Krzysztof Śleziński
Uniwersytet Śląski w Katowicach
ORCID: 0000-0002-6662-3871

DOI: 10.24987/20838972.22.2

# Karola Wojtyły koncepcja miłości personalistycznej. Krytyka utylitaryzmu w etyce

Standardy moralne obowiązujące we współczesnej kulturze najczęściej nie ułatwiają nam podejmowania decyzji i dokonywania właściwych wyborów życiowych. Wprowadzani jesteśmy w świat dylematów moralnych silnie nasyconych dramatyzmem wewnętrznych przeżyć[1], wynikających z przekształcanego w kulturze obrazu człowieka[2]. Ukazywane są alternatywne możliwe działania, których rezultatem są określone dobra. Jednak kiedy przychodzi nam wybierać pomiędzy prawdomównością a społeczną akceptacją, pomiędzy wiernością własnym przekonaniom a tolerancją, zdajemy sobie sprawę, że cena, którą możemy zapłacić za dokonany wybór, może być bardzo wysoka. Czy te sytuacje życiowych dylematów i pojawiających się sytuacji konfliktowych można przezwyciężyć? Odpowiedź nie jest łatwa, gdyż jest uzależniona od poziomu zrozumienia sytuacji, w które zostaliśmy uwikłani, a przede wszystkim zrozumienia siebie samych.

Podejmując główne zagadnienie niniejszego artykułu, sięgam do koncepcji antropologiczno-etycznej Karola Wojtyły – Jana Pawła II, która jest współczesną odpowiedzią na wezwanie „poznaj samego siebie". Zdaniem Jana Pawła II, chociaż nowożytna filozofia, koncentrując się na zagadnieniach

[1] Problematykę dylematów moralnych w przeżyciach wewnętrznych podejmuje m.in. Chyrowicz: Barbara Chyrowicz, *O sytuacjach bez wyjścia w etyce* (Kraków: Wydawnictwo Znak, 2008), 41–169.

[2] Christian Godin, *Koniec ludzkości*, tłum. Zofia Pająk (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2004), 102–114. Zob. także: Krzysztof Śleziński, „Filozofowie o kryzysie kultury", w *Filozoficzna refleksja nad kulturą jako próba odpowiedzi na problemy współczesności*, red. Jadwiga Gazda i Sławomira Ruchała (Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 2014), 9–25.

dotyczących poznania ludzkiego, zapomina o bycie jako przedmiocie właściwych badań, to jednak „[p]rzynaglany pragnieniem odkrycia ostatecznej prawdy swojego istnienia, człowiek stara się zdobyć pewne elementy uniwersalnej wiedzy, które pozwolą mu lepiej rozumieć samego siebie i coraz pełniej się realizować”[3].

W badaniach filozoficznych Karola Wojtyły antropologia filozoficzna i etyka wzajemnie się dopełniają: antropologia fundamentalnie łączy się z badaniami etycznymi, ale jeszcze bardziej – etyka jest elementem konstytutywnym antropologii. W koncepcji *antropologii adekwatnej* „stara się rozumieć i tłumaczyć człowieka w tym, co istotowo ludzkie”[4]. Przy czym fundamentem tej antropologii jest doświadczenie człowieka, w szczególności doświadczenie czynu, będące najodpowiedniejszym sposobem oglądu i wglądu w jego istotę. Człowiek, będąc sprawcą czynów, jest twórcą siebie samego pod względem moralnym. Przyjmując stanowisko *personalizmu etycznego*, Wojtyła nie zgadza się z etyką, która uznaje powinność moralną jako funkcję ostatecznego celu człowieka; jako fenomenolog opiera etykę na doświadczeniu moralności. Z racji tego, że człowiek jest rzeczywistością samoistną, nie jest on właściwością moralności – to moralność jest właściwością ludzkiego czynu, jak i samego człowieka, a ten przez swoje czyny staje się dobry lub zły. W takim ujęciu osoba jako podmiot i sprawca działania moralnego jest odpowiedzialna przede wszystkim za świat osób. Doświadczenie moralności jest ściśle powiązane z podstawowym doświadczeniem człowieka, które, zdaniem Wojtyły, przezwycięża współczesne wersje sceptycyzmu. Jak podaje w dziele *Osoba i czyn*: „Z pewnością doświadczenie jest czymś jednostkowym i za każdym razem jedynym i niepowtarzalnym, a przecież istnieje coś takiego, co można nazwać doświadczeniem człowieka, i to na podstawie całej ciągłości danych empirycznych”[5]. Co więcej, zdaniem Angelo Scoli, podstawowe doświadczenie człowieka przezwycięża także wszelką „niewspółmierność”. Jest podstawą poznania osoby na mocy nieredukowalnego faktu, że człowiek działa, a czyn stanowi szczególny moment ujawnienia osoby[6].

[3] Jan Paweł II, *Fides et ratio* (Tarnów: Biblos, 1998), 4.

[4] Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich* (Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL, 1981), 51.

[5] Karol Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, red. Tadeusz Styczeń, Wojciech Chudy, Jerzy W. Gałkowski, Adam Rodziński i Andrzej Szostek (Lublin: Wydawnictwo Towarzystwa Naukowego KUL, 2000), 52.

[6] Angelo Scola, *Doświadczenie człowieka. U źródeł nauczania Jana Pawła II*, tłum. Patrycja Mikulska (Lublin: Instytut Jana Pawła II KUL, 2010), 38.

Wojtyła, sięgając do tomizmu, cenił w nim otwartość na rzeczywistość, a jako fenomenolog zwracał uwagę na ontologię i metafizykę rzeczywistości[7]. Jego „fenomenologia prowadzi do realistycznej ontologii personalistycznej"[8]. Zdawał sobie sprawę, że tradycyjną metafizykę należy uzupełnić nowożytną filozofią świadomości, filozofią podmiotu subiektywnie poznającego rzeczywistość. W swoich pracach dążył Wojtyła do przełamania opozycji między subiektywnością i obiektywnością. Podkreślał, iż człowiek nie jest świadomością „czystą", ale jest świadomością wcieloną, czyli istniejącą w realnym świecie, stąd ukonstytuowanie człowieka dokonuje się przez świadomy i wolny czyn[9].

## Karola Wojtyły krytyka utylitaryzmu w etyce

Karol Wojtyła problematykę miłości i godności człowieka wprowadza do dyskusji ze współczesnymi koncepcjami antropologiczno-etycznymi. Krytyką obejmuje etykę utylitarystyczną, zakładającą, iż użyteczne jest to, co sprawia jak najwięcej przyjemności oraz najmniej przykrości maksymalnej liczbie ludzi. Taka miara utylitarystycznego szczęścia minimalizuje rolę rozumu. „Przy takim spojrzeniu na człowieka, jakie ma Hume, znaczenie przyjemności i przykrości rozrasta się niepomiernie i decyduje o całym wewnętrznym życiu osoby ludzkiej. Rozum spełnia w nim funkcję li tylko pomocniczą. [...] Jest rzeczą łatwo zrozumiałą, że rozum w pozycji służebnej nie może spełniać roli normatywnej w działaniu i w moralności"[10]. Nie można, zdaniem Wojtyły, utożsamiać szczęścia postrzeganego jako najwyższe dobro z przyjemnością, która niekoniecznie musi się pojawić w ludzkim działaniu. Z powodu strachu przed przykrością przyjemność nabrała tak wysokiej rangi w systemie utylitarystycznym, iż doszło do jej absolutyzacji. Przyjemność tę utożsamiono z najwyższym dobrem i zaczęto traktować jako normę działania. Utylitarystyczny „rachunek dóbr", mający przynieść największą przyjemność, należy więc zamienić na moralny *rachunek sumienia*, aby pozyskiwać prawdziwe dobro, niekiedy nawet przy rezygnacji z przyjemności. Ta bowiem jest czymś „nieobliczalnym", nie da się jej przewidzieć i zaplanować, jest też „nieuchwytna" – współwystępuje z konkretnym czynem. Wojtyła, powołując się na Kanta, konstruuje argument ukazujący najsłabszą stronę utylitaryzmu: skoro jedynym i największym

[7] Jan Galarowicz, *Człowiek jest osobą. Podstawy antropologii filozoficznej Karola Wojtyły* (Kraków: Wydawnictwo Papieskiej Akademii Teologicznej, 1994), 39.

[8] Jan Galarowicz, *Blask godności* (Kęty: Wydawnictwo Antyk, 2005), 54–55.

[9] Maciej Zięba, *Jestem z wami* (Kraków: Wydawnictwo M, 2010), 42.

[10] Karol Wojtyła, *Zagadnienie podmiotu moralności* (Lublin: Wydawnictwo Towarzystwa Naukowego KUL, 2001), 222–223.

dobrem oraz celem człowieka jest przyjemność, to wszystko poza nią może być tylko środkiem do jej realizacji, a więc i każdą osobę można traktować w kategoriach środka prowadzącego do celu, jakim jest przyjemność. W miejsce hedonizmu Kant zaproponował etykę apriorycznych norm moralnych, którą z kolei Max Scheler „oczyścił" z radykalizmu przejawiającego się w formalizmie etyki powinności. Zwracając na to uwagę, Wojtyła pisze:

> zamierzał Scheler przede wszystkim ugodzić w to, co go najbardziej bolało w etyce Kanta – mianowicie w absolutyzację powinności. [...] Scheler stoi na stanowisku, że emocjonalnemu poznaniu wartości towarzyszy pewne odczucie powinności. Chodzi jednak tylko o powinność idealną. [...] Przeżycie powinności „idealnej" może więc rodzić się tylko z owego podmiotu, stanowi ono dlań jakby zaproszenie do realizacji wartości. Zaproszenia owego jednak nie wolno brutalnie zniszczyć żadnym rozkazem, imperatywem czy normą [...][11].

Dla Wojtyły mentalność utylitarystyczna, programowo będąca egoistyczną, zagraża dziedzinie seksualnej i zawiera w sobie wewnętrzną sprzeczność: Jak można realizować przyjemność u jak największej liczby osób, skoro przyjemność jest z istoty czymś subiektywnym, a nie transsubiektywnym? Nawet jeśli podmiot chce realizować przyjemność dla kogoś drugiego, to robi to, bo to jemu sprawia przyjemność, a to jest fikcją altruizmu. Taka przyjemność jako dobro najwyższe jest w założeniach utylitaryzmu zawsze czymś subiektywnym.

Osoby, podporządkowując się dobru wspólnemu, wyzwalają się z egoizmu. Nie zawsze się to jednak udaje, gdyż egoizm może przybierać zakamuflowaną postać, szczególnie wówczas, gdy harmonizuje z drugim egoizmem, wedle zasady: „maksimum przyjemności dla każdej z obojga osób". Osoby będące w takim związku od czasu do czasu godzą się na to, aby służyć egoizmowi drugiej osoby, ale tylko ze względu na własne korzyści płynące z odwzajemnienia „przysługi". Takie egoizmy nie chcą się odsłonić przed sobą, nie chcą się ujawnić, ze względu na przykre konsekwencje. Egoizm tego typu najbardziej degraduje moralnie, świadczy o głębokim wewnętrznym nieuporządkowaniu osoby, która jest wówczas zmuszona traktować siebie samą jako środek i narzędzie do celu, ponieważ drugą osobę traktuje tak samo.

Dla utylitaryzmu miłość nie ma dużego znaczenia. Trzeba ją więc oprzeć na innej aksjologii niż proponowana przez utylitaryzm. Miłość potrzebuje oparcia na *normie personalistycznej*, zgodnie z którą osoba nie może być środkiem do celu, a jedynym właściwym i pełnowartościowym odniesieniem

[11] Wojtyła, *Zagadnienie podmiotu moralności*, 261.

do niej jest miłość. Osoba jako dobro jest bowiem wartością wyższą niż wartość przyjemności. Miłość zatem jest urzeczywistnieniem normy personalistycznej – w niej się wyraża i ją uzasadnia. Norma personalistyczna w postaci przykazania miłości zakłada nie tylko godziwość, ale także sprawiedliwość. Ze względu na wagę związku miłości ze sprawiedliwością zagadnienie to warto zbadać bliżej.

## Miłość a sprawiedliwość

Osobie należy się sprawiedliwe traktowanie. Przy czym porządek sprawiedliwości jest czymś bardziej podstawowym niż porządek miłości, bo go w pewien sposób zawiera. Relacja ta nie zachodzi odwrotnie. Istota miłości – jak stwierdza Wojtyła – jest „czymś ponad sprawiedliwością i ponad nią; inna jest po prostu istota miłości, a inna sprawiedliwości”[12]. Zdaniem Wojtyły,

> sprawiedliwość bowiem utrzymuje nas w dystansie względem osoby, z którą tylko rozliczamy się z jakiegoś dobra. W miłości z niczego się nie rozliczamy, ale pragniemy dobra jak najwięcej dla osoby miłowanej. […] Miłość wyzwala to, co w człowieku jest najszlachetniejsze – znajdujemy się wówczas na biegunie przeciwległym do interesowności oraz utylitaryzmu. Sprawiedliwość ma jednak i tutaj swoją rolę do spełnienia. Dla każdej istoty można chcieć dobra zawsze tylko wedle miary jej możliwości. Dobro ponad tę miarę może wywołać skutek wręcz przeciwny do zamierzeń. Ileż słuszności mieści się w tych słowach: lepsze jest wrogiem dobrego! Tak więc i miłość życzliwości, miłość przyjaźni, oddania musi być rzetelnie zespolona ze sprawiedliwością. O tym zespoleniu zdają się mówić (choć niewyraźnie) słowa przykazania: „…jako siebie samego”. Miara, którą w ten sposób wskazują, jest naprawdę bardzo wysoka[13].

Rozpatrując prawdę o Miłosierdziu Bożym, Karol Wojtyła, będąc już Janem Pawłem II, ukazuje ją jako najwyższą miarę miłości: „Miłość niejako warunkuje sprawiedliwość, a sprawiedliwość ostatecznie służy miłości. Ów prymat, pierwszeństwa miłości w stosunku do sprawiedliwości, ujawnia się właśnie poprzez miłosierdzie”[14]. Sprawiedliwość dotyczy osób tylko

[12] Karol Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, red. Tadeusz Styczeń, Jerzy W. Gałkowski, Adam Rodziński, Andrzej Szostek (Lublin: Wydawnictwo Towarzystwa Naukowego KUL, 2001), 43.

[13] Karol Wojtyła, *Elementarz etyczny* (Lublin: Wydawnictwo Towarzystwa Naukowego KUL, 1999), 86.

[14] Jan Paweł II, *Dives in misericordia* (Kraków: Wydawnictwo Znak, 2005), 4.

pośrednio, miłość zaś dotyczy ich bezpośrednio. Miłość osoby jest afirmacją jej wartości, która jest ponadrzeczowa, ponad-konsumpcyjna i ponad-użytkowa. Pewnie dlatego wartość ta „domaga się" nawet miłości miłosiernej, jak pisze dalej o miłosierdziu Jan Paweł II: „relacja miłosierdzia opiera się na wspólnym przeżyciu tego dobra, jakim jest człowiek, na wspólnym doświadczeniu tej godności, jaka jest jemu właściwa"[15].

Wojtyła wypowiada się także w zakresie etyki seksualnej, będącej szczególnym terenem konfrontacji dwóch aksjologii: personalistycznej i utylitarystycznej. Szukając chrześcijańskich rozwiązań dla moralności seksualnej, odnajduje je w obrębie normy personalistycznej, której wyrazem jest ewangeliczne przykazanie miłości. Co więcej, przykazanie miłości może być realizowane w pełni tylko przez nadprzyrodzoną miłość do Boga i bliźnich, która jako miłość osobowa realizuje z kolei normę personalistyczną[16].

## Miłość potrzebująca odpowiedzialności

Termin „miłość", jak zauważa Wojtyła, oznacza bardzo bogatą, złożoną i wielowymiarową rzeczywistość, która osadza się zawsze na dwóch elementach: strukturalnym, czyli na wzajemnym odniesieniu osób, oraz treściowym, tzn. na oparciu tego odniesienia na stosunku do dobra[17]. Jakieś odniesienie osób zawsze angażuje ich wolę; wola natomiast z natury dąży do dobra.

Dla Wojtyły miłość jest cnotą afirmującą wartość osoby. Taka afirmacja odbywa się na duchowym poziomie miłości. Do natury miłości należy subiektywność, biorą w niej bowiem udział dwa podmioty. Równocześnie do jej natury należy obiektywność, bo sama miłość jest nastawiona na wartość przedmiotową, obiektywną. Realizacji wartości obiektywnej ciągle zagraża subiektywizm, który jest „przerostem" momentu subiektywnego nad obiektywnym. Może on dotyczyć uczucia, wtedy mówimy o subiektywizmie uczucia, ale może też być przerostem wartości, wtedy jest to tzw. subiektywizm wartości obiektywnych. Przerost uczucia ma miejsce, kiedy podmiot kieruje się głównie na przeżycie uczucia, nie zaś na sam czyn. Wtedy wartość czynu jest uzależniona od wartości uczucia, a więc wartości wyłącznie subiektywnej. Aktualne przeżycie, przeżycie czynu, wyrasta tym samym ponad wszelkie fakty obiektywne i ponad zasady obiektywne,

[15] *Ibidem*, 6.

[16] Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, 41–45.

[17] Pełniejsze opracowanie problematyki miłości w ujęciu Wojtyły zob. np.: „Miłość", w *Karol Wojtyła – Jan Paweł II o człowieku*, red. Bogusław Kastelik, Aneta Krupka i Jarosław Kupczak (Kraków: Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie, 2018), 111–123.

jakim te fakty podlegają. Tą drogą łatwo można dojść do sytuacji, w której czyn niebędący obiektywnie dobry zostanie potraktowany jako „dobry". Subiektywizm wartości obiektywnych, konsekwencja subiektywizmu uczucia, polega natomiast na potraktowaniu wartości obiektywnych jako środka do zapewnienia przyjemności, tudzież rozkoszy. Jest to postać hedonizmu głoszącego, że przyjemność jest jedynym celem, najwyższym dobrem, podstawą do wartościowania.

Miłość bezinteresowna, pragnąca szczęścia dla drugiego człowieka, jest najwyższą wartością moralną. Jej siła objawia się także w umacnianiu tego, który nią obdarza, przez afirmację drugiego i afirmację siebie samego. Zdaniem Wojtyły, związek miłości z afirmacją życia osoby, afirmacją istnienia tego, kogo się kocha, można odnieść do zagrożonego śmiercią istnienia człowieka czy też istnienia w obliczu Stwórczej Miłości Boga[18].

W świetle powyższych rozważań należy stwierdzić, że realizacja celów związanych z afirmacją wartości osoby pozostaje zgodna z zasadą normy personalistycznej. Wojtyła zauważa, że norma ta, zawarta też w ewangelicznym przykazaniu miłości, wskazuje na zasadniczy sposób realizowania tych celów, które same w sobie wynikają z natury ludzkiej[19]. W ten sposób cała problematyka moralności sprowadza się do umiejętnego uzgadniania, do syntezy celowości natury z normą personalistyczną. Syntezę tę można wyrazić w formule, iż to, że człowiek powinien miłować, ma swą podstawę przedmiotową w osobowej godności adresata działania (norma personalistyczna), natomiast to, jak powinien miłować, ma swą podstawę przedmiotową w naturze ludzkiej[20]. Cokolwiek człowiek czyni, powinien czynić to jako osoba. Zarówno każdy czyn dobry, jak i pragnienie takiego czynu pozostają więc zgodne z godnością osoby. Oznacza to, że człowiek jako osoba, sprawca czynu, posiada swoją niezbywalną i nieredukowalną godność o moralnej doniosłości. Jako istota moralna człowiek staje się zatem dobry lub zły przez czyny.

Mówiąc o wartości osoby, należy odróżnić ją od innych wartości, które tkwią w osobie. Mogą to być wartości wrodzone, które w naturalny sposób świadczą o godności człowieka uznawanej za wartość całkiem swoistą i elementarną, pojedynczym i niepodzielnym podmiocie, lub nabyte w postaci cnót łączących się z całą złożoną strukturą bytu ludzkiego. Wartości te najpełniej dochodzą do głosu w kształtowanej w człowieku cnocie miłości[21]. To w miłości ujawnia się w pełni cała natura ludzka, która jest już

[18] Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, 120–123.

[19] Wojtyła, *Osoba i czyn*, 333–335.

[20] Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, 65.

[21] *Ibidem*, 123–125.

ukonstytuowana w określony sposób wrodzony i jednocześnie jest stałym wewnętrznym ukierunkowaniem na dobro w postępowaniu moralnym; jest także swoistą podstawą dynamizmu, działania ludzkiego. Z jednej strony godność człowieka wypływa z wrodzonej mu natury, ale z drugiej – ze świadomego i wolnego urzeczywistnienia możliwości jego natury. Wówczas to w prawdziwej miłości ujawnia się siła moralności w pragnieniu szczęścia, czyli prawdziwego dobra, dla drugiej osoby. Miłość daje wówczas poczucie wewnętrznego bogactwa i twórczości. Stanowi zdolność odradzania się człowieka, nawet w sytuacji dopuszczenia konkretnego zła, dlatego że człowiek jest zdolny chcieć dobra, poszukiwać dobra prawdziwego ze względu na osobę (człowieka, Boga), do której się zwraca.

Ważnym momentem w miłości jest odpowiedzialność. Ze względu na to, że porządek natury jest przekraczany przez porządek osobowy, miłość osób potrzebuje odpowiedzialności, aby to przekroczenie nie było „wykroczeniem" przeciw miłości, ale zjednoczeniem, tzn. aby miłość – przekraczając – łączyła. Osoba kochająca jest odpowiedzialna za osobę, którą kocha; za swoją miłość do niej; za to, że wzbudzając nadzieję i zaufanie, powinna dochować wierności; że osoba kochana naprawdę „nic" nie straci, ale zyska, kiedy odda całą siebie osobie, która ją kocha. Osoba „mająca do kogoś miłość" musi dostrzec, na ile jej miłość jest dojrzała, a przez to – na ile jest odpowiedzialna. Ci, którzy lekceważą odpowiedzialność, są tymi, którzy nie odczuwają wartości drugiej osoby, a także wartości własnej osoby. Człowiek niejednokrotnie boi się odpowiedzialności, myśląc, że ona go ograniczy, dlatego boi się kochać. Wojtyła powiada jednak, iż właśnie odpowiedzialność jest „smakiem" miłości – im bardziej czujemy się odpowiedzialni za drugą osobę, tym bardziej ją kochamy, gdy zaś nie ma w nas odpowiedzialności, to nie ma w nas miłości, lecz egoizm.

Z odpowiedzialnością wiąże się wybór odpowiedniej osoby. Wybór ten ma charakter osobowy, albowiem osoba wybiera osobę, wybiera jakby w „niej siebie" oraz „ją w sobie". Co jednak sprawia, że ludzie dokonują takiego, a nie innego wyboru, że sobie odpowiadają? Dla Wojtyły jest to tajemnicą odrębności każdego człowieka, która musi się opierać z jednej strony na wartości seksualnej, a z drugiej – na wartości wybieranej osoby. Tylko taki wybór jest dojrzały, a miłość, która mu towarzyszy, jest odpowiedzialna, bo skierowana na godność drugiej osoby[22].

Relacja zatem międzypodmiotowa, oparta na wolnych aktach miłości, pociąga za sobą odpowiedzialność. Ta przebiega w trzech kierunkach: podmiot jest odpowiedzialny wobec siebie za aktualizowanie swej potencji

[22] *Ibidem*, 116–120.

(za urzeczywistnianie siebie), następnie wobec drugiej osoby – za skutki moralne, które w niej spowodował, oraz ostatecznie wobec Boga.

Odpowiedzialne rodzicielstwo to szczególny przykład miłości odpowiedzialnej, „jest postulatem miłości człowieka, jest też postulatem autentycznej miłości małżeńskiej, bo miłość nie może być nieodpowiedzialna. Jej piękno zawiera się właśnie w odpowiedzialności. Kiedy jest odpowiedzialna, jest też prawdziwie wolna. [...] Oby tej odpowiedzialności nigdy i nikomu nie zabrakło"[23]. Wojtyła omawia ojcostwo i macierzyństwo, które są dwoma osobowymi profilami rodzicielstwa powstałymi w wyniku zjednoczenia małżonków. Dzięki nim miłość osób nabiera pełnej krystalizacji. Samo pragnienie dziecka jest już u człowieka przejawem potencjalnego rodzicielstwa. Ojcostwo u mężczyzny, z racji mniejszej przynależności fizycznej niż macierzyństwo u kobiety, musi być kształtowane i wychowywane na miarę wartości macierzyństwa u kobiety. Rodzicielstwo z cielesnego punktu widzenia polega na „posiadaniu" dziecka, z duchowego punktu widzenia zaś na kształtowaniu doskonałości duchowej dziecka, na jego wychowywaniu. Prawidłowe „duchowe rodzenie", zmierzające do zdrowej moralności, świadczy o dojrzałej miłości rodziców. Dojrzała miłość chce się rozdać, chce się jakby pomnożyć, nie obawia się więc przyjąć dziecka, nie postrzega go jako zagrożenia, ale jako szansę na „więcej" miłości, której będzie można się oddać i udzielić całego wewnętrznego doświadczenia ojca i matki, całego duchowego dziedzictwa rodziców.

Duchowe rodzicielstwo polega na pewnym przekazaniu osobowości rodziców, przekazaniu tych dwóch wypracowanych przez lata osobowości nowej osobie, której własna osobowość się dopiero kształtuje. Duchowe rodzicielstwo przewyższa rodzicielstwo cielesne, ponieważ wykracza poza porządek natury, w stronę porządku personalistycznego, którego źródłem jest Bóg. Takie przekazanie osobowości jest pewnym podobieństwem rodziców do tego najdoskonalszego ojcostwa-macierzyństwa Boga, który też wychowuje swoje dzieci, przekazując im niejako treść swojego życia osobowego. Można dodać, że skoro osobowością Boga jest Miłość, to Bóg – wychowując człowieka, kształtując jego osobowość na swój obraz – kształtuje jego osobowość na osobowość miłości. Tylko osoba może „stać się miłością" – i na tym polega jej godność, jej nieskończona wartość[24].

Wojtyła zwraca także uwagę na potrzebę *wychowania miłości*, gdyż miłość nie jest nigdy gotowa, nie jest tylko czymś „danym" osobie, ale jest czymś „zadanym", a przez to ciągle „się staje", ciągle jest nowa. Stopień jej świeżości jest zależny od zaangażowania osoby, od jej wkładu we wspólną miłość.

[23] Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei* (Lublin: Wydawnictwo KUL, 2006), 161–162.

[24] Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, 231–233.

Osoba ludzka, z istoty „skazana" na twórczość, tworzy miłość, ale nie stwarza jej z niczego – wykorzystuje ku temu przeżycia zmysłowe i uczuciowe[25].

## Osobowy wymiar miłości

Wojtyła, przedstawiając koncepcję osoby, odwołuje się do schematu podmiot-przedmiot. Zakłada zatem, że tylko człowiek może być jednocześnie podmiotem i przedmiotem. Wynika to bezpośrednio z doświadczenia człowieka, które „trwa tak długo, jak długo zachodzi ów bezpośredni kontakt poznawczy, którego jestem z jednej strony podmiotem, a z drugiej strony przedmiotem"[26]. Jedynie człowiek może być dla drugiego przedmiotowym „kimś"; reszta bytów widzialnego świata jest tylko „czymś". Rozróżnienie to ma pokazać, że człowiek nie jest rzeczą, a w szczególności nie jest rzeczą dla drugiego, ponieważ jest przede wszystkim osobą, a nie tylko „jednostką gatunku". Osobę wyróżnia rozum i wola, a jej poznanie i pożądanie ma charakter duchowy. Oprócz tego można mówić o tzw. wewnętrznym życiu osoby, życiu duchowym koncentrującym się wokół prawdy i dobra. Z tej racji, człowieka nieustannie nurtują pytania dotyczące przyczyny wszystkiego, a także sposobu osiągania dobra. Paradoksalnie, dzięki swemu wnętrzu to osoba jest najbardziej spośród innych stworzeń obecna w przyrodzie i może kontaktować się ze światem niewidzialnym, z Bogiem. Ponadto człowiek posiada władzę samostanowienia opartą na refleksji i wyborze. Ma wolną wolę, dzięki której „jest i powinien być" samodzielnym podmiotem swego działania.

Do osiągnięcia określonego celu człowiek może posługiwać się całym światem jako środkiem, z wyjątkiem drugiego człowieka. Nikt nie ma prawa dokonać instrumentalizacji osoby. Wojtyła, powołując się na Kantowski imperatyw kategoryczny, formułuje go we własnych słowach: „Ilekroć w twoim postępowaniu osoba jest przedmiotem działania, tylekroć pamiętaj, że nie możesz jej traktować tylko jako środka do celu, jako narzędzia, ale liczyć się z tym, że ona sama ma lub bodaj powinna mieć swój cel"[27]. Porządek, w którym szanuje się osobę jako wolną istotę, nie czyniąc z niej środka do celu, jest prawdziwym porządkiem moralnym uwzględniającym specyficzną naturę człowieka[28]. Powstaje jednak problem: Skoro osoba nie może być przedmiotem używania, w takim razie jakim przedmiotem powinna być? Co zatem będzie przeciwieństwem używania?

[25] *Ibidem*, 123–125.

[26] Wojtyła, *Osoba i czyn*, 52.

[27] Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, 30.

[28] *Ibidem*, 27–30.

Jak zauważyłem wyżej, dla Wojtyły przeciwieństwem używania jest miłość, która jest więzią jednoczącą osoby. Więź ta wynika z obrania wspólnego dobra przez osoby, przez co stawia je na równi względem siebie i w efekcie wyklucza podporządkowanie, wzajemną instrumentalizację. W *Osobie i czynie* Wojtyła podkreśla szczególną rolę więzi osób dążących do osiągnięcia dla siebie odpowiedniego dobra wspólnego:

> Uczestnictwo [...] w grupach, które łączy doraźna wspólnota działania, nie przejawia się i nie urzeczywistnia w takiej mierze, jak we wspólnotach, którym odpowiada stałość na gruncie samego bytowania – jak np. we wspólnocie rodzinnej, narodowej, religijnej czy państwowej. Aksjologia takich wspólnot, która wyraża się w dobru wspólnym, jest o wiele głębsza[29].

W tej perspektywie człowiek będzie ciągle uczył się miłości, ponieważ nie jest ona czymś gotowym, lecz jest pewnego rodzaju ideą wyznaczającą kierunek jego doskonalenia. Ideą, za którą trzeba podążać, jeśli się chce eliminować używanie jednej osoby przez drugą. Ma to kolosalne znaczenie szczególne dla miłości małżeńskiej, w której kobieta i mężczyzna w tajemniczy sposób stają się „jednym ciałem".

## Osobowa podmiotowość człowieka

W trwającej dyskusji o podmiocie Wojtyła opowiedział się za podmiotowością osoby. Refleksja nad człowiekiem jako jednością ciała i duszy jest punktem wyjścia do ukazania jego godności osobowej, bazującej na doświadczeniu własnej cielesności, zewnętrznego dynamizmu. Jednak dzięki doświadczeniu schodzącemu „do wewnątrz" samego ciała, jak twierdzi Wojtyła, „dotykamy własnej wewnętrzności". Możemy zatem zewnętrznie doświadczać własnej osoby poprzez cielesność, ale dzięki doświadczeniu uwewnętrzniającemu cielesność możemy pełniej wniknąć do wnętrza osoby[30]. Ciało jednocześnie wskazuje i ukazuje osobę, a doświadczana bezpośrednio sprawczość, przez podejmowane decyzje i czyny dokonywane w sposób odpowiedzialny, ukazuje stawanie się osoby pod względem moralnym. Owa zdolność osoby do transcendowania w czynie łączy się z rozpoznaniem w poznaniu i działaniu uniwersalnej i nieskończonej otwartości wewnątrz granic skończonej ludzkiej kondycji. Można zatem stwierdzić, że ciało odsłania ostateczną

[29] Wojtyła, *Osoba i czyn*, 321–322.

[30] *Ibidem*, 243–248.

i radykalną nieredukowalność człowieka[31], a jego własne czyny pozwalają na kształtowanie i rozwijanie jego osobowych właściwości.

W tradycji filozoficznej często pojmowano człowieka przede wszystkim jako jeden z przedmiotów świata, do którego fizycznie przynależy. Tak rozumiana przedmiotowość wiązała się z założeniem redukowalności człowieka. Podmiotowe ujmowanie człowieka jako osoby jest natomiast przeświadczeniem o oryginalności istoty ludzkiej, zasadniczo niesprowadzalnej do świata przyrody[32]. Podmiotowość określa więc to, co nieredukowalne w człowieku. Do zrozumienia tej osobowej podmiotowości, zdaniem Wojtyły, potrzebne jest zwrócenie uwagi na kategorię przeżycia, które ukazuje osobę jako podmiot przeżywający swoje czyny, swoje doznania, a w tym wszystkim swoją podmiotowość[33].

To, co w człowieku jedyne i niepowtarzalne, wskazuje nie tylko, że jest przyrodniczo jednostką gatunku, ale przede wszystkim, że jest osobą, podmiotem przeżywającym, w którym odsłaniają się zarówno czyny i doznania w swoich najgłębszych zależnościach od własnego „ja", jak i cała osobowa struktura samostanowienia, świadcząca o sprawczości i odpowiedzialności osobowego „ja". W strukturze tej jednocześnie człowiek odnajduje swoje „ja" i odsłania się przed nim dynamiczna struktura przeżycia samo-panowania i samo-posiadania jako istotnych wymiarów w kształtowaniu własnej, osobowej podmiotowości[34]. Ta dynamiczna struktura samostanowienia ukazuje człowiekowi, że jest on sobie samemu dany i zadany równocześnie. Ponadto odsłaniająca się struktura samo-posiadania i samo-panowania nie oznacza zamykania się człowieka w sobie, ale wręcz przeciwnie: ujawnia szczególną dyspozycję do „daru z siebie samego", i to, co podkreśla Wojtyła, daru „bezinteresownego". „Tylko ten bowiem, kto może stanowić o sobie [...] może także stawać się darem dla innych"[35] i wówczas najpełniej staje się sobą.

Do istoty „ja" należy samostanowienie oraz ściśle z nim uwarunkowana samoświadomość, która warunkuje pełne jego samo-posiadanie. Świadomość, zdaniem Wojtyły, nie stanowi jednak treści naszego „ja", ale

[31] Zob. „Ciało jako znak osoby", w *Karol Wojtyła. Polska filozofia chrześcijańska XX wieku*, red. Grzegorz Hołub, Tadeusz Biesaga, Jarosław Merecki i Marek Kostur (Kraków: Wydawnictwo Naukowe Akademii Ignatianium w Krakowie, 2019) 43–51.

[32] O przyczynach zagubienia chrześcijańskiego pojęcia osoby zob. Giovanni Reale, „Metafizyka osoby jako podstawa wychowania", w *Personalistyczny wymiar wychowania*, red. Anna Szudra i Katarzyna Uzar (Lublin: Wydawnictwo KUL, 2009), 39–44.

[33] Wojtyła, *Osoba i czyn*, 439.

[34] Karol Wojtyła, „Osobowa struktura samostanowienia", w *Osoba i czyn oraz inne eseje antropologiczne*, red. Tadeusz Styczeń, Wojciech Chudy, Jerzy W. Gałkowski, Adam Rodziński i Andrzej Szostek (Lublin: Wydawnictwo Towarzystwa Naukowego KUL, 2000), 425–427.

[35] *Ibidem*, 431.

warunkuje pełne pojawienie się „ja" poprzez czyn, czyli świadome działanie. Przy czym świadomość ani nie tworzy, ani nie kształtuje czynu, a jedynie go warunkuje. Czyn wynika z określonej właściwości osoby i jej potencjalności, jaką jest wola[36]. Poprzez wolę człowiek może stanowić sam o sobie, zdobywając się na działanie świadome. „Człowiek jest sprawcą czynu, a jego sprawczość w tym czynie, czyli wola («ja chcę»), okazuje się samostanowieniem"[37].

Wojtyła, analizując dynamiczną strukturę samostanowienia i wskazując na wolę jako na źródło ludzkiej potencjalności, ukazuje to, co w każdym człowieku jednostkowe, jedyne i niepowtarzalne, a co zaświadcza o niezbywalnej przez niego godności bycia i działania.

Dla Wojtyły osoba jest zatem bytem szczególnym, w niej ujawnia się podstawowa wartość, którą należy określić przez godność bycia i świadomego działania. Osobowa podmiotowość bytu ludzkiego wskazuje na pewien metapoziom, na którym osoba pyta o sens i wartość swego konkretnego bytu – pytanie to ujawnia się na podłożu rozumności i wolności osoby, przez które osoba włącza się w świat zewnętrzny: „osoba jest to taki byt przedmiotowy, który jako określony podmiot najściślej kontaktuje się z całym światem (zewnętrznym) i najgruntowniej w nim tkwi właśnie przez swoje wnętrze i życie wewnętrzne"[38]. Tak więc człowiek, angażując się w otaczający go świat, poznaje swoją osobę i rozwija swoją osobowość. Osoba to byt, który sam w sobie posiada nieskończoną wartość. Na tę wartość adekwatną odpowiedzią jest miłość[39].

Koncepcja miłości u Wojtyły, ukazująca godność bycia i działania bytu ludzkiego, jest filozoficzną doktryną dotyczącą życia konkretnego człowieka, realizacji jego powołania, sensu jego istnienia przez nawiązanie głębokiej i jednoczącej relacji z drugą osobą. Jest to koncepcja dotycząca ludzkiego szczęścia, mogącego zaistnieć dzięki miłości będącej afirmacją wartości drugiej osoby, wyrażoną w czynie, który „istotowo jest darem", najwyższym i najważniejszym aktem osoby ludzkiej, w której osoba wyraża się i równocześnie spełnia sens swego życia. Kochając, osoba realizuje swoje powołanie, które jest wezwaniem do doskonałości przez miłość. Afirmacja

[36] O wolności rozumianej jako samostanowienie w filozofii Karola Wojtyły zob. Hołub, Biesaga, Merecki i Kostur, *Karol Wojtyła*, 53–61.

[37] Karol Wojtyła, „Uczestnictwo czy alienacja?", w *Osoba i czyn oraz inne eseje antropologiczne*, red. Tadeusz Styczeń, Wojciech Chudy, Jerzy W. Gałkowski, Adam Rodziński i Andrzej Szostek (Lublin: Wydawnictwo Towarzystwa Naukowego KUL, 2000), 449.

[38] Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, 25.

[39] Zięba, *Jestem z wami*, 39.

drugiej osoby jest jednocześnie samodoskonaleniem się i najdoskonalszym wyrazem samostanowienia.

Powyższe analizy prowadzą nas do wyróżnienia dwóch wymiarów ujęcia godności człowieka: wertykalnego i horyzontalnego. Wymiarów ukazujących jedność i tożsamość bytową człowieka, przy jednoczesnym ukazaniu różnorodności ludzkich działań. W wymiarze wertykalnym należy mówić o godności osobowej, która jest wrodzona, a więc powszechna, niezmienna i nienaruszalna, przysługuje człowiekowi przez sam fakt bycia człowiekiem. Godność osobowa jest wartością ontyczną. Jeżeli zaś człowiek, będąc wolnym w podejmowaniu decyzji, nie respektuje godności osobowej, to wówczas osłabieniu ulega godność osobowościowa, która ma wymiar horyzontalny. Godność osobowościowa ściśle wiąże się z określoną doskonałością moralną człowieka, życiem z godnością.

W wymiarze wertykalnym niezbywalna godność osobowa (ponieważ człowiek nie może przestać być osobą) stanowi fundament do ukonstytuowania się godności osobowościowej. Dokonuje się to przez stopniowe poznawanie samego siebie jako tego, który sam posiada siebie, sam panuje sobie, czyli jest zdolny do samostanowienia w swej sprawczości i odpowiedzialności. Z jednej strony w swej kreatywności i twórczości człowiek wychodzi w kierunku innych ludzi, budując życie wspólnotowe, a z drugiej – w miłości najpełniej ujawnia swoją godność osobową, wychodząc w kierunku drugiego.

## Bibliografia

Chyrowicz, Barbara. *O sytuacjach bez wyjścia w etyce*. Kraków: Wydawnictwo Znak, 2008.

Galarowicz, Jan. *Blask godności*. Kęty: Wydawnictwo Antyk, 2005.

Galarowicz, Jan. *Człowiek jest osobą. Podstawy antropologii filozoficznej Karola Wojtyły*. Kraków: Wydawnictwo Papieskiej Akademii Teologicznej, 1994.

Godin, Christian. *Koniec ludzkości*. Tłumacz Zofia Pająk. Kraków: Wydawnictwo WAM, 2004.

Hołub, Grzegorz, Tadeusz Biesaga, Jarosław Merecki i Marek Kostur, red. *Karol Wojtyła. Polska filozofia chrześcijańska XX wieku*. Kraków: Wydawnictwo Naukowe Akademii Ignatianium w Krakowie, 2019.

Jan Paweł II. *Dives in misericordia*. Kraków: Wydawnictwo Znak, 2005.

Jan Paweł II. *Fides et ratio*. Tarnów: Biblos, 1998.

Jan Paweł II. *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL, 1981.

Jan Paweł II. *Przekroczyć próg nadziei*. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2006.

Kastelik, Bogusław, Aneta Krupka i Jarosław Kupczak. *Karol Wojtyła – Jan Paweł II o człowieku*. Kraków: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II, 2018.

Kozielecki, Józef. *O godności człowieka*. Warszawa: Wydawnictwo „Czytelnik", 1977.

Królikowska, Anna, i Zbigniew Marek, red. *Refleksje nad godnością człowieka*. Kraków: Wyższa Szkoła Filozoficzno-Pedagogiczna „Ignatianum"; Wydawnictwo WAM, 2007.

Majkrzak, Henryk. *Godność i niegodność człowieka*. Kraków: Wydawnictwo „SPES", 2011.

Mariański, Janusz. *Godność ludzka i wychowanie progodnościowe. Refleksje socjologa*. Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek, 2022.

Mariański. Janusz. *Godność ludzka jako wartość społeczno-moralna – mit czy rzeczywistość? Studium interdyscyplinarne*. Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek, 2016.

Mariański, Janusz. *Godność ludzka w narracji społecznej. Studium socjopedagogiczne*. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2021.

Mazurek, Franciszek Janusz. *Godność osoby ludzkiej podstawą praw człowieka*. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2001.

Ossowska, Maria. „Normy moralne w obronie godności człowieka". *Etyka* 5 (1969): 7–25.

Peeters, Marguerite A. *Globalizacja zachodniej rewolucji kulturowej. Kluczowe pojęcia, mechanizmy działania*. Tłumacz Grzegorz Grygiel. Warszawa: Wydawnictwo Sióstr Loretanek, 2010.

Reale, Giovanni. „Metafizyka osoby jako podstawa wychowania". W *Personalistyczny wymiar filozofii wychowania*, redaktorzy Anna Szudra i Katarzyna Uzar, 23–44. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2009.

Scola, Angelo. *Doświadczenie człowieka. U źródeł nauczania Jana Pawła II*. Tłumacz Patrycja Mikulska. Lublin: Instytut Jana Pawła II KUL, 2010.

Szostek, Andrzej. *Wokół godności, prawdy i miłości. Rozważania etyczne*. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL, 2001.

Szymonik, Marian. *Filozoficzne podstawy kategorii godności człowieka w ujęciu personalizmu szkoły lubelskiej*. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2015.

Śleziński, Krzysztof. „Filozofowie o kryzysie kultury". W *Filozoficzna refleksja nad kulturą jako próba odpowiedzi na problemy współczesności*, redaktorzy Jadwiga Gazda i Sławomira Ruchała, 9–25. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 2014.

Środa, Magdalena. *Idea godności w kulturze i etyce*. Warszawa: Wydział Filozofii i Socjologii Uniwersytetu Warszawskiego, 1993.

Wojtyła, Karol. *Elementarz etyczny*. Lublin: Wydawnictwo Towarzystwa Naukowego KUL, 1999.

Wojtyła, Karol. *Miłość i odpowiedzialność*, redaktorzy Tadeusz Styczeń, Jerzy W. Gałkowski, Adam Rodziński, Andrzej Szostek. Lublin: Wydawnictwo Towarzystwa Naukowego KUL, 2001.

Wojtyła, Karol. *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, redaktorzy Tadeusz Styczeń, Wojciech Chudy, Jerzy W. Gałkowski, Adam Rodziński i Andrzej Szostek. Lublin: Wydawnictwo Towarzystwa Naukowego KUL, 2000.
Wojtyła, Karol. *Zagadnienie podmiotu moralności*. Lublin: Wydawnictwo Towarzystwa Naukowego KUL, 2001.
Zięba, Maciej. *Jestem z wami*. Kraków: Wydawnictwo M, 2010.

## Karola Wojtyły koncepcja miłości personalistycznej. Krytyka utylitaryzmu w etyce

**Streszczenie**

Fundamentalne zagadnienia antropologiczne i etyczne podejmowane przez Karola Wojtyłę – Jana Pawła II należy traktować jako należące do dorobku filozofii klasycznej, ale co ważniejsze: jako przygotowujące do polemiki z coraz bardziej wpływowymi współczesnymi filozofiami i ideologiami, podważającymi godność osoby ludzkiej, redukującymi ją jedynie do świata przyrody.

W artykule zwracam uwagę na Karola Wojtyły krytykę utylitaryzmu w etyce, a następnie przechodzę do ukazania i przedyskutowania jego koncepcji miłości personalistycznej. Analizy prowadzą również do ukazania godności osobowej człowieka ujawniającej się najpełniej w miłości.

**Słowa kluczowe:** Karol Wojtyła – Jan Paweł II, miłość personalistyczna, godność ludzka, utylitaryzm w etyce

**Krzysztof Śleziński –** profesor, filozof, pracownik naukowo-dydaktyczny Instytutu Filozofii Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach. Główne obszary jego badań obejmują: filozofię przyrody, metodologię nauki, filozofię wychowania, filozofię polską. Współredaktor czasopisma naukowego „Studia z Filozofii Polskiej"; autor licznych monografii autorskich, w tym: *Towards Scientific Metaphysics* (dwa tomy), *Zawirski – Białobrzeski – Bornstein. Trzy koncepcje filozofii i rzeczywistości*, *Edukacja filozoficzna w teorii i praktyce*, *Aretologiczne podstawy pedagogiki*, *Benedykta Bornsteina koncepcja naukowej metafizyki i jej znaczenie dla badań współczesnych*; autor artykułów naukowych.

## Karol Wojtyła's Concept of Personalistic Love: Critique of Utilitarianism in Ethics

**Abstract**

The fundamental anthropological and ethical issues undertaken by Karol Wojtyła – John Paul II should be treated as belonging to the achievements of classical philosophy, but more importantly, as preparation for a polemic with the increasingly influential contemporary philosophies and ideologies that undermine the dignity of the human person, reducing it solely to the world of nature. In this paper, I draw attention to Karol Wojtyła's critique of utilitarianism in ethics and then discuss his concept of personalistic love. The analysis also lead to the presentation of the personal dignity of man, which is most fully revealed in love.

**Keywords:** Karol Wojtyła – John Paul II, personalistic love, human dignity, utilitarianism in ethics

**Krzysztof Śleziński –** a professor, philosopher, and research-and-teaching staff member at the Institute of Philosophy at the University of Silesia in Katowice. His main research areas include: philosophy of nature, methodology of scence, philosophy of education, and Polish philosophy. He is a co-editor of the academic journal „Studies of Polish Philosophy" and the author of numerous monographs, including: the two-volume *Towards Scientific Metaphysics*, *Zawirski – Białobrzeski – Bornstein: Three Concepts of Philolophy and Reality*; *Philosophy Education in Theory and Practice*; *Aretological Foundations of Pedagogy and Benedykt Bornsteon's Concept of Scientific Metaphysics and Its Significance for Contemporary Research*, as well as various scholarly articles.