

Model introspekcji personalistycznej zawarty w antropologii Karola Wojtyły a poznanie prawa naturalnego



Michał Barański

Adwokat, doktor nauk prawnych, autor kilkunastu artykułów z zakresu filozofii i filozofii prawa.

W 2008 r. obronił na Wydziale Prawa i Administracji UW rozprawę doktorską o personalistycznej koncepcji prawa Antonia Rosminiego. Przygotowuje monografię habilitacyjną na temat poznania prawa naturalnego na drodze personalistycznej introspekcji i personalistycznego dialogu.

The Model of Personalist Introspection in Karol Wojtyła's Anthropology and Cognition of Natural Law

The article consists of a brief and introductory analysis of the model of introspection as the source of cognition of natural law which is based on personalist anthropology. The model of such cognition stems mainly from the phenomenological anthropology of Karol Wojtyła, but is not restricted to his philosophy. The author strongly believes that the Wojtyła's "Person and Act", published in 1969, opened a new era in Christian philosophy as it shows the way to overcome the subjectivist crisis of the Western philosophy and it enables us to rebuild the classical philosophy, using phenomenological and personalist anthropology. This vision also embraces human subjectivity without losing the objective character of natural law. In doing so, it contributes to enriching the Thomistic concept of natural law. Transcendence and integration of a person into a human act (actus humanus) – as Wojtyła sees it – becomes a fundamental condition of proper human cognition and – what is more important – of proper human action.

1. Uwagi wprowadzające

Jest dosyć symptomatyczne, że recepcja w Polsce i na świecie najwybitniejszego dzieła filozoficznego Karola Wojtyły, tj. *Osoby i czynu*¹ nie doprowadziła do rozwoju neotomistycz-

no-fenomenologicznej wersji personalizmu jako istotnej części współczesnej myśli chrześcijańskiej. Pisze o tym Rocco Buttiglione w ważnej dla zrozumienia dorobku przyszłego papieża pozycji *Myśl Karola Wojtyły*² z roku 1980². Wiążąc powstanie tego studium z So-

¹ W niniejszym artykule posługuję się III wydaniem tego dzieła: K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 2000.

² Do tej pory ukazały się w Polsce dwa wydania tej klasycznej już pozycji (R. Buttiglione, *Myśl Karola Wojtyły*;

borem Watykańskim II, Buttiglione trafnie zaznacza, że nowa personalistyczna filozofia soborowa zetknęła się z dwiema opozycjami – opozycją progresistowską, która obecnie, za pontyfikatu papieża Franciszka, zdaje się niestety pojawiać w Kościele, myśląc o personalizm z liberalizmem, indywidualizmem czy też permissywiizmem, bez realnego oparcia w obiektywistycznej metafizyce oraz opozycją tradycjonalistyczną, głównie lefebrystowską, która usiłuje odrzucić soborowe odkrycie współczesności i jej przetworzenie w duchu *aggiornamento*, negując otwarcie na człowieka jako wolny podmiot, jakie po korekcie personalistycznej może być przejęte przez filozofię chrześcijańską z filozofii nowożytnej, a wręcz jest warunkiem samorozumienia współczesnego człowieka, także chrześcijanina.

Wydaje się, że równie istotną przyczyną tego stanu rzeczy jest kryzys filozofii chrześcijańskiej i filozofii klasycznej jako takiej; nawet postmodernizm osiągnie, jak myślę, swoje apogeum i w ogóle refleksja filozoficzna będzie zdecydowanie lub już jest w odwrocie. Nadzieję pozostaje otwarcie ludzkiego ducha na prawdę, które jest jego potrzebą naturalną i nadnaturalną zarazem – z rozbicia i fragmentaryzacji myśli, jak również z wąskiego praktycyzmu, pragmatyzmu i instrumentalizmu może narodzić się chęć powrotu do pierwszych zasad rozumowania i do głębi filozoficznej. Píše o tym Antonio Rosmini (1797–1855), jeden z prekursorów personalizmu, bliski w swoim dorobku filozofii Karola Wojtyły, w jednym ze swoich istotniejszych dzieł, *Filozofii prawa*, wydanym w latach czterdziestych XIX wieku: „Rzeczywiście są czasy, gdy pisarze mogą w uprawniony sposób upierać się mniej przy najważniejszych, radykalnych elementach rzeczy, bardziej zaś przy cząstkowych derywacjach i konsekwencjach tych elementów. Może to być łatwo wyjaśnione przez prawo postępu, któremu poddany jest ludzki duch. (...) Prawie wszystkie ludzkie zdolności działają przez poruszanie się od jednego działania do drugiego, od jednego obiektu do drugiego, i z konieczności odciągają z nimi uwagę, która jest ich wspólną siłą. Uwaga nie jest już przyporządko-

wyd. pierwsze: TN KUL, Lublin 1996; wyd. drugie: Instytut Jana Pawła II KUL, Lublin 2010).

wana zasadom, oryginalnemu obiektowi refleksji, ale konsekwencjom. (...) Odtąd duch niejako błądzi, pozbawiony swych naczelnych zasad i kierowany wyłącznie przez własne opinie. Te z kolei zdane są na pastwę jego pasji, które w końcu – w racjonalnej otocze – przybierają postać prawdziwych zasad, których pozycję zajęły”³. Jednocześnie autor *Filozofii prawa* widzi szansę na powrót do badania istoty rzeczy, albowiem wynika to z jego koncepcji historiozoficznej: „Jeśli jednak duch egzystował dłuży czas bez jasnych zasad, zaczyna on zdawać sobie sprawę, że zgubił szlak na jałowej ziemi. Przerażony swym stanem i niepewny samego siebie, odczuwa on głęboką potrzebę odzyskania swych zasad i tęskni on do nich jak łania do wody ze strumienia. Umysły indywidualne funkcjonują w ten sposób i taka sama ścieżka myślowa jest podejmowana przez zbiorową świadomość społeczeństw”⁴.

W polskich warunkach dyskusja nad powstałym w latach sześćdziesiątych ubiegłego wieku studium *Osoba i czyn* obejmowała nie tylko zastrzeżenia do niego ze strony klasycznych tomistów, takich jak prof. Mieczysław Gogacz czy prof. Jerzy Kalinowski⁵, ale też towarzyszył jej rozwój nurtu tzw. katolicyzmu otwartego, na czele z ks. prof. J. Tischnerem, który próbował jeszcze szerzej otworzyć chrześcijańską myśl filozoficzną na filozofię współczesną (heglizm, egzystencjalizm, filozofia dialogu) z dość kontrowersyjnym skutkiem. Ofiarą tej sytuacji stał się jednak sam personalizm Karola Wojtyły, który nie przekształcił się w osobną szkołę obok lub w ramach szkoły lubelskiej M.A. Krąpca – dorobek tej szkoły, która przecież mimo wszystko korzystała i korzysta z dorobku Karola Wojtyły i Jana Pawła II, przeczy jednak pochopnie tezie Tischnera o schyłku chrześcijaństwa tomistycznego⁶.

3 A. Rosmini, *Philosophy of Right*, Durham 1994 (tłum. M. Barański), vol. 1 – „Essence of Right”, pkt 3 (dalej: „PR ER” z podaniem punktu, którego dotyczy referencja lub cytata).

4 Tamże.

5 Por. K. Wojtyła, *Słowo końcowe po dyskusji nad „Osobą i czynem”* (w:) tegoż, *Osoba i czyn...*, dz. cyt., s. 350–369.

6 Cała dyskusja wokół tego zagadnienia, skądinąd ciągle aktualna, jest ujęta w zbiorze: ks. J. Tischner, *Myślenie według wartości*, Kraków 2002, s. 201 i n., gdzie umieszczony jest

Na tym tle dzieło filozoficzne Wojtyły, najpełniej wyrażone w *Osobie i czynie*, ale przecież mające swoje początki w twórczości Autora od lat czterdziestych XX wieku i mające swą kontynuację aż do 1978 r. (nie mówiąc o inspiracji dla pontyfikatu, który też przecież zawierał treści filozoficzne), staje się dzisiaj znowu otwarte zarówno na jego głębszą interpretację i popularyzację, jak i na to, aby stało się ono inspiracją dla rozwiązań społeczno-politycznych jako filozoficzna, antropologiczna *metapolityka*. Równie ciekawym wątkiem jest znaczenie tego dzieła w psychologii personalistycznej; prekursorem tej linii praktyczno-interpretacyjnej jest Wanda Półtawska, przez wiele lat blisko związana wraz z mężem, prof. Andrzejem Półtawskim, z osobą i dziełem Karola Wojtyły.

Wydaje się, że krakowski kardynał potrafił znakomicie odczytać pozytywne aspekty współczesności, także pozytywne aspekty myśli nowożytnej, które łącząc z chrześcijaństwem proponował Tischner. Szczególnie dorobek tego ostatniego w zakresie filozofii dialogu w bardzo istotny sposób poszerza personalizm Wojtyłański; jednakże otwartość filozofii chrześcijańskiej na filozofię i kulturę współczesną musi być krytyczna, selektywna i ostrożna (choć wcale niekoniecznie pesymistycznofatalistyczna), bowiem uzasadnia to chociażby niewłaściwa recepcja *Vaticanium Secundum* w ramach tzw. *zatrutych owoców Soboru* oraz trafna ocena tego zjawiska przez Josepha Ratzingera, późniejszego papieża Benedykta XVI.

Literatura filozoficzna, dotycząca antropologii Karola Wojtyły, zaczyna się jednak powoli rozrastać, przy czym ciągle jego myśl wymaga rozwijania w wielu aspektach, zwłaszcza w aspekcie etyczno-społeczno-politycznym – niezależnie lub raczej uzupełniająco do nauki społecznej Kościoła. Dorobek ten, zarówno z okresu przedpapieskiego, jak i papieskiego, skierowany jest bowiem nie tylko do katolików, ale do wszystkich ludzi dobrej woli, a uzasadnienie filozoficzne może być w zakresie antropologii wyłączone pomimo równoległego

uzasadnienia teologicznego. Ma to również fundamentalny wymiar duszpasterski, ponieważ wiedza filozoficzna, czy mówiąc nawet skromniej: podstawowa wiedza antropologiczna każdego katolika, nie tylko zwiększa jego samoświadomość i otwarcie na Transcendencję, ale również pozwala na dojrzałe świadectwo i apostołstwo – w tym sensie znów dorobek filozoficzny Karola Wojtyły, także z okresu papieskiego, dotyczy w całej rozciągłości niekatolików, również w perspektywie misyjnej.

Niniejszy artykuł stanowi próbę zarysowego odczytania i dostosowania antropologii autora *Osoby i czynu* do teorii prawa naturalnego, co będzie – mam nadzieję – częścią większego studium. Myśl Wojtyły nie wzięła się jednak znikąd; jest ona osadzona głęboko w tradycji filozoficznej i to w różnych jej nurtach (tomizm, augustynizm, kantyzm, fenomenologia, inspiracja krytyczna z egzystencjalizmu i marksizmu), o czym znów przystępnie i wnikliwie pisze prof. R. Buttiglione, zwłaszcza w rozdziale trzecim i ósmym *Myśli Karola Wojtyły*. Stąd też przewidywane studium będzie traktowało *Osobę i czyn* jedynie jako pewien model antropologii personalistycznej uzupełniony o inne prace Wojtyły, oraz jako niepełny, choć główny punkt odniesienia, nawiązując też do innych niż Wojtyłańska klasycznych i neoklasycznych koncepcji prawa naturalnego.

2. Introspekcja personalistyczna – wyjaśnienie pojęcia.

Na potrzeby niniejszego artykułu oraz na potrzeby przyszłych ustaleń i badań za *introspekcję personalistyczną* należy uważać integralny wgląd wewnętrzny człowieka w siebie samego, tj. we własną sferę zmysłowo-biologiczną, emocjonalną, intelektualno-duchową przy założeniu osobowej natury człowieka, obejmującej rozumność, wolność, duchowość itd. Wojtyła w formule fenomenologicznej, wychodząc od Tomaszowej wizji aktu i potencji ludzkiego działania, pisze w tym zakresie o ludzkich dynamizmach (dynamizm somatyczno-wegetatywny, dynamizm emotywny i dynamizm sprawczy, czyli osobowy). U autora *Osoby i czynu* introspekcja jest poznaniem (doświadczeniem wewnętrznym) i wydaje się, że rozumie on to pojęcie

slenny artykuł Tischnera z 1970 r. pt. *Schyłek chrześcijaństwa tomistycznego* oraz dalsze artykuły powstałe w toku polemiki toczonej się w Polsce w latach 70. ubiegłego wieku.

niewco wężej niż w ten sposób, który jest niniejszym prezentowany⁷.

Etymologia słowa „introspekcja” wskazuje na wgląd wewnętrzny, nie będziemy jednak niezgodni z interpretacjami Wojtyły, jeśli powiemy, używając po części definicji konstrukcyjnej, że introspekcja jest zarazem doświadczeniem i rozumieniem tego doświadczenia (refleksją nad nim), a zatem właśnie poznaniem wewnętrznym w aspekcie decyzji,

mostanowaniem⁸, co ma fundamentalne znaczenie dla uznania roli introspekcji w poznaniu moralności i prawa naturalnego.

Wprowadzenie pojęcia *introspekcji personalistycznej* jest – jako się rzekło – w pewnej mierze zabiegiem konstrukcyjnym, mającym uzmysłowić wagę samopoznania (wglądu wewnętrznego) w obrębie personalistycznej antropologii, pojęcia językowo na tyle nośnego, aby używać go pomimo ist-



Za introspekcję personalistyczną należy uważać integralny wgląd wewnętrzny człowieka w siebie samego, tj. we własną sferę zmysłowo-biologiczną, emocjonalną, intelektualno-duchową przy założeniu osobowej natury człowieka, obejmującej rozumność, wolność, duchowość itd.

czyli czynu ludzkiego (*actus humanus*) – w odróżnieniu od ekstraspekcji, czyli poznania zewnętrznego. W ujęciu Wojtyły poznanie ludzkie w kontekście czynu jest elementem filozofii ludzkiej *praxis* m.in. jako inspiracja krytyczna z marksizmu – w ten sposób zespala się poznanie teoretyczne i praktyczne, co ma doniosłe znaczenie zarówno dla filozofii teoretycznej, jak i praktycznej. Wojtyła pisze przy tym o introspekcji jako o jedynej możliwości wglądu w skutek działania człowieka, jaki wiąże się z nim samym; tylko przez nią objawia się zależność sprawcza człowieka i jego działania o charakterze nieprzechodnim, tzn. dotycząca samego człowieka. Inaczej mówiąc, tylko poprzez introspekcję jako doświadczenie wewnętrzne sprawczość staje się sa-

nienia synonimów i definicji opisowej. Z kolei dla ekstraspekcji w tradycyjnym znaczeniu tego słowa (poznanie świata zewnętrznego wobec podmiotu poznającego), jako dla dopełnienia introspekcji personalistycznej, będziemy używali sformułowania *dialog personalistyczny*, oznaczającego integralne poznanie drugiego człowieka jako osoby, ponieważ chcemy tu akcentować dialog jako poznanie drugiego człowieka, inspirowane personalistycznie rozumianą filozofią dialogu, a nie słownikowe znaczenie pojęcia „dialog”. Jest to, ściślej rzecz biorąc, ta część ekstraspekcji, która dotyczy poznania przez podmiot poznający drugiego człowieka jako swiastego przedmiotu poznania – czyli Innego, jak by to ujęła filozofia dialogu. Te dwa źródła prowadzą do poznania prawa naturalnego, przy czym mogą być wkomponowane w tradycyjne i dynamiczne ujęcia prawa naturalnego, o czym będzie jeszcze mowa w dalszej części artykułu.

7 Co ciekawe, Wojtyła pisze w innych miejscach *Osoby i czynu* (s. 91, 156) o **introspekcji** jako o wewnętrznym oglądzie naszych czynów w kontekście świadomości oraz o roli introspekcji w zakresie poznawania przeżyć wolitywnych („ja chcę”, „chce mi się”).

8 K. Wojtyła, *Osoba i czyn...*, dz. cyt., s. 384.

Karol Wojtyła ze swego własnego punktu widzenia, czyli z punktu widzenia normy personalistycznej, ujmując tę myśl następująco: „(...) trzeba powiedzieć, iż norma personalistyczna jest to taka naczelną zasadą ludzkich czynów, wedle której całe

doświadczenie szeroko – jako także rozumienie i przeżywanie siebie, a potem podejmowanie decyzji moralnych i czyn (actus humanus), który też jest doświadczeniem siebie w działaniu. Doświadczenie zewnętrzne obejmuje natomiast inne niż ja sam



Norma personalistyczna jest to taka naczelną zasadą ludzkich czynów, wedle której całe działanie człowieka w jakiegokolwiek dziedzinie musi być dorównane do podstawowej w działaniu ludzkim relacji „do osoby”.

działanie człowieka w jakiegokolwiek dziedzinie musi być dorównane do podstawowej w działaniu ludzkim relacji «do osoby». Relacja ta w każdym ludzkim działaniu realnie jest zawarta, bez względu na to, jak bardzo to działanie w swojej przedmiotowej treści mogłoby się wydać «rzeczowe». Cała wrażliwość moralna polega na odsłanianiu w czynach momentu osobowego jako momentu «czysto ludzkiego», który poprzez wszystkie «czysto rzeczowe» spłoty treści naszego działania stale się przebija i uwytadnia. Działanie człowieka nie jest w ostatecznej analizie nade wszystko realizacją świata, ale realizacją siebie: człowieczeństwa i osoby. Prócz tego działanie ludzkie poprzez wszystkie układy «rzeczowe» (czy też bariery «rzeczowe») realizuje się nade wszystko w relacjach międzyosobowych: osoba więc wkracza od strony przedmiotowej w normę działania jako podstawowa rzeczywistość i wartość, której musi na pierwszym miejscu dorównywać norma moralności⁹.

W literaturze poświęconej antropologii Karola Wojtyły mówi się o doświadczeniu wewnętrznym człowieka, polegającym na poznaniu samego siebie, własnego „ja” działającego, poznania niejako „od wewnątrz”, przy czym należy ujmować to

przedmioty poznania, w tym drugiego człowieka i inne byty – ożywione i nieożywione.

Dwupodziału – *introspekcja personalistyczna* i *dialog personalistyczny* – nie należy utożsamiać z wyłączeniem z ludzkiego poznania innych przedmiotów niż człowiek, jednakże zawsze poznanie tych przedmiotów prowadzi do decyzji moralnej (czynu), w ramach której podmiot poznający przeżywa też sam siebie; pośrednio zatem poznanie zewnętrzne staje się poznaniem wewnętrznym. W odniesieniu do poznania drugiego człowieka sytuacja przedstawia się inaczej, ze względu na to, że jest on celem samym w sobie (niezależnie czy jest to imperatywy praktyczny Kanta, czy też norma personalistyczna Wojtyły) – relacja z nim nie jest relacją przedmiotową i charakteryzuje się wzajemnością oddziaływania na tym samym poziomie osobowym. Dlatego też dialog personalistyczny stanowi w istocie pogłębienie doświadczenia człowieka poprzez swoistą indukcję, tak jak ją rozumie Wojtyła¹⁰. Już bowiem doświadczenie samego siebie prowadzi mnie do poznania prawa naturalnego, ale zawsze w relacji z innymi, do których jest ono skierowane (tak jak i do mnie), nawet jeśli w stosunku do nich moja możliwość wglądu (poznania) i podjęcia decyzji moralnej

9 K. Wojtyła, *Człowiek w polu odpowiedzialności*, Rzym–Lublin 1991, s. 86.

10 Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn...*, dz. cyt., s. 62–63.

jest inna i mniej pełna, niż gdy przedmiotem tego poznania jestem ja sam jako podmiot poznający. W tej interakcji „osoba – osoba” poznajemy prawo naturalne również dlatego, że jedna i druga osoba jest podmiotem moralnym i prawnonaturalnym.

W ten sposób następuje rozwój osobowy i dzieje się to, co autor *Osoby i czynu* wielokrotnie podkreśla – poprzez pełnienie dobrych czynów względem innych, zgodnych z prawem naturalnym w aspekcie przedmiotowym, człowiek staje się sam bardziej ludzki w aspekcie podmiotowym, osiągając spełnienie osobowe, czyli własne dobro. Oczywiście może następować proces odwrotny, który także Wojtyła precyzyjnie opisuje, czyli degeneracja człowieka lekceważącego prawo naturalne.

Autor niniejszego artykułu zawdzięcza zawartą w nim formułę poznania prawa naturalnego nie tylko filozofii Karola Wojtyły oraz wcześniejszym ujęciom chrześcijańskim (w pewnej mierze zsynetyzowanym przez Jacquesa Maritaina), ale także dość nowatorskiej, personalistycznej definicji prawa naturalnego, zawartej w twórczości wspomnianego już wyżej Antonio Rosminiego. Włoski myśliciel utożsamia osobę z prawem naturalnym, zakładając, że w pojęciu osoby mieszczą się wszystkie konstytutywne elementy prawa.

Należy przytoczyć tę definicję poniżej, jako że będzie ona pomocna w zrozumieniu i wykładni Wojtyliańskiej koncepcji prawa naturalnego: „prawo jest moralną władzą lub autorytetem do działania albo zdolnością do robienia tego, co nam się podoba, strzeżonym przez prawo moralne, które obliuguje innych do szanowania tej zdolności”¹¹. W innym miejscu Rosmini wyodrębnia w definicji prawa pięć elementów:

- występowanie aktywności podmiotowej,
- występowanie aktywności osobowej, tj. aktywności wykonywanej przez podmiot za pomocą racjonalnej woli (czyli dzięki swojej wolności),
- wykonywanie tej aktywności (wykonywanie, które jest dobre, a nie bezwartościowe dla jej autora),
- prawe wykonywanie tej aktywności (czyli niesprzeczne z prawem moralnym),

- relacja z innymi racjonalnymi bytami, na których spoczywa obowiązek respektowania naszej aktywności (aktywność jest wykonywana pod ochroną prawa moralnego)¹².

Wszystkie te elementy Rosminiańskiej definicji prawa korelują w jakiś sposób z formułą prawa naturalnego, zaproponowaną przez Karola Wojtyłę.

Osobowa aktywność podmiotowa w ujęciu Rosminiego łączy się z akcentowaniem wymiaru podmiotowości i wymiaru osoby przez krakowskiego myśliciela – prawo jest też związane z jakimś dobrem (u Rosminiego z dobrem eudajmonologicznym, co nie jest obce Wojtyłowi jako autorowi wywodzącemu się z tradycji arystotelesowsko-tomistycznej). Także niesprzeczność z prawem moralnym oraz relacja z innymi ludźmi to elementy istotne w filozofii Karola Wojtyły dotyczącej prawa naturalnego, do czego nawiąaliśmy poniżej.

3. Introspekcja personalistyczna w antropologii Karola Wojtyły w perspektywie poznania prawa naturalnego

Ta część artykułu nie obejmuje analizy *Osoby i czynu* w formule szczegółowej interpretacji kategorii ujętych w tym dziele, ale próbuje nanosić te kategorie od razu na kwestię poznania prawa naturalnego. Przed tym zabiegiem konieczne staje się stwierdzenie, że Wojtyliańska koncepcja prawa naturalnego nie jest skontrastowana z dotychczasową tradycją filozoficzną, wręcz przeciwnie: nawiązuje do tomizmu, augustynizmu i całej klasycznej teorii prawa naturalnego. W moim przekonaniu nowość stanowi tu perspektywa podmiotowa, którą uruchamia Wojtyła. Nie jest bowiem wystarczające stwierdzenie o poznawaniu, swoistym objawianiu się – nie w znaczeniu religijnym – prawa naturalnego w procesie dynamicznym poprzez inklinacje naturalne, ponieważ proces ten ulega zakłóceniom podmiotowym. Nie oznacza to subiektywizacji prawa naturalnego, którego bazowa treść – „dobro czyż, zła unikaj” – jest ciągle ta sama, ale konkretyzuje się w toku dziejów, nie tylko w ramach różnych czasów i kultur, ale też w ramach różnych ludzkich sytuacji i wyborów.

11 PR ER, s. 239.

12 Por. tamże, s. 238.

Klucz do zrozumienia wkładu Karola Wojtyły w antropologię filozoficzną i etykę sprowadza się bowiem do tego, że człowiek nie tylko musi prawdę poznać (co też podlega zakłóceniom), ale i ją uznać. Oprócz błędu w ludzkim poznaniu kapitalne znaczenie ma dynamika woli i dynamizm emotywny oraz emocjonalizacja świadomości – jasne staje się, że *mogę nie chcieć poznać prawdy i mogę nie chcieć uznać poznanej prawdy, także prawdy etycznej i prawnonaturalnej*.

Podobnie do Wojtyły ogromną rolę woli w poznaniu etycznym i prawnonaturalnym podkreślał też Antonio Rosmini – jest to jedna z najważniejszych zbieżności ich dorobków filozoficznych, która zapewne wymagałaby osobnego studium. W tym momencie zarysowujemy tylko tę kwestię, a jednocześnie próbujemy określić, czym jest prawo naturalne, ujmując ten problem syntetycznie, według tradycji przede wszystkim chrześcijańskiej, łącznie z tradycją XX-wieczną.

a. Doświadczenie człowieka, perspektywa personalistyczna

Rekonstrukcja kategorii doświadczenia, osiągnięta przez Wojtyłę dzięki wykorzystaniu metody fenomenologicznej, ma kapitalne znaczenie także na gruncie poznania prawa naturalnego. Integralność ludzkiego poznania, czyli nieograniczanie go do poznania zmysłowego, a zatem odejście od ujęcia fenomenalistycznego, łączenie doświadczenia ze zrozumieniem, akcentowanie łączności doświadczenia wewnętrznego i zewnętrznego, swoista rola indukcji i redukcji w poznaniu, akcentowanie ludzkiej podmiotowości i subiektywności bez porzucenia obiektywności w poznaniu – to wszystko stawia w nowym świetle również poznanie prawa naturalnego.

Wydaje się, że krakowski filozof jedynie zarysował zagadnienia etyczne i prawnonaturalne jako rozwinięcie *Osoby i czynu* w pracy, przygotowanej wraz z ks. prof. T. Stycznem, pt. *Człowiek w polu odpowiedzialności*¹³. Zasadnicza myśl, którą zawdzięczamy Wojtyłce, to – jak wiadomo – swoiste przezwyciężenie dorobku filozoficznego Kanta i Schelera, czyli połączenie w ludzkiej refleksji i działaniu przeżycia powinności i przeżycia wartości, ludzkiej

subiektywności przeżywania z obiektywnością poznania i sądu. W tym kontekście doświadczenie moralności staje się właśnie syntezą przeżycia wartości i przeżycia powinności, mieszcząc się w całości dynamizmu ludzkiego działania, jakie opisuje Wojtyła w *Osobie i czynie*, a zatem mieszcząc się w analizie ludzkiej świadomości i sprawczości, w pojęciu transcendencji i integracji osoby w czynie.

Perspektywa personalistyczna w takiej wizji jest już obecna co najmniej począwszy od Rosminiego, poprzez Maritaina i innych personalistów, osadzając się w tradycji zarówno tomistyczno-arystotelesowskiej, jak i platońsko-augustyńskiej. Wojtyła zauważa w pewnym momencie, że Boecjuszowska definicja osoby nie oddaje bogactwa tej kategorii i sam tomizm poprzez brak aspektu przeżywania czy szerzej – doświadczenia ludzkiej podmiotowości – nie opisuje w pełni rzeczywistości osoby. W tym sensie, moim zdaniem, Wojtyła uznaje w jakiejś części zarzuty Tischnera co do nieuprawnionego monopolu tomizmu w tradycji chrześcijańskiej. Nie znaczy to jednak, że mamy tu do czynienia z zerwaniem ciągłości tradycji filozoficznej i zerwaniem z filozofią bytu, wręcz przeciwnie – personalizm i personalistyczna wizja prawa naturalnego stają się syntezą wszystkich głównych wątków myśli chrześcijańskiej, także tomizmu, uzyskaną dzięki metodzie fenomenologii realistycznej.

Co ciekawe, połączenie na nowo, wbrew wielu nurtom filozofii nowożytnej, bytu i powinności poprzez wartość – nieobce przecież tomizmowi, powrót do inspiracji augustyńskiej (introspekcyjnej), następowały już stopniowo w filozofii chrześcijańskiej w dziele A. Rosminiego w XIX wieku. Z innej perspektywy dzieje się to o wiek później, poprzez realistyczno-personalistyczną fenomenologię antropologiczną Wojtyły, akcentującą łączność poznania i ludzkiej *praxis*, w tym zwłaszcza *praxis* moralnej i prawnonaturalnej, przez co następuje swoiste *aggiornamento* filozofii chrześcijańskiej, w tym etyki i filozofii prawa. Dokonuje się ono – paradoksalnie – również przez docenienie psychologii personalistycznej, mimo że sama psychologia jako nauka w wielu nurtach łączyć się może z subiektywizmem poznawczym, pozytywistyczną, scjentyistyczną formułą ludzkiego poznania i oderwaniem

13 Powyżej cytowane wydanie z 1991 r.

od obiektywistycznego, etycznego i aksjologicznego nastawienia filozofii klasycznej.

b. Świadomość i sprawczość człowieka

Analizy Karola Wojtyły dotyczące świadomości – jej różnych funkcji, różnicy pomiędzy świadomością a samowiedzą, relacji pomiędzy refleksywną funkcją świadomości a przeżyciem oraz kwestii emocjonalizacji świadomości, jak też jego ujęcie różnic pomiędzy subiektywnością a subiektywizmem w procesie poznania, będą miały istotne znaczenie w poznaniu moralności i prawa naturalnego.

Odzwierciedlenie w świadomości poznawanych faktów, wiedza o tych faktach, w tym najbliższa nam samowiedza, będą wpływały na rodzący się sąd praktyczny i działanie (czyn). Zakłócenia w tym obszarze to nie tylko domena epistemologii personalistycznej, ale też psychologii personalistycznej, która – jako wyodrębniona przeciw z filozofii – będzie mogła wskazywać problemy poznawcze człowieka. Psychoterapia te kwestie jasno pokazuje, a wielu psychoterapeutów głosiło i głosi poglądy (tezy) *par excellence* filozoficzne. Nie ma zatem przeszkód, aby kwestie te poddawać badaniom empirycznym także na użytek filozofii.

Granica psychologii i filozofii będzie tu dość płynna, ale pomimo tego sfera duchowa w jej wolności będzie transcendowała czysto biologiczno-emocjonalne widzenie człowieka; nie jest też jednak tak, aby prawidłowo rozumiana psychologia, która przeciw źródłowo jest nauką o duszy ludzkiej, abstrahowała od sfery duchowej. Poznanie prawa naturalnego będzie uwarunkowane przeszkodami także typu psychologicznego, co nie redukuje obiektywnej poznawalności prawa naturalnego i jego uniwersalności. Ta uniwersalność w formule Wojtyłańskiej będzie bowiem oparta na doświadczeniu antropologicznym i na wydobywaniu z niego wspólnych norm moralnych oraz prawnaturalnych właściwych naturze człowieka, o czym zresztą pisał już Jacques Maritain w swojej twórczości, także na kanwie tworzenia Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka ONZ¹⁴. To

źródłowe ludzkie doświadczenie moralne jest czymś powiązaniem, ale jednak osobnym od sfery kulturowej, różnej w różnym miejscu i czasie¹⁵.

Analizy te powinny być także ujmowane w kontekście ludzkiej sprawczości i dynamizmów człowieka: somatyczno-wegetatywnego, emotywnego i osobowego. Łączność tych dynamizmów, odpowiednio zresztą uszczegóławiana przez medycynę i psychologię, jest – jak się wydaje – niezaprzeczalnym faktem, trafnie wydobywanym przez Karola Wojtyłę. W tym właśnie punkcie istotna jest rola woli – zarówno w poznaniu, jak i w działaniu. Jest charakterystyczne, że doświadczenie moralności kształtuje się bowiem pod wpływem przeżycia wartości i przeżycia powinności – te zaś przeżycia, ze względu na emocjonalne ich źródło, nie tylko mogą być wynikiem manipulacji, ale też stanów podświadomych i norm zinternalizowanych pod wpływem błędnie poznanej rzeczywistości lub też wynikiem niechęci do poznania rzeczywistości co do zasady i skonfrontowania się z nią (mechanizmy obronne). Mogą w tym obszarze zachodzić także inne zjawiska, badane przez psychologię i nauki szczegółowe, w których aspekt podmiotowy staje się tak samo ważny jak aspekt przedmiotowy.

c. Transcendencja osoby w czynie

Ostatecznie wszakże czyn ludzki jest wolny w tym znaczeniu, że przekracza sferę emocjonalno-biologiczną; moralność jest właśnie w tym znaczeniu wyznacznikiem człowieczeństwa.

W tym zakresie istotne będą wszystkie kategorie tematyczne, które podejmuje Wojtyła, stosując metodę fenomenologiczną, zwłaszcza pojęcie samostanowienia i spełnienia, pojęcie samo-posiadania i samo-panowania, a także opisy działania woli w perspektywie ludzkiej wolności. Istotna jest podnoszona przez niego problematyka sumienia, problematyka transcendentaliów (dobra, prawdy, piękna), analiza powinności moralnej jako wyrazu wezwania do spełniania siebie, relacja wartości do

14 J. Maritain, *La loi naturelle ou loi non écrite*, Fribourg 1986, s. 20–26 oraz tenże, *Człowiek i państwo*, Kraków 1988, s. 92–96.

15 Tenże: *La loi naturelle...*, dz. cyt., s. 27–35 oraz *Człowiek...*, dz. cyt., s. 97–102. W pierwszej z tych prac Maritain stara się w sposób konkretny pokazać ewolucję świadomości moralnej ludzi na przestrzeni dziejów (s. 183–201).

powinności, problematyka odpowiedzialności człowieka, także przed samym sobą, kwestia szczęśliwości, duchowości człowieka oraz jego złożoności i jedności.

W kontekście poznania prawa naturalnego ta część zagadnień antropologicznych, ujęta w *Osobie i czynie*, będzie w szczególności wskazywała na swisty obowiązek poznającego podmiotu w zakresie „uczciwej introspekcji”, co też wiąże się z poprzednimi fragmentami tego studium. Skoro bowiem dla poznania prawa naturalnego, którego rdzeniem jest norma etyczna „dobro czyni, zła unika”, potrzebne jest otwarcie się na doświadczenie wewnętrzne (nawet jeśli jest ono pochodne do doświadczenia zewnętrznego), a następnie refleksja nad treściami odbitymi w świadomości i ich zrozumienie, a także przeżycie wartości i powinności, która wiąże się

i do spełnienia siebie (samorealizacji), i do stawania się coraz lepszym człowiekiem (skutek moralny podmiotowy czynu ludzkiego).

d. Integracja osoby w czynie

Wojtyła potwierdza zresztą tę tezę, traktując integrację osoby w czynie jako komplementarną wobec transcendencji osoby w czynie¹⁶. W tym świetle pojęcia samo-panowania i samo-posiadania są powiązane z pojęciem samostanowienia. Zagadnienie dezintegracji osobowej będzie tu miało także swoje znaczenie albo z uwagi na niemożliwość rozpoznania norm etycznych (prawnonaturalnych) – częściową lub całkowitą, albo też niezdolność (częściową lub całkowitą) do ich realizacji. Błąd poznawczy, wywołany różnymi przyczynami, np. emocjonalizacją świadomości, należałoby w tym kontekście



Ostatecznie czyn ludzki jest wolny w tym znaczeniu, że przekracza sferę emocjonalno-biologiczną; moralność jest właśnie w tym znaczeniu wyznacznikiem człowieczeństwa.

z podjęciem decyzji w obrębie czynu, to znaczy, że już na poziomie samego poznawania prawa naturalnego wola powinna być ukierunkowana na poznanie prawdy – i to niezależnie od konsekwencji, jak również niezależnie od impulsów somatycznych i emocjonalnych. Rozpoznanie działania dobrego (godziwego) w danej sytuacji będzie wynikiem takiego właśnie nastawienia, a wolna decyzja, zmierzająca do transcendencji osoby w czynie, będzie wymagała integracji osoby w czynie, tj. scalenia w jedność wszystkich jego dynamizmów – somatycznego, emotywnego i osobowego. Spójnym przy tym wariantem będzie przeżycie powinności i przeżycie wartości godziwej (jej internalizacja) w danej sytuacji i podjęcie decyzji oraz czynu zgodnie z tym rozeznaniem, czyli z odczytaniem normy konkretnego (dobrego, godziwego) zachowania, co prowadzi

odróżnić od działania woli, która nie chce poznać prawdy i/lub nie chce wypełnić poznanej prawdy.

Jest to kluczowy moment w doświadczeniu moralności, a więc także w doświadczeniu prawa naturalnego; tylko wprowadzenie tzw. *uczynień* psychosomatycznych, czyli tego, co od strony cielesnej i emocjonalnej dzieje się w człowieku bez udziału jego woli („to, co dzieje się w człowieku” – *pati*), w dynamiczną jedność czynu osoby (*agere*) może prowadzić nie tylko do prawidłowego poznania normy etycznej i prawnonaturalnej oraz jej zrealizowania, ale także do samospełnienia i dojrzałości osobowej.

W tym miejscu oczywiście nie jest możliwe przeanalizowanie wszelkich zagadnień podnoszonych

¹⁶ Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn...*, dz. cyt., s. 229–230.

przez Wojtyłę w zakresie tej tematyki: wszystkie kwestie są tu ważne – zarówno opis dynamizmu somatycznego i psychicznego oraz ich wzajemne oddziaływania, problematyka osoby i ludzkiego ciała, reaktywności i samostanowienia człowieka, opis ludzkich popędów. W sferze opisu samego dynamizmu emotywnego nadzwyczaj istotne są Wojtyłańskie analizy dotyczące takich pojęć i relacji jak: emocje, uczucia, wrażliwość a prawdziwość, pożądanie a podniecenie, pobudliwość, wzruszenie.

Poznanie prawa naturalnego i normy etycznej, co dotąd było tematem nieeksplorowanym w filozofii prawa i etyce, w ogromnym stopniu zależy od ludzkiej emotywności. Wojtyła przeprowadza w tym zakresie drobiazgowy wywód, swoistą fenomenologię podmiotu moralnego i prawnonaturalnego, analizując relację pomiędzy emotywnością podmiotu a sprawczością osoby, odrębne miejsce poświęcając przeżyciu wartości, atrakcji i repulsji w kontekście wyboru moralnego i odniesienia do wartości, a także odróżniając postępowanie od zachowania się oraz podejmując refleksję na temat stosunku duszy do ciała na gruncie fenomenologicznego hylemorfizmu.

Introspekcja personalistyczna, która ma być – jako doświadczenie i zrozumienie – podstawą do poznania moralności i prawa naturalnego, musi zatem objąć nie tylko samo to doświadczenie moralne i prawnonaturalne, ale także transcendencję i integrację osoby w czynie w związku z odczytaniem i wypełnianiem normy etycznej i prawnonaturalnej. Trzeba zatem uznać, że poznanie to, jakkolwiek od strony przedmiotowej może być zbieżne z dotychczasową tradycyjną etyką i tradycyjnymi teoriami prawa naturalnego, powinno obecnie mieć także przed oczyma podmiot moralności i podmiot prawa naturalnego (który przecież jest także przedmiotem moralności i przedmiotem prawa naturalnego, bo jego te zjawiska dotyczą).

Nie tylko bowiem samopoznanie ma istotny wpływ na podejmowaną decyzję w sferze moralności i prawa naturalnego, ale też tworząc teorie etyczne i teorie prawa naturalnego, a choćby prowadząc w tej kwestii dyskusję, trzeba mieć na względzie, iż dojście do poznania i realizacji normy etycznej i prawnonaturalnej staje się wysiłkiem osobowym,

nie tylko poznawczym, ale i behawioralnym, a zatem: bez takiego wysiłku może się okazać, że podmiot poznający w ogóle nie dojdzie do prawdy albo też nie będzie chciał lub mógł jej zrealizować. Tak więc etyka (nakaz samodoskonalenia się i poznania prawdy) – po sokratejsku – warunkuje poznanie prawdy, ponieważ jest wobec niej w tym kontekście w pewien sposób pierwotna.

e. Uczestnictwo

Niniejszy artykuł nie obejmuje już analizy drugiego sposobu poznania prawa naturalnego, czyli *dialogu personalistycznego*, który to temat będę mógł – mam nadzieję – rozwinąć w innym miejscu. W tym momencie należy tylko zaznaczyć, że ludzkie poznanie i działanie zarazem – tak jak oryginalnie widzi to Wojtyła w swojej koncepcji ludzkiej *praxis* – nie dzieli się na doświadczenie wewnętrzne i zewnętrzne czy też na bycie ze sobą i z innymi w taki sposób, aby były to doświadczenia od siebie oddzielone. Jak już była o tym mowa, ta sama indukcja i redukcja fenomenologiczna, odsłonięta w ramach poprzednio wskazanych fragmentów *Osoby i czynu*, odnosić się będzie do współdziałania, czyli działania wspólnie z innymi, obejmując analogiczny fenomenologiczny opis ludzkiego działania, podzielony na segmenty: świadomość i sprawczość, transcendencja osoby w czynie, integracja osoby w czynie.

Wojtyła akcentuje ludzką potrzebę (konieczność) bycia z innymi (współbytowania), jako że osoba ze swojej natury inaczej nie może się zrealizować niż poprzez uczestnictwo we wspólnocie z innymi. To uczestnictwo może być zachwiane przez różne zjawiska (indywidualizm, totalizm), ale modelowo – jako realizacja własnej personalistycznej wartości czynu – powinno odnosić się do dobra wspólnego, które nie tylko jest celem działania wspólnoty jako zestaw wartości, do których ta wspólnota ma dążyć i które ma realizować. Stanowi ono bowiem także i to, co warunkuje i niejako wyzwala uczestnictwo w osobach działających wspólnie i przez to kształtuje w nich podmiotową wspólnotę działania, w której osoba, będąca zawsze we wspólnocie wartością naczelną i tę wspólnotę transcendującą, będzie mogła spełniać siebie, nawet rezygnując z pewnych obszarów wolności na rzecz wspólnoty, jako że to

dobrowolne poświęcenie może być także wyrazem jej samorealizacji¹⁷.

Dobro wspólne staje się tu *de facto* zasadą prawa naturalnego – i to nie tylko w znaczeniu teleologicznym, ale też personalistycznym. Pisząc o autentycznych i nieautentycznych postawach, Wojtyła nawią-

puje osobę i bogaci wspólnotę. Zasada dialogu dlatego jest tak trafna, że nie uchyla się od napięć, konfliktów i walk, o jakich świadczy życie różnych wspólnot ludzkich, a równocześnie podejmuje właśnie to, co w nich prawdziwe i słuszne, co może być źródłem dobra dla ludzi¹⁸.



Nie tylko bowiem samopoznanie ma istotny wpływ na podejmowaną decyzję w sferze moralności i prawa naturalnego, ale też tworząc teorie etyczne i teorie prawa naturalnego, a choćby prowadząc w tej kwestii dyskusję, trzeba mieć na względzie, iż dojście do poznania i realizacji normy etycznej i prawnonaturalnej staje się wysiłkiem osobowym, nie tylko poznawczym, ale i behawioralnym, a zatem: bez takiego wysiłku może się okazać, że podmiot poznający w ogóle nie dojdzie do prawdy albo też nie będzie chciał lub mógł jej zrealizować.

zuje też do dialogu jako rozwiązania dla postawy sprzeciwu, ale myślę, że ta formuła byłaby również adekwatna dla dialogu personalistycznego jako dla sposobu poznania prawa naturalnego: „Dialog (...) zdaje się prowadzić do tego, aby z sytuacji sprzeciwu wydobywać to, co jest słuszne, pozostawiając na boku czysto subiektywne nastawienia czy usposobienia. Nastawienia te i usposobienia bywają zarzewiem napięć, konfliktów i walk pomiędzy ludźmi. To natomiast, co jest prawdziwe i słuszne, zawsze

¹⁷ Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn...*, dz. cyt., s. 301–311 oraz 316–322.

Podsumowanie

Powyżej określona problematyka prowadzi do istotnych konkluzji w zakresie poznania prawa naturalnego poprzez introspekcję personalistyczną, które można streścić w kilku kwestiach.

a. Po pierwsze, fundamentalne znaczenie dla poznania prawa naturalnego ma personalistyczny zwrot w filozofii chrześcijańskiej, który rozpoczyna się od Antonio Rosminiego w XIX wieku i biegnie poprzez innych personalistów, w tym Jacquesa Maritaina, aż do Karola Wojtyły. Kluczowe jest an-

¹⁸ Tamże, s. 326.

tropologiczne nakierowanie teorii poznania i przewzięczenie filozofii nowożytnej z jej idealizmem, empiryzmem, skrajnym racjonalizmem i w rezultacie subiektywizmem – przewzięczenie w kierunku realizmu i obiektywizmu. W tej kwestii Rosmini dokonuje powrotu do filozofii klasycznej już w *Nowej rozprawie o pochodzeniu idei* w 1830 r.¹⁹, a Wojtyła w pracach, podejmowanych co najmniej od czasu analizy dzieła Maxa Schelera, tj. od lat pięćdziesiątych XX wieku, w tym zwłaszcza w swojej pracy habilitacyjnej oraz w *Osobie i czynie*. Zarówno Wojtyła, jak i Rosmini wprowadzają obiektywność ludzkiego poznania tak w zakresie poznania teoretycznego, jak i praktycznego, a czynią to, bazując na dotychczasowej tradycji filozofii chrześcijańskiej (św. Tomasz, św. Augustyn), mocno jednak ją uwspółcześniając. Założenie obu autorów jest personalistyczne – to osoba jako podmiot i przedmiot poznania i działania stanowi centrum refleksji filozoficznej, także jako cel sam w sobie oraz adresat uprawnienia lub obowiązku w obszarze moralności i prawa.

Dla tego nurtu myślicieli, do których można przecież włączyć nie tylko Rosminiego i Wojtyłę oraz Maritainę, ale także całą polską szkołę lubelską i wielu innych filozofów, nie ma przepaści między bytem a powinnością – obiektywność rzeczywistości objawia się tu i w poznaniu, i w działaniu; także w poznaniu wartości, w tym dobra moralnego, prawa naturalnego oraz w postępowaniu zgodnie z jego wskazówkami.

Co więcej, w myśl Wojtyłańskiego wskrzeszenia filozofii ludzkiej *praxis* człowiek poznaje po to, aby działać, a raczej poznając już działa, a działając poznaje – nie tylko i nie przede wszystkim w sensie marksowskiego podporządkowania sobie sił przyrody, ale w sensie *stawania się coraz bardziej człowiekiem poprzez doskonalenie się w dobroci moralnej*, po sokratejsku wracając w ten sposób do filozofii greckiej i chrześcijańskiej.

b. Po drugie, dokonując pewnej syntezy definicji prawa naturalnego u niektórych wyżej wymienianych myślicieli chrześcijańskich, można przyjąć, że połą-

czenie prawa naturalnego z wymiarem osobowym daje możliwość nowego ujęcia prawa naturalnego.

- Pozostaje w mocy rozróżnienie pomiędzy osobą i naturą, które jest niezmiernie istotne w chrześcijańskiej teorii prawa naturalnego. Wojtyła – zgodnie z tradycją – używa pojęcia „natura” w dwóch znaczeniach: jako istota rzeczy oraz jako natura biologiczno-emocjonalna człowieka w kontekście uczynień, czyli „tego, co dzieje się w człowieku” (*patis*), w odróżnieniu od czynu (*agere*), w którym osoba przewyższa naturę²⁰. Wydaje się, że pojęcie prawa natury jako zespolenia bytu z wartością, celowością i powinnością jako podstawy dla moralności, o czym pisze on z kolei w studium *Człowiek w polu odpowiedzialności*²¹ – to jedynie inne określenie teleologicznego ujęcia prawa naturalnego, obecnego w tradycji chrześcijańskiej co najmniej od czasów św. Tomasza z Akwinu, który inspirował się myślą Arystotelesa. Trzeba jednak przyjąć, że pojęcie natury osobowej człowieka zamyka ten problem, a jedność dynamizmu somatyczno-vegetatywnego, emocyjnego i osobowego, tak mocno podkreślana przez krakowskiego myśliciela, nie pozwala na przyjęcie jakiegś separacji tych sfer w człowieku na gruncie jego doświadczenia, także doświadczenia moralnego.
- Wojtyła uznaje wszakże, że prawo natury ma w istocie charakter moralny – służy uzasadnianiu norm moralności²². W tej sytuacji doświadczenie ludzkie jest jednym, introspekcyjnym doświadczeniem normatywności, w której spaja się ze sobą moralność i prawo naturalne – różnica między tymi pojęciami objawiałaby się w tym, że prawo natury obejmuje najbardziej podstawowe normy moralne, wynikłe właśnie z natury ludzkiej. Prawo moralne i prawo naturalne stałyby się wobec tego praktycznie synonimami, z tym że obowiązek moralny jako

19 A. Rosmini, *Nuovo saggio sull'origine delle idee*, dzieło powstałe w latach 1828–1830; pierwsze wydanie Rzym 1830.

20 Por. w tej kwestii: Karol Kardynał Wojtyła, *Osoba ludzka a prawo naturalne*, „Roczniki filozoficzne” 1970, tom XVIII, z. 2.

21 K. Wojtyła, *Człowiek...*, dz. cyt., s. 82.

22 Tamże.

doświadczenie powinności staje się czymś bardziej pierwotnym od doświadczenia uprawnień (prawa w sensie podmiotowym – *ius*). Tak samo ujmuje to zagadnienie w przenikliwym wywodzie Antonio Rosmini. Jak pisze włoski myśliciel, „obowiązek respektowania wolności moralnej w innych nie zależy od tego, czy ta zdolność jest prawem, ale owa zdolność jest prawem, dlatego że inni mają obowiązek ją respektować”²³. Krakowski filozof natomiast nie mówi wprost o przeżyciu uprawnienia (naturalnego prawa podmiotowego), ale nie ma przeszkód, by taką kategorię wywodzić z jego filozofii, i to nie w sensie petrażycjańskim, czysto psychologicznym.

- Prawo naturalne w sensie podmiotowym, którego definicję w ujęciu Rosminiego przedstawiłem powyżej, uzupełniane jest wymiarem przedmiotowym jako słuszne (dobre) wykonywanie aktywności podmiotowej (osobowej), mówiąc zaś językiem Wojtyły, będące czynem dobrym (godziwym), co też mieści się w jednym z punktów Rosminiańskiej definicji prawa. Odczytywanie norm moralnych (prawnonaturalnych) od strony przedmiotowej jest więc doświadczeniem introspekcyjnym, w którym można także zastosować różne sposoby wnioskowania i wynikania, znane przecież św. Tomaszowi, J. Maritainowi i innym prawnonaturalistom, w tym inklinacje naturalne (znajdujące swoje odbicie w wojtyliańskim dynamizmie emotywnym i somatycznym, wynoszonym na poziom osobowy). Normy te są konkretyzującą zawsze tej samej normy: „dobro czyni, zła unikaj”, co łączy tradycję augustyńską, tomistyczną i personalistyczną.

c. Po trzecie, relacja prawa naturalnego i moralności do prawa stanowionego opierałaby się wówczas na zewnętrznym autorytecie prawa stanowionego i jego nastawieniu na ochronę porządku publicznego (dobra wspólnego); moralność ma tu charakter bardziej samodoskonalenia, bez sankcji przymusu państwowego, co nie oznacza braku powiązania aksjologicznego prawa z moralnością na

gruncie właśnie prawa natury, uzasadnianego antropologicznie. Moralność przy tym, w odróżnieniu od prawa naturalnego i pozytywnego, może być skierowana także do wewnątrz człowieka (mówimy przecież o obowiązkach moralnych wobec samego siebie, niebędących przedmiotem ani prawa naturalnego, ani stanowionego). Sfera moralna także dotyczy relacji z innymi oraz dobra wspólnego, jednakże dla prawa naturalnego i prawa stanowionego owo odniesienie do drugiego człowieka jest konstytutywne – jest to zewnętrżność prawa w drugim znaczeniu (Rosmini używa tu sformułowania: *alterità del diritto*). Różnica pomiędzy prawem a moralnością polega w tej formule na tym, że:

- prawo zawiera w sobie uprawnienia i obowiązki, ma zatem charakter imperatywno-atrybutywny, zaś moralność to jedynie obowiązki;
- prawo zawsze dotyczy działania wobec innego człowieka i jest działaniem zewnętrznym, podczas gdy moralność może obejmować stosunek i działanie wobec samego siebie; te cechy prawa można nazwać jego zewnętrżnością (*esteriorità del diritto*) oraz interpersonalnością (*alterità del diritto*)²⁴.

Mojemu obowiązkowi prawnemu odpowiada czyjeś uprawnienie (prawo podmiotowe), natomiast nie zawsze mojemu obowiązkowi moralnemu odpowiada czyjeś uprawnienie.

d. Po czwarte, istotny w Rosminiańskiej i Wojtyliańskiej koncepcji człowieka, moralności i prawa jest aspekt wspólnotowy (dialogiczny), którego pełne rozwinięcie w tym artykule byłoby niemożliwe, ale który koniecznie trzeba zaznaczyć. Dla Wojtyły kategoria uczestnictwa i dobra wspólnego jako bytowania z innymi we wspólnym celu jest z konieczności oparta na moralności i prawie naturalnym.

Samo poznanie moralności i prawa naturalnego musi odbywać się w korelacji z innymi – doświadczenie człowieka, o którym pisze Wojtyła, składa się bowiem z doświadczenia bycia nie tylko ze sobą, ale i z innymi, ponieważ społeczna natura człowieka w personalizmie chrześcijańskim uzyskuje pogłębienie poprzez konieczność bycia z innymi dla własnego rozwoju osobowego, mimo że bycie z drugim

23 PR ER, s. 264.

24 Por. PR ER, s. 299–300, 304–308.

człowiekiem czy też wspólnota szersza, także polityczna, zawsze jest przekraczana, transcendowana przez człowieka w jego relacji z Bogiem – w najbardziej fundamentalnej i intymnej relacji osobowej. Co istotne, autor *Osoby i czynu* podkreśla nie tylko zadaniowy, teleologiczny aspekt wspólnoty (bycie z innymi ze względu na dobro wspólne i w celu jego realizacji, co tworzy samą wspólnotę), ale także samo bycie z drugim człowiekiem jako uczestniczenie w jego człowieczeństwie, bycie blisko drugiego – bycie jego bliźnim²⁵.

Poznanie moralności i prawa naturalnego dzieje się również w tej interakcji – i to nie dlatego, że liczba poznanych osób jest koniecznym warunkiem adekwatności doświadczenia człowieka na zasadzie prostej indukcji, ale właśnie dlatego, że moje doświadczenie samego siebie, doświadczenie introspekcyjne, jest już – na drodze indukcji i redukcji fenomenologicznej, tak jak pojęcia te rozumie Wojtyła – uogólnieniem doświadczenia człowieka jako takiego, które to doświadczenie nieustannie wzbogaca się również poprzez doświadczenie przeze mnie innych ludzi jako osób. Zakładamy, że proces ten nigdy się nie kończy, a doświadczenie to nie ma

charakteru zamkniętego, a zatem poznanie moralności i prawa naturalnego stale się rozwija, konkretyzując normę podstawową: „dobro czyń, zła unikaj” i opierając się na normie personalistycznej traktującej człowieka nie tylko – po kantowsku – jako cel sam w sobie, ale też kierującej nas zawsze ku dobru człowieka jako naczelnej dyrektywie działania, niezależnie od obszaru tego działania. To właśnie mam na myśli, pisząc o dialogu personalistycznym jako o źródle poznania prawa naturalnego.

Bibliografia:

- Maritain J., *La loi naturelle ou loi non écrite*, Fribourg 1986.
 Maritain J., *Człowiek i państwo*, Kraków 1988.
 Rosmini A., *A New Essay Concerning the Origin of Ideas*, Durham 2001.
 Rosmini A., *Philosophy of Right*, Durham 1994.
 Tischner J., *Myślenie według wartości*, Kraków 2002.
 Wojtyła K., *Człowiek w polu odpowiedzialności*, Rzym–Lublin 1991.
 Wojtyła K., *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 2000.
 Wojtyła K., *Osoba ludzka a prawo naturalne*, „Roczniki filozoficzne” 1970, tom XVIII, z. 2.

²⁵ Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn...*, dz. cyt., s. 329–335.