

Jan Galarowicz*

ANTROPODRAMATYKA KAROLA WOJTYŁY

*Dramatyczne przedstawianie się egzystencji
jest podstawowym chrześcijańskim wymaganiem¹.*

Hans Urs von Balthasar

Jeden z największych teologów XX wieku Hans Urs von Balthasar uważał, że dotychczasowa teologia była w gruncie rzeczy teologią „epicką”; a przecież teologia powinna być dramatyką Boga, teodramatyką². Wydaje się, że to samo można powiedzieć o filozoficznej myśli Zachodu – w zasadzie była to filozofia „epicka”. A czy i ona, a przynajmniej filozofia człowieka i etyka, a może również filozofia religii i filozofia Boga, nie powinna przybrać postaci filozofii dramatu? Wiadomo, że tego rodzaju filozofię wypracowywał Józef Tischner³. Czy tylko on?

Komentatorzy filozoficznej myśli Karola Wojtyły interpretują ją na ogół w trojaki sposób. Niektórzy, np. Mieczysław A. Krąpiec, dowodzą, że w istocie lokuje się ona w klasycznej filozofii bytu, „filozofii realistycznej i obiektywistycznej”. Inni badacze, m. in. Andrzej Półtawski, uważają, że filozofia ta stanowi odmianę fenomenologii realistycznej. Najczęściej jednak filozoficzna myśl Wojtyły jest odczytywana jako synteza filozofii bytu i filozofii świadomości. Wiele przemawia jednak za tym, że można spojrzeć na antropologiczno-etyczną myśl Karola Wojtyły jeszcze z innej perspektywy; można ją potraktować jako dramatykę człowieka, antropodramatykę⁴.

Mimo że podejmowano już próby analizowania w tym duchu wybranych wątków twórczości Karola Wojtyły⁵, interpretacja z tego punktu widzenia całej jego twórczości, a zwłaszcza myśli filozoficznej, to jedno z pilnych zadań, które powinny zostać wykonane.

O ile w artykule *Filozofia człowieka jako antropodramatyka*⁶ analizowałem pytanie, które tropy wskazują na to, że antropologiczno-etyczna myśl Karola Wojtyły jest filozofią dramatu ludzkiej egzystencji, to w niniejszym szkicu rozważam pytanie: jaki kształt i charakter ma antropodramatyka Karola Wojtyły?

* Wydział Nauk Społecznych Stosowanych AGH.

¹ H. U. von Balthasar, *Teodramatyka*, t. 1: *Prolegomena*, przeł. M. Mijalska, M. Rodkiewicz, W. Szymona OP, Kraków 2005, s. 21.

² Ibidem.

³ Por. J. Tischner, *Filozofia dramatu. Wprowadzenie*, Kraków 1998.

⁴ Por. J. Galarowicz, *Filozofia człowieka jako antropodramatyka*, „Kwartalnik Filozoficzny” 2005, z. 4, s. 151–161.

⁵ Por. A. Karoń, *Dramat spotkania z Bogiem i z człowiekiem w myśli Karola Wojtyły Jana Pawła II*, Kraków 1994.

⁶ Por. przyp. 4.

1. PRZEDE WSZYSTKIM FENOMENOLOGIA

Wojtyłowską metodę zgłębiania prawdy o człowieku i dramacie jego istnienia przenika dążenie do źródłowego ujęcia tej prawdy⁷, troska o to, aby dotrzeć do najczystszej formy doświadczenia człowieka.

We *Wstępie do Osoby i czynu* pisze on: „Chodzi o to, żeby dotknąć rzeczywistości ludzkiej w punkcie najbardziej właściwym – w punkcie, na który wskazuje doświadczenie człowieka i z którego człowiek nie może się wycofać bez poczucia, że siebie zagubił”⁸. W tym sensie Karol Wojtyła jest fenomenologiem.

Myśliciel ten odcina się od empirystycznego rozumienia doświadczenia i włącza się w ten nurt filozofii, który podejście do doświadczenia pragnie oczyścić z przesądów. Swoje stanowisko dotyczące doświadczenia określa jako „trzeźwy empiryzm”⁹, co Marian Jaworski nazywa realistyczną i adekwatną teorią doświadczenia¹⁰. Nie rekonstruując całości tej teorii, pragnę zwrócić uwagę na dwa jej elementy.

Karol Wojtyła eksponuje najpierw podmiotowy i przeżyciowy biegun, wymiar i charakter doświadczenia¹¹. Doświadczenie jest, w jego ujęciu, przede wszystkim czymś o charakterze świadomościowym, przeżyciem podmiotu, przeżyciem pojawiającym się w polu świadomości jako duchowego światła. Ten rys wskazuje na pokrewieństwo Wojtyłowskiego myślenia z wielkimi europejskimi filozofiami podmiotu (Sokrates, św. Augustyn, Kartezjusz, Kant, Husserl). Podobnie jak francuski filozof Michael Henry¹² i „przeddialogiczny” Tischner, Wojtyła uważa, że wewnętrzność i podmiotowość jest uprzywilejowanym tematem refleksji filozoficznej. Przy tym u Wojtyły ta wewnętrzność (podmiotowość) ma charakter osobowy i egologiczny: doświadczenie jest przeżyciem osoby – istoty zorganizowanej wokół „ja”.

Doświadczenie każdej rzeczy, która znajduje się poza człowiekiem – pisze – łączy się zawsze z jakimś doświadczeniem samego człowieka. Człowiek nigdy nie doświadcza czegoś poza sobą, nie doświadczając w jakiś sposób siebie w tym doświadczeniu¹³.

Jednak doświadczenie nie jest – zdaniem tego myśliciela – redukowalne do podmiotowości, subiektywności, immanencji, nie jest tylko rzeczywistością świadomościową, samym przeżyciem. Karol Wojtyła jest przekonany, że w doświadczeniu jest nam dana rzeczywistość transcendentna wobec świadomości, realna, obiektywna¹⁴. Czy to, co jest dane w doświadczeniu, ma charakter przedmiotowy?

⁷ Por. B. Skarga, *Kwintet metafizyczny*, Kraków 2005, rozdz. I: *O źródle i źródłowości*.

⁸ K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne* (dalej cytuję jako *O i Cz*), Lublin 1994, s. 70.

⁹ K. Wojtyła, *Problem doświadczenia w etyce*, „Roczniki Filozoficzne” 1969, t. 17, z. 2, s. 6.

¹⁰ M. Jaworski, *Koncepcja antropologii filozoficznej w ujęciu Kardynała Karola Wojtyły*, „Analecta Cracoviensia” 1973–1974, t. 5–6, s. 104.

¹¹ Por. *O i Cz.*, s. 433–443.

¹² Por. M. Drwięga, *Michael Henry – filozof życia*, „Logos i Ethos” 2004, nr 1 (16), s. 52.

¹³ *O i Cz.*, s. 51.

¹⁴ Por. K. Wojtyła, *Problem doświadczenia w etyce*, s. 13–14.

Nawiązując do dokonanego przez Michaela Henry'ego rozróżnienia dwóch rodzajów fenomenologii – intencjonalnej i nieintencjonalnej¹⁵ – zapytajmy, którą spośród nich reprezentuje Karol Wojtyła. Uważa się, że jest on zwolennikiem fenomenologii intencjonalnej. Czy nie jest to uproszczenie? Sądzę, że jego fenomenologia jest dwupoziomowa. W pewnym sensie jest to fenomenologia nieintencjonalna. W przeciwieństwie do fenomenologii klasycznej, intencjonalnej, ekstazyjnej – mającej za przedmiot byt świata, przedmiotem fenomenologii bardziej źródłowej, nieintencjonalnej jest życie. Tym, co się ukazuje, jest bowiem samo życie.

Dla Karola Wojtyły, podobnie jak dla Michaela Henry'ego¹⁶ i Juliána Mariasa¹⁷, najbardziej podstawową, radykalną, źródłową rzeczywistością jest własne życie. Człowiek odnajduje siebie w życiu, jako istotę żyjącą; odkrywa siebie, żyjąc. Człowiek doświadcza życia bezpośrednio. Wojtyłowska fenomenologia jest zarazem fenomenologią klasyczną, intencjonalną. Człowiek – jego zdaniem – doświadcza rzeczywistości w dwojaki sposób, na dwóch poziomach: pierwotnym, poprzez bezpośrednie doznanie życia oraz podmiotowo-przedmiotowym. Znaczna większość antropologiczno-etycznych analiz Wojtyły to rozważania przeprowadzone na gruncie fenomenologii intencjonalnej.

Ten dwojaki charakter Wojtyłowskiej fenomenologii jest (być może) najbardziej widoczny w jego opisie świadomości¹⁸. Odróżnia on mianowicie rozum od świadomości¹⁹. Właściwą funkcją rozumu jest poznawanie, obiektywizowanie, konstytuowanie sensów przedmiotowych. Rozum ma charakter intencjonalny – jest źródłem przeżyć intencjonalnych. Natomiast aktywność świadomości jest czymś odmiennym – właściwą jej funkcją nie jest poznawanie, lecz odzwierciedlanie i prześwieclanie duchowym światłem tego, co poznane oraz uwewnętrznianie tego, czyli osobiste, bezpośrednie, nieintencjonalne przeżycie tego przez ja. Aby właściwie ująć świadomość, należy – twierdzi Wojtyła – spojrzeć na nią z dwóch perspektyw: z pozycji jej wnętrza oraz poprzez jej poznanie. Pierwsza droga polega na bezpośrednim, nieintencjonalnym dostępie do świadomości – na zanurzeniu się w niej, życiu nią; wówczas odsłania się jej podmiotowo-przeżyciowy charakter. To przeżycie własnego ja musi być powiązane z samorozumieniem, z refleksyjnym, poznawczym oglądem siebie. W tej perspektywie następuje zdystansowanie się wobec siebie, a ja jawi się jako swoisty przedmiot.

Pierwotna fenomenologia przybrała – zdaniem Edyty Stein – trojaki kształt: transcendentnej fenomenologii Husserla, realnej ontologii Schelera oraz fundamentalnej ontologii Martina Heideggera²⁰. W dalszym rozwoju fenomenologii wyłoniło się wiele nurtów modyfikujących lub kwestionujących pewne zasadnicze założenia pierwotnej fenomenologii: orientacja próbująca łączyć podejście fenomenologiczne z tomistyczną filozofią istnienia (późna Stein), nurt wychodzący od fenomenologii i dążący do wypracowania nowoczesnej

¹⁵ Por. M. Drwięga, op. cit. s. 52–54.

¹⁶ Por. ibidem, s. 53–54.

¹⁷ Por. R. Grabowski, *Człowiek wobec czasowych uwarunkowań życia w filozofii Juliána Mariasa*, „Filozofia Chrześcijańska” 2005, t. 2, *Osoba i czas*, s. 145.

¹⁸ Por. *O i Cz*, s. 73–108.

¹⁹ Por. J. Galarowicz, *Spór o człowieka a personalizm Karola Wojtyły*, w: ks. S. Koperek CR, S. Szczur (red.), *Servo Veritatis*, Kraków 2003, s. 395–396.

²⁰ Por. E. Stein, *Światopoglądowe znaczenie fenomenologii*, przeł. Z. Stawrowski, „Logos i Ethos” 1992, nr 1, s. 75.

postaci metafizyki (Nicolai Hartmann, Anna Teresa Tymieniecka, Władysław Stróżewski), fenomenologia egzystencjalna (Jean-Paul Sartre, Maurice Merleau-Ponty), hermeneutyka (Paul Ricoeur) i filozofia dialogu (Emmanuel Lévinas, Józef Tischner).

Na ogół dzisiaj rozróżnia się:

- fenomenologię realistyczną (ejdetyczną) (Max Scheler, Johannes Daubert, Adolf Reinach, Alexander Pfänder, Roman Ingarden),
- konstytutywną (transcendentalną) (Edmund Husserl, Oskar Becker, Eugen Fink, Ludwig Langrebe, Aron Gurwitsch, Elisabeth Ströker),
- egzystencjalną (Martin Heidegger, Karl Jaspers, Hannah Arendt, Gabriel Marcel, Jean-Paul Sartre, Emmanuel Lévinas, Maurice Merleau-Ponty, Bernhard Waldenfels)
- hermeneutyczną (Hans-Georg Gadamer, Paul Ricoeur, Joseph J. Kockelmans, Gianni Vattimo)²¹.

Jaką odmianę fenomenologii reprezentuje Karol Wojtyła?

Na pewno krytycznie odnosił się do fenomenologii transcendentalnej. Natomiast jego podejście można umiejscowić w nurcie fenomenologii realistycznej²². Wojtyła nie zaprzecza, że świat zjawia się świadomości i że przedmioty są konstytuowane przez rozum. Nie sądzi jednak – jak zwolennicy idealistycznego skrzydła fenomenologii – że bycie rzeczy jest tożsame z byciem danym, ze zjawianiem się. Myśliciel ten analizuje świat realny – realną osobę, realną powinność, realną miłość itp. O swoistości Wojtyłowskiej fenomenologii realistycznej decyduje kilka elementów.

Jego fenomenologię – podobnie jak postawę Schelera – charakteryzuje zaufanie do doświadczenia. I tym różni się on od Husserla. Natomiast dzieli z nim przekonanie, że poznając rzeczywistość, należy dążyć do maksymalnego wyzwolenia się ze wszelkich przesądów i otwarcia się na przyjęcie prawdy o tym, co dane. Jak już wspomniałem, Karol Wojtyła, zdając sobie sprawę z dwóch sposobów kontaktowania się człowieka z rzeczywistością – nieintencjonalnego i intencjonalnego – prowadzi badania przede wszystkim na płaszczyźnie fenomenologii intencjonalnej. Odnosząc się krytycznie do tego nurtu filozofii, który nazywa idealizmem, włącza się w podejście, nazwane przez fenomenologię „zwrotem ku przedmiotowi”²³. Dla Wojtyły tym „przedmiotem” jest przede wszystkim sfera osobowa.

Karol Wojtyła jest kontynuatorem wielkiej tradycji filozoficznej – Platona i Arystotelesa, scholastyki i fenomenologii ejdetycznej – która uważa, że oprócz tego, co jednorazowe i przypadkowe, istnieje dziedzina tego, co istotne, sfera ejdetyczna²⁴. Mimo że ujęcie istoty Wojtyła nazywa indukcją, a nie – jak czynią fenomenologowie – oglądem istotnościowym, indukcja nie sprowadza się u niego do uogólnienia jednostkowych faktów; ujmuje się w niej wprost prawdę ogólną zawartą w faktach szczegółowych, czyli tak jak w intuicji istoty²⁵.

²¹ Por. A. Przyłębski, *Odrodzenie fenomenologii w Polsce?*, „Fenomenologia” 2003, nr 1, s. 8–9.

²² Por. A. Póltawski, *Realizm fenomenologii (Husserl–Ingarden–Stein–Wojtyła). Odczyty i wykłady*, Toruń 2001.

²³ Por. E. Stein, op. cit. s. 72.

²⁴ Por. *O i Cz*, s. 62.

²⁵ Por. *ibidem*, s. 127.

W przeciwieństwie do fenomenologów, którym wystarczy jedno doświadczenie, a nawet wyobrażenie go sobie, aby uchwycić istotę zjawiska, Wojtyła twierdzi, że ważna jest liczba doświadczeń²⁶. Wydobywanie zawartości doświadczenia dokonuje się – zdaniem tego filozofa – stopniowo. Swoją metodę odkrywania zjawisk nazywa kolejnymi przybliżeniami. Mówi też o *retractationes* i podobnie jak inni myśliciele, którzy są spadkobiercami tradycji fenomenologicznej a zarazem arystotelesowsko-tomistycznej, nastawienie esencjalne (ejdetyczne) łączy z egzystencjalnym. Jego fenomenologia jest opisem istoty i istnienia osoby ludzkiej, jej dramatu, miłości itp. Interesuje go dynamika osoby, jej stawanie się w czynach itp.

O swoistości fenomenologii Karola Wojtyły decyduje również to, że jej realizm, skierowanie ku przedmiotowi, nie wyklucza faktu, że jest ona kontynuatorką wielkiej tradycji filozofii podmiotu. Wprawdzie Wojtyła odrzuca czyste ja (ja transcendentalne) Husserla, przejął jednak od niego przekonanie o fundamentalnej roli świadomości w strukturze podmiotu (człowieka, osoby), dzięki czemu jego antropologii nie można zredukować do tomistycznej filozofii człowieka. Miejsce czystego ja Husserla zajmuje u Wojtyły coś podobnego do Heideggerowskiego *Dasein* – realna, konkretna osoba ludzka, żyjąca w świecie i wśród ludzi.

Elementem współkonstituującym swoistość fenomenologii Karola Wojtyły jest również to, że nie wyklucza ona hermeneutyki i implikuje określoną ontologię (metafizykę).

Dlaczego Karol Wojtyła nie poprzestaje na fenomenologicznym opisie doświadczenia człowieka, jego dramatu, moralności i relacji międzyosobowych? Ponieważ doświadczenie człowieka – jego zdaniem – domaga się interpretacji²⁷, i to z kilku powodów: doświadczenie człowieka, np. doświadczenie czynów, ale również przeżycie wstydu, nagości, seksualności, samotności charakteryzuje się bogactwem i różnorodnością. Znaczenie tych doświadczeń nie jest dane człowiekowi wprost; sens ten należy dopiero odsłonić, wydobyć – dzieje się to w określonych procedurach hermeneutycznych. Owo przedłużenie metody fenomenologicznej o hermeneutykę najlepiej widać w dwóch wielkich dziełach Karola Wojtyły: *Osoba i czyn* oraz *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*²⁸. W *Osobie i czynie* Wojtyła interpretuje czyn, natomiast w drugiej pracy przedmiotem hermeneutyki są takie fenomeny, jak samotność, wstyd, nagość i erotyka.

Należy dopowiedzieć – myśl tę rozwinę w następnym podrozdziale – że antropologiczno-etyczne myślenie Karola Wojtyły przenika i oświetla ewangeliczna metafora obumierającego ziarna. Jego opisy fenomenologiczne należy zatem odczytywać przez pryzmat tej metafory.

Myśl Karola Wojtyły jest tego typu fenomenologią, a jego hermeneutyka tego rodzaju hermeneutyką, które domagają się dopełnienia i zakorzenienia w ontologii²⁹. „Fenomenologia – pisze Marian Jaworski – implikuje u Kard. Wojtyły [...] ontologię”³⁰. Sam zaś Karol Wojtyła o swoim „traktacie o człowieku” pisze: „W studium niniejszym nie zamierzamy wchodzić zasadniczo w aksjologię osoby, jest to raczej studium jej ontologii”³¹.

²⁶ Por. ibidem, s. 52 i 57.

²⁷ Por. J. Galarowicz, *Człowiek jest osobą. Podstawy antropologii filozoficznej Karola Wojtyły*, Kęty 2000, s. 124–125.

²⁸ Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*, Citta del Vaticano 1986.

²⁹ Por. J. Galarowicz, *Człowiek jest osobą*, s. 125–131.

³⁰ M. Jaworski, op. cit., s. 94–95.

³¹ *O i Cz*, s. 305.

Ontologia, o której mówi Wojtyła, nie jest ontologią w sensie ingardenowskim, tzn. teorią bytów możliwych. Interesuje go raczej realna osoba ludzka, realna powinność moralna, realna miłość, realny dramat itp. Jaki jest zatem sens tej ontologii? Mówiąc o ontologicznym poziomie badań filozoficznych, Karol Wojtyła ma na myśli zrozumienie bytu (osoby, moralności, miłości, dramatu) w nim samym, poprzez odkrycie jego cech konstytutywnych. W *Osobie i czynie* pisze: „studium niniejsze pomyślane jest właśnie jako takie stopniowe wydobywanie, czyli «eksplikacja» czynu pod kątem odsłaniania rzeczywistości osoby”³².

W encyklice *Fides et ratio* Jan Paweł II mówi o konieczności przejścia od fenomenu do fundamentu:

Wielkie wyzwanie, jakie stoi przed nami u kresu obecnego tysiąclecia, wyzwanie równie nieuniknione jak pilne, polega na przejściu od fenomenu do fundamentu. Nie można zatrzymać się na samym doświadczeniu; także wówczas, gdy wyraża ono i ujawnia wewnętrzną człowieka i jego duchowość, refleksja racjonalna winna docierać do poziomu istoty duchowej i do fundamentu, który jest jej podłożem³³.

Czyniąc punktem wyjścia filozoficznych badań fenomenologię (opis doświadczenia) i wzbogacając ją o hermeneutykę, Karol Wojtyła wypracował ostatecznie swoistą postać metafizyki człowieka – antropodramatykę.

2. NARZĘDZIA I PODSTAWOWE KATEGORIE ANTROPODRAMATYKI

Antropodramatyki Karola Wojtyły nie można zredukować ani do antropologii esencjalno-ontologiczno-kosmologicznej, ani do egzystencjalno-przeżywająco-rozumiejącej filozofii człowieka, ani do ich syntezy³⁴.

Przedmiotem badań antropologii filozoficznej Karola Wojtyły nie jest sam człowiek – jego istota i struktura – lecz człowiek jako uczestnik dramatu, człowiek wraz ze swoim położeniem, człowiek i jego los. O ile jednak antropologia filozoficzna Tischnera jest filozofią dramatu międzyosobowego, przede wszystkim międzyludzkiego, Wojtyłowska filozofia człowieka jest w istocie antropodramatyką – dramatyką człowieka, a ściślej mówiąc – personadramatyką. To znaczy: myśliciel ten skupia uwagę na dramacie osoby ludzkiej, dramacie wewnątrzosobowym, dramacie rozgrywającym się w sercu człowieka. Oczywiście dramat ten wiąże się z faktem, że człowiek pozostaje w relacji z Bogiem, drugim człowiekiem oraz dobrem i złem.

Opisując, interpretując i wyjaśniając ten dramat i jego podmiot Karol Wojtyła posługuje się określonymi narzędziami badawczymi.

W przeciwieństwie do Tischnera, Wojtyła nie rezygnuje z aparatury pojęciowej wypracowanej przez filozofię bytu – ontologię. Analizuje zatem człowieka jako jeden z bytów – byt osobowy, wnikając w tajemnice dramatu rozgrywającego się w tym bycie oraz między nim a innymi bytami osobowymi. Mimo że poddaje krytyce antropologię kosmologizującą

³² Ibidem, s. 76.

³³ Jan Paweł II, *Encyklika „Fides et ratio”*, nr 83.

³⁴ Por. J. Galarowicz, *Filozofia człowieka jako antropodramatyka*, s. 153–156.

osobę ludzką³⁵, jego człowiek, podobnie jak człowiek Ingardena, jest mocno zakorzeniony w przyrodzie. Dlatego przywiązuje on tak wielkie znaczenie do cielesnego wymiaru osoby ludzkiej i roli, którą odgrywa ciało w dramacie ludzkiego istnienia.

Tym, co wyróżnia Karola Wojtyłę spośród filozofów człowieka, wykształconych na klasycznej filozofii bytu, w szczególności w tradycji arystotelesowsko-tomistycznej, jest wzbogacenie przez niego aparatury pojęciowej o język nowożytny filozofii świadomości:

Jeśli jednak chcemy zrozumieć człowieka jako niepowtarzalną osobę – pisze Andrzej Półtawski – uznanie kategorii przeżycia za w pewnym sensie centralną dla antropologii i etyki staje się rzeczą konieczną³⁶.

To wykorzystanie filozofii świadomości pomogło Wojtyłemu dostrzec i docenić rolę i znaczenie sfery świadomościowo-przeżyciowej w strukturze osoby ludzkiej i dramacie. Opisuując osobę, myśliciel ten zauważa, że jest ona czymś więcej niż reprezentantem gatunku. Człowiek jest niepowtarzalnym bytem realnym, świadomym siebie i przeżywającym siebie jako ja. Analizując dramat człowieka, zwraca uwagę na przeżywanie przez niego samotności, nagości, wolności, dobra i zła itp.

Karol Wojtyła, jako znawca i zarazem krytyk antropologii i etyki Maxa Schelera, stosuje w swoich badaniach język fenomenologicznej etyki wartości³⁷. Dzięki temu jego rozumienie agatologiczno-aksjologiczno-etycznego wymiaru osoby ludzkiej i tego, że jest ona szczególnym dobrem, pozostającym w wielorakich związkach z wartościami, jest o wiele głębsze.

Czy Karol Wojtyła posługuje się również w swojej antropodramatyce językiem filozofii dialogu? W pewnym sensie tak. A mówiąc precyzyjniej, jest to język personalizmu komunijnego. Główna teza tego stanowiska brzmi: wprawdzie osoba nie jest ukonstytuowana przez ty, ale żyje we wspólnocie i spełnia się poprzez odniesienie do ty lub do wspólnoty.

Na czym polega dramat człowieka? Analizę tego dramatu poprzedzam wskazaniem podstawowych kategorii Wojtyłowskiej antropodramatyki.

Karol Wojtyła uważa, że – chcąc zrozumieć człowieka – nie wystarczy ograniczyć się do analizy jego istoty, struktury i dynamiki. Wojtyłowska filozofia człowieka odróżnia się od antropologii esencjalno-ontologiczno-kosmologicznej, egzystencjalno-przeżyciowo-rozumiejącej i syntetyzującej przekonaniem, któremu jej autor dał wyraz przede wszystkim w dziele *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, że należy rozumieć człowieka wraz z jego kondycją³⁸, położeniem³⁹, sytuacją⁴⁰, okolicznościami⁴¹, losem⁴² i dramatem⁴³.

³⁵ Por *O i Cz*, s. 437–438.

³⁶ A. Półtawski, op. cit., s. 296.

³⁷ Por. M. Grabowski, *Historia upadku. Ku antropologii adekwatnej*, Kraków 2006.

³⁸ Por. H. Arendt, *Kondycja ludzka*, przeł. A. Łagodźka, Warszawa 2000.

³⁹ Por. T. Gadacz, *Filozofia człowieka jako filozofia losu*, Bydgoszcz 2000.

⁴⁰ Por. J. Patočka, *Sytuacja człowieka – sytuacja Europy*, przeł. J. Kłoczowski, „Znak” 1984, nr 2–3 (351–352), s. 181–191.

⁴¹ Por. J. Ortega y Gasset, *Meditaciones del Quijote*, Madrid 1969.

⁴² Por. R. Guardini, *Wolność, łaska, los*, przeł. J. Bronowicz, w: idem, *Konie czasów nowożytnych. Świat i osoba. Wolność, łaska, los*, Kraków 1969, s. 345–435.

⁴³ Por. J. Tischner, op. cit.

Dramat osoby ludzkiej określa to, że jej istnienie rozgrywa się w napięciu między trzema sytuacjami: przed upadkiem, grzeszności i wyzwolenia. Elementami konstytuującymi je są m.in. opozycje:

życie – śmierć,
dobro – zło,
prawda – iluzja,
wyzwolenie – zniewolenie,
miłość – pożądanie,
szczęście – cierpienie,
uczestnictwo – alienacja,
niewinność – grzeszność.

W każdym z nas konkretnych, realnych, jedynych i niepowtarzalnych istot ludzkich – tkwi, jest obecny – twierdzi Karol Wojtyła – pierwszy człowiek, taki jaki został zamierzony przez Stwórcę, który jest Jego obrazem i podobieństwem⁴⁴. Myśliciel opisuje tego idealnego człowieka – zwracając uwagę na jego realność i nieredukowalność do świata kosmosu, świadomość i samoświadomość oraz wolność jako autodeterminację; podkreślając jego godność i mocną więź z życiem, jego charakter egologiczny i zarazem komunijny oraz eksponując jego ukonstytuowanie w stosunku do Boga i jego szczęśliwość.

Żyje w nas również – uważa Wojtyła – człowiek grzeszny, człowiek po upadku⁴⁵. Cechuje go między innymi jakaś dezintegracja, zniewolona wolność, monadyczność (zamykanie się na innych, używanie innych, alienacja); jest to byt przeniknięty śmiercią, doświadczający bólu i cierpienia.

Trzecim sposobem istnienia osoby ludzkiej jest – zdaniem Karola Wojtyły – człowiek nadziei⁴⁶. Co to znaczy, że nosimy w sobie człowieka nadziei? To znaczy, że pomimo upadku i jego konsekwencji możemy żywić nadzieję na wyzwolenie się ze stanu człowieka grzesznego.

Po drugie Wojtyłowska antropodramatyka zawiera analizy wydarzeń dramatycznych, a w szczególności upadku i wyzwolenia się z upadku⁴⁷. Ponieważ dramat osoby ludzkiej rozgrywa się przede wszystkim w jej sercu, rdzeniem antropodramatyki Karola Wojtyły jest analiza centrum osobowego – serca⁴⁸ i tych mocy, które odgrywają w nim rolę decydującą, a więc świadomości i wolności oraz sumienia.

Antropodramatyka obejmuje również, oprócz rozważań dotyczących stanów człowieka, wydarzeń dramatycznych oraz serca, wolności itp., refleksję nad rodzajami dramatu⁴⁹. Jak już pisano, myśliciel ten analizuje przede wszystkim dramat wewnątrzsobowy, ale również dramat między człowiekiem a człowiekiem i między człowiekiem a Bogiem. Szczególną

⁴⁴ Por. Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, s. 9–97.

⁴⁵ Por. *ibidem*, s. 99–259.

⁴⁶ Por. *ibidem*, s. 253–334.

⁴⁷ Por. *ibidem*.

⁴⁸ Por. *ibidem*, s. 99–238.

⁴⁹ Por. *ibidem*.

wagę przywiązuje do dramatu rozgrywającego się między kobietą a mężczyzną. Świadczą o tym jego utwory sceniczne, książki *Miłość i odpowiedzialność* i *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich* oraz bardzo wiele innych wypowiedzi zawartych w jego kazaniach, homiliach i wystąpieniach papieskich.

Jednym z najbardziej oryginalnych elementów antropodramatyki Karola Wojtyły jest bez wątpienia wyeksponowanie przez niego roli i znaczenia ciała w strukturze i dynamice człowieka oraz w dramacie ludzkiego istnienia⁵⁰.

3. DRAMAT OSOBY A METAFORA ZIARNA

Czy dramatami wewnątrzsobowym, międzyludzkim i powstałym między człowiekiem a Bogiem rządzi przypadek? Czy też przenika je jakiś *logos*? Co ostatecznie decyduje o pozytywnym rozstrzygnięciu tego dramatu?

Mimo że filozoficzna twórczość Karola Wojtyły jest zasadniczo daleka od języka poetyckiego, od stosowania metafor, w istocie jest myśleniem z głębi metafory⁵¹. Uważam, że Wojtyłowski opis i interpretacja człowieka oraz jego dramatu zachodzą w świetle metafory ziarna pszenicznego – obumierającego i przynoszącego plon stokrotny. Co to znaczy?

Człowiek Karola Wojtyły jest istotą dramatyczną, uczestnikiem dramatu. Dramat człowieka wydarza się – jak powiedzieliśmy – przede wszystkim w jego sercu. To od człowieka – jego wolności i sumienia – zależy rozstrzygnięcie tego dramatu. Człowiek stoi przed dwiema możliwościami: związać swe serce z logiką rządzącą ludzką egzystencją albo tego nie czynić. Mówiąc inaczej, człowiek ma do wyboru jedną z dwóch dróg: albo zdecydować się na bycie ziarnem pszenicznym, albo żyć tylko dla siebie. Na czym polega bycie ziarnem, życie na podobieństwo obumierającego i przynoszącego plon stokrotny ziarna pszenicznego?

Ponieważ człowiek – zdaniem Karola Wojtyły – jest bytem komunijnym, a w jego egzystencję jest wpisane prawo daru, nie może się spełnić, jeśli będzie żył jak monada, tzn. tylko dla siebie. Natomiast wybór siebie jako ziarna pszenicznego jest decyzją przyjmowania swego powołania, służenia wartościom, życia dla innych, miłowania, a nawet ofiary. A to implikuje obumieranie człowieka – wyrzeczenie, trud. Jednak obumieranie nie jest celem, lecz drogą.

Człowiek jest szczególnym ziarnem – bytem osobliwym, a więc obdarzonym godnością i istniejącym w sposób wolny. Dlatego i obumieranie ma swoisty charakter. Karol Wojtyła pisze: „Tylko ten bowiem, kto może stanowić o sobie [...] może także stawać się darem dla innych”⁵². Realizowanie powołania, służenie wartościom, bycie dla innych itp. nie może mieć – podkreśla K. Wojtyła – charakteru patologicznego, niewolniczego, lecz osobowy, dojrzały, mądry, a więc wolny. Obumieranie nie polega również na wyrzekaniu się swej godności⁵³, wręcz przeciwnie – ono ją zakłada i przyjmuje zawartą w niej czy z niej wynikającą szlachetność i bezinteresowność.

⁵⁰ Por. ibidem; idem, *O i Cz*, s. 229–259; idem, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 2001.

⁵¹ Por. J. Tischner, *Myślenie z wnętrza metafory*, w: idem, *Myślenie według wartości*, Kraków 1982, s. 466–480.

⁵² *O i Cz*, s. 431.

⁵³ Por. J. Galarowicz, *Blask godności. O etyce Karloa Wojtyły i nie tylko*, Kraków 2005, s. 152–159.

Omawiając plon, który przynosi człowiek – ziarno pszeniczne, Karol Wojtyła wymienia dwa jego rodzaje⁵⁴. Żyjąc dobrze, człowiek sprawia, że świat staje się bogatszy o dobro, prawdę, miłość itp. Są to przechodnie skutki czynu. Życie dobre – po drugie – implikuje spełnienie osoby ludzkiej, jej rozwój moralny, jej moralne zmartwychwstanie. To właśnie nazywa Wojtyła nieprzechodnimi skutkami czynu. Głosząc, że dobre życie rodzi poczucie sensu życia⁵⁵, daleki jest od poglądu, że tego rodzaju życie zawiera w sobie moc kreowania absolutnego sensu życia.

A jaki związek zachodzi między dobrym życiem a szczęściem? Wojtyła zgadza się, wbrew antyeudajmonistom, że pragnienie szczęścia jest wpisane w ludzkie serce⁵⁶. Nie jest jednak eudajmonistą; wie, że szczęście powinno być solidnie ugruntowane, zakorzenione w prawdziwym dobru. Szczęście to owoc dobrego życia⁵⁷. Ponieważ jednak człowiek jest bytem relacyjnym, warunek szczęścia stanowi miłość: miłowanie drugiego człowieka i bycie przez niego kochanym. Można zatem powiedzieć, że szczęście jest poniekąd zasługą człowieka, a poniekąd darem.

Jeśli człowiek jest odniesiony do Boga – dobra najwyższego, czy szczęście absolutne może się zrodzić poza tym odniesieniem? A czy bycie obumierającym ziarnem, życie etyczne ma jakieś odniesienie do wieczności? Karol Wojtyła uważa, że dobre życie stanowi drogę do wieczności⁵⁸, przybliża człowieka do Boga, nie jest jednak w stanie zapewnić człowiekowi eschatologicznego zbawienia. W ujęciu tego filozofa szczęście absolutne, zbawienie jest dzieckiem łaski Boga, bycia przez Niego kochanym i wysiłku moralnego człowieka, miłowania Go⁵⁹.

KAROL WOJTYŁA'S PHILOSOPHY OF ANTHROPO-CENTRED DRAMA

Commentators of Karol Wojtyła's philosophical thought usually offer three types of its interpretation. Some of them claim that Wojtyła's philosophy belongs to the category of classical philosophy of being. Other scholars believe that it is a variety of realistic phenomenology. Most frequently, Wojtyła's philosophical thought is interpreted as synthesis of the philosophies of being and consciousness. Yet, there are serious reasons to believe that Wojtyła's thought is essentially the philosophy of human existence drama, having different qualities from the philosophy created by Józef Tischner. The paper contributes to the development of the latter interpretation.

What is the main structure and characteristics of this philosophy? Primarily, it is a realistic phenomenology. Its specific character is determined by the fact that it does not exclude hermeneutics and implies a definite ontology. While describing, interpreting and explaining the

⁵⁴ Por. *O i Cz*, s. 194–195.

⁵⁵ Por. Jan Paweł II, *Encyklika „Veritatis splendor”*.

⁵⁶ Por K. Wojtyła, *Elementarz etyczny*, Lublin 1983, s. 66.

⁵⁷ Por. J. Galarowicz, *Blask godności*, s. 161–163.

⁵⁸ Por. Jan Paweł II, *Encyklika „Veritatis splendor”*.

⁵⁹ Por. J. Galarowicz, *Człowiek jest osobą*, s. 22–28.

intra-personal drama, the drama between humans as well as between God and human being, Karol Wojtyła applies the notions of the philosophy of being, consciousness philosophy, axiological ethics and community personalism. Although Karol Wojtyła's philosophical creativity is essentially far from poetic language, yet it relies profoundly on the Evangelical metaphor of wheat grain: „I tell you the truth, unless a kernel of wheat falls to the ground and dies, it remains only a single seed. But if it dies, it produces many seeds” (John 12:24).