osobą a naturą, jaka zarysowuje się w całościowym doświadczeniu człowieka”<sup>125</sup>. Tłumaczy to faktem, iż jedność i tożsamość „człowieka jako podmiotu całego właściwego mu dynamizmu nie znosi bynajmniej faktu różnicy, jaka zachodzi pomiędzy działaniem człowieka a tym, co w człowieku [...] tylko się dzieje, pomiędzy czynem a różnorodnymi uczynnieniami”<sup>126</sup>. Po drugie, integracja ta nie znosi także ani nie przesłania faktu, że „osobowość człowieka”<sup>127</sup> konstatujemy dzięki jego czynom, czyli działaniom świadomym, a wszystko inne zawiera się w osobie na zasadzie tożsamości i jedności podmiotu, tego właśnie pod-

---

<sup>121</sup> Tamże, s. 222. Wojtyła dopowiada, że w ten sposób „od momentów czy też aspektów doświadczenia przechodzimy do całości – i od momentów czy też aspektów człowieka jako podmiotu doświadczenia przechodzimy do całości człowieka” (tamże). W kontekście niniejszej refleksji nie można zapominać, że „różnica pomiędzy osobą a naturą w obrębie tego samego *suppositum* jest niekwestionowalna nawet wtedy, gdy weźmiemy pod uwagę metafizyczną integrację: gdyby nie było tej różnicy, nie zachodziłaby potrzeba integracji. Człowieczeństwo jest czymś innym niż «osobowość» (= fakt bycia osobą)” (t e n ż e, *Osoba i czyn*, w: *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, s. 134).

<sup>122</sup> T e n ż e, *Osoba i czyn na tle dynamizmu człowieka*, s. 222.

<sup>123</sup> Tamże. Należy przez to rozumieć, że człowiek, „on – ów «ktoś» osobowy – tkwi u początku uczynnień, które w nim się dzieją, podobnie jak u początku czynów, które spełnia jako ich sprawca” (tamże).

<sup>124</sup> T e n ż e, *Osoba i czyn*, w: *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, s. 133.

<sup>125</sup> Tamże.

<sup>126</sup> Tamże.

<sup>127</sup> Koniecznie należy tu dodać, że „przez «osobowość» rozumiemy w tym miejscu tylko i wyłącznie to, że człowiek jest osobą” (tamże).

miotu, który działa świadomie<sup>128</sup>, do którego czyny należą i na którym jednocześnie spoczywa odpowiedzialność za nie<sup>129</sup>.

## V. PODSUMOWANIE I ZAKOŃCZENIE

1. Pierwotnie użycie terminów „osoba” i „natura” wiązało się z trynitologiczną i inkarnacyjną refleksją teologów pierwszych wieków. Zatem chrześcijańska nauka o człowieku, bazująca na owych terminach, ma swoje korzenie w refleksji ściśle teologicznej, a personalistyczne ujęcie antropologii jest skutkiem chrześcijańskiego personalizmu ujętego systemowo. Realizm filozoficzny każe nam pojmować działanie danego bytu jako formę „przedłużenia” jego istnienia, a treść działania jako „uzewnętrznienie” bytowej istoty, czyli też natury bytu. W tym metafizycznym znaczeniu, stosowanym przez szkołę tomistyczną, natura jest zintegrowana w osobie. Natomiast fenomenalistyczna teoria poznania, uznająca za przedmiot poznania ludzkiego rozumu jedynie pewne cechy bytu, a nie jego całość, implikuje wykluczenie natury w jej wcześniejszym rozumieniu. Pozostaje jedynie traktowanie jej jako podmiotu „aktualizacji instynktownej”, co jednocześnie wyklucza osobę jako działający podmiot. W tym przypadku nie ma mowy o zintegrowaniu natury w osobie.

2. Osoba może działać w sposób rozumny i wolny, może także bytować i działać samoistnie, ponieważ jest podmiotem swego istnienia i działania. Takie działanie uwydatnia jej naturę i aktualizuje istotę. Poprzez działanie osoba także, jak każdy byt, spełnia się naturalnie, spełnia własny cel i dobro. To ona jest przyczyną sprawczą owego dobra (bądź zła, gdy działa wbrew swemu celowi), ona jest podstawą moralności jako takiej. Osoba, poprzez swą rozumność, jest zdolna do poznawania prawdy. Rozumność jest jakby „naturalną relacją do prawdy”. Moralność jest dla osoby ludzkiej czymś naturalnym, a nawet koniecznym. Zadaniem człowieka jest podporządkowanie praw-

---

<sup>128</sup> Tamże. Działanie świadome człowieka manifestuje prawdę, że jest on osobą. Prawda ta „manifestuje się również w samej świadomości”, której „zawdzięczamy to, że człowiek – byt podmiotowy (*suppositum*) – przeżywa siebie jako podmiot i w ten sposób bytuje w pełni podmiotowo” (tamże).

<sup>129</sup> Por. t e n ż e, *Antropologia encykliki „Humanae vitae”*, s. 11.

dzie dóbr, które dotyczą jego działania. Podstawą moralności może być tylko natura rozumna, czyli także wolna.

3. Z naturą wiąże się pewna powinność. Człowiek z racji natury bierze odpowiedzialność za swe człowieczeństwo, za każdy spełniony czyn. Natura jest specyficznym *nośnikiem* myśli i woli Stwórcy-Prawodawcy. Dlatego zadaniem ludzkiego rozumu jest takie odczytywanie naturalnych skłonności ludzkiej natury i innych stworzeń, aby odkrywać zapisaną w nich Bożą myśl i wolę. Człowiek jest zdolny światłem swego umysłu poznać prawa natury, które poniekąd stanowią fundament ludzkiej moralności. Poprzez prawo natury każdy człowiek ma możliwość rozpoznać ogólny zamysł stwórczy Boga wobec siebie i innych stworzeń oraz odkryć w pewnym stopniu cel własnego życia. Odrzucenie prawdy płynącej z prawa natury w konsekwencji prowadzi do zanegowania Stwórcy-Prawodawcy. Z drugiej strony, często spontaniczne odrzucenie prawa naturalnego staje się spontaniczną obroną czynu osoby i samej osoby. W ten sposób stwarza się sytuację konfliktową, gdyż natura (*nośnik* prawa naturalnego) i osoba zdają się być sobie przeciwstawione. Konflikt ten istnieje jedynie przy założeniu, że natura jest podmiotem „aktualizacji instynktownej”, podmiotem „tego tylko, co się dzieje”, a odmawia się tego prawa osobie. Osoba zaś, będąca źródłem aktualizacji, konkretnym źródłem czynów, zajmuje miejsce ponad naturą i poniekąd przeciwstawia się jej. Nie ma tutaj mowy o ich zintegrowaniu. Konflikt ten ma źródło w założeniach teoriopoznawczych. Wygasa, gdy przyjmie się rozwiązanie tomistyczne.

4. Przez naturę nie rozumiemy realnego podmiotu, który istnieje i działa. Nie można utożsamiać jej z *suppositum*. Jeśli mówimy o jakiejś podmiotowości natury, to jedynie w znaczeniu tzw. podmiotu oderwanego. Natura ludzka w sposób bezpośredni wskazuje na człowieczeństwo, na to, co jest ludziom wspólne, natomiast pośrednio odnosi nas także do konkretnych ludzi. W człowieku następuje synteza działania i dziania się. U jej podstaw nie leży natura, gdyż ta wskazuje jedynie na pewną postać ludzkiej aktualizacji. Człowieka należy uznać za „swoisty całokształt dynamiczny”, a „redukcja fenomenologiczna” prowadzi nas do ujawnienia się „natury” w roli oderwanego podmiotu uczynnień. Na pojęcie natury składa się taki dynamizm, który określić można jako bezpośrednią i wyłączną konsekwencję „samego narodzenia”. Natura jest ściśle określonym momentem dynamizmu człowieka, ale nie stanowi ona podstawy jego całokształtu. Poprzez swoje czyny, zawierające sprawczość, człowiek zostaje ujawniony jako osoba. Sprawczość pozwala ujawnić się konkretnemu „ja”, które jest „świadomą siebie przyczyną działania”, czyli osobą. Eksponując pewne tylko momenty doświadczalne, podzieli się człowiek na „świat osoby i świat natury” oraz podkreśli się różnicowanie i prze-

ciwstawienie czynów i uczynniń w człowieku. Wówczas osoba w człowieku będzie różniła się od natury i poniekąd nawet będzie naturze przeciwna. Zanika tutaj przejście między naturą a osobą, fakt ich zintegrowania w człowieku. W takim ujęciu prawie zupełnie nie oznaczają oraz nie wskazują one ani podmiotu dynamizmu właściwego człowiekowi, ani podmiotu ludzkiego działania. W celu „pogodzenia” osoby i natury należy odwołać się do doświadczenia całościowego, które świadczy o jedności i tożsamości człowieka jako podmiotu. Doświadczenie całościowe pozwala na ujęcie syntetyczne „działania i dziania się”, „czynów i uczynniń”, „sprawczości i podmiotowości” i to „na gruncie jednego i tego samego *suppositum*”.

\*

Bez świadomego odniesienia do Stwórcy, człowiekowi grozi „wynaturzenie”, jego ceną jest postawienie się w opozycji do prawdy, dobra i piękna, które w naturze swej człowiek otrzymał od Boga. Walka ze stworzeniem jest walką przeciw Stwórcy. Choć walka ta jest skazana na porażkę, to wszystkie jej „wygrane” bitwy stają się wielką przegraną samego stworzenia. Człowiek bowiem jest człowiekiem tylko tam, gdzie Bóg jest Bogiem. To znaczy miejsce należne człowiekowi gwarantuje tylko Bóg. Kto domaga się należnego miejsca dla Boga w ludzkiej świadomości, w życiu społecznym, w prawie stanowionym przez państwa, ten broni wielkiej *sprawy człowieka*, każdego człowieka.

Uznać, że istnieje natura człowieka, która jest faktem przez niego zastanym, to uznać jednocześnie istnienie Stwórcy, *Dawcy natury*. Współczesne oblicze grzechu pierwotnego odbija się w lustrze prawdy o stworzeniu: „nie chcę być obdarowany, chcę sam wybierać, sam dla siebie stwarzać oraz stwarzać także samego siebie”. Tak jest także w przypadku tzw. nowej filozofii seksualności.

Oparte na tekstach filozoficzno-teologicznych Karola Wojtyły niniejsze rozwiązanie ukazuje, że natura ma służyć osobie, że jest dla osoby świadectwem, iż ta jest stworzona przez Boga i podlega prawu ustanowionemu przez Stwórcę. Zadaniem tego prawa jest chronić człowieka. W człowieku dochodzi do integracji osoby z naturą, która w swej istocie jest odbiciem planu Boga, Stwórcy osoby ludzkiej. Taka koncepcja natury i osoby jest wierna człowiekowi i zawsze służy jego *sprawie*.

NATURE AND THE PERSON.  
THE PERSONALISTIC APPROACH TO HUMAN NATURE  
ACCORDING TO KAROL WOJTYŁA

S u m m a r y

The article, based on Karol Wojtyła's texts from the years 1957-1978, discusses the context of the appearance of the terms "person" and "nature" and their significance. Next the article reflects on the morality of the human person and shows, in a very synthetic mode, the apparent conflict between the person and the natural law. This conflict is based on the foundation of the mistaken opposition of the person and nature. Finally, the article discusses the question of the integration of the person and nature. Text analysis of Wojtyła's texts allows a deeper understanding of how human nature and the law, which is depicted in the context of this nature, are means of the interpersonal dialogue of the Creator and the man.

**Słowa kluczowe:** Stwórca i stworzenie, osoba, natura, natura człowieka, prawo naturalne, integracja osoby i natury.

**Key words:** the Creator and the creature, the person, the nature, the human nature, the natural law, the integration of people and nature.