



Jarosław MERECKI SDS*

„OSOBA I CZYN” JAKO DZIEŁO OTWARTE

Według Wojtyły nie jest tak – jak twierdzą przedstawiciele pewnej odmiany filozofii dialogu – że ludzka podmiotowość tworzy się dopiero w dialogu z innymi. Podmiotowość osoby jest dana wraz jej istnieniem, ale ujawnia się w relacjach międzysobowych i dzięki nim. I w tym miejscu możemy dostrzec charakterystyczną dla Wojtyły syntezę metafizyki i fenomenologii.

We wstępie do pierwszego wydania *Osoby i czynu* Karol Wojtyła stwierdza, że jego studium ma charakter filozoficzny, jednocześnie jednak zauważa, iż problematyka personalistyczna ma ogromne znaczenie dla teologii: „Nie chcę tu w żaden sposób przekraczać progu tej problematyki. Być może po głębszym przygotowaniu będzie to możliwe w przyszłości”¹. Cytuję te słowa z pierwszego wydania *Osoby i czynu*, ponieważ w następnych wydaniach zniknęły one ze wstępu do dzieła Wojtyły. Można by zatem przypuszczać, że autor porzucił zamiar przekroczenia progu teologii w zakresie problematyki personalistycznej, być może po prostu z powodu nadmiaru zajęć i braku czasu. Czy jednak rzeczywiście tak się stało? Wojtyła nie ogłosił wprawdzie osobnego dzieła poświęconego personalizmowi w teologii, ale jeszcze jako biskup Krakowa rozpoczął pracę nad tekstem, który ogłosił drukiem już jako Papież, a który – zgodnie z zapowiedzią z pierwszego wydania *Osoby i czynu* – przekracza próg teologii. Chodzi o serię katechez wygłaszanych podczas audiencji środowych przez Jana Pawła II w latach 1979-1984; przedstawione w nich treści znane są pod nazwą „teologii ciała”². Czytelnik tych katechez, zwłaszcza ich pierwszej części, bez trudu zauważy, że Papież korzysta w nich z tej aparatury pojęciowej dotyczącej osoby, którą wypracował w *Osobie i czynie*, a jednocześnie rozszerza wizję osoby o elementy, których nie było w tym dziele lub które musiały zostać pominięte ze względu na jego filozoficzny charakter³.

* Dr hab. Jarosław Merecki SDS – Pontificium Institutum Theologicum pro Scientiis de Matrimonio et Familia Sancto Ioanni Paulo II, Pontificia Università Lateranense, e-mail: merecki@me.com, ORCID 0000-0001-8457-2935 [pełna nota o Autorze na końcu numeru].

¹ K. W o j t y ł a, *Osoba i czyn*, Polskie Towarzystwo Teologiczne, Kraków 1969, s. 24.

² Zob. J a n P a w e ł II, *Męczyzną i niewiastą stworzył ich. Odkupienie ciała a sakramentalność małżeństwa*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2008.

³ Szerzej na ten temat zob. J. M e r e c k i, *Corpo e trascendenza. L'antropologia filosofica nella teologia del corpo di Giovanni Paolo II*, Cantagalli, Siena 2015.

Nie będzie zatem przesadą twierdzenie, że Wojtyła odczuwał potrzebę powrotu do problematyki omawianej w *Osobie i czynie* i uzupełnienia przedstawionej w tym studium wizji osoby o wątki, które nie zostały w niej dostatecznie rozwinięte lub też zostały całkowicie pominięte, chociaż dla problematyki personalistycznej są istotne. Celem niniejszego artykułu jest wskazanie na te aspekty problematyki personalistycznej, które zostały tylko zasygnalizowane w dziele Wojtyły i które warto są rozwinięcia. Pierwszy to wspólnotowy wymiar bytu osobowego, czyli fakt, że osoba istnieje zawsze we wspólnocie osób i jej rozwój osobowy możliwy jest tylko w takiej wspólnocie. Ten wątek wprowadzie pojawia się w czwartej części *Osoby i czynu*⁴, zatytułowanej „Uczestnictwo”, ale wymaga uzupełnienia, na które wskazuję w pierwszym punkcie tego tekstu. Drugi wątek to fakt, że osoby ludzkie istnieją zawsze w zróżnicowaniu płciowym, istnieją jako kobiety i mężczyźni – i fakt ten ma istotne znaczenie dla przeżywania ich osobowego istnienia. Pokażę też, że w odniesieniu do tego właśnie wymiaru osoby Wojtyła przekracza próg teologii, czyli realizuje zapowiedź zamieszczoną w pierwszym wydaniu *Osoby i czynu*.

OSOBA JAKO SUBSTANCJA I RELACJA

Po pierwsze zatem, rozwinięcia wymaga problematyka interpersonalistyczna, problem bycia osoby wraz z innymi osobami i spełniania się osoby poprzez to bycie. Problematyki interpersonalistycznej dotyczy – jak wspomniałem – czwarta, ostatnia część *Osoby i czynu*, poświęcona teorii uczestnictwa, podczas gdy pierwsze trzy części traktują o osobie widzianej niejako w sobie, osobie, która istnieje jako osobny byt i która wyraża się i spełnia w czynie. Ostatnia część jest najkrótsza z czterech części dzieła i wydaje się, że sam Wojtyła odczuwał potrzebę jej uzupełnienia i rozwinięcia, co uczynił kilka lat po opublikowaniu *Osoby i czynu* w obszernym eseju zatytułowanym *Osoba: podmiot i wspólnota*⁵.

Trzeba przypomnieć, że samo pojęcie osoby ma swoje źródło w teologii chrześcijańskiej i że zostało w niej stworzone po to, aby pojęciowo ująć – na ile to możliwe – relację między Osobami Boskimi. Jak wiemy, w filozofii starożytnej nie używano pojęcia osoby, a słowo „prosopon”, które wykorzystano później w rozważaniach trynitarnych, występowało w innych kontekstach (w odniesieniu do gramatyki czy teatru). Teologom chrześcijańskim pojęcie

⁴ Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, w: tenże, „*Osoba i czyn*” oraz inne studia antropologiczne, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2000, s. 283-326. Dalsze przywołania *Osoby i czynu* odnoszą się do tego wydania.

⁵ Zob. tenże, *Osoba: podmiot i wspólnota*, w: tenże, „*Osoba i czyn*” oraz inne studia antropologiczne, s. 371-414.

osoby pozwoliło natomiast na teoretyczne opracowanie dwóch zagadnień. Fakt, że Jezus mówi w Ewangelii o swoim Ojcu i o Duchu Świętym, stanowił dla pierwszych teologów chrześcijańskich doniosłe wyzwanie. Jak pozostać wiernym starotestamentalnemu monoteizmowi, zachowując jednocześnie wierność temu, o czym mówi Nowy Testament? Oprócz problemu natury Boga pojawił się też problem natury (czy raczej dwóch natur) Jezusa, który również rozwiązano poprzez wprowadzenie do teologii pojęcia osoby. Można zatem powiedzieć, że problematyka personalistyczna znajduje się w sercu teologii, ponieważ dotyczy tego, kim Bóg jest w samej swojej istocie i kim jest wcielony Syn Boży Jezus Chrystus.

Niejako dopiero w drugim kroku pojęcie osoby zostaje odniesione do człowieka. Nie ma tu miejsca na śledzenie tego procesu ani na opisywanie złożonych dziejów pojęcia osoby, ale w kontekście tych rozważań warto podkreślić jeden aspekt. Pojęcie osoby zostało wprowadzone po to, aby wyjaśnić relację. W pewnym sensie można powiedzieć, że osoba jest jednocześnie substancją – co słusznie podkreśla tradycja metafizyczna – i relacją. Nieprzypadkowo Robert Spaemann swojej książce o pojęciu osoby nadał tytuł *Osoby*, a więc posłużył się liczbą mnogą⁶. Według niego bowiem w byt osoby od samego początku wpisana jest relacja do innej osoby (innych osób). Z punktu widzenia teologii chrześcijańskiej nie jest to zaskakujące, jako że źródła objawione mówią o stworzeniu człowieka na wzór i podobieństwo Boga, który jest wspólnotą osób. Wydaje się, że ów aspekt „relacyjności” osoby, który wpisany jest w jej bycie – osoba nie jest substancją, która niejako w drugim kroku wchodzi w relacje, ale od samego początku jest substancją w relacji – w *Osobie i czynie* pozostaje nieco w cieniu, zostaje natomiast w pełni rozwinięty we wspomnianym już cyklu katechez *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*. Warto przytoczyć znamienity komentarz Jana Pawła II do opowieści o stworzeniu: „Człowiek staje się odzwierciedleniem Boga nie tyle w akcie samotności, ile w akcie komunii. Jest wszakże «od początku» nie tylko obrazem, w którym odzwierciedla się samotność panującej nad światem Osoby, ale niezgłębiona, istotowo Boska Komunia Osób”⁷.

W *Osobie i czynie* aspekt bycia wraz z innymi analizuje Wojtyła raczej w wymiarze filozofii społecznej, który jest oczywiście istotny, ale nie dotyczy jeszcze samego sedna problemu interpersonalności. Obszernie rozwija go natomiast we wspomnianym wyżej artykule *Osoba: podmiot i wspólnota*, gdzie analizuje dwa typy relacji, w jakich istnieje osoba: relację „ja”–„ty” oraz relację wyrażoną zaimkiem „my”. Oczywiście, czwarta część *Osoby i czynu* poświęcona jest teorii uczestnictwa, ale traktuje raczej o tej relacji, którą

⁶ Zob. R. Spaemann, *Osoby. O różnicy między czymś a kimś*, tłum. J. Merecki, Oficyna Naukowa, Warszawa 2001.

⁷ Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*, s. 33.

wyrażamy zaimkiem „my”, czyli o społecznym wymiarze wspólnoty, o działaniu i bytowaniu „wspólnie z innymi”⁸. Wojtyła omawia w nim różne postawy w relacji do społeczeństwa, z których jedne uznaje za autentyczne (solidarność i sprzeciw), a inne za nieautentyczne (konformizm i unik). Wskazuje również podstawowy sens pojęcia uczestnictwa, którym jest zdolność do uczestnictwa w człowieczeństwie drugiego człowieka, czyli jego afirmacja (taki jest zdaniem Wojtyły filozoficzny sens pojęcia bliźniego⁹). W *Osobie i czynie* Wojtyła nie poświęca natomiast uwagi pierwszej ze wspomnianych relacji, relacji „ja”–„ty”, którą w studium *Osoba: podmiot i wspólnota* nazywa relacją międzyosobową. Tymczasem wydaje się, że relacja ta jest bardziej pierwotna niż relacja społeczna. Jest to najpierw relacja, która istnieje w obrębie rodziny – relacja z matką, ojcem, rodzeństwem. Na przykład według Freuda to tutaj właśnie – w wyniku serii konfliktów prowadzących do powstania tego, co nazwał „kompleksem Edypa”¹⁰ – kształtuje się, z psychologicznego punktu widzenia, odrębna osobowość jednostki. Innym przykładem może być nauka języka. Nawet jeśli człowiek, jak twierdził Arystoteles, jako „jedyny z istot żyjących obdarzony jest mową”¹¹, to jednak nie będzie on w stanie zrealizować tej swojej potencjalności bez relacji międzyosobowej. Ktoś mówi do nas „ty” po to, abyśmy byli w stanie powiedzieć „ja”. W eseju *Osoba: podmiot i wspólnota* Wojtyła wyraża tę samą rzeczywistość w swojej terminologii: „Ażeby pełniej sprecyzować ów wymiar wspólnoty właściwy między-osobowym relacjom: «ja»–«ty», musimy stwierdzić, że właśnie w tych relacjach dokonuje się wzajemne ujawnienie człowieka w jego osobowej podmiotowości, we wszystkim, co tę podmiotowość stanowi”¹². Warto zaznaczyć, że według Wojtyły nie jest tak – jak twierdzą przedstawiciele pewnej odmiany filozofii dialogu – że ludzka podmiotowość tworzy się dopiero w dialogu z innymi. Podmiotowość osoby jest dana wraz jej istnieniem, ale ujawnia się w relacjach międzyosobowych i dzięki nim. I w tym miejscu możemy dostrzec charakterystyczną dla Wojtyły syntezę metafizyki i fenomenologii.

RÓŻNICA PŁCI

Prowadzi nas to do drugiego punktu, w którym rozprawa *Osoba i czyn* wymagała pewnego uzupełnienia. Jest to temat „różnicy płci”. Trzecia część

⁸ Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 316.

⁹ Por. tamże, s. 331-333.

¹⁰ Zob. S. Freud, *O szczególnym typie wyboru obiektu u mężczyzny*, w: tenże, *Życie seksualne*, tłum. R. Reszke, Wydawnictwo KR, Warszawa 2009, s. 167-177.

¹¹ Arystoteles, *Polityka*, ks. I, rozdz. 2, 1253 a, tłum. L. Piotrowicz, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2012, s. 27.

¹² Wojtyła, *Osoba: podmiot i wspólnota*, s. 401.

Osoby i czynu, „Integracja osoby w czynie”¹³, poświęcona jest wprawdzie „wcieleniu” osoby, ale zagadnienie płciowości nie jest w części tej analizowane. Tymczasem osoba ludzka od samego początku istnieje w ciele, co więcej, to, co metafizyka nazywa aktem istnienia, jest dane poprzez ciało, a ciało to nie jest po prostu ciałem jako takim, ale ciałem mężczyzny lub kobiety. Z punktu widzenia teologii – ale i metafizyki – możemy powiedzieć, że określone płciowo ciało stanowi pierwszy dar, który osoba otrzymuje od Stwórcy. W Biblii człowiek jest obrazem Boga jako mężczyzna i kobieta. „Stworzył więc Bóg człowieka na swój obraz, na obraz Boży go stworzył: stworzył mężczyznę i niewiastę” (Rdz 1, 27). Jak wspomnieliśmy, te właśnie słowa stanowią punkt wyjścia „teologii ciała” Jana Pawła II. Nawiasem mówiąc, warto przy okazji zauważyć, że Jacques Derrida w swoim tekście zatytułowanym *Różnica płci, różnica ontologiczna (Geschlecht I)* zwrócił uwagę na fakt, iż w analityce Dasein, czyli bytu ludzkiego, którą znajdujemy w *Byciu i czasie* Heideggera, temat różnicy płci w ogóle się nie pojawia, tak jakby nie był on dostatecznie ważny dla rozumienia egzystencji człowieka¹⁴. Podobnie jest w *Osobie i czynie*. Z drugiej strony trzeba przyznać, że również w dziejach teologii chrześcijańskiej aż do niedawna tematowi różnicy płci nie poświęcano wiele uwagi.

Różnica płci jest swego rodzaju punktem zerowym, to znaczy tą pierwotną daną, która stanowi jeden z punktów wyjścia w wyjaśnieniu człowieka (nie trudno zauważyć, że w kontekście współczesnych dyskusji o ludzkiej seksualności twierdzenie to nie jest wcale oczywiste). Możemy powiedzieć, że osoba ludzka „wyjaśnia się” poprzez drugą osobę, gdyż tylko z drugą osobą może wejść w relację miłości, a potrzeba takiej relacji zapisana jest już w płciowo naznaczonym ciele. Próba uznania różnicy płci za konstrukcję kulturową oraz pluralizacja tożsamości płciowych zmierzają natomiast do neutralizacji tej podstawowej różnicy, która jest konstytutywna dla bycia osoby pośród innych osób.

OD SAMOTNOŚCI DO WSPÓLNOTY

W tym momencie trzeba przekroczyć próg teologii i dodać kilka uwag na temat „teologii ciała” Jana Pawła II. Jak wspomnieliśmy, Biblia od samego początku definiuje tożsamość człowieka jako tożsamość relacyjną, czyli taką,

¹³ Por. tenże, *Osoba i czyn*, s. 229-300.

¹⁴ Zob. J. Derrida, *Różnica płci, różnica ontologiczna (Geschlecht I)*, tłum. M.P. Markowski, „Nowa Krytyka” 2002, nr 13, s. 163-188. Zob. też: M. Heidegger, *Bycie i czas*, tłum. i oprac. B. Baran, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1994.

która konstytuuje się w relacji do drugiego człowieka, a przede wszystkim w relacji do osoby płci odmiennej. „Nie jest dobrze, żeby mężczyzna był sam; uczynię mu zatem odpowiednią dla niego pomoc” (Rdz 2,18). Zatrzymajmy się najpierw przy pierwszej części tego zdania: Pierwszy stworzony człowiek jest sam. Co to znaczy? Dla Jana Pawła II stwierdzenie to ma nie tylko sens negatywny („nie jest dobrze”), lecz również pozytywny – samotność pierwszego stworzonego człowieka wyraża jego istnienie „inaczej i wyżej” w relacji do całego widzialnego świata. Chociaż człowiek ulepiony został z prochu ziemi, to jednak nie potrafi się z nią utożsamić, jest bardziej podobny do swego Stworzyciela niż do stworzonego świata. Pośród świata roślin i zwierząt człowiek jest sam, gdyż jest on od nich z istoty inny, a zarazem stoi niejako ponad nimi – to człowiekowi Bóg powierza nazywanie stworzeń, co w języku biblijnym stanowi właśnie wyraz jego wyróżnionej pozycji w świecie.

Drugą obok pierwotnej samotności współrzedną określającą sytuację przed grzechem pierworodnym jest „pierwotna jedność”¹⁵ mężczyzny i kobiety, która wyraża się w różnicy płci. Nie brak we współczesnej kulturze teorii, które uznają tę różnicę za drugorzędną albo mówią wręcz o „wojnie płci”. W wizji Jana Pawła II płciowość jest istotną cechą tożsamości osoby ludzkiej, a relację między płciami najlepiej określa słowo „komplementarność”. Aby lepiej zrozumieć oryginalność narracji biblijnej dotyczącej znaczenia różnicy płci, warto ją porównać z inną narracją na ten sam temat, zawartą w Platońskiej *Uczcie*. Z mowy Arystofanesa dowiadujemy się tam, że człowiek pierwotnie będący jednością mężczyzny i kobiety został podzielony przez Zeusa za karę¹⁶. Podczas gdy w narracji Platona pierwotna nie jest różnica płci, lecz jedność, to w opowieści biblijnej człowiek od samego początku jest obrazem Boga jako istota płciowa („mężczyzną i niewiastą stworzył ich”). I nawet jeśli w drugiej opowieści o stworzeniu człowieka mężczyzna najpierw jest samotny, to owa pierwotna samotność nie jest przejawem doskonałości, lecz braku („nie jest dobrze, żeby mężczyzna był sam”). Różnica płci stanowi tu zatem daną antropologicznie pierwotną¹⁷. W kontekście chrześcijańskim stwierdzenia Księgi Rodzaju uzyskują jeszcze głębszy wymiar, jako że człowiek widziany jest w tym kontekście jako obraz Boga, który nie jest samotny, lecz jest wspólnotą Bożych Osób. Warto przywołać wymowny komentarz Jana Pawła II do opowieści o stworzeniu.

„Ta dopiero jest kością z moich kości i ciałem z mego ciała!” (Rz 2,23). Fakt „jednorodności somatycznej”¹⁸ mężczyzny i kobiety („ciało z mego cia-

¹⁵ Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, s. 32.

¹⁶ Por. Platon, *Uczta*, 189 E-191 D, tłum. W. Witwicki, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1975, s. 83-86.

¹⁷ Interesujące uwagi na ten temat można znaleźć w pracy Emilia Baccariniego (por. E. Baccarini, *La persona e i suoi volti. Etica ed antropologia*, Anicia, Roma 2003, s. 227-231).

¹⁸ Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, s. 31.

ła”) jest dla Papieża wyrazem ich równej godności. Obydwoje, mężczyzna i kobieta, zostali stworzeni, jak mówi Papież, „na gruncie tego samego człowieczeństwa”¹⁹, obydwie są zatem równymi w godności osobami ludzkimi. Słowa Adama wyrażają zarazem radość ze spotkania z drugą osobą, radość z faktu, że od tej pory nie jest już sam. Dopiero teraz człowiek może w pełni odzwierciedlić swój pierwowzór – komunie Osób Bożych. Powiedzieliśmy wcześniej, że pierwszym wyrazem miłości Boga jest radość z Jego istnienia. Możemy teraz dodać, że tę samą ideę można przenieść na grunt relacji międzyludzkich – pierwszym wyrazem miłości do drugiego człowieka jest radość z jego istnienia. Tę radość wyrażają słowa Adama. Przypomnijmy, że w swojej znanej książeczce *O miłości* niemiecki filozof Josef Pieper tak właśnie definiował podstawowy sens miłości. Kochać to znaczy mówić drugiemu: Dobrze, że istniejesz, dobrze, że jesteś²⁰.

Trzecią współrzedną doświadczenia człowieka sprzed grzechu pierworodnego jest pierwotna nagość. „Chociaż mężczyzna i jego żona byli nadzy, nie odczuwali wobec siebie wstydu” (Rdz 2,25). Owa pierwotna nagość nie jest wyrazem niedorozwoju człowieka, jego pozostawania – powiedzielibyśmy dzisiaj – na niższym stadium rozwoju ewolucyjnego. Przeciwnie, jest ona wyrazem pełni osobowej komunikacji między mężczyzną i kobietą. Ciało w swojej płciowości jest tu niejako przezroczyste, płciowość nie koncentruje uwagi wyłącznie na sobie, lecz objawia osobę, której ciało jest widzialnym znakiem. Inaczej będzie po grzechu pierworodnym, w wyniku którego ciało z racji swoich jakości płciowych stanie się możliwym przedmiotem użycia. Człowiek zacznie ukrywać swoje narządy płciowe – nie dlatego, że wstydzi się ich posiadania, ale dlatego, że chce być postrzegany przede wszystkim jako osoba, a jego bycie osobą wyraża się przede wszystkim w jego twarzy i w jego spojrzeniu, ku nim zatem chce on najpierw kierować wzrok drugiej osoby.

W ramach rozwijanej przez Jana Pawła II hermeneutyki daru ciało od samego początku posiada sens oblubieńczy, to znaczy, że poprzez ciało mężczyzna i kobieta składają sobie nawzajem dar z siebie, poprzez który stają się „jednym ciałem” (Mt 19,5). Moglibyśmy powiedzieć: Ciało w swojej różnicy płci jest nam dane właśnie po to, aby wyrazić dar złożony w miłości. Taki jest również w ramach języka ciała podstawowy sens aktu seksualnego. Akt seksualny stanowi wyraz małżeńskiej komunii osób: Daję ci w darze mnie samego (mnie samą) i przyjmuję ciebie w darze. W ten sposób małżonkowie w pewnym sensie na nowo definiują swoją tożsamość. Od chwili złożenia takiego daru z siebie żadne z nich nie może już powiedzieć, kim jest, nie może

¹⁹ Tamże.

²⁰ Por. J. Pieper, *O miłości*, tłum. I. Gano, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1983, s. 35n.

wiedzieć, czego tak naprawdę chce, bez odniesienia siebie, swego myślenia i pragnienia do adresata swego daru. Możemy uznać, że tożsamość każdego z nich stała się tożsamością komunijną i ta komunია znajduje swój wyraz w doświadczeniu „jednego ciała”.

To piękna wizja, ale jest też faktem, że po grzechu pierworodnym nie zawsze potrafimy żyć pełnią daru. Ludzkie doświadczenie niejednokrotnie naznaczone bywa naszą słabością. To nie ona jednak powinna być dla nas ostatecznym punktem odniesienia w naszym myśleniu i przeżywaniu płciowości. Trzeba pamiętać, że „od początku tak nie było” (Mt 19,8).

Trzeba na koniec wspomnieć również o tym, że wizja Wojtyły spotyka się nie tylko z akceptacją, ale również z krytyką, z którą – jeśli podzielamy tę wizję – powinniśmy się zmierzyć. Na przykład „teologii ciała” Jana Pawła II zarzucano ostatnio nadmierną idealizację ludzkiej seksualności, która miałaby prowadzić do rozczarowania, a ostatecznie do przemocy i nadużyć seksualnych²¹. Nie sędzę, że jest to trafny zarzut, ale na pewno trzeba się z nim zmierzyć.

*

Z pewnością nie należy traktować *Osoby i czynu* jako dzieła zamkniętego, jako swego rodzaju nieprzekraczalnej wizji człowieka. Jak widzieliśmy, Wojtyła w późniejszych wypowiedziach filozoficznych i teologicznych starał się pogłębiać i rozwijać swoją wizję. W *Osobie i czynie* Wojtyła zaproponował pewnen sposób myślenia o osobie ludzkiej, który płynie ze spotkania klasycznej metafizyki z fenomenologią. Okazało się, że ten sposób myślenia o osobie może być owocny również dla teologii. Na pewno więc warto go kontynuować – nie tylko powtarzając to, co jest już zawarte w *Osobie i czynie*, ale przede wszystkim konfrontując to dzieło ze współczesnymi prądami kulturowymi i podejmując te wątki, które nie zostały w nim rozwinięte.

BIBLIOGRAFIA / BIBLIOGRAPHY

- Arystoteles. *Polityka*. Translated by Ludwik Piotrowicz. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2012.
- Baccarini, Emilio. *La persona e i suoi volti: Etica ed antropologia*. Roma: Anicia, 2003.

²¹ Zob. M. P o u p a r t, *Le silence d'agneau. La morale catholique favorise-t-elle la violence sexuelle?*, Seuil, Paris 2024.

- Derrida, Jacques. "Różnica płci, różnica ontologiczna (Geschelct I)." *Nowa Krytyka*, no. 13 (2002): 163–88.
- Freud, Sigmund. "O szczególnym typie wyboru obiektu u mężczyzny." In Freud, *Życie seksualne*. Translated by Robert Reszke. Warszawa: Wydawnictwo KR, 2009.
- Heidegger, Martin. *Bycie i czas*. Edited and translated by Bogdan Baran. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1994.
- Jan Paweł II. *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich: Odkupienie ciała a sakramentalność małżeństwa*. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2008.
- Merecki, Jarosław. *Corpo e trascendenza: L'antropologia filosofica nella teologia del corpo di Giovanni Paolo II*. Siena: Cantagalli, 2015.
- Pieper, Josef. *O miłości*. Translated by Irena Gano. Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax, 1983.
- Platon. *Uczta*. Translated by Władysław Witwicki. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1975.
- Poupart, Mathieu. *Le silence d'agneau: La morale catholique favorise-t-elle la violence sexuelle*. Paris: Seuil, 2024.
- Spaemann, Robert. *Osoby: O różnicy między czymś a kimś*. Translated by Jarosław Merecki. Warszawa: Oficyna Naukowa, 2001.
- Wojtyła, Karol. *Osoba i czyn*. Kraków: Polskie Towarzystwo Teologiczne, 1969.
- Wojtyła, Karol. "Osoba i czyn." In Wojtyła, *"Osoba i czyn" oraz inne studia antropologiczne*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 2000.
- Wojtyła, Karol. "Osoba: podmiot i wspólnota." In Wojtyła, *"Osoba i czyn" oraz inne studia antropologiczne*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 2000.

ABSTRAKT / ABSTRACT

Jarosław MERECKI SDS – *Osoba i czyn* jako dzieło otwarte

DOI 10.12887/ethos.20075

Artykuł wskazuje na trzy wątki, które nie zostały uwzględnione lub zostały jedynie zasygnalizowane w dziele *Osoba i czyn* Karola Wojtyły, a które warto są rozwinąć. Pierwszym z nich jest analiza interpersonalnego wymiaru istnienia osoby, który w dziele Wojtyły – w czwartym rozdziale tej rozprawy – analizowany był jako wymiar społeczny. Wymiar ten, symbolizowany przez zaimiek „my”, nie jest jednak wymiarem ściśle międzyosobowym, który wyrażają zaimki „ja”–„ty”. Ten wątek rozwinął Wojtyła w późniejszym studium *Osoba: podmiot i wspólnota*. Drugim wątkiem nieobecnym w rozprawie Wojtyły jest płciowość osoby ludzkiej, fakt, że osoby istnieją jako kobiety i mężczyźni, bez wątpienia fundamentalny dla jej właściwego rozumienia. Fakt ten został poddany analizie przez Jana Pawła II w serii katechez zatytułowanych *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, w których przedstawia koncepcję zwaną „teologią ciała”; w katechezach tych Wojtyła „przekracza próg teologii”. To trzeci wątek

nieobecny w *Osobie i czynie* z racji filozoficznego charakteru tego dzieła. We wstępie do pierwszego wydania tej rozprawy Wojtyła wyrażał jednak nadzieję, że uda mu się kiedyś ów próg przekroczyć, i uczynił to w „teologii ciała”.

Słowa kluczowe: Karol Wojtyła, interpersonalny wymiar osoby, płciowość osoby, Jan Paweł II, „teologia ciała”

Kontakt: Pontificio Istituto Teologico Giovanni Paolo II per le Scienze del Matrimonio e della Famiglia, Pontificia Università Lateranense, Piazza San Giovanni in Laterano 4, 00120 Città del Vaticano, Italia

E-mail: merecki@me.com

ORCID 0000-0001-8457-2935

Jarosław MERECKI, SDS, *Person and Act* as an Open Work

DOI 10.12887/ethos.20075

The paper points to three themes that were not included or were only briefly mentioned in Karol Wojtyła's work *Person and Act*, and which are worth developing further. The first of these themes is an analysis of the interpersonal dimension of a person's existence, which Wojtyła analyzes as a social dimension in the fourth chapter of the work in question. It is symbolized by the pronoun “we,” but it is not strictly the same interpersonal dimension, which is expressed by the pronouns “I” and “you.” Wojtyła develops this theme in his later essay, *Person: Subject and Community*. The second theme not addressed in Wojtyła's work is the sexual dimension of the human person, the fact that persons exist as women and men, which is undoubtedly fundamental to the proper understanding of the human person. This fact was analyzed by John Paul II in a series of catechesis entitled *Man and Woman He Created Them*, where he developed a doctrine also known as “a theology of the body,” in the catecheses Wojtyła “crosses the threshold of theology.” This is the third theme absent from *Person and Act* due to the philosophical nature of this work. In the introduction to the first edition of this treatise, however, Wojtyła expressed his hope that he would one day be able to do so, and he fulfills this hope in his “theology of the body.”

Keywords: Karol Wojtyła, interpersonal dimension of the person, sexual dimension of the person, John Paul II, “theology of the body”

Contact: The John Paul II Pontifical Theological Institute for Marriage and Family Sciences, Lateran University, Piazza San Giovanni in Laterano 4, 00120 Vatican City, Italy

E-mail: merecki@me.com

ORCID 0000-0001-8457-2935