

Zdzisław Pawlak

Problem świadomości w personalistycznej koncepcji człowieka Karola Wojtyły

Studia Włocławskie 14, 359-373

2012

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KS. ZDZISŁAW PAWLAK

**PROBLEM ŚWIADOMOŚCI
W PERSONALISTYCZNEJ KONCEPCJI CZŁOWIEKA
KAROLA WOJTYŁY**

„Świadomość sama nie istnieje
jako substancjalny niejako podmiot
aktów świadomościowych,
nie bytuje ani jako osobne
ontyczne podłoże przeżyć
ani też jako władza”¹.

Kluczem do uchwycenia oryginalności antropologii filozoficznej Karola Wojtyły, i jej *novum* w stosunku do dotychczasowej arystotelesowsko-tomistycznej filozofii człowieka, jest jego koncepcja świadomości. To właśnie zagadnienie świadomości jest jednym z istotnych elementów współkonstituujących podmiotowość osobową człowieka. Dlatego jej rozumienie jest podstawowym warunkiem właściwego ujęcia teorii człowieka jako osoby według Karola Wojtyły².

Czym jest świadomość? Jak ją określić? Zwykle świadomość łączy się z ludzkim poznaniem. Poznanie jest bowiem zawsze czynnością świadomą. Odrzucamy jako nonsensowną możliwość poznania nieświadomego. Byłoby ono radykalną zmianą znaczenia samego pojęcia poznania. W filozofii współczesnej znajdujemy różne próby określenia istoty świadomości, jej funkcji, sformułowania pewnych koncepcji świadomości. Na przykład Antoni Stępień, opierając się na literaturze fenomenologicznej, przedstawia rodzaje (postacie) świadomości, analizuje struktury aktu świadomości, wyróżnia też następujące koncepcje świadomości: doznaniową (impresyjną), przeżywaniową, intencjonalną, refleksyjną, behawioralną (w dwu wersjach), odzwierciedleniową (także w dwóch odmianach) i negatywną³.

Karol Wojtyła tworząc personalistyczną teorię człowieka (tzw. antropologię adekwatną), opiera się z jednej strony na fundamencie antropologii

Arystotelesa i Tomasza z Akwinu, z drugiej zaś na nowożytnej filozofii świadomości. Trzeba jednak zaznaczyć, że jego koncepcja świadomości jest zupełnie inna. „Mówiąc najkrócej, koncepcja ta – podobnie jak filozofie świadomości Ingardena, Ricoeura, Lévinasa, Tischnera, Eya – bardzo wiele zawdzięczając kartezjańsko-husserlowskiej filozofii świadomości, stanowi zarazem polemikę z tym ujęciem. Zaproponowana przez Wojtyłę koncepcja świadomości i jej miejsca w strukturze bytu ludzkiego jest nieredukowalna do żadnej z wymienionych filozofii, polemizujących z fenomenologią Husserla”⁴.

W niniejszym artykule będzie najpierw podjęta próba przedstawienia (w oparciu o teksty K. Wojtyły) rozumienia (ujęcia) świadomości, następnie jej podstawowe funkcje i wreszcie ocena krytyczna.

1. Pojęcie świadomości

Karol Wojtyła we wstępie do swego podstawowego studium antropologicznego *Osoba i czyn* akcentuje myśl, że wiedzę o człowieku zdobywamy na drodze doświadczenia. „Chodzi o to, ażeby 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”⁵.

Z kolei podstawowym doświadczeniem człowieka jest doświadczenie jego czynu. Jest ono źródłem do poznania prawdy o człowieku. „Czyny są szczególnym momentem oglądu a więc doświadczalnego poznania osoby. Stanowią niejako najwłaściwszy punkt wyjścia dla zrozumienia jej dynamicznej istoty”⁶. To właśnie czyn odsyła nas z jednej strony w kierunku swego sprawcy, czyli w kierunku osoby, z drugiej natomiast strony – w kierunku wartości moralnej (dobra i zła) określonej przez czyn. Jest on więc faktem, w którym człowiek najpełniej się wyraża jako człowiek. Tak rozumiane doświadczenie człowieka, wyrażone w jego czynie, obejmuje doświadczenie działania (dynamizmu ludzkiego) oraz doświadczenie istnienia siebie, swojej jaźni (doświadczenie istnienia „ja” jako podmiotu).

Podmiot ten (doświadczony w czynie) w tradycji filozofii klasycznej jest określany terminem metafizycznym *suppositum*. Wyrażenie to wskazuje na realny byt, którym jest człowiek rzeczywiście istniejący, a w konsekwencji też realnie działający. Terminu *suppositum* używa również K. Wojtyła, zaznaczając, że „pojęcie to służy stwierdzeniu podmiotowości człowieka w znaczeniu metafizycznym”⁷. Przyjmuje więc bezpośrednio doświadczenie swego „ja” jako podmiotu, który jest nam dany i jest ujawniany szczególnie w ludzkim czynie. Właśnie świadome działanie odsłania nam ten podmiot.

Wobec tego, struktura, zawartość treściowa *suppositum* jest poznawana poprzez analizę czynu.

Karol Wojtyła, analizując doświadczenie ludzkiego „ja” jako działającego podmiotu, podkreśla, że owo „ja” jest nie tylko *suppositum* w znaczeniu metafizycznym, gdyż podmiotowość metafizyczna *suppositum* przysługuje wszystkiemu, co w jakikolwiek sposób istnieje i działa. Podmiotowość człowieka jako osoby jest o wiele bogatsza, niż to zawiera się w metafizycznym pojęciu *suppositum*. Tylko bowiem o osobie ludzkiej można powiedzieć „ktoś” (w tym potocznym wyrażeniu zawarta jest specyficzna dla człowieka jedyność i niepowtarzalność). Człowiek jest więc nie tylko podmiotem, ale i sam przeżywa siebie jako podmiot, tzn. ma świadomość swojej podmiotowości. Termin „ja” zawiera więc w sobie więcej treści niż termin *suppositum*. Łączy bowiem moment podmiotowości przeżytej (świadomej) z podmiotowością ontyczną, podczas gdy pojęcie *suppositum* mówi tylko o tej drugiej, czyli o bycie jako podmiotowej podstawie istnienia i działania⁸.

Doświadczenie ludzkiego „ja” wskazuje także na konstytutywne elementy ludzkiej podmiotowości – *suppositum humanum*. K. Wojtyła wymienia zwłaszcza dwa takie komponenty: świadomość i sprawczość. Czyn bowiem w pełni ludzki musi być działaniem świadomym. Określenie „działanie świadome” akcentuje aspekt świadomości w czynie, chociaż tego aspektu jeszcze nie wyodrębnia. Czyni to dopiero rozróżnienie pomiędzy „działaniem świadomym” a „świadomością działania”. „Dzięki takiemu rozróżnieniu zyskujemy niejako bezpośredni dostęp do świadomości i możemy poddać ją badaniu, biorąc oczywiście stale pod uwagę tę funkcję, jaką świadomość spełnia w działaniu a także w całym bytowaniu osoby. Człowiek bowiem nie tylko działa świadomie, ale także ma świadomość tego, że działa – co więcej – tego, że działa świadomie”⁹.

Można więc powiedzieć, że Wojtyła poszerzył tradycyjne, tomistyczne rozumienie świadomości. Tradycyjna bowiem interpretacja czynu ludzkiego (*actus humanus*) uwzględniała jedynie przydawkowe znaczenie terminu świadomość („działanie świadome”), natomiast jego rzeczownikowe znaczenie („świadomość działania”) nie zostało ani wyodrębnione, ani rozwinięte. „Tymczasem świadomość jako taka, świadomość w znaczeniu rzeczownikowym i podmiotowym pozwala się wyodrębnić w działaniu świadomym, przenika bowiem głęboko całą relację osoba – czyn”¹⁰. Dzięki więc świadomości, człowiek posiada także świadomość własnego „ja” i dzięki świadomości przeżywa też to „ja”, czyli przeżywa siebie jako podmiot.

Dlatego świadomość, według K. Wojtyły, jest istotnym elementem składowym i to takim, który konstytuuje osobową podmiotowość człowieka, jest jakby częścią „ja”, jest zapodmiotowana w tymże „ja”. „W tym też aspekcie świadomość nie jest wyłącznie traktowana jako coś wpisanego w byt ludzki i ludzkie działanie, ale odkrywa się ją jako współobecną i współwystępującą z działaniem świadomym. Posiada ona swoją ciągłość i tożsamość [...], jest uprzednia, towarzysząca i następująca względem każdego czynu”¹¹.

Karol Wojtyła podkreśla jednak, że rozumienie świadomości, pochynając od Kartezjusza doczekało się pewnego rodzaju „absolutyzacji”, która później weszła do fenomenologii poprzez Husserla. „Nastawienie gnozeologiczne w filozofii wyparło nastawienie metafizyczne. Byt jest konstytuowany w świadomości i poniekąd poprzez świadomość, podczas gdy rzeczywistość osoby domaga się przywrócenia koncepcji bytu świadomego, tzn. nie ukonstytuowanego w świadomości i przez świadomość, ale wręcz przeciwnie – poniekąd konstytuującego świadomość”¹².

Jeśli więc można przyjąć, że osoba i czyn, czyli własne „ja” bytujące i działające jest o tyle konstytuowane w świadomości, że ona ukazuje („odzwierciedla”) bytowanie (*esse*) i działanie (*operari*) tego „ja”, to równocześnie doświadczenie własnego „ja” wyraźnie ujawnia, że świadomość człowieka zawsze jest zapodmiotowana w tymże „ja”. Znaczy to, że jej fundamentem jest zawsze *suppositum humanum*. „Świadomość nie jest samodzielnym podmiotem, chociaż w drodze swoistej abstrakcji czy raczej wyłączenia, które w terminologii husserliańskiej określono jako «epoché», może ona być traktowana tak jakby była podmiotem. Ten sposób traktowania świadomości stoi u podstaw całej tzw. filozofii transcendentalnej, która rozpatruje akty poznania jako świadomościowe akty intencjonalne, a więc zwrócone ku poza-podmiotowym, a więc przedmiotowym treściom (fenomenom). Jak długo taki typ analizy świadomości posiada charakter metody poznawczej, może wydać i wydaje wspaniałe owoce”¹³. Dlatego K. Wojtyła dodaje, że trzeba w filozofii człowieka z tej metody korzystać. Nie można natomiast tej metody, ze względu na wyłączenie (*epoché*) świadomości z rzeczywistości, z bytu realnie istniejącego, uznawać za filozofię samej rzeczywistości, zwłaszcza człowieka jako osoby ludzkiej.

Świadomość nie jest więc samoistnym podmiotem, ale posiada fundamentalne znaczenie dla zrozumienia osobowej podmiotowości człowieka. Osoba ludzka będąc podmiotem (*suppositum humanum*) może również przeżywać siebie jako podmiot. Dopiero w tym drugim wymiarze dotykamy właściwej rzeczywistości ludzkiego „ja”. Karol Wojtyła akcentuje, że

dla ukształtowania się tego drugiego wymiaru osobowej podmiotowości człowieka, świadomość posiada kluczowe znaczenie. „Można także powiedzieć, że ludzkie *suppositum* staje się ludzkim «ja» i objawia się jako takie sobie dzięki świadomości. Co jednak bynajmniej nie znaczy, że ludzkie «ja» jest sprowadzalne bez reszty do świadomości czy też do tzw. samoświadomości. Jest ono tylko konstytuowane za jej pośrednictwem w *suppositum humanum* na gruncie całego bytowania (*esse*) i działania (*operari*), które temu *suppositum* jest właściwe.”¹⁴

Przedstawiane przez K. Wojtyłę rozumienie świadomości w jego koncepcji człowieka jest wyraźnym dopełnieniem i znacznym rozwinięciem dotychczasowego ujęcia tomistycznego. Jest ono niewątpliwie wzbogacone, dzięki zastosowaniu metody analizy świadomości zaczerpniętej z fenomenologii. Z drugiej jednak strony autor *Osoby i czynu*, podkreślając ważne miejsce świadomości jako właściwości realnego bytu osobowego, jakim jest człowiek, zdecydowanie przeciwstawia się tendencjom absolutyzowania świadomości obecnym w filozofii pokartezjańskiej. Uznanie bowiem świadomości za samodzielny podmiot mogłoby w dalszej konsekwencji prowadzić do idealizmu, a więc do stanowiska sprowadzającego wszelką rzeczywistość tylko do treści świadomości.

2. Podstawowe funkcje świadomości

„Człowiek nie tylko poznawczo wchodzi w świat przedmiotów i nawet siebie odnajduje w tym świecie jako jeden z owych przedmiotów, ale także posiada cały ten świat w odzwierciedleniu świadomościowym, którym żyje najbardziej wewnątrz i osobiście. Świadomość bowiem nie tylko odzwierciedla, ale także w szczególny sposób «uwewnętrznia» czyli interioryzuje to, co odzwierciedla, dając temu wszystkiemu miejsce we własnym «ja» osoby”¹⁵. We współczesnej myśli filozoficznej (pod wpływem fenomenologii, zwłaszcza Husserla) utrwaliło się przekonanie, że świadomość pełni funkcję poznawczą. Z kolei akty poznawcze mają charakter intencjonalny, a więc zwrócone są ku treściom przedmiotowym. Intelktualnie obiektywizują poznawany przedmiot, wnikają w niego, w nim też znajdują swoje uzasadnienie jako akty zrozumienia czy wiedzy¹⁶.

K. Wojtyła wprawdzie uznaje, że świadomość w jakimś sensie spełnia funkcję poznawczą, nie przyznaje jej jednak sprawczości intelektualnego obiektywizowania przedmiotów i poznawczego wnikania w nie. Świadomość bowiem nie posiada charakteru intencjonalnego, „choć to, co jest przedmiotem naszego poznania, zrozumienia i wiedzy, jest także przedmiotem świadomości. O ile jednak zrozumienie i wiedza przyczynia

się do ukształtowania przedmiotu w sposób intencjonalny, na czym polega istotny dynamizm poznawania, to natomiast świadomość ogranicza się do odzwierciedlenia tego, co zostało już w ten sposób poznane¹⁷. Trzeba tutaj dodać, że autor *Osoby i czynu* odmawiając świadomości oraz jej aktom charakteru intencjonalnego, nie zamierza przeczyć, że świadomość jest zawsze świadomością czegoś, jak to powszechnie podkreślają fenomenologowie¹⁸.

Karol Wojtyła wyjaśnia też, że jeśli już mówimy o funkcji poznawczej świadomości, to jedynie w tym znaczeniu, że wydaje się ona „być tylko odbiciem lub raczej odzwierciedleniem tego, co «dzieje się» w człowieku, oraz tego, że i co człowiek «działa»”¹⁹. A więc świadomość jest odbiciem, odzwierciedleniem tego wszystkiego, z czym człowiek wchodzi w kontakt przedmiotowy za pośrednictwem jakiegokolwiek działania, w tym także poznawczego. Znaczy to, że świadomość jest odzwierciedleniem tego, co zostało już poznawczo ujęte w intencjonalnych aktach wiedzy. Sama zaś czynność poznawania, istotny dynamizm poznawczy nie należy do świadomości²⁰.

K. Wojtyła podkreślając, że świadomość nie obiektywizuje poznawczo ani czynów ani osoby, która te czyny spełnia, ani tego wszystkiego, co w jakikolwiek sposób łączy się z jej bytowaniem i działaniem, stwierdza, że świadomość odzwierciedla czyny ludzkie w sposób sobie tylko właściwy, czyli świadomościowy²¹. Powstaje pytanie: na czym polega to „świadomościowe odzwierciedlanie”? Tym bardziej, że jest to funkcja, wprawdzie nie jedyna, ale „poniekąd pierwotna” świadomości²². „Gdy mowa o tej funkcji świadomości nasuwa się skojarzenie z teorią odbicia. Wojtyła jest jednak daleki od reifikacji świadomości i pojmowania jej w sposób statyczny. Świadomość – według niego – nie jest zatem czymś na podobieństwo tafli krystalicznie czystej wody, a odzwierciedlanie – odpowiednikiem lustrzanego odbijania”²³.

Odzwierciedlanie świadomości nie sprowadza się też „jedynie do «magazynowania» treści samowiedzy oraz wiedzy”, jak to sugeruje Stanisław Grygiel²⁴. Świadomość więc w swej funkcji odzwierciedlania to nie odbijanie i magazynowanie, ale to szczególna właściwość osoby ludzkiej, dzięki której uobecnia się bytowanie i działanie człowieka, w sposób jej tylko właściwy, czyli świadomościowy.

Autor *Osoby i czynu* prezentując świadomość w jej funkcji odzwierciedlania, określił ją jako „swoistą zdolność prześwieclania” wszystkiego, co człowiekowi jest w jakikolwiek sposób poznawczo dane.²⁵ Funkcja odzwierciedlająca świadomości przedstawia się jako pochodna całego

procesu czynnego poznawania i poznawczego stosunku do rzeczywistości. Odzwierciedlanie jest więc jakby przedstawieniem poznawanego przedmiotu w podmiocie poznającym. K. Wojtyła jednak zauważa, że funkcja odzwierciedlania pojęta jako prześwietlanie „nie jest tym samym, co czynne rozumienie przedmiotów i płynące stąd konstytuowanie ich znaczeń [...]. Owo prześwietlanie jest raczej utrzymywaniem w świetle potrzebnym do tego, aby przedmioty i ich znaczenia poznawcze mogły się odzwierciedlać w świadomości”²⁶. Świadomość odzwierciedlająca to po prostu „umysłowe światło”²⁷. Bez tego światła przedmioty poznawane i ich znaczenia nie mogłyby być obecne w sposób świadomościowy. Z kolei, gdyby owa rzeczywistość przedmiotowa nie została poznana, świadomość nie miałaby czego odzwierciedlać. Ze świadomością więc ściśle współdziała ludzkie poznanie, czyli zdolność oraz sprawność czynnego rozumienia (intelektualnego uchwycenia) rzeczywistości. Dlatego świadomość w swej funkcji odzwierciedlania jest uzależniona od poznania. „Świadomość jest uwarunkowana ową zdolnością i sprawnością – jest uwarunkowana, rzec można całą «potencjalnością poznawczą», którą ujmujemy wraz z całą zachodnią tradycją filozoficzną, jako podstawową właściwość człowieka – osoby”²⁸.

Świadomość i poznanie, mimo zasadniczego pełnienia odrębnych funkcji, wzajemnie się warunkują. Różne stopnie wiedzy (uzyskane przez poznanie) wyznaczają różne poziomy świadomości. Wśród różnych rodzajów wiedzy, którą człowiek zdobywa i którą też w różny sposób posiada, a która kształtuje jego świadomość, szczególne znaczenie dla pojęcia świadomości i jej funkcji ma samowiedza²⁹. Według autora *Osoby i czynu* samowiedza to zrozumienie samego siebie, to rodzaj poznawczego przeniknięcia tego przedmiotu, którym jestem sam dla siebie. Samowiedza bowiem „nie oznacza abstrakcyjnego rezultatu czy wytworu procesu poznawczego, lecz zaktualizowaną potencjalność, która umożliwia poznanie przedmiotu i która aktualnie realizuje to poznanie”³⁰. Przedmiotem samowiedzy jest nasze własne „ja”, z którym świadomość pozostaje w najściślejzym zespoleniu podmiotowym. Dzięki samowiedzy, osoba, ludzkie „ja” ukonstruowane podmiotowo przez świadomość, jest „równocześnie dane sobie jako przedmiot i przedmiotowo przez siebie poznawane”³¹. A więc świadomość odzwierciedla czyny oraz ich relację do własnego „ja” dzięki samowiedzy. To ona otwiera niejako świadomość na własne „ja” oraz czyny z nim związane³². Dlatego można powiedzieć, że samowiedza ma decydujące znaczenie w przedmiotowym ujmowaniu podmiotu, którym jest człowiek.

Z kolei analiza samowiedzy i jej relacji do świadomości doprowadziła Karola Wojtyłę do odkrycia drugiej również ważnej funkcji pełnionej przez świadomość. Jest to funkcja, w której ujawnia się podmiotowy wymiar człowieka. Znaczy to, że świadomość nie wyczerpuje się w swej funkcji prześwietlająco-odzwierciedlającej. Zasadniczą funkcją świadomości jest także to, że kształtuje ona przeżycie własnego „ja”, co pozwala człowiekowi w szczególny sposób doświadczyć własnej podmiotowości³³. A więc świadomość pozwala nam nie tylko wewnętrznie oglądać nasze czyny i ich związek z własnym „ja”, ale pozwala nam te „czyny przeżywać jako czyny i jako własne”³⁴. Czyli dzięki świadomości możemy przeżywać siebie jako podmiot. „W ten sposób wyłania się przed nami druga funkcja świadomości, niejako drugi jej rys, który w żywej strukturze osoby dopełnia funkcję prześwietlającego odzwierciedlania – i niejako nadaje świadomości ostateczną rację bytu w specyficznej strukturze osoby i czynu”³⁵. Tę drugą, również istotną funkcję spełnianą przez świadomość Karol Wojtyła określa jako refleksywną. Rys refleksywny świadomości, czyli jej „refleksywność” oznacza „jakby naturalny jej zwrot w stronę podmiotu, o ile prowadzi do uwydatnienia jego podmiotowości w przeżyciu”³⁶.

Trzeba tutaj wyjaśnić, że „refleksywność” przypisywana świadomości jest czymś zupełnie innym niż „refleksyjność”, która jest właściwa dla umysłu ludzkiego w jego aktach poznawczych. Naszą refleksją ujmujemy bowiem poznawczo akty poznania już wcześniej dokonane, aby lepiej ująć ich przedmiotową zawartość, ich przebieg czy strukturę. Takie myślenie refleksyjne staje się ważnym elementem w powstawaniu wszelkiego zrozumienia, wszelkiej wiedzy, także tej o sobie, którą jest samowiedza. Jednak refleksja (myślenie refleksyjne) nie konstituuje samej świadomości. Czyni to dopiero „specjalny zwrot” świadomości w stronę podmiotu, przeżycia siebie, swojego podmiotowego „ja”. Tę właśnie konstytutywną funkcję świadomości autor *Osoby i czynu* nazywa refleksywną, czyli zwracającą ku podmiotowi³⁷.

Ten refleksywny zwrot ku podmiotowi jako funkcja świadomości jest czymś też niesprowadzalnym do samego odzwierciedlania. Przez funkcję odzwierciedlania, dzięki samowiedzy, ten człowiek, który jest podmiotem (metafizycznie biorąc) i stanowi własne „ja”, występuje jeszcze wciąż jako przedmiot. Ale dzięki funkcji refleksywnej świadomości czyli przeżywając własne „ja”, przeżywa zarazem siebie jako podmiot. Funkcja refleksywna świadomości stanowi więc jakby dopełnienie funkcji odzwierciedlania. „Osoba – podmiot ukazuje się wówczas w relacji do osoby – przedmiotu”³⁸.

Dla Karola Wojtyły refleksywność jest istotnym, całkiem specyficznym rysem świadomości, pozwalającym się dostrzec tylko wtedy, gdy analizujemy świadomość w ścisłej i organicznej łączności z człowiekiem jako osobą, która jest sprawcą czynu. Właśnie wtedy świadomości w jej funkcji refleksywnej zawdzięczamy przeżywanie siebie jako podmiotu swych aktów i przeżyć, a więc rzeczywistości swego osobowego „ja”. Taka interpretacja ludzkiego „ja” zakłada refleksywność świadomości. „Gdybyśmy bowiem przeżycie własnej podmiotowości, które daje podstawę do określania siebie jako «ja», oderwali od realnego podmiotu, którym jest to właśnie «ja», wówczas owo przeżyciowe «ja» nie przedstawiałoby nic innego, jak tylko treść świadomości”³⁹. Karol Wojtyła dodaje, że „w takim ujęciu świadomość jako bezpośredni warunek przeżycia podmiotowości własnego «ja» staje się zasadniczym czynnikiem realizmu w koncepcji człowieka”⁴⁰.

Autor *Osoby i czynu* podsumowując podkreśla, że człowiek jako osoba posiada nie tylko świadomość swego „ja”, ale dzięki świadomości (zwłaszcza refleksywnej) przeżywa to „ja”, czyli przeżywa siebie jako podmiot bytujący (istniejący) i działający. Te stwierdzenia pozwoliły K. Wojtyłe na sformułowanie zasadniczego wniosku, że świadomość (dzięki swoim dwom podstawowym funkcjom) jest realnym czynnikiem, który konstituuje podmiotowość osoby ludzkiej w znaczeniu psychologicznym, a ściślej biorąc przeżyciowym⁴¹. Bez świadomości ludzkie „ja” pozostawałoby tylko samym *suppositum* (bez *humanum*). Znaczy to, że bez świadomości owo *suppositum* nie mogłoby się w żaden sposób ukonstituować jako „ja”. Dzięki zaś świadomości, która „wchodzi w samą realną konstytucję tego bytu, jakim jest człowiek”, każdy konkretny człowiek ma swoją podmiotowość, jest jedynym i niepowtarzalnym „ja”⁴².

Karol Wojtyła przedstawiając główne funkcje świadomości, akcentuje też, że dzięki świadomości człowiek bytuje jako istota ludzka nie tylko w wymiarze materialnym, ale także i duchowym. Przywołując arystotelesowską koncepcję człowieka, a zwłaszcza definicję osoby Boecjusza, autor *Osoby i czynu* podkreśla: „Świadomość otwiera przystęp do duchowości człowieka, daje nam w nią pewien wgląd. Duchowość człowieka przejawia się w świadomości i dzięki niej tworzy w przeżyciu doświadczalną wewnętrzność jego bytowania i działania”⁴³.

Analizując działanie człowieka jako osoby, należy także dostrzec rolę świadomości w przeżywaniu wartości moralnej czynu. Człowiek przeżywając swój czyn, którego jest sprawcą, doświadcza również jako własnej – wartości moralnej dobra lub zła tego czynu. „Obie funkcje świadomości biorą jak widać udział w tym, powiedzieć można szczególnym dramacie ludzkiego

wnętrza, jakim jest ów dramat dobra i zła, który rozgrywa się w czynach, a poprzez czyny w osobie⁴⁴. Dzięki refleksywnej funkcji świadomości człowiek doświadcza w sobie dobra lub zła, czyli doświadcza siebie jako dobrego lub złego⁴⁵.

Podsumowując refleksje Karola Wojtyły nad świadomością, a zwłaszcza nad jej funkcją refleksywną, trzeba podkreślić, że przyczyniły się one do lepszego zrozumienia podmiotowości człowieka, szczególnie zaś do bardziej właściwego ukazania wewnętrznego stosunku osoby ludzkiej do spełnianego przez nią czynu. Dzięki obu funkcjom świadomości, człowiek nie tylko posiada świadomość swojego „ja” i swoich czynów (razem z ich moralną kwalifikacją), ale przeżywa samego siebie jako konkretny, rzeczywisty podmiot, a swoje czyny jako własne. Autor *Osoby i czynu* mówiąc o podmiotowości osobowej człowieka akcentuje, że jest ona specyficzną, bogatą strukturą, która odsłania się poprzez możliwie wszechstronną analizę czynu. Człowiek jako osoba jest ukonstytuowany w znaczeniu metafizycznym (jako byt) już poprzez własne *suppositum*, dopiero jednak działanie w pełni ludzkie, czyli czyn, ujawnia integralny wymiar osoby oraz jej właściwą podmiotowość.

3. Próba oceny. Głosy w dyskusji

Po pierwszym ukazaniu się drukiem *Osoby i czynu* (1969), głównego dzieła filozoficznej twórczości Karola Wojtyły, rozwinęła się, trwająca kilka lat, ożywiona dyskusja, zwłaszcza nad zawartą w nim personalistyczną koncepcją człowieka. Została ona zapoczątkowana spotkaniem profesorów filozofii w grudniu 1970 r. na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim, a później zaowocowała szeregiem wypowiedzi na piśmie, które zostały opublikowane w „*Analecta Cracoviensia*”⁴⁶. W dyskusji tej brali udział szczególnie przedstawiciele katolickich środowisk naukowych, przede wszystkim Lublina, Warszawy i Krakowa, reprezentujący dość zróżnicowane orientacje filozoficzne.

Wypowiedzi uczestników dyskusji można podzielić na trzy grupy: w pierwszej zastanawiano się, czy studium *Osoba i czyn* ma charakter filozoficzny (jeśli tak, to w jakim znaczeniu?), w drugiej dyskutowano nad przedstawioną w tym dziele koncepcją osoby (zwłaszcza poszczególnymi jej elementami), w trzeciej nad zastosowaniem tej koncepcji w duszpaństwie, pedagogice, a nawet we współczesnej psychiatrii⁴⁷.

Z wieloaspektowej dyskusji nad tymże dziełem warto wskazać na bardziej znaczące wypowiedzi (zarówno, za jak i przeciw stanowisku K. Wojtyły) odnoszące się do jego teorii człowieka jako osoby oraz do

przedstawionego rozumienia świadomości w tejże koncepcji. Pomoże to w podjęciu pewnej próby oceny stanowiska autora *Osoby i czynu*.

Problem, który znalazł „najżywsze” echo w wypowiedziach uczestników dyskusji, to sprawa koncepcji doświadczenia jako źródła poznania filozoficznego, jako podstawy (punktu wyjścia) według Karola Wojtyły, poznania osoby ludzkiej. W tej kwestii wysunęli zastrzeżenia (wprost lub pośrednio) następujący profesorowie: Stanisław Kamiński⁴⁸, Mieczysław Gogacz⁴⁹, Jerzy Kalinowski⁵⁰, Kazimierz Kłósak⁵¹, Antoni Stępień⁵², Stanisław Grygiel⁵³. Ich zdaniem, źródła poznania człowieka jako osoby należy szukać w metafizyce, a nie na drodze doświadczenia, jak to uczynił Wojtyła. Na przykład według Gogacza, czyn nie jest „szczególnym momentem oglądu osoby”. Droga do określenia osoby prowadzi przez żmudne analizy metafizyki. Z kolei według Kamińskiego *Osoba i czyn* zbyt „poszerza” zakres tego, co nazywamy doświadczeniem. Problem wieloznaczności rozumienia doświadczenia, zwłaszcza jego dwoistości (doświadczenie „od wewnątrz” i „od zewnątrz”) podnosił między innymi Grygiel. Bronią natomiast stanowiska autora *Osoby i czynu*: Marian Jaworski⁵⁴, Tadeusz Styczeń⁵⁵, Andrzej Póltawski⁵⁶, Jerzy Gałkowski⁵⁷. Karol Wojtyła powołując się na ich wypowiedzi wyjaśnia, że również jego zdaniem, tylko ogólna teoria bytu (metafizyka) może stanowić oparcie dla teorii osoby. Przekonuje, że ogólna teoria bytu także znajduje „swój korzeń w doświadczeniu”. Nie ma bowiem innej drogi zastosowania metafizyki do teorii osoby, jak tylko opierając się na „specyficznym doświadczeniu człowieka”⁵⁸. Jako „oryginalną” i „szczególnie odkrywczą” K. Wojtyła wyróżnia wypowiedź T. Styczenia, który przeprowadzając analizę metodologiczną *Osoby i czynu*, widzi w niej „model takiej metody, która teorii człowieka jest w stanie zapewnić charakter dyscypliny [...] filozoficznej w klasycznym znaczeniu”⁵⁹.

Kolejny, ważny problem poruszony w dyskusji, to według zwłaszcza S. Kamińskiego i M.A. Krapca⁶⁰, niemożliwość połączenia („scalenia”) filozofii bytu i filozofii świadomości, występujących w studium jakim jest *Osoba i czyn*. Karol Wojtyła odpowiadając na ten zarzut, przytacza fragment wypowiedzi M. Jaworskiego, podkreślając, że w jego dziele „nie ma mowy o scaleniu tych dwóch filozofii, a w szczególności nie ma mowy o scaleniu filozofii bytu i filozofii świadomości jako redukującej całą rzeczywistość do podmiotu świadomości i jego treści”⁶¹. Jest to tylko „refleksja nad odpowiednimi danymi świadomości”, która może wskazywać zarówno na transcendentną rzeczywistość w stosunku do niej, jak również na konkretne, realnie istniejący podmiot, będący bytowym źródłem świadomości.

A więc nie połączenie filozofii bytu i filozofii świadomości, lecz wzajemne spotkanie⁶².

Dlatego słusznie zaznacza Rocco Buttiglione, że faktycznie fenomenologia interesuje Karola Wojtyłę przede wszystkim jako sposób opisywania danych świadomości, czyli tego, co w świadomości jest bezpośrednio doświadczane i przeżywane. „Wedle Wojtyły raczej nie chodzi o to, by fenomenologicznie uzasadnić, że człowiek jest osobą, lecz o to, by z pomocą fenomenologii zobaczyć w jaki sposób człowiek jest osobą, w jaki sposób struktury metafizyczne charakteryzujące jego osobowe istnienie odzwierciedlają się w jego istnieniu świadomym. Metafizyczna antropologia tomistyczna jest tu więc cały czas niejako obecna jako wielka hipoteza fundamentalna, która jest weryfikowana poprzez analizę fenomenologiczną”⁶³.

Autor *Osoby i czynu* uzasadniając swoje stanowisko, odwołuje się do wypowiedzi M. Jaworskiego, który określa dotychczasowe próby przedstawiania różnych antropologii filozoficznych jako „nazbyt metafizycznych”, interpretujących byt ludzki w ramach ogólnych założeń systemowych a nie dążących do zrozumienia w jego własnych specyficznych kategoriach. Nie uwzględniały one bowiem w dostateczny sposób doświadczenia człowieka jako podstawy do zbudowania właściwej antropologii filozoficznej. Może właśnie dlatego nowożytne filozofie podmiotu wyrosły poza tradycyjnym kierunkiem filozofii klasycznej⁶⁴.

Karol Wojtyła ustosunkowuje się także do poważnych trudności wysuniętych przez A. Stępnia (dołączył do niego także S. Grygiel) pod adresem swojej koncepcji świadomości i pełnionej przez nią roli w strukturze osoby. Stępniewi chodzi o samo pojęcie świadomości i o jej stosunek do poznania i wiedzy. A więc pyta: Czy świadomość jest traktowana jako przeżywanie, czy jako refleksja, lub też jako samowiedza? I konkluduje: „Koncepcja świadomości w omawianej książce wymaga rewizji”⁶⁵. Autor *Osoby i czynu*, odpierając zarzuty, odwołuje się do wypowiedzi A. Półtawskiego, którą nazywa „trafną” i „właściwie interpretującą” jego koncepcję świadomości. A. Półtawski przede wszystkim wykazuje, w jaki sposób studium *Osoba i czyn* „znalazło się w punkcie spotkania antropologii pokartezjańskiej z realistyczną i dynamiczną tradycją arystotelesowsko-tomistyczną”⁶⁶. Cała bowiem koncepcja świadomości występująca w tymże studium nie może być prawidłowo rozpatrywana, jeśli się ją odłączy od analizy ludzkiego dynamizmu na gruncie realistycznej interpretacji człowieka jako osoby.

Interpretacja koncepcji świadomości dokonana przez Półtawskiego (oparta na uprzedniej krytycznej analizie koncepcji „czystej świadomości”

E. Husserla) niewątpliwie pomaga w przyjęciu koncepcji świadomości Wojtyły, która nie utożsamia się z wiedzą ani samowiedzą (co nie znaczy, że może być od niej aktualnie oderwana) i dlatego też nie wykazuje sama z siebie intencjonalności (jak to było podkreślone wcześniej). Jest to właśnie odpowiedź na wysunięte zastrzeżenia A. Stępnia. Tym samym i na podobne uwagi poczynione przez S. Grygla, a dotyczące „odzwierciedlania świadomości bez zintencjonalizowania” oraz pojmowania funkcji świadomości jako „magazynowania” treści samowiedzy oraz wiedzy⁶⁷. Z kolei, co do wniosku A. Stępnia, że wypracowana przez K. Wojtyłę koncepcja świadomości wymaga rewizji, to wydaje się, że wymaga ona raczej rozwinięcia i uzupełnienia. Dzisiaj bowiem postuluje się kierunki dalszych badań nad koncepcją świadomości, które byłyby twórczą kontynuacją integralnej wizji człowieka autora *Osoby i czynu*⁶⁸.

* * *

Podsumowując, można zasadnie powiedzieć, że Karol Wojtyła, kreśląc w swoim studium *Osoba i czyn* personalistyczną koncepcję człowieka i zawarte w niej nowe, oryginalne rozumienie świadomości, wykorzystał dwa źródła. Z jednej strony oparł się na wielkiej tradycji tomistycznego realizmu, z drugiej zaś przyswoił sobie krytycznie myśl fenomenologiczną, znaną mu poprzez studium na temat filozofii Maxa Schelera. Koncepcja świadomości zaprezentowana przez K. Wojtyłę jest właśnie przykładem spotkania (a nie połączenia) dwóch filozofii: filozofii bytu Arystotelesa i Tomasza z Akwinu i filozofii świadomości fenomenologii. Jego stanowisko jest jakby pomostem między tymi tradycjami filozoficznymi.

Karol Wojtyła swoją oryginalną koncepcją świadomości wzbogaca arystotelesowsko-tomistyczne myślenie o człowieku czymś, co w tej antropologii uległo przeoczeniu czy może niedocenieniu. Autor *Osoby i czynu* idzie więc tą samą drogą, co filozofowie klasycznej filozofii bytu (i bardzo ceni tę filozofię), ale równocześnie dostrzega konieczność jej ubogacenia o osiągnięcia filozofii świadomości (nie tylko nie utożsamiając się z nią całkowicie, ale jak to widzieliśmy, interpretując ją krytycznie).

Można też powiedzieć, że Karol Wojtyła jest kontynuatorem tego nurtu europejskiej tradycji filozoficznej, który „pielęgnuje prawdę o swoistości bytu ludzkiego”, a tę swoistość (wyjątkowość) lokalizuje zwłaszcza w świadomości. „W sytuacji panoszących się w kulturze współczesnej różnych redukcjonizmów w podejściu do człowieka – biologizmu, psychologizmu, socjologizmu itp. – głos Wojtyły wskazujący, iż klucz do ujęcia człowieka w jego oryginalności tkwi m.in. w świadomości, w osobowym

przeżywaniu, jest ważkim głosem stojącym w obronie zagrożonego dziś człowieczeństwa”⁶⁹.

PRZYPISY

- ¹ K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, Kraków 1985, s. 45.
- ² „Świadomość nie jest samodzielny podmiotem, posiada natomiast kluczowe znaczenie dla zrozumienia osobowej podmiotowości człowieka” – Tenże, *Osoba: podmiot i wspólnota*, „Roczniki Filozoficzne”, 24(1976), z. 2, s. 12.
- ³ A.B. Stępień, *Wstęp do filozofii*, Lublin 1985, s. 114–115; tenże, *W poszukiwaniu istoty człowieka (Z fenomenologii i metafizyki ludzkiego bytu)*, w: *Aby poznać Boga i człowieka*, cz. 2, Warszawa 1974, s. 78n.
- ⁴ J. Galarowicz, *Człowiek jest osobą. Podstawy antropologii filozoficznej Karola Wojtyły*, Kęty 2000, s. 144.
- ⁵ K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 29.
- ⁶ Tamże, s. 17.
- ⁷ K. Wojtyła, *Osoba: podmiot i wspólnota*, art. cyt., s. 8.
- ⁸ Por. tenże, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 58 i 95.
- ⁹ Tamże, s. 38.
- ¹⁰ Tamże, s. 39.
- ¹¹ I. Dec, *Transcendencja człowieka w przyrodzie. Ujęcie Mieczysława A. Krąpca OP i kard. Karola Wojtyły*, Wrocław 2011, s. 81.
- ¹² K. Wojtyła, *Osoba: podmiot i wspólnota*, art. cyt., s. 11.
- ¹³ Tamże, s. 12.
- ¹⁴ Tamże.
- ¹⁵ K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 45.
- ¹⁶ Por. S. Grygiel, *Hermeneutyka czynu oraz nowy model świadomości*, „Analecta Cracoviensia” (ACr), 5–6(1973–1974), s. 147–148; J. Gałkowski, *Osoba i wspólnota. Szkic o antropologii kard. Karola Wojtyły*, „Roczniki Nauk Społecznych”, 8(1980), s. 54–55.
- ¹⁷ K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 43.
- ¹⁸ Zob. tamże, s. 42 (przyp. 15).
- ¹⁹ Tamże, s. 41.
- ²⁰ Por. I. Dec, *Transcendencja człowieka w przyrodzie...*, dz. cyt., s.82; A. Półtawski, *Człowiek a świadomość (W związku z książką Kardynała Karola Wojtyły „Osoba i czyn”)*, ACr, 5–6(1973–1974), s. 171–172.
- ²¹ Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 46.
- ²² Por. tamże, s. 55.
- ²³ J. Galarowicz, *Człowiek jest osobą...*, dz. cyt., s. 153–154.
- ²⁴ S. Grygiel, *Hermeneutyka czynu oraz nowy model świadomości*, ACr, 5–6(1973–1974), s. 149.
- ²⁵ K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 43.
- ²⁶ Tamże.
- ²⁷ Tamże, s. 44.
- ²⁸ Tamże, s. 46.
- ²⁹ Por. tamże, s. 46–47; I. Dec, *Transcendencja człowieka w przyrodzie...*, dz. cyt., s. 84;
- I. Gałkowski, *Osoba i wspólnota...*, art. cyt., s. 54.
- ³⁰ K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 47 (przyp. 16).
- ³¹ Tamże.
- ³² Tamże, s. 48.
- ³³ Por. tamże, s. 55.
- ³⁴ Tamże, s. 56.
- ³⁵ Tamże, s. 55.

- ³⁶ Tamże, s. 57.
- ³⁷ „W tym też znaczeniu świadomość jest «refleksywna», nie tylko «refleksyjna»” – K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 57.
- ³⁸ Tenże, *Osobowa struktura samostanowienia*, w: tenże, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 2000, s. 429.
- ³⁹ Tenże, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 59.
- ⁴⁰ Tamże, s. 61 (przyp. 21).
- ⁴¹ Por. I. Dec, *Transcendencja człowieka w przyrodzie...*, dz. cyt., s. 86–87.
- ⁴² Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 60–61
- ⁴³ Tamże, s. 62.
- ⁴⁴ Tamże, s. 64.
- ⁴⁵ „Czyn i wartości moralne przedmiotowo należą do realnego podmiotu, którym jest człowiek jako ich sprawca, w sposób równie realny i egzystencjalny: są po prostu rzeczywistością w szczególnie sposób związaną z tym podmiotem i od niego zależną”. – Tamże, s. 63.
- ⁴⁶ Całość dyskusji znalazła się w ACr, 5–6(1973–1974), s. 49–272.
- ⁴⁷ Por. K. Wojtyła, *Słowo końcowe po dyskusji nad „Osobą i czynem”*, w: *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, dz. cyt., s. 349–369.
- ⁴⁸ S. Kamiński, *Jak filozofować o człowieku*, ACr, 5–6 (1973–1974), s. 73–79.
- ⁴⁹ M. Gogacz, *Hermeneutyka osoby i czynu*, tamże, s. 125–138.
- ⁵⁰ J. Kalinowski, *Metafizyka i fenomenologia osoby ludzkiej. Pytania wywołane przez „Osobę i czyn”*, tamże, s. 63–71.
- ⁵¹ K. Kłósak, *Teoria doświadczenia w ujęciu kard. K. Wojtyły*, tamże, s. 81–84.
- ⁵² A. Stępień, *Fenomenologia tomizująca w książce „Osoba i czyn”*, tamże, s. 153–157.
- ⁵³ S. Grygiel, *Hermeneutyka czynu oraz nowy model świadomości*, tamże, s. 139–151.
- ⁵⁴ M. Jaworski, *Koncepcja antropologii filozoficznej w ujęciu Kardynała Karola Wojtyły*, tamże, s. 91–106.
- ⁵⁵ T. Styczeń, *Metoda antropologii filozoficznej w „Osobie i czynie” Kardynała Karola Wojtyły*, tamże, s. 107–115.
- ⁵⁶ A. Półtawski, *Człowiek a świadomość (W związku z książką Kardynała Karola Wojtyły „Osoba i czyn”)*, tamże, s.159–175.
- ⁵⁷ J. Gałkowski, *Natura, osoba, wolność*, tamże, s. 177–182.
- ⁵⁸ Por. K. Wojtyła, *Słowo końcowe po dyskusji nad „Osobą i czynem”*, art. cyt., s. 353–354.
- ⁵⁹ Tamże, s. 354.
- ⁶⁰ M.A. Krapiec, *Książka Kardynała Karola Wojtyły monografią osoby jako podmiotu moralności*, ACr, 5–6 (1973–1974), s. 57–61.
- ⁶¹ K. Wojtyła, *Słowo końcowe po dyskusji nad „Osobą i czynem”*, art. cyt., s. 356.
- ⁶² Por. tamże.
- ⁶³ R. Buttiglione, *Kilka uwag o sposobie czytania „Osoby i czynu”*, w: *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, dz. cyt., s. 15.
- ⁶⁴ Por. K. Wojtyła, *Słowo końcowe po dyskusji nad „Osobą i czynem”*, art. cyt., s. 357–358.
- ⁶⁵ Por. A. Stępień, *Fenomenologia tomizująca w książce „Osoba i czyn”*, art. cyt., s. 154–157.
- ⁶⁶ Por. K. Wojtyła, *Słowo końcowe po dyskusji nad „Osobą i czynem”*, art. cyt., s. 363.
- ⁶⁷ Por. S. Grygiel, *Hermeneutyka czynu oraz nowy model świadomości*, art. cyt., s. 148–149.
- ⁶⁸ Por. J. Galarowicz, *Człowiek jest osobą...*, dz. cyt., s. 170–171.
- ⁶⁹ Tamże, s. 168.