

KS. CZESŁAW S. BARTNIK
Lublin

AGATONICZNO-TELEMATYCZNA STRUKTURA RZECZYWISTOŚCI

Personalizm jako system wymaga dopracowania aspektu dobra i dążenia w koncepcji bytu, gdyż w dotychczasowej myśli został opracowany głównie aspekt poznania (*gnosis, cognitio*) i prawdy (*aletheia, verum*). Jest to jednak problematyka dużo trudniejsza do opracowania i sprecyzowania.

I. TERMINOLOGIA

Myśliciele klasyczni czerpali główne terminy z języka starogreckiego, a pomocniczo z łacińskiego.

Trzeba wyjść od terminu „dobro”, greckiego *agathon* (od *agathos*), oznaczającego tyle co:

1. szlachetny człowiek;
2. dobry;
3. doskonały;
4. zdalny do czegoś, odpowiedni, zdolny;
5. moralny;
6. mocny, mężny;
7. pełen dobroci, życzliwości i miłości;
8. dobrodziej, czyniący dobrze, sprawiający dobre rzeczy;
9. bogaty, zasobny;
10. pełen słodyczy.

W całości pole semantyczne jest dosyć rozstrzelone, wielowarstwowe i nieostre, niezbyt wyraźnie wychodzi sem dobra moralnego, najlepiej dopiero u stoików

i potem u chrześcijan. Ale ogólnie dobro stanowi istotną cechę, właściwość i strukturę człowieka, a następnie rzeczy.

Odpowiednikiem dobra obiektywnego jest dążenie do niego, co Grecy oddawali terminami: *thelema* i *thelesis* (po łacinie: *voluntas*, *intentio*), oznaczającymi:

1. wolę, chęć, chcenie;
2. dążenie duchowe;
3. pragnienie;
4. upodobanie;
5. przychylność czemuś, komuś;
6. silną skłonność.

Telematyczność zatem będzie oznaczała intencjonalną rzeczywistość, do której się dąży, zmierza, którą się chce osiągnąć, o której się też marzy, a więc która zakłada element przyszłości, a zarazem i samą modalność i czynność tego dążenia.

Wewnątrz człowieka istnieje właściwa władza duchowa: *boule*, *boulema* (łac. *voluntas*), za pomocą której dąży się do dobra i ogarnia się je. Oznacza zatem:

1. wolę;
2. życzenie;
3. plan, zamiar, zamysł;
4. decyzję, postanowienie, uchwałę, dekret;
5. wolę (radę) starszych, np. senatu.

Władzy duchowej odpowiada w człowieku określona sfera bardziej emocjonalno-psychiczna: *pothos* (*desiderium*), a więc:

1. pragnienie uczuciowe;
2. pożądanie organiczne;
3. silne przyłgnięcie do czegoś;
4. tęsknotę.

I wreszcie trzeba tu jeszcze poruszyć pole semantyczne koncentrujące się głównie wokół celu: *telos* (łac. *finis*, *terminus*, *limes*):

1. dokonanie, osiągnięcie;
2. wynik, skutek, rezultat;
3. cel (świadomy i nieświadomy);
4. kres, meta;
5. władza decydująca, główna siła;
6. postanowienie dokonania czegoś;
7. zadanie do wykonania;
8. spełnienie, dojrzałość, doskonałość finalna.

Pole semantyczne *telos* nie koliduje z polami *thelema*, *boule* i *pothos*. Raczej zachodzi między nimi współpraca. Z czasem *telos* ograniczyło się do samego „celu” i „końca” czy „kresu”, a w filozofii do „przyczyny celowej”

II. STOSUNEK SYSTEMÓW DO AGATOLOGII I TELEMATOLOGII

Dla atomizmu klasycznego (i dzisiejszego) rzeczywistość jest w ogólności amorficznym zbiorem nieskończenie małych cząsteczek, które nie mają ani logosu, ani dobra, ani celu, ani dążenia, ani tym bardziej żadnej relacji do bytu osobowego, którego zresztą właściwie nie ma, który jest tylko złudnym momentem układu owych cząsteczek. Obecnie w zależności od swojej koncepcji atom może przypominać uporządkowany układ słoneczny: jądro w centrum, elektrony na orbitach, przestrzeń wewnątrzatomową, pola elektromagnetyczne itd., ale jest to ciągle model geometryczny, mechaniczny, a jedyną „spójnią” bytu może być tylko zewnętrzne podobieństwo (*homoiomereia*).

Platonizm i neoplatonizm przyjmowały prymat dobra w bycie, miało ono polegać na najwyższej jedności i niezłożoności. Ponadto przyjmowały duszę świata, a więc i Logos bytu, poznawczy i „erotyczny” Logos i eros są to elementy „osobopodobne” Ale tam osobą była tylko dusza rozumna, która nie miała związku z doczesnością. Świat materialny nie posiadał żadnej pozytywnej relacji do duszy.

Arystotelizm przyjmował nie tylko prapierwotną materię, nie stworzoną, ale także Logos, przenikający cały byt wraz z jego ucieleśnieniami w substancjach, zwłaszcza w ludziach. Byt zatem jest w jakimś aspekcie rozumny, a także celowy. Ale dobro ogranicza się tylko do spełniania funkcji przypadającej naturze substancji żywej, nie ma telematyczności świata i całość ma strukturę całkowicie statyczną, dynamizm dotyczy tylko poszczególnych substancji.

Podobnie i dla tomizmu byt nie jest agatoniczny ani telematyczny. Jest on przeniknięty Bożym Rozumem i spełnia się w osobach, w ich poznaniu i prawdzie. Posiada on głęboką relację do umysłu w tym sensie, że „być poznany” dodaje coś bytowi. To pozostałość po racjonalizmie greckim. Nie ma jednak aspektu wolitywnego, wolnościowego i dążeniowego. Zjawiska te zachodzą tylko ściśle wewnątrz osoby.

Monstrualny pseudopersonalizm głosiła gnoza, dla której osobami były eony, wieki, ciała niebieskie, sfery kosmiczne. Twory te miałyby, podobnie jak bóstwo i człowiek, posiadać rozum, wolę i duszę. Takie fantazje pojawiają się raz po raz do dziś. Ale są one niedorzeczne.

Dla materializmu dialektycznego, który nie jest konsekwentny, rozumność i poznanie istnieją tylko w człowieku, ale ontycznie są materialne. Materia zaś

jest sama z siebie absolutnie martwa i zarazem hилоzoistyczna, tzn. wydaje z siebie życie, świadomość, prawa dialektyki i stawia sobie cele rozumne, choć tylko w ramach jednostek osobowych. Nie ma agatoniczności bytu ani wolności woli. Ogólna ewolucja (ostatecznie cykliczna) jest pędem bezwolnym ku wolności społecznej, która będzie polegała na pogodzeniu się z koniecznością. Ostatecznie rozum i wola nie stykają się ze sobą i nie ma dlatego właściwego pojęcia osoby.

Artur Schopenhauer (1788-1860) zbudował system woluntarystyczny. W przeciwieństwie do Hegla tworzywem bytu i głównym czynnikiem osobowym miała być nie myśl, lecz wola (*boule, thelema*). Rozum, umysł osiąga tylko fenomenalnej strony świata i osoby ludzkiej. Ale Schopenhauer nawiązał do buddyzmu i wolę ujął nie tylko irracjonalnie, lecz także ahistorycznie, bezdążeńiowo i pesymistycznie. Celem miała być „rezygnacja z woli życia” W sumie był to kierunek raczej antypersonalistyczny.

W ewolucjonizmie Piotra Teilharda de Chardin (1881-1955) mimo koncepcji „Wszechświata personalistycznego” (*l'Univers personnel*), też nie ma docenienia woli we właściwym znaczeniu. Zamiast woli jest tylko miłość jako neoplatoniski proces unifikacji oraz Bergsonowski „pęd do życia” (*élan vital, le goût de vie*). Tworzywem i właściwym motorem dziejów jest duch (*l'esprit*), rozumiany jako świadomość (*conscience*) i refleksja (*la réflexion, le réfléchi*). Element woli w „duchu”, „świadomości”, „refleksji” jest całkowicie wtórny a nawet szczątkowy. Teilhardyzm mimo hasła witalizmu idzie raczej po linii racjonalizmu greckiego, kartezjańskiego, libnizowskiego i heglowskiego. Omega raczej przyciąga ku sobie niż daje wewnętrzne dążenie elementom, rzeczom i ludziom.

Obecnie pod wpływem nauk ścisłych kształtuje się coraz szerzej pogląd antypersonalistyczny: rzeczywistość miałaby być w całości, wraz z człowiekiem, bytem fizycznym, monistycznym i homogenicznym, jak pył gwiazdny, jak piasek pustynny, jak zakrzywiona przestrzeń. Nie ma tu właściwego miejsca na rozumność, dążenie, celowość, na żadne struktury całości, głębi lub radykalnych zmian. To scjentyistyczne rozumienie świata przypomina coraz bardziej starogrecką naukę o materii pierwotnej. Odrzucanie zaś w ogóle tezy o stworzeniu świata przez Boga pociąga za sobą coraz częściej negację także osobowego charakteru człowieka.

III. TELEOLOGIZM A TELEMATYCZNOŚĆ

Grecy, augustynicy, tomiści, teilhardyzm przyjmują teleologiczną strukturę rzeczywistości. Byt ma nie tylko swój kres (*peras, terminus, limes*), ale także

swój cel (*telos*), choćby cyklicznie powtarzany. Szczegółowe ujęcia były różne. Celowość tkwiła w rozumnym Logosie, zapodmiotowanym w duszy świata, w Logosie uniwersalnym, w ładzie i pięknie kosmosu, w idei, która podporządkowywała sobie rzeczy i procesy. Była wyraźna celowość podmiotowa w logosie ludzkim, a więc w umyśle (rozumie, intelekcie) człowieka. Szczególną celowość wewnątrz substancji żywych przedstawił Arystoteles w postaci koncepcji *entelechei*. *Entelecheja* oznaczała u niego: 1. doskonałość, pełnię bytu, pleromizację rozwoju, 2. aktualizację w przeciwstawieniu do samej możliwości, 3. dojrzałość, 4. osiągnięcie idealnej formy, 5. całkowitość, zupełność i integralność. Jeststwa żywe osiągają idealną formę dzięki dynamice przechodzenia z możliwości do aktu. Arystoteles jednak nie przyznawał takiej celowości społeczności ludzkiej ani całemu rodzajowi ludzkiemu, ani tym bardziej całemu kosmosowi. Można by powiedzieć co najwyżej, że Wszechświat ma za cel - po pitagorejsku - utrzymać doskonałość geometryczną, sferyczną, liczbową. Geometryczne rozumienie celu nie ma sensu. A nie był on rozumiany agatonicznie.

Celowość ma konieczny związek z agatonicznością bytu, bo zło nie może być świadomym celem, a może być co najwyżej nieumyślnym skutkiem. Tak więc *telos* realny nie zawsze utożsamia się z *bonum*. Telematyczność (czy bulematyczność) natomiast jest czymś szerszym. Stanowi ona całość procesu obiektywnego i subiektywnego dążenia do pewnego stanu finalnego o charakterze dobra. Dzieje się to na skutek ciągłości ewolucyjnej albo na skutek radykalnej zmiany stanu rzeczy. Dobro, koronujące te procesy, może być osiągnięte albo nie osiągnięte, może być prawdziwe albo fałszywe, może być cząstkowe albo pełne, może być doczesne albo zbawcze (absolutne). W każdym razie byt, zwłaszcza człowiek, posiada niejako całą strukturę dążenia, pragnienia, tendencji i totalnego zmierzania ku dobru finalnemu, co przysługuje w sposób typowy tylko osobie.

IV. PRÓBA OPISU AGATONICZNEGO

Byt jako byt jest określony nie tylko przez logosowość, rozumność, dzięki której może być poznany i stanowić prawdę (*alethikon, verum*), ale także i przez dobro (*agathon, bonum*), dzięki któremu jest pożądanym. W filozofii klasycznej *verbum* i *bonum* są to transcendentalia, czyli transcendentálne oznaczenia, przysługujące bez wyjątku wszelkiemu bytowi i uważane za zamienne. Ale uważam, że nie są one zamienne treściowo do końca. Jedno nie jest redukwalne do drugiego bez reszty. *Agathon* (*bonum, dobro*) ma swój własny aspekt, ujmowany wprawdzie przez umysł, poznający dobro jako *verum*, ale formalnie pozostający przede wszystkim przedmiotem woli, dążenia, miłości.

Platon ujmował dobro jako najwyższy i pierwszy przejaw rzeczywistości. Arystoteles ujął je raczej finalistycznie jako „to, czego wszystko pragnie” (*bonum est, quod omnia appetunt*). Ale określenie arystotelesowskie jest raczej subiektywistyczne. Faktycznie dobro to coś więcej niż tylko jakaś drugorzędna, funkcjonalna i subiektywna appetibilność, pożądalność, amabilność. Dobro jest jakąś absolutnością bytu, najbardziej wewnętrznym wymiarem rzeczy, racją i fundamentem amabilności. Dobro to doskonałość, wartość, dobroć o aspektach personalnych, rezultatywność i absolutne światło istnienia, czyli znajdowania się poza nicością. Nie ma dobra we właściwym znaczeniu, jeśli może być totalnie unicestwione. Dlatego dobro jest ontyczną podstawą istnienia Boga i nieśmiertelności osoby, percypującej dobro.

Dobrem nie może być nic antypersonalnego. Jest nim to, co jest doskonałe w relacji do bytu osobowego, a przede wszystkim sam byt osobowy. Rzeczy i jestestwa dążą do tego, co odpowiada ich naturze, ale osoby niejako przekraczają i granice natury. Dobro we właściwym znaczeniu to jednak struktura personalna. Trzeba pamiętać, że dobro podlega analogii, bliższej różniznacznosci niż jednoznaczności. Dobro we właściwym znaczeniu nie jest możliwe bez relacji do osoby. Można powiedzieć, że atomy wodoru i tlenu, tworzące wodę, są dla siebie nawzajem dobre, dobrem względnym odpowiadającym czemuś trzeciemu. Ale jest to tylko cień dobra. Chodzi o dobro w znaczeniu bardziej właściwym. Żadna rzecz nie ma takiego dobra sama z siebie. Jest ona dobrem, o ile wywodzi się z Dobra Osobowego Stwórcy, nosi na sobie Jego ślady, jest przedmiotem Jego Miłości, ma cechę relacji osoby do osoby, np. jest darem. Jest następnie dobrem, o ile na osi: byt–nicość przekroczyła nicość i jest w łonie istnienia, co stanowi swoistą absolutność doskonałości, patrząc na nie od strony sprzeczności z nicością; przy tym istnienie nie jest możliwe bez osoby (bez Osób Bożych i osób stworzonych), gdyż tylko ona jest racją jakiegokolwiek istnienia. Byt wreszcie jest dobrem o tyle, o ile ma pozytywną relację do osoby ludzkiej: o ile tworzy tę osobę w sensie ontycznym (*agathopoiia*), wyposaża ją i spełnia, o ile jest sensem bytu, przedmiotem godnym miłości i pożądania. Jak według św. Tomasza z Akwinu poznanie osobowe tworzy prawdę i „dodaje” coś bytowi obiektywnemu, tak dobro miłowane i objęte afirmacją osobową również mu coś „dodaje” Znaczy to, że nie ma dobra we właściwym znaczeniu bez osoby, bez relacji do osoby.

Struktura relacji kupersonalnej dobra wychodzi jeszcze wyraźniej przy rozważaniu jego podziału.

a) Jest dobro transcendentalne oznaczające dobro jako doskonałość istnienia, jako obiektywny motyw otwarcia bytu na byt, jako treść pleromizacyjną dążenia i jako transcendentalną relację kuosobową w postaci daru czy „samo-daru”

b) Jest dobro moralne (*bonum morale*), posiadające doskonałość, jaka mu się należy ze względu na normy etyczne. Ale te normy mogą być stawiane tylko przez Osobę i w stosunku do osoby: nie ma etyki ni moralności dla bytów pozaosobowych. Ponadto jest to spełnienie się, aktualne i habitualne, indywidualne i społeczne, w sensie *sacrum*. Dobro moralne z istoty swej wykracza ponad świeckość i wchodzi w obszar bezpośredniej relacji ku Bogu jako Świętości bez relacji międzyosobowej w dobru i miłości. Nie ma jednak przepaści między moralnością świecką a religijną: zachodzi między nimi dialektyczna ciągłość w nieciągłości.

c) Dobro fizyczne to istotna zgodność realnego stanu rzeczy z porządkiem formalnym jej natury i celu, np. posiadanie przez organizm wszystkich organów, przysługujących mu z natury. A i to dobro istnieje w świecie ludzkim tylko ze względu na relację ku osobie, która ma swoją niszę w świecie materialnym, fizycznym i cielesnym oraz formuje rzeczy jako dobre, stanowi o nich, afirmuje je, pozwala im spełniać ich cele w swoim zakresie (przede wszystkim Bóg, a wtórnie człowiek). Zło jest negatywną relacją rzeczy do swej idei i do świata osoby. Dużą rolę odgrywa tu także osoba ludzka, która jest normą, racją i celem świata stworzonego. Rzecz jest dobra, o ile odgrywa poprawnie swoją rolę w sztuce stwórczej ekonomii Bożej. A więc jej dobroć wypływa z relacji do Woli Bożej i Myśli Bożej. Taka obediencja ze względu na Miłość Osobową obowiązuje szczególnie człowieka, całego człowieka, który słucha ontycznie i funkcjonalnie.

d) Dobro prakseologiczne to konsekwencja tamtych płaszczyzn dobra oraz poprawność temporalna i rozwojowa. W tradycyjnej filozofii dobro prakseologiczne zalicza się tylko do *factibile*, odłączając je od *agibile* (m.in. jako dobra moralnego). Ale jest to wynik czysto statycznej koncepcji rzeczywistości, gdzie działanie ma charakter pozorny, mechaniczny i nietwórczy. Ja myślę, że osoba ludzka stoi przed całą zgoła osobną dziedziną „tworzenia dobra” czy „dobrotworzenia” (*agathopoiesis*), czyli dynamizowania dobra, realizowania go w czasie i historii, ukonsekwentniania go w strumieniu stawania się rzeczywistości. Dobro nie tyle jest, ile się staje. Jest to właściwa recepcja dobra z ręki świata, imitacja Dobra Bożego, poprawność tworzenia, harmonizacja procesu ekonomii stwórczej na własnym odcinku, rozwój mechanizmów przyrody, ekologia (sodzologia), służenie dobru (agathodiakonia) i rozwijanie dobra, np. w postaci kultury, techniki, dzieł miłości uniwersalnej. Jak dobro moralne może zaistnieć tylko w osobie, tak i dobro prakseologiczne nie jest możliwe bez niej, bez wzięcia jej za ostateczne źródło, rację i miarę.

e) Dobrem względnie absolutnym jest sama osoba ludzka, która jest nie tylko bytem i *verum*. Jest to absolutne uistnienie, absolutna treść świata osoby i absolutność jej relacji kuosobowej. Osoba jest przede wszystkim Miłością,

a miłość jest Osobą. Osoba jest wolą. Dobro jestestw pozaosobowych jest tylko analogiczne. Również tylko osoba może tworzyć wszelkie dobra idealne i intencjonalne. Przy tym osoba nie służy żadnemu dobru, lecz dobro służy osobie. Inaczej mówiąc, dobro osoby jako absolutne jest zawsze dobrem nadrzędnym.

f) Jest wreszcie także dobro społeczności osobowej, powstającej na podstawie osób indywidualnych. Jest to niezwykle dobro spełniające osobę indywidualną, a nawet pod pewnym względem transcendującą ją. Nie ma dobra w pełni tylko jednobiegunowego osobowo, np. tylko jednego człowieka, np. Krzysztofa, jest ono co najmniej dwubiegunowe: Michał – Marianna. Ale relacja dwujednostkowa musi się przerzucać dialektycznie na płaszczyznę makrospołeczną, gdzie takie niezliczone relacje krzyżują się, segmentują, harmonizują, nadbudowują i wreszcie tworzą nową całość dobra. Powstają przedziwne konstrukcje relacji: a) jednostka–jednostka, b) jednostka–grupa, c) jednostka–różne grupy, d) grupa–grupa, e) grupa–wiele grup, f) jednostka–integralna całość ludzka, g) grupa–integralna całość ludzka. Gdzieś w pewnym punkcie jawi się niezwykle dobro: dobro społeczne, dobro osoby kolektywnej. I jest to dobro bardziej realne niż dobro fizyczne. Społeczność osób stanowi również względnie absolutną wielkość agatoniczną.

V WYMIAR TELEMATYCZNY

Dobro ma w sobie istotny wymiar dążeńiowy, rozwojowy i dyfuzyjny. Nie jest ono statyczne, bo przestawałoby być dobrem. Jest dynamiczne: do niego się dąży, ale i ono ciągle dąży, rozwijając świat osobowy. Jego strukturą jest nie tylko opozycja przeciwko złu, ale także dynamika między „różnymi” rodzajami dobra oraz między dobrem mniejszym, częściowym oraz dobrem większym, pełnym. W dobru zachodzi ruch wewnętrzny od jakiegoś stanu alfa do stanu omega. Na świecie dobro jest poddane procesowi stawania się, historii, czasowi, aktualizacji. Tak więc rzeczywistość posiada strukturę personalną, czy przynajmniej kpersonalną, jeszcze z tego jednego względu, a mianowicie swej telematyczności (czy bulematyczności).

a) Rzeczywistość jest telematyczna z powodu swej, przynajmniej względnej, ambiwalencji: ku większemu dobru, albo ku mniejszemu, czy zgoła ku złu. Ona dąży, staje się, zmierza, ale tym samym walczy, wybiera, przeistacza się. Nie wolno św. Pawła z Tarsu pomawiać o gnozę, gdy mówi o świecie jakby o człowieku i wiąże go ściśle z losem ludzkości, zmierzającej ku dobru Najwyższemu: „Stworzenie zostało poddane marność nie z własnej chęci, lecz ze względu na Tego, który je poddał - w nadziei, że również ono zostanie wyzwolone z niewoli zepsucia, by uczestniczyć w wolności i chwale dzieci Bożych.

Wiemy przecież, że całe stworzenie aż dotąd jęczy i wzdycha w bólach rodzenia” (Rz 8, 20-22). Nie jest to gnostycka personifikacja, lecz przypisanie stworzeniu dążeniowej cechy personalnej ze względu na jej relację do człowieka.

b) Rzeczywistość przechodzi od stanu alfałnego, stworzonego, niejako immanentnego, do stanu omegalnego, redempcyjnego, spełnieniowego, a więc niejako transcendentnego. Jest to możliwe tylko przy założeniu, że istnieje nierozdzielna więź między osobą ludzką a rzeczywistością, a raczej istotna relacja rzeczywistości do osoby. Dzieje się to na różnych płaszczyznach: istnienia, poznania, prawdy, dążenia, miłości, działania.

c) Byt – należy powiedzieć – może stawać się coraz lepszy i może być coraz bardziej przedmiotem naszego pragnienia go, dążenia doń, decyzji, pożądania, zbliżenia. Ma on niejako obediencję: słucha Boga w byciu dobrym i w pewnym sensie słucha nas i razem z nami wybiera swymi pragnieniami i wzdychaniami: „omnis creatura congemiscit et comparturit usque adhuc” (Rz 8, 22). Jest to proces stały, niepowtarzalny, wiodący od stanu niewoli zepsucia, przez „odkupienie dobra”, ku spełnieniu soteryjnego. Personalistyczne cechy telematyczne biegną korelacyjnie między rzeczywistością personalną i pozapersonalną. Proces ten to „ból rodzenia”, wspólny człowiekowi i stworzeniu nierozumnemu. Jest to ucieczka od stanu niższego ku wyższemu. Przy tym pełne dobro to pełne „istnieć”, to uchodzić od „teraz”

d) Rzeczywistość pozaludzka i człowiek spotykają się w wolności: wolności od niewoli, od zła, od ograniczeń, od przeszłości oraz w wolności „do”: do dobra wyższego, do rezultatu, do zwycięstwa, do stanu adopcji Bożej, do chwasty. Są to wszystko kategorie osobowe.

e) Rzeczywistość i człowiek spotykają się w pragnieniu (*pothos, desiderium*) – dobra, miłości, przyszłości nieprzemijalnej. Jest to szczególne spotkanie się w „erosie”, w „agape”: byt cały pragnie osoby, osoba cała pragnie bytu. Jest to spotkanie w dobru i miłości, a więc w samym istnieniu personalnym (*esse personale*).

f) Warunkiem telematyczności jest wolność: ontyczna, fizyczna, moralna, społeczna. Nie ma dobra bez wolności, jak i nie ma osoby bez wolności. Dobro i wola – wbrew scholastyce – są w relacji wolności, a nie konieczności. Osobowe dążenie do dobra ma wolność, choć są dobra alfałne, warunkowe, które są bliższe determinacji, jak pokarm, napój, fizjologia. Byt ma wewnętrzną wolność: bycia dobrym. Wewnętrzna wolność to istotna współstruktura nie tylko osoby, ale także całej rzeczywistości, kosmosu, molekuly, atomu, wytworów ludzkich. Dokładniej mówiąc, są one jakąś wypadkową dialektyki wolności i konieczności.

W każdym razie dotychczas uczono, że samo dobro jest „nieruchome”, a jedynie wszystko dąży do dobra. Według personalizmu natomiast samo do-

bro jest wiecznym ruchem ku sobie, nawet Bóg jest Aktem Agatonizacji. W ślad za tym i stan wiecznego szczęścia nie będzie wieczną nieruchomością, jak uczyli Grecy, lecz wieczną agatonizacją. Telematyzacja jest nieodłączną strukturą dobra.

VI. WOLA W OSOBIE

Wola i dążenie we właściwym i pełnym znaczeniu mogą mieć miejsce tylko w osobie: w Osobach Niestworzonych i stworzonych. Starożytność helleńska widziała w człowieku jedynie rozum (*nous, logos, ratio, intellectus*), nie wolę (odnosi się to nawet do platoników). Wolę dostrzegli w pełni dopiero chrześcijanie w związku z problematyką moralną. Dla Greków moralność była tylko sprawą rozumu, a więc wiedzy albo niewiedzy, dla chrześcijan moralność jest sprawą woli człowieka, który może działać wbrew wiedzy w dysharmonii między rozumem a wolą, *verum a bonum*. Duże zasługi pod tym względem położył św. Augustyn.

Co to jest wola? Św. Tomasz z Akwinu określił ją jako władzę duchową (duszy) dążącą ku dobru poznanemu przez rozum. Dziś jednak wolę trzeba widzieć szerzej i głębiej. Wola jest to struktura ruchu osoby ku dobru, stworzonemu i ku Niestworzonemu, a także sposób zapodmiotowania dobra w osobie. Wola zatem należy do istoty osoby, tak jak i dobro wraz z jego procesem agatonizacji. Cechą osoby jest „bycie dobrym” oraz dążenie (*teinema, tendentia*), pęd ku dobru istnienia, ku transcendencji poza stan obecny, ku entelechei naturalnej, ale i ponad nią.

Dla tomizmu i racjonalizmu wola miałaby być władzą wtórną względem umysłu. Dla platoników, augustyników i niektórych irracjonalistów wola miałaby być pierwsza. Ja myślę, że trzeba zająć stanowisko personalistycznej syntezy, w której zachodzi harmonijne sprzężenie rozumu i woli, to ostatecznie osoba poznaje i miłuje, nie zaś sam rozum, ani sama wola. Osoba jest aleteizacją i agatonizacją zarazem. W każdym razie w osobie jest nie tylko ruch ku prawdzie, ale także struktura „ku”: nie ku kresowi (*peras*), ku śmierci, ku antydobru, lecz ku istnieniu, byciu, życiu, dobru, a ostatecznie ku pleromizacji osoby. Człowiek jest bytem relacyjnym ku prawdzie i ku dobru. Relacja ta w aspekcie dobra znajduje swój szczególny wyraz w modalności, aktualnej i habitualnej, dążenia, celowości, sterowania, decyzji, tworzenia, kreacji wartości.

Wola jest zapodmiotowana w jaźni, ale znajduje pewne uwarunkowania w świecie i zresztą posiada swoją relację do całej rzeczywistości. Świat jest przede wszystkim językiem między osobami ludzkimi oraz między nimi a Bogiem. Zachodzi bardzo głęboka relacja między wolą osoby i światem: re-

lacja dobra, relacja miłości, relacja dopełniania się, relacja pragnienia i relacja samotranscendencji.

THE AGATHONIC-THELEMATIC STRUCTURE OF REALITY

S u m m a r y

The classical thought has described reality in the aspect of cognition and truth (*alethikon; verum*). Personalism wants to undertake an attempt at defining reality also in the aspect of the good (*agathon, bonum*) and tendency (*thelema, boulema, voluntas, desiderium, tendentia*). The good and tendency are a significant modality of the personal being given a will. Moreover, the good and tendency secondarily define also the impersonal being which has its own reason only inasmuch as it remains in a certain relation to a personal being; first of all to the Uncreated; and secondarily also to a created one.

Translated by Tadeusz Karłowicz