

Maria Zboralska

## PEŁNIA CZŁOWIECZEŃSTWA WEDŁUG KAROLA WOJTYŁY – JANA PAWŁA II

Zainteresowanie człowiekiem i zgłębianie jego tajemnicy nieustannie towarzyszyło Karolowi Wojtyłe – Janowi Pawłowi II, było jego prawdziwą pasją naukową i duszpasterską. Już za życia papieża próbowano nazwać i opisać, na czym polegało to szczególne ujęcie namysłu nad osobą ludzką, charakterystyczne dla Ojca Świętego. Wielu zwolenników ma teza o personalizmie Karola Wojtyły – Jana Pawła II, czyli o jego skoncentrowaniu na osobie ludzkiej, na jej wyjątkowej godności<sup>1</sup>. Inni badacze z kolei wolą bogactwo jego twórczości zamknąć w dwóch-trzech pojęciach, będących ich zdaniem samym centrum jego refleksji o *mysterium hominis*. I tak na gruncie filozoficznym najczęściej pojawiającymi się słowami kluczami są wolność, prawda i miłość<sup>2</sup>, zaś na gruncie teologicznym mowa jest o darze i komunii, stworzeniu na obraz i podobieństwo Boże<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Por. C. Bartnik, *Personalizm teologiczny według kardynała Karola Wojtyły*, „Zeszyty Naukowe KUL” 1979 nr 1–3, s. 51–60; J. Galarowicz, *Spór o człowieka a personalizm Karola Wojtyły*, [w:] *Servo Veritatis*, red. S. Koperek, S. Szczur, Kraków 2003, s. 389–404.

<sup>2</sup> Por. T. Styczeń, *Kardynał Karol Wojtyła – filozof moralista*, „Roczniki Filozoficzne” 1979 nr 2, s. 27; por. też: J. Kupczak, *W stronę wolności. Szkice o antropologii Karola Wojtyły*, Kraków 1999; A. Szostek, *Wolność w służbie miłości w ujęciu Karola Wojtyły – Jana Pawła II*, „Ethos” 2006 nr 4, s. 131–143; M. J. Franquet Casas, *Persona, Acción y Libertad. Les claves de la antropología en Karol Wojtyła*, Pamplona 1996.

<sup>3</sup> Por. J. Kupczak, *Dar i komunია. Teologia ciała w ujęciu Jana Pawła II*, Kraków 2006; M. Mróz, *Hermeneutyka daru. Glosa w sprawie interpretacji „antropologii adekwatnej” Jana Pawła II*, [w:] *O antropologii Jana Pawła II*, red. M. Grabowski, Toruń 2004, s. 99–140; T. Styczeń, *Człowiek darem. Na marginesie Jana Pawła II „teologii ciała”*, „Znak” 1982 nr 5,

Tym terminem, który w moim ujęciu oddaje dobrze, na czym polega tajemnica człowieka według Karola Wojtyły – Jana Pawła II, a który jednocześnie obejmuje wymienione słowa klucze, jest „przekraczanie siebie”. Oznacza ono wychodzenie z siebie, występowanie poza granicę czegoś, wykraczanie poza pewien próg i etymologicznie związane jest z pojęciem transcendencji. Nie chodzi jednak tylko o potoczne rozumienie przekraczania siebie, o którym myślimy np., kiedy mając lęk wysokości, wchodzimy na Giewont. Rozumienie przekraczania siebie u Wojtyły jest głębokie i dotyczy wykraczanie poza granicę bytu ludzkiego, jakie dokonuje się w trojkiej relacji: w stosunku do samego siebie (autotranscendencja), w relacji do innych ludzi (transcendencja w kierunku drugiego człowieka) oraz w odniesieniu do Boga (transcendencja w kierunku Boga).

Taki sposób czytania Karola Wojtyły – Jana Pawła II zaproponował przede wszystkim jego uczeń i następca w Katedrze Etyki KUL Tadeusz Styczeń. W tekście zatytułowanym *Być sobą to przekraczać siebie – O antropologii Karola Wojtyły*<sup>4</sup> Styczeń ukazywał głębokie przekonanie krakowskiego kardynała o tym, iż byt ludzki nie może istnieć jako zamknięty w sobie, lecz do jego specyfiki należy przekraczanie siebie w sumieniu przez wybór prawdziwego dobra oraz transcendencja na drodze solidarności z innymi ludźmi. Tenże wymiar autotranscendencji wydaje się fundamentalny dla rozumienia myśli antropologicznej Wojtyły, o czym pisali też Jerzy W. Gałkowski<sup>5</sup>, Josef Seifert<sup>6</sup>, Jean-Luc Marion<sup>7</sup>, Massimo Seretti<sup>8</sup> czy Ignacy Dec<sup>9</sup>.

Pozostaje tajemnicą, dlaczego ów sposób czytania antropologii nowego papieża znamionujący badaczy jego myśli u progu pontyfikatu, przez ko-

s. 340; A. Świerczek, *Jana Pawła II teologia daru*, [w:] *Człowiek żyjący drogą Kościoła. Myśl antropologiczna Jana Pawła II*, red. R. Komurka, J. D. Szczurek, Kraków 2008, s. 125–132.

<sup>4</sup> Por. T. Styczeń, *Być sobą to przekraczać siebie – o antropologii Karola Wojtyły*, [w:] K. Wojtyła, „Osoba i czyn” oraz inne studia antropologiczne, Lublin 2000, s. 491–526.

<sup>5</sup> Por. J. Gałkowski, *Sumienie a transcendencja*, „Roczniki Filozoficzne” 2 (1980), s. 147.

<sup>6</sup> J. Seifert, *Truth and transcendence of the person in the philosophical thought of Karol Wojtyła*, [w:] *Karol Wojtyła filozof, teolog, poeta*, a cura di R. Buttiglione, C. Fedeli, A. Scola, Cittàdel Vaticano 1984, s. 93–106.

<sup>7</sup> J. L. Marion, *Autotranscendance de l'homme signe de contradiction dans la pensée de Karol Wojtyła*, [w:] *Karol Wojtyła filozof, teolog, poeta*, dz. cyt., s. 53–70.

<sup>8</sup> M. Seretti, *Conoscenza di sé e trascendenza. Introduzione alla filosofia dell'uomo attraverso Husserl, Scheler, Ingarden, Wojtyła*, Bologna 1984.

<sup>9</sup> I. Dec, *Transcendencja bytu ludzkiego w ujęciu twórców Szkoły Lubelskiej*, Wrocław–Lublin 1991.

lejne dwie dekady zasadniczo zostaje zarzucony. Tymczasem wydaje się, że ta płodna kategoria wymaga nie tylko odświeżenia, ale także uzupełnienia (choćby o wymiar transcendencji ku Bogu oraz nauczanie Jana Pawła II) oraz zaaplikowania jej na grunt teologii. Transcendencja u papieża jest bowiem nie tyle teoretycznym konstruktem, ile raczej ofertą bazującą na Objawieniu i skierowaną do współczesnego człowieka. Stąd też chciałabym w niniejszym tekście zasygnalizować podstawowe sposoby czytania pojęcia przekraczania siebie w antropologicznej myśli Karola Wojtyły – Jana Pawła II, a są to: auto-transcendencja, transcendencja w kierunku innych ludzi oraz transcendencja ku Bogu. Każdy z tych wymiarów znajdziemy zarówno w filozoficznych, jak i teologicznych pismach Ojca Świętego.

## 1. Stosunek do samego siebie

Pojęcie autotranscendencji koncentruje się na przekraczaniu siebie dokonującym się w samym człowieku, a więc wiąże się z jego wnętrzem, ze strukturami bytu jemu właściwymi, a nie z wychodzeniem ku innym ludziom czy Bogu. Wojtyła, zarówno na kartach *Osoby i czynu*, jak i publikowanych w latach 70. artykułów filozoficznych, przybliży odbiorcy to rozumienie, kiedy mówi o „transcendencji pionowej”, czy też o „transcendencji osoby w czynie”. Sam autor wprowadza ją w następujący sposób: „Jest to transcendencja, którą zawdzięczamy samostanowieniu, transcendencja przez sam fakt wolności, bycia wolnym w działaniu”<sup>10</sup>. Kardynał ukazuje ją w opozycji do transcendencji poziomej, która polega na przekraczaniu granicy podmiotu ku przedmiotowi w intencjonalnych aktach poznania i chcenia<sup>11</sup>. Słabym punktem transcendencji horyzontalnej jest to, że nie zostawia ona śladu w podmiocie, nie ma realnego wpływu na stawanie się bardziej człowieka<sup>12</sup>. Ukazując niewystarczalność transcendencji poziomej, Wojtyła tym samym stoi na stanowisku,

<sup>10</sup> K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, [w:] tegoż, „*Osoba i czyn*” oraz *inne studia antropologiczne*, dz. cyt., s. 164.

<sup>11</sup> Por. tamże; K. Wojtyła, *Transcendencja osoby w czynie a autoteleologia*, [w:] tegoż, „*Osoba i czyn*” oraz *inne studia antropologiczne*, dz. cyt., s. 48; tenże, *The degrees of being from the point of view of the phenomenology of action*, „*Analecta Husserliana*” 11 (1981), s. 126–127.

<sup>12</sup> Por. J. L. Marion, *Autotranscendance de l'homme signe de contradiction dans la pensée de Karol Wojtyła*, dz. cyt., s. 62; T. Styczeń, *Być sobą to przekraczać siebie – o antropologii Karola Wojtyły*, dz. cyt., s. 500.

iż nie każde przekraczanie siebie jest dla jego antropologii satysfakcjonujące. Na czym więc polega kluczowa dla niego transcendencja pionowa i o jakie przekraczanie siebie tu chodzi? Aby odpowiedzieć choćby w skrócie na te pytania, trzeba przypomnieć, co dla krakowskiego kardynała oznacza pojęcie samostanowienia (zakładające samoposiadanie i samopanowanie<sup>13</sup>).

Termin ten z jednej strony wskazuje na to, że „ja sam stanowią”, czyli jestem wolny w chceniu. Nikt nie może za mnie chcieć, nikt nie może za mnie dokonywać wyborów, to ja decyduję, czy idę wieczorem do kina czy do teatru; czy jestem uczciwym przedsiębiorcą, czy dokonuję przekrętów finansowych. Innymi słowy, bycie wolnym w działaniu jest najpierw swego rodzaju samozależnością człowieka, nie jest on bowiem zdeterminowany ani przez przedmioty własnego wyboru, ani poprzez własne dynamizmy poznawcze i wolitywne<sup>14</sup>. Jest to więc transcendencja wolności<sup>15</sup>. Takie rozumienie jest dla Wojtyły niewystarczające, ponieważ nie ukazuje jeszcze, że poprzez te moje wybory, poprzez skierowanie się aktem woli ku wartościom ja stanowią o sobie samym<sup>16</sup>. To nie jest tak, że nie ma dla mnie znaczenia, czy czynię dobro, czy zło. Wybory bowiem nas kształtują, a raczej my sami siebie kształtujemy poprzez nie jako ludzi dobrych bądź złych. Wojtyła napisze, iż „w pojęciu samostanowienia zawiera się więcej niż w pojęciu sprawczości: człowiek nie tylko jest sprawcą swoich czynów, ale przez te czyny jest zarazem w jakiś sposób «twórcą samego siebie»”<sup>17</sup>. To jest bardzo ważne zdanie: „człowiek nie tylko jest sprawcą swoich czynów, ale przez te czyny jest zarazem w jakiś sposób «twórcą samego siebie»”.

Tutaj Wojtyła<sup>18</sup> nawiązuje do myśli św. Tomasza z Akwinu, który mówił o przechodnim i nieprzechodnym skutku czynu. Z jednej bowiem strony dana czynność ma pewien wymiar przechodni, czyli niejako zewnętrzny wobec tego, kto go czyni. Jest to np. wybudowany dom, napisana książka, ugotowana zupa, naprawiony kran. A jednocześnie ten czyn ma skutek nieprzechodni,

<sup>13</sup> Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 155; tenże, *Osobowa struktura samostanowienia*, [w:] tegoż, „*Osoba i czyn*” oraz *inne studia antropologiczne*, dz. cyt., s. 428.

<sup>14</sup> Por. J. Seifert, *Truth and transcendence of the person in the philosophical thought of Karol Wojtyła*, dz. cyt., s. 102; J. Gałkowski, *Sumienie a transcendencja*, dz. cyt., s. 146.

<sup>15</sup> Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 199.

<sup>16</sup> Por. tamże, s. 153–154.

<sup>17</sup> Tenże, *Osobowa struktura samostanowienia*, dz. cyt., s. 427–428.

<sup>18</sup> Tenże, *Teoria – praxis: temat ogólnoludzki i chrześcijański*, dz. cyt., s. 470, por. tenże, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 194–196; tenże, *Problem konstytuowania się kultury poprzez ludzką praxis*, dz. cyt., s. 11–12.

czyli taki, który zostaje w człowieku, wewnątrz niego, trudniejszy do zauważenia. Godny czyn sprawia, że człowiek staje się lepszy jako człowiek, a niegodny degraduje go w człowieczeństwie. To jest bardzo istotne dla filozofii i teologii Wojtyły. Człowiek poprzez czyny, poprzez wybory tworzy samego siebie.

Miejszem, w którym człowiek tworzy samego siebie, jest sumienie. To tu dokonuje się przekraczanie siebie w kierunku prawdziwego dobra, to tu ma miejsce przejście transcendencji wolności w transcendencję moralności, to tu rozstrzyga się spełnienie człowieka bądź jego niespełnienie. „Aby «czynić dobrze, a unikać zła» [...] – pisze Wojtyła w 1976 roku – człowiek musi stale w tymże sumieniu niejako przekraczać siebie w kierunku dobra prawdziwego: jest to podstawowy kierunek owej transcendencji, która stanowi właściwość osoby ludzkiej *prioprium personae*. Bez tej transcendencji – bez przekraczania i niejako przerastania siebie w stronę prawdy oraz w stronę dobra chcianego i wybieranego w świetle prawdy – osoba, podmiot osobowy, poniekąd nie jest sobą”<sup>19</sup>. Czyli właśnie w sumieniu dokonuje się przekraczanie siebie w kierunku prawdziwego dobra. Wybierając dobro, poznane w świetle prawdy, człowiek spełnia samego siebie. Dla samospelnienia człowieka nie jest bowiem obojętne, czy wybiera dobro czy zło. W pierwszym przypadku spełnia siebie, w drugim sprzeniewierza się sobie<sup>20</sup>.

Temat przekraczania siebie w sumieniu znajdziemy także w pismach teologicznych Jana Pawła II, szczególnie w encyklice *Veritatis splendor* dotyczącej moralności chrześcijańskiej. Cytatem, który Jan Paweł II wybrał jako nić przewodnią encykliki, są słowa bogatego młodzieńca skierowane do Jezusa: „Nauczycielu dobry, co mam czynić, aby otrzymać życie wieczne?” (Mt 19, 16). Od początku zatem Ojciec Święty ukazuje związek czynów z życiem wiecznym, a więc z celem życia, z szukaniem jego sensu, z ukazaniem, że przez czyny człowiek traci lub zyskuje duszę<sup>21</sup>. Tutaj, na gruncie teologicznym, samostanowienie także wiąże się z byciem wolnym w działaniu. Argumentem jest fakt stworzenia na obraz i podobieństwo Boże (por. Rdz 1, 27) wyrażające się – zgodnie z klasyczną wykładnią *imago Dei* – w wolności i rozumności człowieka. Bóg jest wolny i rozumny, jak podkreślali m.in. św. Augustyn i św. Tomasz

<sup>19</sup> Tenże, *Osoba: podmiot i wspólnota*, [w:] tegoż, „*Osoba i czyn*” oraz *inne studia antropologiczne*, dz. cyt., s. 389–390.

<sup>20</sup> Por. tenże, *Transcendencja osoby w czynie a autoteleologia człowieka*, dz. cyt., s. 484–487, 490.

<sup>21</sup> Por. L. Melina, *Prawda miłości: „Veritatis splendor”*, [w:] *Miłować ludzką miłość. Dziełactwo myśli Jana Pawła II o małżeństwie i rodzinie*, red. L. Melina, S. Grygiel, przekł. J. Skoczyła, K. Halat, Warszawa 2010, s. 233.

z Akwinu, a więc człowiek jako stworzony na Jego obraz i podobieństwo też został stworzony wolny i rozumny.

Po grzechu pierworodnym, kiedy wolność i rozumność zostały zranione, niejako uszkodzone, zaciemnione, zdolności pójścia za dobrem i oparcia się złu zostały nadszarpnięte<sup>22</sup>. Niemniej jednak, dzięki łasce odkupieńczej Chrystusa, Tego, który jest Prawdą i który przyszedł wyzwolić od grzechu i kłamstwa, człowiek może dostąpić wolności i żyć w prawdzie<sup>23</sup>. Jan Paweł II akcentuje rolę Ducha Świętego w przekraczaniu siebie w kierunku prawdziwego dobra<sup>24</sup>. „Żadna osoba ludzka – komentuje myśl Jana Pawła II Jan Wolski – nie jest pozostawiona sama w swoich decyzjach i w swoim działaniu. Nie musi liczyć tylko na swoje siły i swoją inteligencję. W swoim sumieniu człowiek otrzymuje światło, siłę i moc od Boga, pod natchnieniem i wpływem Ducha Świętego, który jest «Światłością sumień»<sup>25</sup>. Duch Święty z jednej strony oświeca człowieka („daje poznać człowiekowi jego zło”, a równocześnie „skierowuje do dobra”<sup>26</sup>), a z drugiej daje moc do pójścia za głosem sumienia. Jan Paweł II podkreśla, iż dzięki wsparciu Tego, który jest „najwyższym przewodnikiem człowieka: światłem ducha ludzkiego”<sup>27</sup> człowiek jest w stanie pokonać pokusy, nawet wówczas, kiedy wierność przykazaniom Bożym, wydaje się to po ludzku niemożliwa<sup>28</sup>. To jest ciekawy wątek myśli Karola Wojtyły – Jana Pawła II: mocne przekonanie, że człowiek nawet w bardzo trudnej sytuacji z Bożą pomocą jest w stanie wybrać dobro. Skrajnym przykładem dla Jana Pawła II są świadectwa męczenników, którzy za wierność prawdzie oddali życie.

Wiemy też, że w życiu Jana Pawła II nie brakowało takich momentów, kiedy on sam stanął w obliczu po ludzku bardzo trudnych sytuacji. Myślę tu nie tylko o zamachu, podczas którego o mało nie przypłacił życiem za to, kim był. Ale przychodzą mi na myśl też inne ważne chwile. Jedną z nich

<sup>22</sup> Por. Jan Paweł II, enc. *Veritatis splendor* [dalej: VS], 1; Jan Paweł II, enc. *Fides et ratio* [dalej: FR], 22.

<sup>23</sup> Tenże, *Wierzę w Jezusa Chrystusa Odkupiciela*, red. S. Dziwisz, J. Kowalczyk, T. Rakoczy, Città del Vaticano 1989, s. 459.

<sup>24</sup> Por. VS 65–68, 74–83, 102–103; Jan Paweł II, enc. *Dominum et Vivificantem* [dalej: DV] 42, 44; Jan Paweł II, enc. *Centesimus Annus* [dalej: CA] 29, 49.

<sup>25</sup> J. Wolski, *La coscienza morale nell'insegnamento del papa Giovanni Paolo II*, Roma 1993, s. 75.

<sup>26</sup> Por. DV 42.

<sup>27</sup> Por. DV 6.

<sup>28</sup> Por. VS 102–103.

jest sam moment wyboru na papieża i związana z tym radykalna zmiana dotychczasowego życia. O świadomości nieodwracalnego zamknięcia pewnego etapu drogi świadczą bardzo emocjonalne wypowiedzi do Polaków, jak ten z mszy inauguracyjnej pontyfikatu: „A cóż powiedzieć do was, którzy tu przybyliście z mojego Krakowa, od stolicy św. Stanisława, którego byłem niegodnym następcą przez lat czternaście. Cóż powiedzieć? Wszystko, co bym mógł powiedzieć, będzie blade w stosunku do tego, co czuje w tej chwili moje serce. A także w stosunku do tego, co czują wasze serca. Więc oszczędźmy słów. Niech pozostanie tylko wielkie milczenie przed Bogiem, które jest samą modlitwą”<sup>29</sup>. Ile go to kosztowało, czytamy także w liście do Polaków, jaki napisał kilka dni po wyborze: „Niełatwo jest zrezygnować z powrotu do Ojczyzny, «...do tych pól umajonych kwieciem rozmaitem, połączanych pszenicą, posrebrzanych żytem» – jak pisał Mickiewicz, do tych gór i dolin, i jezior, i rzek, do tych ludzi umiłowanych, do tego Królewskiego Miasta. Ale skoro jest taka wola Chrystusa, trzeba to przyjąć. Więc przyjmuję”<sup>30</sup>.

A inny przykład tego przekraczania siebie Jana Pawła II w sytuacji po ludzku bardzo ciężkiej dotyczy już ostatnich tygodni jego życia i ogromnego cierpienia. Kiedy po tracheotomii, którą przeprowadzono pod koniec lutego 2005 roku po przebudzeniu, nie mogąc mówić, napisał: „Co wyście mi zrobili! Ale *Totus Tuus*”<sup>31</sup>. 20 lat wcześniej w liście apostolskim o cierpieniu ludzkim *Salvifici doloris* (1984) napisał: „Cierpienie zdaje się przynależeć do transcendencji człowieka: jest jednym w punktów, w których człowiek zostaje niejako «skazany na to», ażeby przerastał samego siebie – i zostaje do tego w tajemniczy sposób wezwany”<sup>32</sup>.

## 2. Budowanie wspólnoty z innymi ludźmi

Drugi wymiar przekraczania siebie w antropologii Karola Wojtyły – Jana Pawła II wiąże się w relacją do innych ludzi. Wojtyła napisze, że „Człowiek spełnia się «poprzez drugich», urzeczywistnia siebie, żyjąc «dla drugich» –

<sup>29</sup> Jan Paweł II, *Homilia na rozpoczęcie pontyfikatu*, 22 X 1978, [w:] tegoż, *Nauczanie papieskie*. 1, 1978, red. E. Weron, A. Jaroch, Poznań–Warszawa 1987, s. 16.

<sup>30</sup> Tenże, *List do Polaków*, 24 X 1978, [w:] tegoż, *Nauczanie papieskie*. 1, 1978, dz. cyt., s. 22–23.

<sup>31</sup> *Świadectwo*. S. Dziwisz w rozmowie z Gian Franco Svidecoschim, przekł. M. Wolińska-Riedi, Warszawa 2007, s. 226.

<sup>32</sup> Jan Paweł II, list apost. *Salvifici doloris* [dalej: SD], 2.

w tym właśnie najbardziej dochodzi do głosu nie tylko przekraczanie siebie ku innym, ale także przerastanie siebie<sup>33</sup>.

W *Osobie i czynie* oraz późniejszych artykułach filozoficznych przekraczanie siebie wyraża wprowadzona przez Wojtyłę kategoria uczestnictwa w człowieczeństwie innych, czyli pozytywna relacja do człowieczeństwa innych.

Wojtyła na postawie relacji „ja” – „ty” ukazuje, na czym polega uczestnictwo w człowieczeństwie innych. Przede wszystkim autor wprowadza bardzo ważne rozróżnienie. Samo stwierdzenie, że „drugi”, „inny” (czyli ktoś, kto jest poza mną), jest człowiekiem, czyli należy do abstrakcyjnie pojętego zbioru ludzi, nie jest jeszcze uczestnictwem w człowieczeństwie innych. To nie wystarczy, to jest jakby warunek wstępny, on otwiera drogę do uczestnictwa, bo trudno też mówić o uczestnictwie w człowieczeństwie bytów niebędących ludźmi. Natomiast tym, co inicjuje uczestnictwo, co wyznacza zdolność uczestniczenia w samym człowieczeństwie innych jest świadomość, że „drugi” jest „innym «ja»”, „drugim «ja»”, bliźnim; czyli jest takim samym podmiotem jak ja, też o sobie stanowi, też sobie panuje i siebie posiada, też dąży do samospelnienia – mówiąc kategoriami z filozofii Wojtyły. Aby można było mówić o uczestnictwie, musi się dokonać coś, co Wojtyła nazywa „personalizacją stosunku człowieka do człowieka”<sup>34</sup>, powiedzielibyśmy: przekraczaniem siebie w kierunku innych. Jak zauważa Krzysztof Guzowski: „nasz filozof [Wojtyła – przyp. M. Z.] jest świadomy, że relacja «ja» – «inny» nie oznacza automatycznie relacji «ja» – «ty»”<sup>35</sup>.

To dlatego Wojtyła podkreśla, iż układ „ja” – „drugi” nie jest gotowy, ale potrzebuje bodźca do aktualizacji. Tym impulsem może być przykazanie „Będziesz miłował bliźniego swego jak siebie samego” (Mt 22, 39). Kardynał zwraca jednak uwagę, że sam zewnętrzny nakaz pochodzący z Ewangelii nie wystarczy, potrzeba, by bodziec do właściwego odniesienia do drugiego zrodził się wewnątrz człowieka i wyrażał się w wyborze innego człowieka. Wybór polega na tym, że akceptuję jego „ja”, czyli afirmuję osobę – w ten sposób „wybieram go w sobie”<sup>36</sup>. Ten wybór nie jest koniecznie przeżywany jako wybór, tylko jako proste utożsamienie „jednego z innych” jako „drugiego

<sup>33</sup> K. Wojtyła, *Transcendencja osoby w czynie a autoteleologia człowieka*, dz. cyt., s. 488–489.

<sup>34</sup> Tenże, *Uczestnictwo czy alienacja?*, [w:] tegoż, „Osoba i czyn” oraz inne studia antropologiczne, dz. cyt., s. 452.

<sup>35</sup> K. Guzowski, *El personalismo de comunión en Karol Wojtyła*, dz. cyt., s. 203.

<sup>36</sup> Por. K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 1986, s. 41–45; por. także: I. Kant, *Krytyka praktycznego rozumu*, przekł. B. Bornstein, Kęty 2002, s. 132.



«ja»», wybór tego człowieka spośród innych. Najwyższą formą uczestnictwa w człowieczeństwie innych, a więc i w transcendencji, jest relacja przyjaźni, a zwłaszcza miłości<sup>37</sup>.

Uzupełnieniem tej filozoficznej wizji uczestnictwa ukazującej przekraczanie siebie ku innym jest wymiar teologiczny daru i komunii. W tym względzie niezwykle inspirujący dla myśli Karola Wojtyły – Jana Pawła II stał się następujący fragment konstytucji *Gaudium et spes* Soboru Watykańskiego II: „Kiedy Pan Jezus modli się do Ojca, aby «wszyscy byli jedno... jako i my jedno jesteśmy» (J 17, 21–22), otwierając przed rozumem ludzkim niedostępne perspektywy, daje znać o pewnym podobieństwie między jednością osób boskich a jednością synów Bożych zespolonych w prawdzie i miłości. To podobieństwo ukazuje, że człowiek będąc jedynym na ziemi stworzeniem, którego Bóg chciał dla niego samego, nie może odnaleźć się w pełni inaczej jak tylko poprzez bezinteresowny dar z siebie samego”<sup>38</sup>. Bez większej przesady można powiedzieć, że w przywołanych zdaniach zawierają się główne elementy biskupiej i papieskiej myśli na temat perspektywy teologicznej przekraczania siebie w kierunku innych.

Z jednej strony ukazują one źródło ludzkiej wspólnoty, jaką jest komunია Osób Trójcy Świętej, z drugiej zaś określają jej charakter w postaci bezinteresownego daru z siebie. W tym kontekście warto zauważyć, iż tutaj Karol Wojtyła – Jan Paweł II kwestię stworzenia człowieka na obraz i podobieństwo Boga uzupełnia o drugi, obecny w Tradycji Kościoła sposób rozumienia bycia stworzonym na obraz i podobieństwo Boże, który reprezentowali m.in. ojcowie kapadoccy czy Ryszard od św. Wiktora. Pierwszy, klasyczny sposób rozumienia *imago Dei* podkreślał wolność i rozumność człowieka. Drugi natomiast zwraca uwagę, że skoro człowiek został stworzony na obraz i podobieństwo Boga Trojedyne, czyli Boga bytującego w głębokiej komunii Trzech Osób, to i on spełnia siebie we wspólnocie z innymi ludźmi poprzez bezinteresowny dar<sup>39</sup>.

Punktem wyjścia daru – zauważa Wojtyła – jest dojrzałość osobowa człowieka, bowiem kto siebie nie posiada i sobie nie panuje, nie może uczynić siebie darem dla innych<sup>40</sup>. Każdy człowiek w sposób sobie właściwy jest we-

<sup>37</sup> Por. K. Wojtyła, *Osoba: podmiot i wspólnota*, dz. cyt., s. 402.

<sup>38</sup> Sobór Watykański II, konst. *Gaudium et spes* [dalej: KDK], 24.

<sup>39</sup> K. Wojtyła, *Rodzina jako „communio personarum”*. *Próba interpretacji teologicznej*, „Ateneum Kapłańskie” 3 (1974), s. 350.

<sup>40</sup> Tenże, *O znaczeniu miłości oblubieńczej (na marginesie dyskusji)*, „Roczniki Filozoficzne” 2 (1974), s. 166.

zwany do takiego daru, w którym wychodzi on z siebie, dokonując swego rodzaju ekstazy<sup>41</sup>, [z wyłączeniem wszelkich form utylitaryzmu<sup>42</sup>]. W przemówieniu skierowanym do polskich środowisk twórczych w czasie pielgrzymki w 1991 roku Ojciec Święty tłumaczy: „Ów dar [bezinteresowny z siebie samego – przyp. M. Z.] stanowi pełną aktualizację celowości, która jest właściwa człowiekowi – osobie. Jego autoteleologia polega więc nie na tym, aby być «dla siebie», zamykać się w sobie w sposób egoistyczny – ale aby być «dla innych», być darem. Chrystus jest niedościgłym, ale równocześnie wciąż najwyższym wzorem takiego człowieczeństwa. Człowiek urzeczywistnia siebie, spełnia siebie, przekraczając siebie. W tym potwierdza się jego osobowa tożsamość, a zarazem boski rys człowieczeństwa”<sup>43</sup>. Związek między poszukiwaniem samego siebie a spełnieniem siebie, właściwy dla osoby ludzkiej, wyrażony jest w sposób paradoksalny: człowiek „jest dla siebie” wówczas, kiedy „daje siebie”. Tylko poprzez dar osiąga pełną realizację swojej zdolności bycia osobą, uaktualnienie swojej możliwości<sup>44</sup>.

Jan Paweł II sam dawał nam siebie, nie oszczędzał się. Z relacji jego osobistych sekretarzy wiemy, jak napięty miał plan dnia, jak dawał się w ofierze powierzonym sobie wiernym każdego dnia. O tym jego byciu „dla” i widzeniu w każdym człowieku niepowtarzalnej osoby ludzkiej świadczą też gesty. Jednym z przykładów jest jego stosunek do dzieci. Ojciec Święty potrafił wyrażać im miłość w słowach i gestach. Na jednym ze spotkań z dziećmi w Genui jedno z dzieci przywitało Jana Pawła II. Papież je serdecznie uściskał i pocałował w czoło. Obok stał tamtejszy arcybiskup, kard. Giuseppe Siri (podczas konklawe uważany za jednego z najpoważniejszych kandydatów na papieża). Dziecko podeszło również do niego, a on... podał mu pierścień do pocałowania<sup>45</sup>.

<sup>41</sup> Por. J. Noriega, *La prospettiva morale del „dono di sé”*, [w:] *L'esperienza sorgiva. Persona-Comunione-Società. Studi in onore del prof. Grygiel*, a cura di J. Merecki, G. Grandis, Siena 2007, s. 59.

<sup>42</sup> Por. K. Wojtyła, *Rodzina jako „communio personarum”*, art. cyt., s. 354–355; tenże, *Zagadnienie normy i szczęścia*, [w:] tegoż, *Wykłady lubelskie*, Lublin 1986, s. 214–259; tenże, *Miłość i odpowiedzialność*, dz. cyt., s. 36–40.

<sup>43</sup> Jan Paweł II, *Przemówienie do przedstawicieli świata kultury zgromadzonych w Teatrze Narodowym*, Warszawa, 8 VI 1991, [w:] tegoż, *Pielgrzymki do Ojczyzny. Przemówienia, homilie*, Kraków 2005, s. 735.

<sup>44</sup> Por. C. Caffarra, *Prawda i płodność daru*, [w:] *Miłować ludzką miłość*, dz. cyt., s. 186.

<sup>45</sup> Por. J. Poniewierski, *Gesty Jana Pawła II*, Kraków 2006, s. 39.

Innym przykładem jest jego stosunek do ludzi ubogich, żyjących na marginesie społecznym. W roku 1980 roku podczas pielgrzymki do Brazylii wszedł między slumsy i jednej z rodzin podarował swój pierścień, mówiąc: „nie w ciekawości do was przybyłem, ale ponieważ Was kocham”<sup>46</sup>.

### 3. Komunia z Bogiem

Na początku warto odnotować, że u podstaw badania przez Wojtyłę problematyki zjednoczenia człowieka z Bogiem stoją jego studia dzieł św. Jana od Krzyża, którym poświęcił swój doktorat obroniony w 1948 roku. W swojej rozprawie doktorskiej Wojtyła pokazuje za hiszpańskim mistykiem dwa rodzaje zjednoczenia duszy z Bogiem<sup>47</sup>. Pierwsze z nich określane jest jako przyrodzone (substancjalne, istotowe), drugie zaś jako nadprzyrodzone<sup>48</sup>. Zjednoczenie przyrodzone polega na obecności substancjalnej Boga w każdym człowieku, nawet grzesznym, a wynika z udzielenia bytu poprzez stworzenie oraz podtrzymywanie bytu. Mamy więc do czynienia z metafizyczną linią bytu, sprowadzającą się do zależności stworzenia od Źródła Bytu. Zjednoczenie nadprzyrodzone natomiast – i to nim przede wszystkim zajmuje się doktor mistyczny, a za nim polski kapłan – jest zjednoczeniem „przez podobieństwo” i dokonuje się przez łaskę i miłość, w której Bóg udziela w pewien sposób swego nadprzyrodzonego bytu samego Bóstwa<sup>49</sup>. To nowe zrodzenie człowieka rozpoczynające się na chrzcie (narodziny synów Bożych; por. J 1; J 3, 5) jest początkiem dynamicznej drogi, w której stopień zjednoczenia mierzony jest stopniem wzrostu w łasce i w miłości, a celem jest przekształcenie czy przeobrażenie duszy w Boga.

W artykule *O humanizmie św. Jana od Krzyża* krakowski kapłan tłumaczy, że uczestnictwo w Boskiej naturze, jakie dokonuje się przez łaskę i wiarę, „wchodzi nie tylko moralnie, ale fizycznie w konkretny zasób człowieczeń-

<sup>46</sup> Por. M. Mokrzycki, B. Grysiak, *Najbardziej lubił wtorki: opowieść o życiu codziennym Jana Pawła II*, Kraków 2008, s. 117.

<sup>47</sup> Por. K. Wojtyła, *Zagadnienie wiary w dziełach św. Jana od Krzyża*, [w:] *Św. Jan od Krzyża w recepcji Karola Wojtyły – Jana Pawła II*, red. J. Machniak, Kraków 2008, s. 70–71.

<sup>48</sup> Por. Jan od Krzyża, *Droga na Górę Karmel*, II, 5, 3.

<sup>49</sup> Na temat kwestii nadprzyrodzoności i jej różnych sposobów rozumienia na przestrzeni wieków, por. L. F. Ladaria, *Wprowadzenie do antropologii teologicznej*, przekł. A. Baron, Kraków 1997, s. 75–82; A. Scola, G. Marengo, J. Prades López, *La persona umana. Antropologia teologica*, Lugano 2000, s. 196–201.

stwa jako pierwiastek dynamiczny”<sup>50</sup>. Wojtyła pokazuje, iż mamy tutaj do czynienia z podwójną dynamiką: skierowaną ku Przedmiotowi (Bogu) oraz ku podmiotowi (człowiekowi). Z jednej strony bowiem w człowieku dokonuje się otwarcie się na Boga, czyli przedmiotowa łączność z istotą Boga, doświadczalne poznawanie samego Bóstwa. Z drugiej zaś strony człowiek przeżywa rzeczywiste przekształcenie, przeobrażenie, a więc stopniową i powolną przemianę własnego wnętrza, wynikającą w owej łączności z istotą Bożą. „Życie nadprzyrodzone to nie tylko nadprzyrodzone odniesienie do Boga, to również nowa postać konkretnego ludzkiego życia, postać przeżywalna i doświadczalna. Zjednoczenie z Bogiem jest rzeczywistą sprawą człowieka”<sup>51</sup> – konkluduje Wojtyła. To bardzo ważne zdanie, ukazujące samo centrum antropologii teologicznej naszego autora, w której Bóg i człowiek nie stoją na przeciwległych biegunach, lecz ściśle się ze sobą łączą. Taka komunია ma wielkie znaczenie dla samej koncepcji człowieka, akcentuje bowiem konieczność transcendencji ku Bogu. Człowiek powołany jest do tego, by osiągnąć pełnię świętości, a więc najwyższy stopień zjednoczenia z Bogiem. W ten sposób osiągnie też pełnię człowieczeństwa. Jerzy Gogola stwierdził, że „przez użycie terminu «zjednoczenie» świętość od razu może być rozumiana jako wzrastająca osobowa zażyłość z Bogiem. [...] W zjednoczeniu człowieka z Bogiem na pierwszy plan wysuwa się kategoria obecności i wzajemnego udzielania się sobie Boga i człowieka. «Obecność» wskazuje na trwanie, zaś «udzielanie się» wyraża ideę darmowości i charakter duchowy”<sup>52</sup>.

Karol Wojtyła – Jan Paweł II kładzie nacisk na charakter osobowy relacji człowieka z Bogiem. Ludzkie życie ma być wzrastaniem w zażyłości z Bogiem, w życiu w łasce i w sakramentach i na modlitwie, w powiększaniu komunii człowieka z Bogiem. Jak napisze Ojciec Święty w encyklice *Ecclesia de Eucharistia*: „Komunia niewidzialna, która ze swej natury ciągle wzrasta, zakłada życie w łasce, dzięki czemu stajemy się «uczestnikami Boskiej natury» (2 P 1, 4), oraz praktykowanie cnót wiary, nadziei i miłości. Tylko w ten sposób wchodzimy w prawdziwą komunię z Ojcem, Synem i Duchem Świętym. Nie wystarczy wiara, ale trzeba trwać w łasce uświęcającej i w miłości, pozostając w łonie

<sup>50</sup> K. Wojtyła, *O humanizmie św. Jana od Krzyża*, art. cyt., s. 306.

<sup>51</sup> Tamże, s. 306–307.

<sup>52</sup> J. Gogola, *Źródła myśli Jana Pawła II: św. Jan od Krzyża*, [w:] *Św. Jan od Krzyża w recepcji Karola Wojtyły – Jana Pawła II*, dz. cyt., s. 354.

Kościoła «ciałem» i «sercem» (por. KK 14); potrzebna jest, mówiąc słowami św. Pawła «wiara, która działa przez miłość» (por. Ga 5, 6)<sup>53</sup>.

W przekraczaniu siebie ku Bogu szczególne znaczenie Karol Wojtyła – Jan Paweł II przypisuje cnotom teologalnym. „Wiara, nadzieja i miłość są jak trzy gwiazdy jaśniejące na niebie naszego życia duchowego, by prowadzić nas do Boga. Są one w najwyższym stopniu cnotami «teologalnymi»: pozwalają nam żyć w komunii z Bogiem i wiodą nas do Niego. Tworzą tryptyk, którego szczytem jest miłość, *agape*” – powie Jan Paweł II<sup>54</sup>. Wadowiczanin za św. Janem od Krzyża zauważa, że wiara, nadzieja i miłość jako przynależne do porządku nadprzyrodzonego są darem Bożym; „są one w nas, ale nie są z nas”<sup>55</sup> – jak napisze młody Wojtyła. Są one ze sobą wzajemnie powiązane, tak, iż można mówić o równoczesnym wzroście wszystkich cnót – kiedy bowiem wzrasta jedna, wzrastają też pozostałe<sup>56</sup>.

Nikogo nie trzeba chyba przekonywać o głębokiej komunii Jana Pawła II z Bogiem i o tym, że jego życie przeniknięte było modlitwą. Z relacji jego osobistych sekretarzy wiemy, że biada było temu, kto chciałby przeszkodzić Ojcu Świętemu w czasie jego modlitwy w prywatnej kaplicy. Wiemy też, że na kłęczniku miał codziennie kilkadziesiąt intencji osób, które prosiły o modlitwę. Ale modlitwa była przede wszystkim dla niego rozmową z Bogiem. Jak napisał w *Przekroczyć próg nadziei*, modlitwa jest rozmową, w której jest ja i ty, w tym wypadku Ty pisane przez duże T. Na początku wydaje się, że ja jest wiodące, ale potem człowiek przekonuje się, że jest odwrotnie<sup>57</sup>.

Dzięki transmisjom telewizyjnym czy fotografiom (jeśli nie własnym doświadczeniom) mamy przed oczami obrazy modlącego się papieża w skupieniu, odprawiającego nabożne msze święte czy to w kaplicy papieskiej, odmawiającego różaniec w ogrodach watykańskich czy w czasie wakacji w górach... Mamy też niezwykle świadectwo, które Jan Paweł II zostawił w ostatniej encyklice *Ecclesia de Eucharystia*, gdzie m.in. napisał: „Pięknie jest zatrzymać

<sup>53</sup> Jan Paweł II, enc. *Ecclesia de Eucharistia* [dalej: EE], 36.

<sup>54</sup> Tenże, *W imię Przenajświętszej Trójcy*, dz. cyt., s. 483; por. tamże, s. 120; Jan Paweł II, enc. *Redemptor hominis*, 22, Sobór Watykański II, dekret *Ad gentes divinitus*, 15.

<sup>55</sup> K. Wojtyła, *Rozważania o istocie człowieka*, dz. cyt., s. 124; por: tenże, *O humanizmie św. Jana od Krzyża*, [w:] *Św. Jan od Krzyża w recepcji Karola Wojtyły – Jana Pawła II*, red. J. Machniak, Kraków 2008, s. 308.

<sup>56</sup> Por. Jan od Krzyża, *Droga na Górę Karmel*, II, 24, 8; K. Wojtyła, *Zagadnienie wiary w dziełach św. Jana od Krzyża*, tłum. z łaciny Leonard od Męki Pańskiej, [w:] *Św. Jan od Krzyża w recepcji Karola Wojtyły – Jana Pawła II*, dz. cyt., s. 131.

<sup>57</sup> Por. Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin 1994, s. 33.

się z Nim [Chrystusem] i jak umiłowany Uczeń oprzeć głowę na Jego piersi (por. J 13, 25), poczuć dotknięcie nieskończoną miłością Jego Serca. Jeżeli chrześcijaństwo ma się wyróżniać w naszych czasach przede wszystkim «sztuką modlitwy», jak nie odczuwać odnowionej potrzeby dłuższego zatrzymania się przed Chrystusem obecnym w Najświętszym Sakramencie na duchowej rozmowie, na cichej adoracji w postawie pełnej miłości? Ileż razy, moi drodzy Bracia i Siostry, przeżywałem to doświadczenie i otrzymałem dzięki niemu siłę, pociechę i wsparcie!”<sup>58</sup>.

Tytułem zakończenia warto zauważyć, że wydaje się, iż koncepcja przekraczania siebie tworzy spójną wizję osoby ludzkiej. Ukazuje bowiem, że spełnienie człowieka nie dokonuje się ani w egoistycznym zamknięciu odwracającym się od drugiego człowieka i od Boga, ani tylko w stosunkach międzyludzkich z zanegowaniem wymiaru wertykalnego i własnej dojrzałości osobowej, ani nawet w wyłącznej więzi z Bogiem, która nie przenosiłaby się na relację do innych ludzi i do siebie samego. W tym sensie można powtórzyć za Wojtyłą, iż: „Transcendencja [...] jest poniekąd drugim imieniem osoby”<sup>59</sup>.

Po drugie, tak czytana antropologia Karola Wojtyły – Jana Pawła II spełnia ważną rolę we współczesnym świecie, w którym na drodze redukcjonizmu antropologicznego negowane są wymiary transcendencji bytu ludzkiego. Dotyczy to nurtów odrzucających autotranscendencję człowieka, a więc akcentujących jego samowystarczalność, jego bycie panem dobra i zła oraz absolutyzujących wolność bez odniesienia jej do prawdy i miłości. Nie inaczej jest z prądami negującymi transcendencję ku innym poprzez koncentrowanie się na indywidualizmie i narcyzmie z jednej strony, a kolektywizmie z drugiej. Czy też z trendami podważającymi transcendencję człowieka w kierunku Boga na drodze ateizmu, agnostycyzmu czy przekonania o wykluczaniu się rozumu i wiary.

Po trzecie, zaletą tej koncepcji jest jej zakorzenienie w Piśmie Świętym oraz Tradycji Kościoła. Ponadto można zauważyć także pewną interdyscyplinarność, co przejawia się m.in. w nieustannej konfrontacji teologii z filozofią oraz antropologią z etyką. Transcendencja człowieka na gruncie antropologii teologicznej łączy się w myśli wadowiczana z różnymi dziedzinami dogmatyki, zwłaszcza zaś trynitologią, chrystologią, pneumatologią, protologią czy eschatologią. Można też wskazać na inne pokrewne gałęzie, jak katolicka nauka społeczna, teologia życia wewnętrznego czy biblistyka.

<sup>58</sup> EE 25.

<sup>59</sup> K. Wojtyła, *Osoba: podmiot i wspólnota*, dz. cyt., s. 385.

Po czwarte wreszcie, warto zauważyć, że kategoria przekraczania siebie jest pojęciem niezwykle płodnym, w którym mogą odnaleźć się poszczególne tematy pontyfikatu Jana Pawła II. Zarówno wezwanie do czynienia świata bardziej ludzkim na drodze kultury czy też wskazywanie na wyższość wymiaru podmiotowego pracy nad przedmiotowym jest niczym innym jak apelem o autotranscendencję. O transcendencji w kierunku innych bez wątplenia można mówić m.in. w papieskiej teologii ciała oraz w jego koncepcji miłosierdzia. Transcendencja ku Bogu przychodzi natomiast na myśl, kiedy mowa jest o przyjęciu zbawczego sensu ludzkiego cierpienia, czy też kiedy tłumaczy się rzeczywistość życia wiecznego.

Bogactwo znaczeń pojęcia przekraczania siebie i możliwości jego zastosowania w antropologii teologicznej wskazują na przyszłość tej kategorii oraz aktualność słów Soboru Watykańskiego II, które Wojtyła wybrał na motto swojego dzieła pt. *Osoba i czyn*: „Kościół, który z racji swego zadania i kompetencji w żaden sposób nie utożsamia się ze wspólnotą polityczną ani nie wiąże się z żadnym systemem politycznym, jest zarazem znakiem i zabezpieczeniem transcendentnego charakteru osoby”<sup>60</sup>.

<sup>60</sup> KDK 77; por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 51.