

Ks. Józef Stala (Tarnów)

Transcendencja osoby centralnym elementem antropologii Jana Pawła II

Osoba jako kluczowe pojęcie filozoficzno-teologicznej refleksji Jan Pawła II (K. Wojtyły) o człowieku

Jednym z kluczowych pojęć w refleksji filozoficzno-teologicznej oraz posługi duszpasterskiej K. Wojtyły a później Jana Pawła II jest ujęcie człowieka w kategorii bytu osobowego. Nie ulega żadnej wątpliwości, że był On prawdziwym „filozofem spraw ludzkich”, „świadkiem doświadczenia człowieka”, „świadkiem prawdy o człowieku”¹. Zafascynowany wielką mistyką karmelitańską św. Teresy z Avila i św. Jana od Krzyża, starał się wykorzystać refleksję filozoficzną głównie po to, aby choć trochę przybliżyć się do misterium człowieka – zastanawiającej jedności psychofizycznej bytu znajdującego się pomiędzy skończonością i nieskończonością². Dlatego choć

¹ Por. J. Galarowicz, *Człowiek jest osobą. Podstawy antropologii filozoficznej Karola Wojtyły*, Kęty 2000, s. 112. Zdaje sobie przy tym doskonale sprawę, że popularny w wielu kręgach antropocentryzm w praktyce prowadzi często do dwóch istotnych wypaczeń: horyzontalizmu bądź radykalnego subiektywizmu. Naturalistyczna koncepcja człowieka, o różnorodnej zresztą proveniencji, ujmująca fenomen ludzki jedynie od strony biologicznej i socjologicznej, pomija w nim jego zasadniczy wymiar, czyli otwarcie się ku Transcendencji. Natomiast zauważalny w drugim nurcie myślowym swoisty sojusz personalizmu z subiektywizmem sprawia, że zachwyty nad wielkością i godnością człowieka owocuje często introwertyzmem i odwróceniem się od obiektywnej prawdy. Por. S. Swieżawski, *Vaticanium II a kultura współczesna*, [w:] S. Swieżawski, *Istnienie i tajemnica*, Lublin 1993, s. 116–117.

² Por. S. Swieżawski, *Karol Wojtyła w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim*, [w:] S. Swieżawski, *Istnienie i tajemnica*, dz. cyt., s. 333–334.

uwzględniał On w poszukiwaniach intelektualnych szeroko rozumiane doświadczenie³, pozostawał w swojej działalności naukowej „wierzącym”, który stał się filozofem⁴. Myślicielem, który sprzeciwia się tym, którzy przekreślają rozum z pozycji wiary (np. Tertulian, Luter, Barth) oraz tym, którzy deprecjonują religię z pozycji filozofii (np. Marks, Nietzsche, czy Freud). Jako wierzący filozof szukał trzeciej drogi, takiej, w świetle której filozofia i religia tworzą odmienne, niesprowadzalne do siebie, choć odnoszące się do siebie płaszczyzny sensu. Również na płaszczyźnie szukania prawdy o człowieku.

Szczególnie w mistyce św. Jana od Krzyża dostrzegał, bliską również jemu, świadomość ograniczoności metafizycznego rozumienia człowieka, w którym zbyt mało miejsca przypisuje się sferze przeżyciowej⁵. Interpretując Karmelitę zwracał uwagę, że człowiek jawi się tu jako byt o strukturze dwuwarstwowej, dwuaspektowej: zewnętrznej i wewnętrznej. Tę pierwszą warstwę tworzy przyrodniczy, biologiczny, cielesny wymiar ludzkiego istnienia, a drugą wymiar duchowy, wnętrze, stanowiące rdzeń bytu ludzkiego. Zrozumienie tego wnętrza jest kluczowe i nieodzowne do tego, by dotrzeć do prawdy o człowieku, jako faktycznego, indywidualnego i najgłębszego „ja” Co więcej i w tym wnętrzu człowieka zauważamy pewną dwoistość, a mianowicie sferę psychiczną, psychologiczną oraz sferę, która ma wprawdzie charakter podmiotowy, jest w nim zakorzeniona, ale nie jest jednak jego dziełem, przerasta jego możliwości i ma charakter daru⁶. K. Wojtyła nazywał ją sferą nadprzyrodzoną, ponadpsychologiczną, dzięki której w strukturę człowieka wpisane jest zakorzenienie w *sacrum*, prawda o relacji człowieka do Boga⁷. Wiara

³ Por. Jan Paweł II, *Rozważania o istocie człowieka*, Kraków 2000; C. Bartnik, *Personalizm teologiczny według Kardynała Karola Wojtyły*, ZNKUL 22(1979) nr 1–3, s. 51–60; K. L. Schmitz, *W sercu ludzkiego dramatu: antropologia filozoficzna Karola Wojtyły – Papieża Jana Pawła II*, Kraków 1997; R. Buttiglione, *Myśl Karola Wojtyły*, Lublin 1996, s. 72–73.

⁴ Por. T. Styczeń, *Człowieka portret własny*, [w:] Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich. Jana Pawła II teologii ciała*, red. T. Styczeń, Lublin 1981, s. 10.

⁵ Por. K. Wojtyła, *O humanizmie św. Jana od Krzyża*, [w:] K. Wojtyła, *Aby Chrystus się nami posługiwał*, Kraków 1979, s. 401.

⁶ Por. tamże, s. 390 i 397.

⁷ Por. tamże, s. 389.

znajduje swoje odniesienie w najgłębszej warstwie człowieka, a u korzeni jego drogi do Boga leży wejście w sam rdzeń człowieczeństwa, odkrycie najgłębszej prawdy o jego osobowości.

Za św. mistykiem K. Wojtyła wskazywał na dwa rodzaje relacji pomiędzy człowiekiem a Bogiem. Pierwszy i podstawowy typ tych więzi wynika już z samego faktu stworzenia⁸. Zjednoczenie to sprowadza się do tego, że Bóg w każdej duszy, nawet w duszy największego grzesznika, przebywa substancjalnie poprzez swą wszechobecność⁹. Jednak obu Autorów interesuje przede wszystkim drugi sposób zjednoczenia człowieka z Bogiem, czyli nadprzyrodzone zjednoczenie przez podobieństwo. Nieodzownym staje się w tym przypadku odwołanie do Objawienia, choć K. Wojtyła starał się spojrzeć na to zagadnienie nie tyle od strony teologii spekulatywnej, co raczej z punktu widzenia bardziej fenomenologicznego, tzn. sposobu, w jaki człowiek doświadcza i przeżywa sferę łaski – życiem tłumaczyć Objawienie¹⁰. K. Wojtyła interpretował wiarę u Doktora Mistycznego także w sposób metafizyczny, a nie jedynie funkcjonalny, tzn. uważał, że na podstawie tekstów mistyka można

zrekonstruować jego pogląd na istotę wiary, na wiarę jako pewną postać bytu, podstawę działania i pewną sprawność¹¹.

Szczytem zjednoczenia duszy z Bogiem w życiu na ziemi jest akt kontemplacji, a poziom tego zjednoczenia zależy od stopnia łaski w człowieku¹². Od świętego Jana Papiież zaczerpnął określenie człowieka jako *homo religiosus*, podkreślając, iż nie jest on bytem samowystarczalnym, ale relacjonalnym, dialogicznym, w strukturę którego wpisane jest zakorzenienie w Bogu¹³. O ostatecznym kształcie ludzkiego życia decyduje „trud uczestnictwa” – współdziałanie z łaską¹⁴.

⁸ Por. K. Wojtyła, *Zagadnienie wiary w dziełach św. Jana od Krzyża*, „Ateneum Kapłańskie” 42(1950), z. 2, s. 103.

⁹ Por. tamże, s. 103–104.

¹⁰ Por. K. Wojtyła, *O humanizmie św. Jana od Krzyża*, dz. cyt., s. 400–401.

¹¹ J. Galarowicz, *Człowiek jest osobą*, dz. cyt., s. 25.

¹² Por. K. Wojtyła, *O humanizmie św. Jana od Krzyża*, dz. cyt., s. 398.

¹³ Por. np. FC 11; RP 18; ChL 4; PDV 45; FR 81.

¹⁴ Por. K. Wojtyła, *O humanizmie św. Jana od Krzyża*, dz. cyt., s. 398–399; Człowiek doświadcza ograniczoności, kruchości swojego istnienia, równocze-

Konsekwencje współczesnego kryzysu antropologicznego

Objawienie religijne roztaczając nieskończone wprost perspektywy życia ludzkiego wskazuje równocześnie na cele-wartości, które powinny stać się przedmiotem dążeń człowieka i których realizacja ma nadać sens ludzkiej egzystencji, zapewnić mu pełne szczęście¹⁵. Analizując papieskie nauczanie pod kątem jego antropologii w kontekście współczesnego świata, trudno jednak nie zauważyć, że mimo wspaniałych perspektyw, jakie stawia przed człowiekiem Stwórca, jawi się on dziś często jako istota zagubiona i pełna egzystencjalnego lęku, dotykającego zresztą nie tylko biednych, upośledzonych, czy zniewolonych, ale i tych korzystających z przywileju bogactwa, postępu i wiedzy¹⁶. Współczesna cywilizacja, nie uwzględniająca finalizmu właściwego ludzkiej osobie, sprawia, że panuje dosyć powszechne przekonanie o kryzysie dotykającym człowieka. Zmiany, jakie obserwujemy od wielu lat w myśleniu i stylu wartościowania współczesnych społeczeństw powodują, że świat ten trudno nazwać rzeczywiście ludzkim, umożliwiającym człowiekowi realizację jego transcendencji¹⁷. K. Wojtyła nazwał dramatem humanizmu ateistycznego to, że odbiera on „człowiekowi jego transcendencję, niweczy jej ostateczny, definitywny, osobowy sens”¹⁸, czyni go niezdolnym do poznania dobra i prawdy oraz przeżycia piękna.

śnie doświadcza potrzeby utrwalenia w bycie, przekroczenia granic istnienia. Interpretując i wyjaśniając to podstawowe doświadczenie ludzkie trzeba dojść do stwierdzenia, iż osoba ludzka nie jest bytem pierwotnym, absolutnie autonomicznym, ontycznie niezależnym. Osoba ludzka doświadcza siebie jako korelatu Boga Osobowego. Choć osoba ludzka jest realnym celem i kresem wszelkiego ludzkiego działania kulturowego, nie jest jednak celem ostatecznym. Ostatecznym celem, racją bytu i racją godności osoby ludzkiej jest Osobowy Transcendens – Bóg. Por. Z. J. Zdybicka, *Rola religii w tworzeniu cywilizacji miłości*, [w:] Jan Paweł II, *Wiara i kultura. Dokumenty, przemówienia, homilie*, Rzym 1986, s. 21.

¹⁵ Por. Z. J. Zdybicka, *Rola religii w tworzeniu cywilizacji miłości*, dz. cyt., s. 15-16.

¹⁶ Por. L. Bilicki, *Świat oczekuje na cywilizację miłości*, [w:] *Wierzę w Boga Ojca. Program duszpasterski na rok 1998/1999*, Katowice 1998, s. 270.

¹⁷ Por. J. Majka, *Doskonalenie człowieka*, „Nowe Życie” 2 (1984) nr 8, s. 5.

¹⁸ K. Wojtyła, *Znak, któremu sprzeciwiać się będą...*, „Znak” (1976) nr 268, s. 1320.

Jan Paweł II zwracał uwagę, że odpowiedzialność za zaistniałą sytuację ponoszą w znacznym stopniu złe i błędne koncepcje człowieka: jego natury, wolności, poznania itp. Stają się one często przydatnym narzędziem w rękach głosicieli różnego rodzaju pozornych humanizmów, które przybierając pozór troski o człowieka, usprawiedliwiają najokrutniejsze przestępstwa przeciw osobie¹⁹. Na wielu płaszczyznach życia społecznego widać poważne nadużycia wymierzone bezpośrednio przeciwko osobowej godności człowieka, negujące chrześcijańskie spojrzenie na jego wartość i godność²⁰. Papież stwierdzał, iż jedną z głównych przyczyn braku szacunku dla każdej ludzkiej istoty jest swoisty racjonalizm techniczno-naukowy współczesnej kultury, który wykluczając odniesienie człowieka do Boga, prowadzi nieuchronnie do praktycznego materializmu i utylitaryzmu²¹.

Wyraźnymi symptomami kryzysu współczesnej cywilizacji są liczne zagrożenia podkopujące racje istnienia i godności człowieka jako ludzkiej osoby. Można przytoczyć długą listę objawów tej choroby: odchodzenie od religii jako źródła wartości i norm postępowania, odrzucanie tradycyjnej hierarchii wartości, relatywizm i subiektywizm moralny, uznawanie kreatywnej funkcji rozumu, a tym samym człowieka i norm moralnych, absolutyzacja wolności bez od-

¹⁹ Por. EV 8, 10; B. Mierziński, *Evangelium vitae – Przesłanie encykliki wobec problemów współczesnego świata*, [w:] *Ewangelia życia. Materiały z sesji naukowej na temat encykliki „Evangelium vitae”*, Bielsko-Biała 1996, s. 21–22; J. Nagórny, *„Ewangelia życia” wobec „kultury śmierci”*, [w:] *Życie – dar nienaruszalny. Wokół encykliki „Evangelium vitae”*, red. A. Młotek, T. Reroń, Wrocław 1995, s. 167–184; J. Nagórny, *Między „kulturą życia” a „kulturą śmierci” – wyzwania współczesności*, [w:] *Evangelium Vitae. Tekst i komentarze*, red. T. Styczeń, J. Nagórny, Lublin 1997, s. 135–158; J. Nagórny, *Zaniedbanie i przemoc. U źródeł współczesnych zagrożeń życia i zdrowia*, [w:] *Ad libertatem in veritate. Księga pamiątkowa dedykowana Księdzu Profesorowi Alojzemu Marcolowi w 65 rocznicę urodzin i 35-lecie pracy naukowej*, red. P. Morciniec, Opole 1996, s. 286–305; L. Negri, *Wiek dwudziesty – zamach na ludzką tożsamość*, „Ethos” 15(2002) nr 3–4, s. 315–324; S. Olejnik, *Kryzys moralny cywilizacji*, „Chrześcijanin w świecie” 12(1980) nr 6, s. 25–46.

²⁰ Por. A. Rauscher, *Jan Paweł II o prawach człowieka*, „Ethos” 6 (1993) nr 2–3, s. 65–80; M. Pokrywka, *Prymat osoby ludzkiej w życiu społecznym*, „Roczniki Teologiczne” 47(2000) z. 3, s. 209–227.

²¹ Por. EV 22–23; RH 16; FR 46.

powiedzialności, fascynacja wartościami zmysłowymi i deprecjacja wartości duchowych, wszelkiego rodzaju hedonizm i utylitaryzm, poczucie beznadziejności, absurdalności życia i świata²². Temu ogólnemu zagubieniu ulega także wielu chrześcijan, którzy nie potrafią pogodzić skrępowania nieodłącznego od każdego prawa moralnego z wolnością synów Bożych²³.

Mimo, że w dziedzinie zgłębiania tajemnic świata materialnego człowiek osiągnął bardzo dużo, to wydaje się jednak, że w pewnej mierze zagubił swój wymiar transcendentny, zamknął swój umysł na Boga. Sądzi często, że religia, nie mając racjonalnych podstaw, może być najwyżej czymś zupełnie osobistym, prywatnym, irracjonalnym. Dominujące filozofie i ideologie XIX i XX wieku nie tylko eksponowały podmiot ludzki, lecz także prezentowały takie wizje człowieka, które przypisywały mu możliwości boskie i pozwalały na zajęcie miejsca Boga. Nic więc dziwnego, że człowiek i Bóg stały się rzeczywistościami konkurującymi, spośród których trzeba dokonać wyboru: albo człowiek, albo Bóg²⁴. W rozterce pomiędzy dążeniem do doskonałości i świętości a poczuciem słabości i grzeszności, pragnąc dobra, często wybiera zło²⁵. To wewnętrzne rozdarcie staje się źródłem licznych rozdzźwięków w sercu poszczególnych ludzi, ale i całych społeczeństw²⁶. Nie wolno też zapominać, że laicki humanizm apoteozując człowieka jako wartość najwyższą zatracą w pewnym sensie wizję człowieka jako jednostki i osoby, a nawet, jak było to w warunkach panowania systemu socjalistycznego, dąży do wyeliminowania z placu boju swoich ideologicznych przeciwników²⁷

²² Por. ReP 18.

²³ Por. R. Brague, *Prawda was wyzwoli*, „Communio” 7(1987) nr 4, s. 35 n.

²⁴ Zob. Z. Zdybicka, *Wprowadzenie*, [w:] *Religia a sens bycia człowiekiem*, red. Z. Zdybicka, Lublin 1994.

²⁵ Por. Rz 7, 14–15.18–24; A. Frossard, „*Nie lękajcie się*” *Rozmowy z Janem Pawłem II*, Watykan 1982, s. 225.

²⁶ Por. W. Czamara, *Przemiana religijno-moralna współczesnego człowieka w nauczaniu Jana Pawła*, Poznań 1997, s. 39.

²⁷ Por. T. Jaroszewski, *Teoretyczne podstawy humanizmu socjalistycznego*, [w:] *Humanizm socjalistyczny*, red. T. Jaroszewski, Warszawa 1980, s. 15; D. Tanalski, *Wolność człowieka. Personalizm a marksizm. Próba konfrontacji*, Warszawa 1968, s. 11 n.; S. Sarnowski, *Chrześcijaństwo, humanizm – dialog*, [w:] *Humanizm socjali-*

Kryzys ten potęguje niebezpieczeństwo odcięcia człowieka od jego własnej głębi, pokusa zerwania z tkwiącym w nim szczególnym podobieństwem do Boga, odrzucenia egzystencjalnej więzi ze swym Pierwowzorem, wyobcowania, zagubienia się w świecie rzeczy. Jest to również niebezpieczeństwo „zasadniczego złudzenia”: człowiek współczesny uważając, że poprzez jednostronny rozwój cywilizacji materialnej stał się „panem” świata widzialnego, a nawet „panem wszechświata”, nie zauważa, że równocześnie sam siebie od tego świata bardzo uzależnił, że całą swoją świadomość i wolność oddał wyłącznie „światu”, a „świat” mu ją w całości zabrał²⁸. Postrzegając siebie jedynie jako wytwór ewolucji człowiek traci dostęp do nie-skończoności, staje się istotą pełną sprzeczności, „wytworem nie-udany”, a pragnąc być takim, jak Bóg, poszukując absolutnej niezależności, stara się od Niego wyzwolić. Już II Sobór Watykański przestrzegał wyraźnie, że sekularyzm i ateizm „nie rzadko zostaje głoszony jako wymóg naukowego postępu i tak zwanego nowego humanizmu”²⁹. Tymczasem człowiek nie jest istotą samowystarczalną, jest bytem przygodnym, stworzeniem, w swoim istnieniu i działaniu zależnym³⁰. Co więcej, także postawa teologicznego agnostycyzmu, tak bardzo dziś rozpowszechnionego, wyrażająca „nie wiem” wobec istnienia Boga, Jego transcendencji w stosunku do świata stworzonego, czy też wobec Jego opatrności nad stworzeniem, są ewidentnie formami ateizmu, i to ateizmu zakłamanego³¹. To samo należy zarzucić również współczesnemu agnostycyzmowi antropologicznemu, który często tylko maskuje wyznawaną materialistyczną wizję człowieka. Jan Paweł II zdecydowanie sprzeciwiał się tej postawie, stwierdzając, że fałszywej postawy życia tak jakby Boga nie było nie jest normalnym sposobem życia i powodować musi coraz to

styczny. Wydanie specjalne, „Studiów Filozoficznych” z okazji 25 lecia PRL, Warszawa 1969, s. 279; D. Tanalski, *Katolicyzm. Problemy filozofii człowieka*, Warszawa 1977, s. 49 n.

²⁸ Por. A. Frossard, *Nie lękajcie się*, dz. cyt., s. 116–118.

²⁹ KDK 7; Por. K. Kaucha, *Chrześcijaństwo jutra*, „Więź” 3 (2002), s. 49.

³⁰ Por. L. Kaczmarek, *Godność i prawa człowieka w nauczaniu Jana Pawła II*, „Chrześcijańskie” XIII(1981) nr 5, s. 5.

³¹ Por. J. Salij, *Co się dzieje z naszą cywilizacją? Na marginesie encykliki „Evangelium Vitae”*, „Znak” 448 (1996), s. 75.

bardziej dramatyczne skutki. Czymś wewnątrznie niemożliwym jest budowanie świata bez odniesienia do Transcendencji i Absolutu, jako realnego źródła naszego istnienia i ostatecznej podstawy wszelkiego sensu³².

Humanizm integralny (adekwatny) Jana Pawła II

Ojciec Święty Jan Paweł II wskazując na konsekwencje błędu antropologicznego, zwłaszcza tego dostrzeganego w kręgu kultury euroatlantyckiej, ze stanowczością i żelazną konsekwencją pokazywał Kościołowi i światu, jaka jest godność, prawa i obowiązki, pochodzenie oraz ostateczne przeznaczenie człowieka³³. I choć współczesny człowiek w znacznej mierze traci dziś wiarę w Postęp czy Humanizm, to raczej traci wiarę w humanizm i postęp, pisane z małej litery³⁴. Dlatego, jak podkreślał Jan Paweł II, potrzeba jeszcze większego zaangażowania na rzecz chrześcijańskiego humanizmu³⁵, tego, który umożliwi człowiekowi pełne, integralne spojrzenie na jego naturę³⁶. Mówi o tym wyraźnie *Katechizm Kościoła Katolickiego*:

człowiek, ponieważ został stworzony na obraz Boży, posiada godność osoby: nie jest tylko czymś, ale kimś. Jest zdolny poznawać siebie, panować nad sobą, w sposób dobrowolny dawać siebie oraz tworzyć wspólnotę z innymi osobami; przez łaskę jest powołany do przymierza ze swoim Stwórcą, do dania Mu odpowiedzi wiary i miłości, jakiej nikt inny nie może za niego dać³⁷.

Dar, którym zostaliśmy wszyscy obdarzeni, dar podobieństwa do swojego Stwórcy, to wielkie wyzwanie, które staje przed każdym człowiekiem. Bez podjęcia tego daru, nie sposób jednak w pełni zrealizować swojego człowieczeństwa. Dlatego całe nauczanie Jana

³² Por. EV 2.

³³ Por. T. Styczeń, *Człowieka portret własny*, dz. cyt., s. 5.

³⁴ Por. A. Frossard, *Nie lękajcie się*, dz. cyt., s. 223-224.

³⁵ Por. D. L. Schindler, *Editorial: Christianity and the Question of Postmodernity*, „Communio” 17(1990) z. 2, s. 129-131.

³⁶ Por. Z. Falczyński, *Teologia w kontekście ponowoczesności*, [w:] *Postmodernizm. Wyzwanie dla chrześcijaństwa*, red. Z. Sareło, Poznań 1995, s. 111-112.

³⁷ KKK 357.

Pawła jest ciągłym przypominaniem o odpowiedzialności człowieka za realizację tkwiącego w nim obrazu samego Boga. Materialistycznej wizji kultury i człowieka przeciwstawia kulturę *perennis*, będącą trwałym ukształtowaniem w wiecznotrwałej koegzystencji dwóch, przeciwstawnych zdawałoby się sobie elementów, duchowego i materialnego³⁸. Człowiek, choć nie jest bytem doskonałym, nie istnieje po prostu jak byt fizyczny, lecz posiada w sobie istnienie o wiele bogatsze i szlachetniejsze³⁹.

„Współczesny człowiek, zapominając o tym, wydaje się często działać zupełnie po omacku”⁴⁰. Zapomina, że choć poprzez swoją cielesność stanowi część przyrody, to jednak równocześnie ma w sobie coś więcej, szczególną pełnię i doskonałość bytowania, która sprawia, że prawdy o człowieku nie można utożsamiać tylko z wynikami poszczególnych nauk szczegółowych⁴¹. Wobec licznych współczesnych teorii prowadzących często do zredukowania człowieka, zwłaszcza ludzkie nauki

mają do odegrania ważną rolę w ramach pracy badawczej i dydaktycznej, zmierzającej do odrzucenia wszystkich antropologii fragmentarycznych⁴².

Papież podkreślał, że tylko interdyscyplinarna wymiana myśli, w której znaleźć musi się również miejsce dla teologów, może przyczynić się do istotnego postępu w dochodzeniu do komplementarnej wiedzy, opartej na dialogu licznych dyscyplin i szacunku dla człowieka. Nauka i religia nie tylko nie są sobie przeciwstawne, lecz powinny razem służyć człowiekowi i prawdzie, lecz powinny wzmacniać

³⁸ Por. Jan Paweł II, *W imię przyszłości kultury. Przemówienie w UNESCO, Paryż, 2 VI 1980 r.*, „L'Osservatore Romano” 6(1980), s. 4.

³⁹ Por. W. Stróżewski, *O stawianiu się człowiekiem (Kilka myśli niedokończonych)*, [w:] *Człowiek – wychowanie – kultura*, red. F. Adamski, Kraków 1993, s. 52.

⁴⁰ Por. Jan Paweł II, *Umiłowanie prawdy źródłem poszukiwania. Przemówienie do świata uniwersyteckiego, Kinshasa, 4 V 1980 r.*, [w:] *Wiara i kultura*, dz. cyt., s. 54; Jan Paweł II, *Prawdy o człowieku nie można oddzielić od prawdy o Bogu. Przemówienie do profesorów i studentów Instytutu Katolickiego, Paryż, 1VI 1980 r.*, [w:] *Wiara i kultura*, dz. cyt., s. 58.

⁴¹ Por. R. Buttiglione, *Myśl Karola Wojtyły*, dz. cyt., s. 147.

⁴² Jan Paweł II, *Uniwersytety katolickie na rzecz duszpasterstwa kultury. Przemówienie do przedstawicieli katolickich uniwersytetów świata, Rzym, 24 II 1979 r.*, [w:] *Wiara i kultura*, dz. cyt., s. 32–33.

w człowieku poczucie „transcendencji w stosunku do świata oraz jego ukierunkowanie na Boga”⁴³.

Uznawać godność człowieka, to znaczy wyżej stawiać jego samego niż wszystko to, co od niego, jako twórcy, pochodzi. Wszystkie dzieła i wytwory człowieka, skryształizowane w cywilizacjach i kulturach, stanowią tylko świat środków, którymi człowiek posługuje się w dążeniu do właściwego sobie celu:

Człowiek nie żyje dla techniki, cywilizacji, czy nawet kultury; żyje natomiast przy ich pomocy, zachowując stale swoją własną celowość⁴⁴.

Istota, która wciąż przeobraża przyrodę, podnosi ją niejako na swój poziom, musi „czuć się wyższa od tej przyrody, i musi być od niej wyższa”⁴⁵.

Ponieważ świat „widzialny” interpretowany przez Jana Pawła II z perspektywy antropologicznej, a nawet antropocentrycznej, staje się w pewnej mierze zagrożeniem dla człowieka, stąd wyrasta jedno z fundamentalnych zadań nauki, do którego wielokrotnie powraca – zadania ochrony człowieka przed rozmaitego rodzaju zagrożeniami. Zadanie to ma niejako dwoisty, wewnętrzno-zewnętrzny, charakter. Z dużym uproszczeniem można powiedzieć, że z jednej strony, chodzi tutaj o to, by nauka dostarczała instrumentów przezwyciężania zagrożeń, z drugiej zaś strony, by ona sama nie była zagrożeniem, nie dostarczała narzędzi grożących człowiekowi⁴⁶. Skoro człowiek stanowi podstawowy wymiar rzeczywistości, jej horyzont, czyli także „zasadę i cel” wszelkich poczynąń kulturowych, jako taki winien zostać ujęty w perspektywie pełnego humanizmu. „Totalny wymiar” tej perspektywy wyrażał się – zdaniem Jana Pawła II przez „podwójną transcendencję”: „człowieka wobec świata” oraz „Boga wobec

⁴³ Jan Paweł II, *Istota, wielkość i odpowiedzialność sztuki i publicystyki. Przemówienie do artystów i dziennikarzy, Monachium, 19 XI 1980 r.*, [w:] *Wiara i kultura*, dz. cyt., s. 123–124; Jan Paweł II, *Kościół jest solidarny z uniwersytetem w poszukiwaniu pełnej prawdy o człowieku. Przemówienie do świata uniwersyteckiego, Bolonia, 18 IV 1982 r.*, [w:] *Wiara i kultura*, dz. cyt., s. 136.

⁴⁴ K. Wojtyła, *Przemówienia i wywiady w radio Watykańskim*, Rzym 1987, s. 28.

⁴⁵ Tamże, s. 27.

⁴⁶ Por. Z. Mikolejko, *Jan Paweł II o kulturze*, [w:] *Filozofia i myśl społeczna Jana Pawła II*, „*Studia Religioznawcze*” (1983) nr 17, s. 215–216.

człowieka”⁴⁷. Dostrzegając, że bardzo dużo miejsca poświęca On zwłaszcza transcendencji człowieka wobec świata rzeczy, trzeba podkreślić, że źródło tak silnej artykulacji pierwszego z tych dwóch aspektów transcendencji leży w posoborowej wizji „Kościoła-w-świecie”⁴⁸.

Zadania nauki w aspekcie transcendencji człowieka wobec rzeczy noszą zarówno pozytywny, jak i negatywny charakter. W sensie pozytywnym mają one zabezpieczać realizację człowieka w jego transcendencji wobec rzeczy, służyć jej. Sens negatywny (czy raczej – negacyjny) – zapośredniczony, rzecz jasna, w poprzednim i dobitniej go wyrażający – ujmowany jest przez Jana Pawła II także dwoiście. W pierwszym rozumieniu odnosi się on do ludzkiej podmiotowości, a zadaniem nauki jest tu przeszkadzanie człowiekowi w jego rozproszeniu się w materializmie czy konsumizmie. W drugim ujęciu, w świetle którego człowiek pojęty jest przedmiotowo, jako obiekt działania innych ludzi, nauka powinna przeszkadzać w zniszczeniu człowieka przez technologie pozostające na usługach chciwości czy tyrańskiej władzy. Największym zagrożeniem było dla Jana Pawła II oczywiście zagrożenie wojną, choć inne niebezpieczeństwa, takie jak: głód, wadliwe kierunki polityki inwestycyjnej, nierówności ekonomiczne, polityczne, społeczne, kulturowe itd. stanowią łańcuch mniej lub bardziej bezpośrednich przyczyn, wobec których żaden człowiek, żadne państwo, żaden system nie mogą pozostawać obojętne⁴⁹.

Chociaż bowiem tyle rzeczy świadczy o przygodności i kruchości istnienia ludzkiego ustawicznie zagrożonego przez jakiś wewnętrzny fatalizm zła, chociaż człowiek odczuwa swą zależność od przyrody i wie, że nie jest jej stwórcą, to jednak działają w nim siły, by całkowicie uniezależnić się od różnorodnych nacisków i konieczności, również tych pochodzących od Boga. Jednak chrześcijanin wierzy, że Bóg jest gwarantem wolności ludzkiej, gdyż nikomu nie wolno czynić z człowieka narzędzia, skoro stoi on ponad całą przyrodą i skoro zbiorowość ludzka nie może mu odebrać tego, czego nie

⁴⁷ Jan Paweł II, *W imię przyszłości kultury. Przemówienie w UNESCO, Paryż 2 VI 1980 r.*, „L'Osservatore Romano” (wyd. polskie) 1(1980) nr 6, s. 4.

⁴⁸ Por. Ch. H. Dodd, *Założyciel chrześcijaństwa*, Paryż 1978, s. 3.

⁴⁹ Por. Jan Paweł II, *W imię przyszłości kultury...*, przem. cyt., s. 4–5.

udzieliła. Wszelka tyrania jest sprzeczna z wiarą w Boga, ponieważ chce zabrać wolność, która należy tylko do Boga; człowiek jako syn Boga i uczestnik Jego natury nie może być podporządkowany bez reszty żadnej wielkości ludzkiej, Bóg zaś nie tylko nie odbiera wolności i autonomii, lecz ją wzmacnia, a im ktoś ma więcej z Niego, tym bardziej jest samoistny i wolny. Dlatego dążenie człowieka ku Bogu nie tylko nie jest sprzeczna z godnością i wielkością człowieka, lecz ją implikuje i jest jej gwarantem⁵⁰.

Bóg jako źródło godności człowieka

Źródłem ludzkiej transcendencji jest Boża transcendencja. Bóg, który przekracza świat przywołuje człowieka, który jest na Jego obraz i podobieństwo, aby on także przekraczał świat⁵¹. Chociaż człowiek skupia w sobie znaczny stopień bytowej doskonałości, i dzięki wyposażeniu swojej natury posiada uprzywilejowane miejsce wśród wszystkich istot stworzonych, nie jest jednak ośrodkiem i celem całej rzeczywistości. Jako byt przygodny i niesamowystarczalny skierowany jest ku Bogu, swemu ostatecznemu przeznaczeniu i celowi⁵². Godność człowieka jako bytu osobowego wiąże się ostatecznie z faktem religii. Człowiek jest zasadniczo bytem religijnym, bytem, którego racją rozwoju i racją bytu jest druga osoba, a ostatecznie Osoba Absolutu. Osoba jest tym bytem, który ma daleko głębszy niż cały świat związek z Bogiem⁵³. Dlatego jeśli osoba nie przekracza siebie w kierunku Absolutu, to staje się istotą bytowo ułomną⁵⁴. Dzięki duszy i jej nadrzędnej roli człowiek może przekraczać samego siebie, uniezależniać się od uwarunkowań, którym podlega ze względu na to, iż jest również ciałem. Ma możliwość uwolnienia się

⁵⁰ Por. W. Granat, *Ku człowiekowi i Bogu w Chrystusie. Zarys dogmatyki katolickiej*, t. I, Lublin 1972, s. 11–113.

⁵¹ Por. Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin 1994, s. 31.

⁵² Por. RH 14; J. Gałkowski, *Jan Paweł II o godności człowieka*, [w:] *Zagadnienie godności człowieka*, red. J. Czerkawski, Lublin 1994, s. 112.

⁵³ Por. M. Krąpiec, *Ja-człowiek*, Lublin 1979, s. 380; H. Piluś, *O godności człowieka jako osoby*, „*Studia Filozoficzne*” 7–8(1989), s. 173.

⁵⁴ Por. K. Wojtyła, *Aby Chrystus się nami postugiwał*, Kraków 1979, s. 57.

od ograniczeń czasoprzestrzennych, od zmienności i przygodności, ma możliwość nawiązania kontaktu z Bogiem. Przez zdolność do transcendencji, która jest wielkim zadaniem i permanentnym obowiązkiem człowieka, może on przybliżyć się do swego pierwowzoru, może uczestniczyć w istnieniu samego Boga⁵⁵. Zmierzając do Boga, człowiek realizuje wartości sakralne, które są najwyższą sferą jego bytowania, wymiarem jego najpełniejszej autorealizacji. Przeżywając je, najpełniej się potwierdza i najgłębiej urzeczywistnia, zbliżając się do swego celu ostatecznego.

Nie miał Jan Paweł II wątpliwości, że mimo różnych ideologicznych zawirowań idea Boga nigdy nie zejdzie z pola zainteresowania żadnego człowieka, niezależnie od tego, czy przyjmie się istnienie pierwszej przyczyny czy odrzuci lub uzna za niemożliwe jej udowodnienie. Istota ludzka wszystkimi władzami swej psychiki kieruje się ku temu, od którego odczuwa swą zależność; próbując ów fakt uzasadnić, obronić lub odrzucić, szuka dowodów za lub przeciw. Dąży nieustannie, nawet jeśli fakt ten kwestionuje ku swemu ostatecznemu przeznaczeniu, którym jest Bóg⁵⁶.

Papież uważał, że autentyczny humanizm nie może nigdy ustawić człowieka w punkcie centralnym, czynić miarą samego siebie. Z chwilą, gdy antropologia zatrzymuje się tylko na tym, co w człowieku immanentne, kostnieje w antropologizmie. Jeżeli antropologia chce uniknąć niebezpieczeństwa antropologizmu, a filozofia egzystencjalna, niebezpieczeństwa egzystencjalizmu, nie mogą one pomijać transcendencji. Muszą być otwarte na świat i zaświaty, zachowując drzwi otwarte ku transcendencji⁵⁷.

⁵⁵ Por. K. Wojtyła, *Kazania 1962–1978*, Kraków 1979, s. 26–27; K. Wojtyła, *Znak sprzeciwu (Rekolekcje w Watykanie 5–12 III 1976 r.)*, Paryż 1980, s. 146.

⁵⁶ Por. KDK 7, 19–21; DV 56; CA 13–14; PDV 7; ChL 34; S. Kowalczyk, *Problematyka ateizmu w pismach ks. Wincentego Granata*, [w:] *Tajemnica człowieka. Wokół osoby i myśli ks. Wincentego Granata*, pr. zb., Lublin 1985, s. 135–149; S. Kowalczyk, *Dlaczego Kościół przeciwny jest liberalizmowi?*, [w:] *Problemy współczesnego Kościoła*, red. M. Rusecki, Lublin 1997, s. 413–422; A. Szostek, *Wokół godności prawdy i miłości*, Lublin 1998, s. 355–357; T. Ożóg, *Kulturowe zagrożenia wychowania*, [w:] *Wychowanie chrześcijańskie a kultura*, red. M. Nowak, T. Ożóg, Lublin 2000, s. 167–188.

⁵⁷ Por. L. Balter, *Chryzologiczne podstawy humanizmu*, [w:] *Tajemnica człowieka. Wokół osoby i myśli ks. Wincentego Granata*, Lublin 1985, s. 313.

W całej doktrynie Jana Pawła II uwidacznia się Ontyczny humanizm Wcielonego Syna Bożego, który zwraca się do wszystkich, nikogo nie wyklucza z kręgów swego oddziaływania, nikogo nie pomija; głosi prawdę, pełną prawdę i całą prawdę, a właściwie jest „drogą i prawdą, i życiem”⁵⁸; szerzy miłość obejmującą także nieprzyjaciół; ustanawia „przykazanie nowe”⁵⁹ – przykazanie pełnej i autentycznej miłości⁶⁰. Papież bardzo często wyraża pogląd, że humanizm odłączony od transcendencji staje się czymś głęboko nie-ludzkim, w istocie zaprzeczając samemu sobie⁶¹. Człowiek nie może bezkarnie przekreślić swojej naturalnej skłonności ku Bogu⁶², zapomnieć, że dążenie do świętości stanowi fundament jego egzystencji⁶³. Kwestia religijnego uwarunkowania bytu ludzkiego nie tylko stanowi centralny problem teoretycznej wiedzy o człowieku, ale przede wszystkim niesie ze sobą ważne zagadnienia praktyczne. Chodzi tu przecież o poznanie ostatecznych perspektyw i wymiarów życia ludzkiego⁶⁴.

Tylko Bóg jest gwarancją społeczeństwa na miarę człowieka: przede wszystkim dlatego, że to On naznaczył jego głębię najwyższą szlachetnością Swego obrazu i podobieństwa; a następnie, jako Zbawiciel, przyszedł, aby odbudować ten zeszpecony grzechem obraz i jako Odkupiciel człowieka przywrócić mu niezniszczalną godność

⁵⁸ J 14, 6.

⁵⁹ J 13, 34.

⁶⁰ Por. J 13, 34.

⁶¹ Por. RH 10; FR 45; FC 7–8; RP 18; ChL 5; FR 45; W. Granat, *U podstaw humanizmu chrześcijańskiego*, Poznań 1976, s. 42–44, 54–68; S. Kowalczyk, *Filozoficzny opis ateizmu*, „Colloquium Salutatis” Wrocławskie Studia Teologiczne 3(1971), s. 209–218; S. Kowalczyk, *Problematyka ateizmu w dokumentach Vaticanum II*, „Homo Dei” 39(1970), s. 47–52.

⁶² Por. EV 39; LR 9; FC 11; LE 6; Z. Zdybicka, *Religia i religioznawstwo*, Lublin 1988, s. 50; M. Jaworski, *Wyzwolenie człowieka w chrześcijaństwie*, [w:] *Problem wyzwolenia człowieka*, red. T. Styczeń, M. Radwan, Rzym 1987, s. 242–243; M. A. Krąpiec, *Cywilizacja miłości spełnieniem osoby*, [w:] *Człowiek w poszukiwaniu zagubionej tożsamości*, pr. zb., Lublin 1987, s. 243–244; R. Buttiglione, *Mysł Karola Wojtyły*, dz. cyt., s. 138.

⁶³ Por. RH 21; EV 37–38, 87; ChL 4–5.

⁶⁴ Por. Z. Zdybicka, *Człowiek i religia*, [w:] *Wprowadzenie do filozofii*, pr. zb., Lublin 1992, s. 341–343.

pierwotnego pochodzenia. Tylko perspektywa religijna wprowadzając afirmację jako podstawowy budulec życia i działania ludzkiego, ludzkiej kultury, może prowadzić do „cywilizacji miłości”. Pełna i bezwarunkowa afirmacja osoby ludzkiej jest niemożliwa i niezrozumiała bez afirmacji jej wymiaru religijnego, a więc ontycznego, moralnego i psychicznego związku z Osobowym Bogiem. Osoba ludzka nie jest doskonała w żadnym aspekcie, często obciążona jest – poza grzechem pierworodnym – osobistymi brakami i winami. Jej postępowanie i wartości osobiste nie zawsze zasługują na afirmację i szacunek, a jednak sam fakt istnienia osobowego domaga się uznania i wynosi człowieka ponad wszystkie inne byty właśnie przez owo powołanie transcendentne i przez możliwość tworzenia się od wewnątrz. Tylko przyjęcie osobowego Boga jako Pełni Dobra, Najwyższej Wartości – celu i modelu wszelkiej ludzkiej działalności gwarantuje uznanie właściwej wartości człowieka oraz właściwą hierarchię wartości. Człowiek może się prawidłowo rozwijać tylko wówczas, gdy ma cel transcendentny, doskonały, który go przewyższa, a taki właśnie cel wskazywany jest przez religię. Jan Paweł II z żarliwą gorliwością wchodził w odwieczny Boży program ratowania człowieka i na miarę obecnych czasów głosi te wartości, które tak samo dziś jak zawsze zbawiają świat. Pragnie uświadomić współczesnemu człowiekowi, że dzieło odnowy w Chrystusie nigdy się nie kończy. Właściwie każde pokolenie, z jego mentalnością i cechami charakterystycznymi, jest jakby nowym kontynentem, który należy zdobyć dla Chrystusa. I dlatego Kościół musi nieustannie szukać nowych dróg, które pomogą mu lepiej i głębiej zrozumieć i wypełnić otrzymaną od swego Założyciela misję zbawienia świata i człowieka – najdoskonalszego ze wszystkich stworzeń, gdyż nosi on w sobie najwyraźniejsze podobieństwo do Boga.

W obliczu niepokojów współczesnej ludzkości, szukającej często po omacku wyjścia z kryzysowej sytuacji, Jan Paweł II jawił się jako herold Chrystusa, ale i obrońca człowieka⁶⁵. Pojawiająca się w Jego nauczaniu krytyka niektórych elementów współczesnej cywilizacji, nie zmienia faktu, iż jest On pełen podziwu dla „świata” i człowieka,

⁶⁵ Por. T. Ślipko, *Rozwój etycznej myśli Karola Wojtyły*, [w:] *Nurcie zagadnień posoborowych. Być człowiekiem i chrześcijaninem*, t. XII, Warszawa 1980, s. 48.

który wypełnia karty Pisma Świętego od pierwszego rozdziału Genesis. Trzeba jednak walczyć o to, aby człowiek był rzeczywiście „większy od świata”, skoro jest obrazem Boga⁶⁶. Tylko wtedy zrealizuje w pełni dar swojego człowieczeństwa.

Transcendence of Person as Central Element of Anthropology of John Paul II Summary

The category of a person belongs to one of the key notions in the philosophical and theological reflection and pastoral service of Karol Wojtyła, later John Paul II. Man is not a self-sufficient entity here, but one that is rational, dialogical and rooted in God. Various manifestations of false anthropologies are juxtaposed with integral humanism, in which religion unfolds for a man-person almost unlimited perspectives, while often popular trends of atheist humanism deprive man of his transcendence, annihilate its ultimate goal, make him unable to learn good and truth and experience beauty. In this context the pope draws our attention to the fact that the source of man's transcendence is the transcendence of God. God, who surpasses the world, calls man, who was created to His likeness, to surpass the world, too. Amidst various anxieties troubling mankind today John Paul II appears as a harbinger of Christ and, at the same time, a protector of man, who bears a special semblance to God.

⁶⁶ Por. A. Frossard, *Nie lekajcie się*, dz. cyt., s. 118.