

Osoba – czyn – rodzina. Metafizyka rodziny według Karola Wojtyły

Person – act – family.
The metaphysics of the family according to Karol Wojtyła

PRZEMYSŁAW ZGÓRECKI

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza, Wydział Teologiczny, Polska
przemyslaw.zgorecki@amu.edu.pl
<https://orcid.org/0000-0001-5128-4849>

Abstract: There is much to suggest that John Paul II's papal teaching on the family draws on the early philosophical and theological explorations of Karol Wojtyła. However, the problem of the above-mentioned 'metaphysics of the family', thus the metaphysical basis of John Paul II's teaching on the family, receives little attention in the literature. Therefore, this article undertakes an analysis of the philosophical legacy of Karol Wojtyła in the context of the issue of the family. The aim of this study is to explain why the metaphysics of the person emerging from *Person and act* and other works provides an answer to the numerous problems affecting the family today. This study employs the method of source literature analysis. The conclusion drawn from the analysis is that the family constitutes the place where the true realisation of the person occurs.

Keywords: metaphysics of the family; family; crisis of the family; Karol Wojtyła; *Person and act*; Wojtyła's personalism; philosophical anthropology; philosophy of man

Abstrakt: Wiele wskazuje na to, że papieskie nauczanie Jana Pawła II o rodzinie znajduje swoje źródło we wczesnych filozoficznych i teologicznych poszukiwaniach Karola Wojtyły. Problem tytułowej „metafizyki rodziny”, czyli metafizycznych podstaw nauczania Jana Pawła II o rodzinie jest jednak rzadko poruszany w literaturze. Dlatego w tym artykule podjęto analizę filozoficznego dorobku Karola Wojtyły w kontekście zagadnienia rodziny. Celem poniższego studium jest wyjaśnienie, dlaczego wyłaniająca się z *Osoby i czynu* oraz innych prac metafizyka osoby stanowi odpowiedź na liczne problemy, przed którymi staje dziś rodzina. W studium zastosowano metodę analizy literatury źródłowej. Z przeprowa-

dzonych analiz wynika wniosek, że rodzina stanowi miejsce prawdziwego urzeczywistniania się osoby.

Słowa kluczowe: metafizyka rodziny; rodzina; kryzys rodziny; Karol Wojtyła; *Osoba i czyn*; personalizizm Wojtyły; antropologia filozoficzna; filozofia człowieka

Wstęp

Pojęcie metafizyki cieszy się szczególną czcią wśród filozofów. Czy jednak ów nabożny stosunek miłośników mądrości do tego wprowadzie niezbyt starego, ale bardzo zacnego pojęcia uprawnia ich do rzucania go gdzie popadnie? Czy rzeczywiście można mówić o „metafizyce rodziny”? Najpierw postaram się to śmiało i na swój sposób nowe pojęcie metafizyki rodziny obronić. Zadanie nie będzie łatwe, zwłaszcza biorąc pod uwagę narodziny samego pojęcia metafizyki, które związane są z pewną dozą uczonej ignorancji. „Metafizyka” wyszła wszak, jak pamiętamy, spod pióra (a raczej z ust) Arystotelesa i jest uważana za jego najważniejsze dzieło. Gdyby jednak spytać samego Stagiryty, raczej nie wiedziałby o jakie dzieło chodzi. Najpewniej bowiem za podpowiedzią swoich wielkich mistrzów Sokratesa i Arystoklesa (którego dziś zwiemy Platonem), Arystoteles nie spisywał najważniejszych wygłaszanych w Lykeionie wykładów. Nie zdołał jednak powstrzymać swoich studentów przed sporządzaniem notatek, które były ponoć później wprost rozchwytywane i czytane przez młodzież w całej ówczesnej Grecji. Kiedy wiele wieków później Andronikos z Rodos otrzymał do uporządkowania bibliotekę ksiąg, przypisywanych Arystotelesowi, zakupioną dla Rzymu przez Sullę od prywatnego kolekcjonera imieniem Apelikon, niespecjalnie wiedział co zrobić z tą stertą, dość niezdarne spisanych i niezbyt dobrze poukładanych studenckich notesów, dlatego postanowił po prostu położyć je za ostatnią księgą, którą była dla niego „Fizyka”, i stąd nazwa „meta-fizyka”, z greckiego „poza fizyką” albo „ponad fizyką”. Pewna ambiwalencja tej nazwy, jak i zawartość samych ksiąg składających się na „Metafizykę” zainspirowała późniejsze tendencje do nadawania samemu pojęciu głębszego sensu i tak metafizyka stała się synonimem owego leżącego u fundamentów rzeczy „więcej”, miała wskazywać na to, co ponad *physis*, czyli docierać do tego, co jakoś przekracza naturę. Księgi leżące za „Fizyką” traktują wszak o najważniejszej nauce, a najważniejsza nauka to zdaniem samego Arystotelesa taka, która traktuje o tym, co najważniejsze. Najważniejsze zaś są pierwsze zasady i pierwsze przyczyny rzeczy. Arystoteles nie pozostawił tej nauki bezimienną, nadał jej jednak swoją nazwę, która powinna chyba nas tutaj szczególnie zainteresować: nazywał ją po prostu teologią.

Odpowiadając wreszcie – po tym krótkim, ale koniecznym wprowadzeniu – na postawione wyżej pytanie, można zatem rzec, że metafizyka rodziny

to zarazem teologia rodziny. Współcześnie metafizyka to wszak wciąż nauka o pierwszych przyczynach i pierwszych zasadach rządzących rzeczami, a mówiąc najprościej, jest to ogólna teoria rzeczywistości. Wyjaśnia każdą rzecz, czyli każde napotykane przez nas coś. Rodzina zaś z całą pewnością jest czymś, dlatego bez wątpienia zasługuje na swoją metafizykę. Ośmielę się nawet zaryzykować stwierdzenie, że każde rozważanie, prowadzone w ramach nauk o rodzinie, traktuje jakoś właśnie o metafizyce rodziny.

Dlatego nie powinien nas dziwić fakt, że przedstawione tutaj analizy wpisują się w szerszy nurt badawczy, zapoczątkowany bodaj już w 1973 roku przez Tadeusza Kukołowicza esejem „*Osoba i czyn a wychowanie w rodzinie*”, opublikowanym w *Analecta Cracoviensia* (Kukołowicz 1973, 211-221). Szczególnie interesujący jest tutaj również artykuł Wojciecha Wojtyły pt. „Sposób rozumienia zasady uczestnictwa przez Karola Wojtyłę – Jana Pawła II a proces wychowania” (Wojciech Wojtyła 2013, 26-35). Warto wspomnieć także o opracowaniu „Rodzina według św. Jana Pawła II” autorstwa Zbigniewa Waleszczuka (Waleszczuk 2015, 161-173). Godny uwagi jest także opublikowany w *Teologii i moralności* tekst Franciszka Roubo „Idea rodzicielstwa duchowego w życiu i twórczości Karola Wojtyły” (Roubo 2017, 167-183). Znaczącą rolę kategorii uczestnictwa w odniesieniu do nauczania Karola Wojtyły o rodzinie przeanalizował szeroko także Maciej Sztaba w artykule „Kategoria uczestnictwa w odniesieniu do rodziny w świetle myśli Karola Wojtyły – bł. Jana Pawła II” (Sztaba 2011, 39-52). Robert Skrzypczak opracował zagadnienie personalistycznego sensu miłości i seksualności według Jana Pawła II (Skrzypczak 2020, 5-27). Z kolei Jarosław Kupczak przeanalizował teologiczne korzenie współczesnego kryzysu ojcostwa, płci i rodziny w kontekście *Promieniowania ojcostwa* Karola Wojtyły (Kupczak 2020, 291-303).

Na tle przytoczonej literatury specyfika przedstawionego tutaj badania będzie polegać na jego filozoficznym charakterze, skupionym wokół fenomenologii, a nade wszystko tytułowej metafizyki rodziny. W artykule będziemy również na różne sposoby filozoficznie wyświećlać i zarazem oglądać to coś, co zwiemy rodziną, tym razem jednak z unikalnej perspektywy *Osoby i czynu*, najważniejszej bodaj książki w dorobku naukowym Karola Wojtyły. Personalizm Wojtyły posłuży nam za swoisty obiekt, przez który będziemy ogniskować soczewkę naszej refleksji, aby wyświećlić istotę rodziny.

I. Metodologia badań podjętych przez Karola Wojtyłę w *Osobie i czynie* (1969)

Osoba i czyn zawiera swoisty wykład metafizyki Karola Wojtyły i stanowi zarazem jego sumę filozoficzną. Rozmach tej syntezy, a także jej aktualność

(a być może nawet ponadczasowość) wynika z tego, że „dąży do zrozumienia osoby ludzkiej dla niej samej, ażeby odpowiedzieć temu wyzwaniu, jakie przynosi doświadczenie człowieka w całym swoim bogactwie, a także egzystencjalna problematyka człowieka we współczesnym świecie” (Karol Wojtyła 1969, 71). Widać tutaj przede wszystkim nastawienie metafizyczne, które jest fundamentalne dla Wojtyły. Analiza osoby będzie najpierw egzystencjalna, prowadzona z wykorzystaniem separacji jako metody właściwej dla metafizyki realistycznej nurtu egzystencjalnego. Celem tej analizy będzie odpowiedź na pytanie, co to znaczy być osobą (egzystencjalna problematyka człowieka)? Następnie Wojtyła podejmie na nowo analizę esencjalną osoby ludzkiej, odwołując się do klasycznej boecjańskiej definicji (Boecjusz 2007, 72). Posłuży się tutaj abstrakcją metafizyczną jako metodą właściwą metafizyce realistycznej nurtu esencjalnego. Celem tego badania będzie odpowiedź na pytanie o to czym jest osoba ludzka? Kolejność tej analizy jest naturalna i wynika właśnie z nastawienia na prawdę, która charakteryzuje całość projektu filozoficznego Wojtyły. Najpierw wszak napotykamy osobę ludzką jako istniejącą, a dopiero potem poznajemy jej istotowe cechy i wyrabiamy sobie zarazem jakąś jej definicję. Na szczęście nie trzeba przecież znać definicji osoby, aby żyć. Jednak choć nieznajomość tej definicji niekoniecznie stanowi śmiertelne niebezpieczeństwo samo w sobie, to Wojtyła zwraca uwagę na fakt, że tego rodzaju ignorancja pociąga za sobą niejedno zagrożenie. Przyszły papież nie poprzestaje jednak na narzędziach metafizycznych, które dają ważne, ale wciąż bardzo ogólne wyniki. Uszczegółowienie i skonkretyzowanie badań nad osobą przyniesie zastosowanie metody fenomenologicznej, którą Wojtyła odpowiednio zmodyfikuje. W ten sposób powstanie nowa odmiana redukcji, zwana personalistyczną. Redukcja w fenomenologii przypomina wspomniane wyostrenie obiektywu: jedna perspektywa wyłania się na pierwszy plan i na niej ogniskuje się całość analizy. Redukcja personalistyczna, o której tutaj mowa, pozwala z kolei wyświetlić właśnie osobę w swoistym filozoficznym obiektywie, wyraźnie ją zobaczyć i jasno opisać. Dlatego ogniskuje się ona na czynie, ponieważ czyn jest fenomenem osoby, stanowi jej jedyny dostrzegalny i zarazem możliwy do opisanego przejaw. Subiektywność wewnętrznego życia osoby przejawia się w obiektywności świata właśnie w czynie.

Może się na pozór wydawać, że *Osoba i czyn* oferuje rozwiązanie tzw. problemu człowieka, które stanowi w najlepszym razie dość ogólne powtórzenie powszechnie przyjmowanych i w związku z tym niezbyt oryginalnych intuicji antropologicznych. Człowiek jest tutaj rozpatrywany jako racjonalna substancja natury rozumnej i czyniącej (lub działającej). Niech jednak nikt nie da się zwieść: w prostocie tego rozwiązania tkwi cała jego głębia i bogactwo.

2. Kontekst historyczny badań nad osobą podjętych przez Wojtyłę

Zobaczmy wyraźniej ową głębię, gdy na dzieło Wojtyły spojrzymy z perspektywy historii problemów, które rozwiązuje. W filozofii waga problemu rośnie wszak wraz z jego prostotą, a te najprostsze problemy nie bez przyczyny są zazwyczaj zarazem najstarsze. Wgląd w historię problemu osoby odsłoni z kolei panoramę ściśle z nim powiązanego problemu rodziny, który jest dla nas tutaj głównym przedmiotem refleksji.

2.1. Specyfika personalizmu Wojtyły w kontekście historii myśli personalistycznej

Wojtyła okazuje się zatem personalistą w tym sensie, że kluczem do zrozumienia rzeczywistości pozostaje dla niego właśnie osoba. Jego filozoficzny projekt nie jest jednak prostą rewerberacją klasycznego personalizmu z kręgu Jeana Lacroix, Emmanuela Mouniera i słynnego czasopisma *L'Esprit* zapoczątkowanego wszak przez tego ostatniego już w 1932 roku. Studium Wojtyły wychodzi wprawdzie od analizy osoby, ponieważ – jak sam pisze we wstępie – „powstaje z potrzeby obiektywizacji w dziedzinie tego wielkiego procesu poznawczego, który można określić u podstaw jako doświadczenie człowieka. Jest to najbogatsze z doświadczeń, jakimi dysponuje człowiek, a równocześnie najbardziej chyba złożone” (Karol Wojtyła 1969, 51). Jednak projekt Wojtyły ma ambicje budowy metafizyki: „doświadczenie każdej rzeczy, która znajduje się poza człowiekiem, łączy się zawsze z jakimś doświadczeniem samego człowieka. Człowiek nigdy nie doświadcza czegoś poza sobą, nie doświadczaając w jakiś sposób siebie w tym doświadczeniu” (Karol Wojtyła 1969, 51). Wprost wyrażona tutaj intuicja ścisłego związku poznania świata z poznaniem siebie, ma w filozofii długą tradycję, sięgającą przynajmniej plotyńskich *Ennead* (Plotyn 1959), a być może i platońskich dialogów (Platon 2021a; 2021b, 3-90), a nawet pitagorejskich logionów (Diels 1903, 344). Intuicja ta powraca wraz z odrodzeniem idealizmu w filozofii nowożytnej, a jej echo jest wyraźne już w kartezjańskich medytacjach (Descartes 1958, 46).

2.2. Oświeceniowe pęknięcie klasycznej metafizyki osoby

Nowożytny idealizm pozostaje jednak naznaczony pęknięciem, które powstało, gdy Kant najpierw w *Krytyce czystego rozumu*, a potem jeszcze wyraźniej w *Krytyce praktycznego rozumu* ostatecznie oddzielił od siebie sferę bytu (*Sein*) i sferę powinności (*Sollen*) (Kant 2013a; 2013b). Wówczas to sprowa-

dzony do moralności świat ducha i zarazem świat wartości stał się nie tylko osobną sferą, ale i sferą na swój sposób podejrzaną. Od tamtego czasu prawda została niejako wygnana ze świata nauki. Odtąd trzeba było ją schować głęboko w zakrystii razem z innymi niepotrzebnymi relikami przeszłości, takimi jak choćby piękno i dobro, aby przypadkiem nie mogły zagrozić przemożnemu panowaniu faktów. Nawet wysiłek tytanicznej pracy Hegla, podjęty w *Fenomenologii ducha*, nie był w stanie temu procesowi zapobiec: dialektyka panowania i niewolnictwa prowadząca do wyzwolenia (albo wyabsolutnienia) ducha najpierw z okowów śmiertelności i zwierzęcości przez bezinteresowną służbę na rzecz drugiego, a potem z pęt indywidualizmu przez twórczość dla dobra całej ludzkości, ta właśnie dialektyka pojęta jako nieustanny proces samo-wyzwalania się człowieka pozostaje wszak bezbronna wobec przemożnej potęgi faktów (Hegel 2023). Wprawdzie w myśl starej i dobrze znanej anegdoty Hegel powiedziałaby, że tym gorzej dla faktów, ale czy na pewno?

2.3. Próby rozwiązania kryzysu osoby w XX-wiecznej filozofii

Kryzys współczesnej filozofii (nie tylko tej fenomenologicznej) wynika, jak się zdaje, właśnie z owego ciągnącego się przynajmniej od oświecenia radykalnego kryzysu życiowego, który w 1936 roku pod koniec swego życia zdiagnozował także Edmund Husserl, twórca fenomenologii, w książce *Kryzys nauk europejskich i fenomenologia transcendentna* (Husserl 2017). Według niego istota kryzysu polega na tym, że nauka oderwała się od życia. Dlatego wyjaśnienie źródeł nowożytnego sporu między fizykalistycznym obiektywizmem, a transcendentalnym subiektywizmem było wielką niespełnioną nadzieją fenomenologii. Czasy, kiedy wielkie odkrycia naukowe inspirowały równie wielkie rewolucje światopoglądowe należą wszak do przeszłości. Rozwój nauki sprawia, że obiektywność ma coraz mniej wspólnego z subiektywnością. Człowiek zaś, jak chciał tego urodzony we Wrocławiu wybitny neokantysta Ernst Cassirer, skazany jest na powrót do dawno już opuszczonej jaskini, w której pozostaje mu jedynie oglądanie ulotnych cieni wartości: prawdy, piękna i dobra tłących się jeszcze wątłym blaskiem minionej świetności. W swojej opublikowanej w 1944 roku na kilka miesięcy przed śmiercią syntezie pt. *Esej o człowieku*, Cassirer stawia zaskakująco aktualną diagnozę: „Człowiek nie może uciec przed własnymi osiągnięciami. Nie ma wyboru: musi przyjąć warunki swego własnego życia. Człowiek nie żyje już w świecie jedynie fizycznym, żyje także w świecie symbolicznym. Częściami składowymi tego świata są: język, mit, sztuka i religia. Są to różnorakie nici, z których utkana jest owa symboliczna sieć, splątana sieć ludzkiego doświadczenia. Wszelki postęp ludzkości w dziedzinie myśli i doświadczenia sprawia, że

sieć ta staje się coraz subtelniejsza i mocniejsza. Człowiek nie potrafi się już bezpośrednio ustosunkować do rzeczywistości. Nie może jak gdyby z nią stanąć twarzą w twarz. W miarę jak symboliczna działalność człowieka robi postępy, rzeczywistość fizyczna zdaje się cofać. Zamiast zajmować się rzeczami samymi w sobie, człowiek w pewnym sensie ustawicznie sam ze sobą rozmawia. Tak bardzo owinał się w formy językowe, w obrazy artystyczne, w mityczne symbole lub religijne obrządki, że nie potrafi już niczego zobaczyć, jak za pośrednictwem tego sztucznego środka. Jego położenie jest jednakowe w sferze teoretycznej i praktycznej. Ale nawet w tej drugiej człowiek nie żyje w świecie nieubłaganych faktów ani też zgodnie ze swymi bezpośrednimi potrzebami i pragnieniami. Żyje raczej wśród wyimaginowanych uczuć, wśród lęków i nadziei, wśród złudzeń i rozczarowań, wśród marzeń i fantazji. Epiktet powiada, że człowieka niepokoją i przerażają nie rzeczy same, ale jego przekonania i wyobrażenia o rzeczach” (Cassirer 2017, 69)

Pierwszą ofiarą opisaną przez Cassirera erozji człowieka, która jest zarazem rozpadem metafizyki, są właśnie wartości. W jaskini symboli nie ma i nie może być dla nich miejsca. Wszak wartości wynikające z samej tylko prywatnej opinii, a nawet ze społecznej konwencji albo z etosu, są niczym więcej jak cieniem owego zapomnianego królestwa prawdy. Wojtyła odkrył to już w swojej pracy habilitacyjnej, którą poświęcił właśnie możliwości zbudowania etyki chrześcijańskiej na systemie Maxa Schelera (Karol Wojtyła 1954).

2.4. Najnowsze wyzwania dla metafizyki osoby i metafizyki rodziny

Współcześnie, obok wspomnianego kantowskiego pęknięcia, nieuchronnie wtrącającego nas do owej neokantowskiej jaskini symboli, pojawia się nowe: rozłam między światem realnym i światem wirtualnym. Z pewnością Platon nie mógł zdawać sobie sprawy z tego, jak bardzo prorocza okaże się jego diagnoza ludzkiej kondycji w XXI wieku. Zdaniem Byung-Chul Hana, koreańskiego filozofa i najczęściej bodaj dziś czytanego katolickiego myśliciela (sic!), porządek cyfrowy najbardziej nieuchronnie de-reifikuje świat poprzez jego informatyzację (Han 2022). Powołuje się on z kolei na Viléma Flussera, brazylijsko-czeskiego teoretyka mediów, który dostrzegł ten nieuchronnie postępujący proces, w którym nie-rzeczy wkraczają obecnie do naszego środowiska ze wszystkich kierunków i wypierają rzeczy. Nie-rzeczy zaś, o których tutaj mowa, to według niego inna nazwa informacji (Flusser 2011). Doświadczamy dziś na naszych oczach przejścia, a raczej erozji nie tylko od rzeczywistości do nie-rzeczywistości, od epoki rzeczy do epoki nie-rzeczy, ale także od epoki wartości do epoki nie-wartości. Nie bez przyczyny obserwujemy też coraz bardziej surrealistyczne odsłony problemów piętrzących się przed

filozoficzną i teologiczną antropologią oraz naukami o rodzinie. Świat sprzed dekady lub dwóch dziś już wydaje się nie do poznania w swojej niemal dziecinnej prostocie. Postępujące oderwanie od rzeczywistości nieuchronnie prowadzi z powrotem w mroki owej jaskini, której tak bardzo obawiał się już Platon. Niezależnie od sprawności argumentacji różnego rodzaju współczesnych ideologów „mojej prawdy”, powołujących się na najwyższe principia moralne wolności, tolerancji i pokoju, świat symboli, narracji, mnożenia dyskursów, czy też walki z przemocą struktur językowych, niewiele ma wspólnego ze światem realnym. Wydaje się, że przyszło nam żyć w czasach, które coraz bardziej odchodząc od rzeczywistości nieustannie tworzą nowe i zarazem właśnie coraz bardziej nierealne jaskinie. W każdej z nich człowiek może dowolnie skonfigurować swój własny świat, interpretować go i budować swobodną narrację o nim bez najmniejszej groźby weryfikacji (bo ta mogłaby przyjść jedynie ze strony rzeczywistości, którą wszak wyeliminowano) i w związku z tym także bez cienia odpowiedzialności. Warto podkreślić, że stwierdzenia te stanowią raczej diagnozę niż ocenę sytuacji. W tym kontekście jednak wyraźniej widzimy konieczność powrotu do metafizyki nie tylko w filozofii i teologii, ale także w naukach o rodzinie.

Warto dodać, że w przytoczonej krytyce współczesności nie podejmujemy próby zajmowania jakiegokolwiek stanowiska teoriopoznawczego. Filozoficzna teoria poznania nie od dziś rozpoznaje wprowadzić opozycję między obiektywizmem i subiektywizmem, którą jednak obecnie należy traktować raczej jako wyróżnienie dwóch aspektów naszego poznania. Prawda dla filozofa może być wszak zarówno subiektywna, jak i obiektywna, w zależności od jego idealistycznych lub realistycznych zapatrywań. Należy pamiętać, że w języku filozoficznym subiektywizm nie jest tym samym, co relatywizm. Natomiast problem, który staramy się tutaj pokazać polega na tym, że prawda nie może zostać sprowadzona do wartości ulepionej ludzkimi rękami, w którą trzeba później dopiero tymi samymi niezdarnymi rękami jakoś wtłoczyć rzeczywistość, zniekształcić ją, ograniczyć i pomniejszyć tak, by wreszcie dopasowała się do mojej małej człowieczej miary. Zbyt wiele wszak było w krótkich dziejach ludzkości i wciąż zbyt wiele jest na tym świecie owych niesławnych „ministerstw prawdy”, w których całe sztaby „ekspertów” zajmują się wtłaczaniem rzeczywistości w taką czy inną „prawdę”. Ponadto podobnie jak obraz rzeczy nie jest tym samym co rzecz (genialna w swej prostocie intuicja Platona), taka wirtualna rzeczywistość nie jest rzeczywistością a jedynie jej obrazem. Wszelkie nierealistyczne wizje człowieka, podobnie jak odbite od rzeczywistości wizje rodziny, z konieczności zawsze pozostają jedynie cieniami, a raczej karykaturami prawdy o człowieku i o rodzinie, czyli tego czym ów człowiek i owa rodzina po prostu w rzeczywistości naprawdę jest. Wydaje się, że konieczność sformułowania tego stwierdzenia, w powyższym, nieco

tautologicznym brzmieniu najlepiej pokazuje na jak głębokie antypody racjonalności zabrnęliśmy. W tym kontekście możemy wyraźniej dostrzec wartość metafizyki człowieka i zarazem metafizyki rodziny wyłaniającej się z analiz zaproponowanych przez Wojtyłę w *Osobie i czynie*.

3. Metafizyka rodziny według Karola Wojtyły: uczestnictwo jako droga do wolności

Wojtyła nie zatrzymuje się jedynie na metafizyce osoby i fenomenologicznym opisie sposobów przejawiania się osoby w czynie. Projekt Wojtyły nie wyczerpuje się zatem w analizie jaskini świadomości wypełnionej cieniami wartości. Mit o jaskini od samego początku był wszak wyrazem najgłębszego pragnienia ludzkiej świadomości: pragnienia wyzwolenia. Opowieść o jaskini, podobnie jak ta opowieść, którą nazywamy filozofią, jest opowieścią o zbawieniu. Zbawienie to Wojtyła widzi w uczestnictwie, któremu poświęca ostatni rozdział swojej rozprawy: „Uczestnictwo oznacza więc właściwość samej osoby, właściwość wewnętrzną homogenną, która stanowi o tym, że bytując i działając «wspólnie z innymi», osoba bytuje i działa jako osoba. Jeśli chodzi o samo działanie, to uczestnictwo jako właściwość osoby stanowi o tym, że działając «wspólnie z innymi», osoba spełnia czyn i spełnia w nim siebie. Uczestnictwo stanowi więc o wartości personalistycznej wszelkiego współdziałania. Współdziałanie – a ściślej działanie «wspólnie z innymi» bez uczestnictwa pozbawia czyny osoby ich wartości «personalistycznej»” (Karol Wojtyła 1969, 310). W tradycji filozoficznej pojęcie *metheksis*, uświęcone wpływem Platona i jego licznych wielkich naśladowców (a warto podkreślić, że do ich grona należeli między innymi liczni Ojcowie i Doktorzy Kościoła), zawsze było kojarzone właśnie z owym filozoficznym zbawieniem-wyzwoleniem. *Metheksis* właśnie zrywała kajdany i wyprowadzała owych nieszczęśników z jaskini. Dzięki niej prawda mogła stać się obecna (gr. *parousia*) w ich życiu, dzięki niej mogli za tą prawdą podążać (gr. *mimesis*) i mieć z ową prawdą coś wspólnego (gr. *koinonia*). Na dźwięk tych słów: uczestnictwo, naśladowanie, wspólnota, paruzja, serce każdego teologa bije mocniej. Wszak to właśnie tymi słowami opisujemy najgłębsze wymiary życia duchowego. Nic w tym dziwnego, czynili to już greccy protoplaści naszej kultury. Oni jednak zwykle próżno szukali zbawienia w wielkich ideach. Wojtyła zaś rozpoznaje, że: „zdolność uczestniczenia w tym samym człowieczeństwie każdego człowieka stanowi rdzeń wszelkiego uczestnictwa i warunkuje personalistyczną wartość wszelkiego działania i bytowania «wspólnie z innymi»” (Karol Wojtyła 1969, 332). Jak się okaże, z kontekstu tych stwierdzeń można wysnuć wniosek, że pierwszym miejscem uczestnictwa jest właśnie rodzina. W ten sposób po długim trudzie

wychodzimy wreszcie z naszej filozoficznej jaskini na światło, które bije właśnie od rodziny. Długa i mozolna ścieżka, którą przetarliśmy była jednak konieczna, aby wyraźnie zobaczyć metafizyczną głębię tkwiącą w rodzinie.

3.1. Rodzina jako zapomniane ogniwo w metafizyce człowieka?

Rodzina wydaje się zatem owym brakującym ogniwo w wielu filozoficznych analizach osoby ludzkiej. Nie wystarczy powiedzieć, że osoba jest racjonalna, nie wystarczy powiedzieć, że jest relacyjna. Należy powiedzieć raczej, że osoba przekracza siebie i powraca do siebie zarazem właśnie przez głębokie uczestnictwo z innymi. Wszystkie tezy o osobie i czynie łączą się, tworząc spójną wizję osoby działającej w kontekście społecznym, gdzie uczestnictwo i wspólne działanie są nie tylko konsekwencją bytowania w społeczności, ale także kluczowymi elementami, które kształtują tożsamość i wartość osób. Mamy tutaj do czynienia z tym, co Wojtyła nazywa „...personalistyczną wartością czynu – personalistyczną albo osobową. Wartość ta różni się od wszelkich wartości moralnych, które zawsze są wartościami czynu spełnianego, wynikają zaś z odniesienia do normy. Wartość personalistyczna tkwi w samym spełnianiu czynu przez osobę, w samym fakcie, że «człowiek działa» w sposób sobie właściwy” (Karol Wojtyła 1969, 304). Wojtyła zwraca zatem uwagę, że droga do poznania osoby prowadzi przez czyn, zaś poznanie osoby jest zarazem poznaniem czynu. W tej szczególnej korelacji czynu z osobą wyraża się dynamika uczestnictwa z charakterystyczną dwubiegunową strukturą. Osoba i czyn wzajemnie się uwydatniają i zarazem wyjaśniają siebie nawzajem, jak podkreśla Wojtyła. Strukturę tę można opisać według wspomnianego platońskiego schematu. Osoba jest obecna (gr. *parousia*) w każdym swoim czynie, wszystkie czyny zaś uobecniają osobę. Czyny naśladują (gr. *mimesis*) osobę w tym znaczeniu, że są przejawem owego wewnętrznego ośrodka sprawczości, który zwykliśmy nazywać osobą. Osoba zaś naśladuje czyny w tym znaczeniu, że jest kształtowana przez swoje czyny: osoba staje się tym, co czyni. Osoba zatem uczestniczy (gr. *metheksis*) w każdym swoim czynie i zarazem każdy czyn osoby uczestniczy jakoś w jej kształtowaniu. W konsekwencji osoba zawsze ma coś wspólnego (gr. *koinonia*) z czynem a czyn z osobą. Te z pozoru banalne stwierdzenia pociągają za sobą głębokie konsekwencje w kontekście rozważań Wojtyły, który zapewnia nas, że „kierujemy się przy tym przeświadczeniem, iż dynamiczna korelacja czynu z osobą pozostaje rzeczywistością zasadniczą i podstawową również dla całego bogactwa działań o charakterze społecznym, wspólnotowym czy międzyludzkim” (Karol Wojtyła 1969, 304). Wojtyła podkreśla, że społeczny i zarazem wspólnotowy charakter czynu wynika z jego osobowego charakteru a nie odwrotnie. Dlatego

też to właśnie wartość personalistyczna czynu będzie fundamentem dla wartości społecznych i wspólnotowych. Należy podkreślić, że Wojtyła wchodzi tym samym w polemikę z dwoma znaczącymi tradycjami ujmowania „Ja”: z jednej strony z tradycją „Ja” transcendentального znaną z filozofii podmiotu, a z drugiej z tradycją w ogóle odmawiającą „Ja” racji bytu. Z jednej strony przeciwstawia się swoistemu wyniesieniu „Ja” do roli porównywalnej z Bogiem, a z drugiej broni owego „Ja” przed całkowitym unicestwieniem.

3.2. Rodzina jako miejsce prawdziwego urzeczywistnienia osoby

Na koniec Wojtyła przypomina przykazanie miłości, które stanowi swoistą syntezę uczestnictwa: „Przykazanie miłości określa równocześnie właściwą miarę zadań i wymagań, jakie muszą sobie postawić wszyscy ludzie – osoby i wspólnoty – aby całe dobro działania i bytowania «wspólnie z innymi» mogło się prawdziwie urzeczywistnić” (Karol Wojtyła 1969, 335). Nie chodzi tu jednak jedynie o zadania lub wymagania etyczne, nie mamy tu wszak do czynienia z analizami z zakresu filozofii moralności. Dlatego Wojtyła rozumie je w sensie personalistycznym. Oznacza to, że przykazanie miłości ma wymiar metafizyczny i jest prawdziwym urzeczywistnieniem osoby. Spróbujmy rozważyć ten pozornie tautologiczny zwrot: „prawdziwe urzeczywistnienie osoby”. Wspomniana już wyżej boecjańska, czyli klasyczna definicja osoby określa ją przez pryzmat natury (gr. *physis*). W świetle tej definicji osoba to *rationalis naturae individua substantia*, czyli indywidualna substancja natury rozumnej. Najlepszym przybliżeniem tego, co starożytna metafizyka rozumiała pod pojęciem natury wydaje się z kolei definicja podana przez Arystotelesa: „jest zasadą i wewnętrzną przyczyną ruchu oraz spoczynku w rzeczach, w których istnieje z istoty, a nie akcydentalnie [...] Wszystko, co posiada tego rodzaju zasadę – wyjaśnia Arystoteles – «ma» tym samym swoją «naturę» i jest także substancją, bo jest również pewnym przedmiotem, a w przedmiocie jest zawsze «natura»” (Arystoteles 2023, 192). Innymi słowy, osoba ma to do siebie, że sama w sobie posiada zasadę i wewnętrzną przyczynę ruchu oraz spoczynku rozumu (tj. myślenia), czyli właśnie rozumną naturę. Warto zwrócić uwagę, że nie wszystko, co rozumne posiada rozumną naturę. Komputer z pewnością jest jakoś rozumny, ale źródłem zachodzącego w nim swistego „rozumowania” jest poruszająca go zewnętrzna zasada ruchu, czyli człowiek-użytkownik. Dlatego słusznie takiego rozumowania nie nazywamy naturalnym, ale właśnie wytworzonym lub sztucznym (stąd mówimy o „sztucznej inteligencji” np. komputera albo choćby kalkulatora). Z ową rozumną naturą człowieka ściśle wiąże się niepodzielność (albo indywidualność) jego bytowania (tj. substancji). Boecjusz, dodając ten przymiot, wykazał się głęboką

intuicją odnośnie do tego co faktycznie stanowi *novum* owej rodzącej się na jego oczach personalistycznej wizji człowieka. Myślicielei greckiej i rzymskiej starożytności nie trzeba było wszak przekonywać o jego rozumnej naturze. Pozostaje jednak dla nas tajemnicą, dlaczego tak zdecydowanie sprzeciwiali się indywidualizacji, czyli niepodzielności owej natury. Wbrew pozorom jednak problem nie jest wcale banalny: jak to możliwe, że proces myślenia (rozumowania) kierowany zawsze tymi samymi nieubłaganyymi prawami logiki i mający za swój ostateczny przedmiot wieczne i niezmiennie przedmioty myśli (tj. byty matematyczne, takie jak liczby czy też z pewnością dla Greków o wiele bardziej boskie formy geometryczne, takie jak trójkąt czy sfera), okazuje się zindywidualizowany (czyli niepodzielny), a więc nieprzekazywalny, właściwy tylko i wyłącznie mnie samemu i nikomu poza mną. Powstająca tutaj wątpliwość kazała Grekom przypuszczać, że intelekt nie jest zindywidualizowany, a przez to rozumność ludzkiej natury nie czyni jeszcze żadnego człowieka jedynym, wyjątkowym i niepowtarzalnym. Dlatego w greckiej metafizyce godnością we właściwym sensie tego słowa cieszą się jedynie boskie, wieczne i niezmiennie przedmioty czystej myśli. Człowiek zaś może zaledwie próbować mozolnej wspinaczki ku owej godności ścieżką wytyczoną przez filozofię, by osiągnąć ją jedynie pośrednio i tylko o tyle, o ile właśnie wyzuł się z wszelkiej indywidualności i złączył z tym, co boskie. Jakakolwiek zaś myśl zwyczajna i codzienna, cały świat wewnętrznych przeżyć i doświadczeń, które składają się na to, co nazywamy tożsamością indywidualną lub też po prostu osobą, stanowi dla miłującego mądrość rozumu jedynie przeszkodę, więzienie, jaskinię i kajdany, z których trzeba czym prędzej się uwolnić przez praktykę surowej, intelektualnej dyscypliny. W tym kontekście dopiero widzimy wyraźnie na czym polegała przełomowość definicji Boecjusza, która do wartościowuje tożsamość indywidualną osoby. Odtąd godność przynależy już nie tylko do niebiańskiego świata wiecznych, niezmiennych i dlatego boskich przedmiotów czystej matematyki, ale także do wewnętrznego świata moich jedynych, wyjątkowych i niepowtarzalnych przeżyć oraz doświadczeń. Osoba jako centrum i zarazem źródło ruchu (może należałoby powiedzieć raczej źródło życia) owego wewnętrznego duchowego świata jest odbiciem samego Boga będącego z kolei centrum i zarazem źródłem ruchu w całym Kosmosie. Niezbywalność owej indywidualności, a także tożsamości osoby, sama w sobie staje się zatem źródłem jej równie niezbywalnej godności.

Nie wystarczy jednak, aby osoba jakoś się urzeczywistniała. Dopiero „prawdziwe urzeczywistnienie osoby” odsłania w pełni jej wartość i godność. Dlatego Wojtyła podkreśla, że niepodzielność, a więc wyjątkowość i niepowtarzalność osoby urzeczywistniają się prawdziwie przez wypełnianie przykazania miłości bliźniego. Oznacza to, że każdy czyn wypływający z przykazania miłości urealnia osobę, ugruntowuje ją w bytowaniu i pozwala jej

rozkwitać. Swoiste czynienie przykazania miłości, o którym tutaj mowa, sprawia, że osoba nie jest tylko abstrakcyjnym tworem pojęciowym, ale realizuje się albo właśnie urzeczywistnia. Ponadto urzeczywistnia się prawdziwie, czyli w zgodzie ze swoją naturą. Dlatego rodzina jako miejsce prawdziwego urzeczywistnienia miłości jest zarazem miejscem prawdziwego urzeczywistnienia osoby.

Konkluzja: uczestnictwo w rodzinie nadzieją osoby

Wbrew temu, do czego chcieliby nas przekonać różni głosiciele śmierci człowieka, wieszczący rzekomą złudność iluzji osoby, Wojtyła staje mocno na stanowisku personalistycznym. Osoba nie jest jedynie nieporadną próbą nazwania owego złudzenia, które powstaje jako wypadkowa czy też emanacja skomplikowanych procesów społecznych lub struktur mentalnych. Wojtyła musiał wprawdzie, w ramach różnych polemik, zmierzyć się z tezą o swoistej wtórności osoby wobec wspólnoty zarówno pod względem metafizycznym jak i poznawczym, ale jak sam pisze: „Autor docenia znaczenie takiego poznania, jednakże po przemyśleniu kontrargumentów nadal stoi na stanowisku, że gruntowne poznanie podmiotu w nim samym (osoby poprzez czyn) otwiera drogę do gruntowniejszego zrozumienia ludzkiej intersubiektywności. Bez takich kategorii, jak «samo-posiadanie» czy «samo-panowanie» nigdy nie potrafimy we właściwej proporcji zrozumieć osoby w relacji do innych osób” (Karol Wojtyła 1969, 310). Oznacza to, że osoba nie jest jedynie reakcją na bodźce, jak chcieli tego behawioryści. Nie stanowi jedynie wierzchołka ukrytego głęboko w oceanie nieświadomości splotu popędów i pragnień, jak chciał tego Zygmunta Freud. Nie sprowadza się do złudzenia wynikającego z ogniskowania się relacji z innymi, jak chciał tego Jacques Lacan. Nie jest też wyalienowana ze świata i skazana na wieczną wędrówkę. Nie jest ani trochę byciem-ku-śmierci czy też jakąś formą wydarzającej się przytomności w świecie, jak prorokowali egzystencjaliści na czele z Martinem Heideggerem. Osoba sama w sobie jako taka jest niepowtarzalną rozumną naturą, sama porusza swym wewnętrznym światem, sama z siebie rodzi życie duchowe i sama nim kieruje. Osoba nie jest zatem rozumnością sztuczną, która potrzebowałaby z zewnątrz bodźca do przebudzenia, rozwoju i wzrostu. Wojtyła sam zresztą wyjaśnia, że osoba w sobie samej znajduje zasoby, które pozwalają jej prawdziwie urzeczywistnić się w uczestnictwie z innymi: „Chodzi mianowicie o sięgnięcie do tych podstaw, jakie tkwią w osobie. (Tym może zastosowane tu pojęcie uczestnictwa będzie się różnić od tradycyjnego znaczenia filozoficznego, które nawiązywało raczej do natury). Przez uczestnictwo rozumiemy tutaj to, co odpowiada transcendencji osoby w czynie wówczas, gdy ten czyn jest speł-

niany «wspólnie z innymi», w różnorodnych relacjach społecznych czy między-ludzkich. Oczywiście – jeśli odpowiada transcendencji, odpowiada także integracji osoby w czynie, gdyż integracja, jak stwierdziliśmy, stanowi aspekt komplementarny w stosunku do transcendencji. Rys uczestnictwa wskazuje więc na to, że człowiek, działając wspólnie z innymi, zachowuje w tym działaniu wartość personalistyczną własnego czynu, a równocześnie urzeczywistnia to, co wynika ze wspólnoty działania. Można też – odwracając tę kolejność – powiedzieć, że dzięki uczestnictwu człowiek, działając wspólnie z innymi, zachowuje to wszystko, co wynika ze wspólnoty działania, a równocześnie – przez to właśnie – urzeczywistnia wartość personalistyczną własnego czynu” (Karol Wojtyła 1969, 309). Okazuje się zatem, że mimo pewnej samowystarczalności osoby, nie jest bez znaczenia, w jakim położeniu ona się znajduje, ponieważ nie jest ona bytem abstrakcyjnym, czyli oderwanym od świata. Najlepsze zaś warunki dla siebie znajduje tam, gdzie niezmiennie panuje miłość. Dlatego najwyższą wartość personalistyczną będzie miał zawsze czyn dokonywany z miłości. Stąd rodzina jako prawdziwa wspólnota miłości staje się zarazem, w najwłaściwszym sensie tego słowa, miejscem prawdziwego urzeczywistniania się osoby. Właśnie dlatego trudno mówić o metafizyce osoby, pomijając kontekst rodziny, w której wszak osoba zawsze jest jakoś zakorzeniona i z której wyrasta. W kontekście powyższych rozważań można powiedzieć, że uczestnictwo w rodzinie stanowi dla osoby nie tylko ocalenie, ale także nadzieję na spełnienie. Wydaje się, że ścisły związek między późniejszym papieskim nauczaniem Jana Pawła II o osobie i jego nauczaniem o małżeństwie i rodzinie, dobrze te intuicje potwierdza.

BIBLIOGRAFIA

- Arystoteles. 2003. *Fizyka*, tłum. Kazimierz Leśniak. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Boecjusz. 2007. *Traktaty teologiczne*, tłum. Agnieszka Kijewska i Rafał Bielak. Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki.
- Cassirer, Ernst. 2017. *Esej o człowieku: Wstęp do filozofii kultury*, tłum. Anna Staniewska. Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.
- Descartes, René. 1958. *Medytacje o pierwszej filozofii*, tłum. Maria i Kazimierz Ajdukiewiczowie. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Diels, Hermann. 1903. *Die Fragmente der Vorsokratiker: Griechisch und Deutsch*. Berlin: Weidmann.
- Han, Byung-Chul. 2022. *Han-do-rzeczy*, tłum. Mateusz Falkowski. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- Han, Byung-Chul. 2015. *The Burnout Society*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Han, Byung-Chul. 2015. *The Transparency Society*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Han, Byung-Chul. 2017. *The Scent of Time: A Philosophical Essay on the Art of Lingerin*. Hoboken, NJ: John Wiley & Sons.
- Han, Byung-Chul. 2022. *Hyperculture: Culture and Globalisation*. Hoboken, NJ: John Wiley & Sons.
- Han, Byung-Chul. 2022. *Non-Things: Upheaval in the Lifeworld*. Hoboken, NJ: John Wiley & Sons.

- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. 2023. *Fenomenologia ducha*, tłum. Światosław Florian Nowicki. Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.
- Husserl, Edmund. 2017. *Kryzys nauk europejskich i fenomenologia transcendentna*, tłum. S. Walczewska. Kraków: Vis-à-Vis Etiuda.
- Kant, Immanuel. 2013. *Dzieła zebrane, t. II: Krytyka czystego rozumu*. Vol. 2. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Kant, Immanuel. 2013. *Dzieła zebrane, t. III: Prolegomena do wszelkiej przyszłej metafizyki, która ma wystąpić jako nauka. Ugruntowanie metafizyki moralności. Metafizyczne podstawy przyrodoznawstwa. Krytyka praktycznego rozumu*. Vol. 3. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Kant, Immanuel. 2013. *Dzieła zebrane, t. V: Religia w obrębie samego rozumu. Spór fakultetów. Metafizyka moralności*. Vol. 5. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Kupczak, Jarosław. 2020. „Teologiczne korzenie współczesnego kryzysu ojcostwa, płci i rodziny. Na marginesie *Promieniowania ojcostwa* Karola Wojtyły”. *Roczniki Humanistyczne*, 68(1): 291-303. DOI: <http://dx.doi.org/10.18290/rh.2068s-20>.
- Kukołowicz, Tadeusz. 1973. „Osoba i czyn a wychowanie w rodzinie”. *Analecta Cracoviensia*, 5: 211-221. <https://czasopisma.upjp2.edu.pl/analectacracoviensia/article/download/2680/2562>
- Plotyn. 1959. *Enneady*, tłum. Adam Krokiewicz. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Roubo, Franciszek. 2017. „Idea rodzicielstwa duchowego w życiu i twórczości Karola Wojtyły”. *Teologia i Moralność*, 12(1) 21: 167-183. DOI 10.14746/tim.2017.21.1.10.
- Skrzypczak, Robert. 2020. „Osoba i relacja. Personalistyczny sens miłości i seksualności według Jana Pawła II”. *Studia Bobolanum*, 31(2): 5-27. DOI 10.30439/2020.2.1.
- Sztaba, Maciej. 2011. „Kategoria uczestnictwa w odniesieniu do rodziny w świetle myśli Karola Wojtyły – bł. Jana Pawła II”. *Nauki o edukacji*, 6: 39-52. https://pracownik.kul.pl/files/12843/public/Kategoria_uczestnictwa_w_mysli_Karola_Wojtyly_-_Jana_Pawla_II.pdf.
- Waleszczuk, Zbigniew. 2015. „Rodzina według św. Jana Pawła II”. *Roczniki Teologiczne*, 62(10): 161-173. DOI 10.18290/rt.2015.62.10-11.
- Wojtyła, Karol. 1954. „System etyczny Maksa Schelera jako środek do opracowania etyki chrześcijańskiej”. *Polonia Sacra*, 6(1-2, 4), 143-161.
- Wojtyła, Karol. 1959. „O metafizycznej i fenomenologicznej podstawie normy moralnej (w oparciu o koncepcje św. Tomasza z Akwinu oraz Maksa Schelera)”. *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne*, 6(1/2): 99-124.
- Wojtyła, Karol. 1969. „Problem doświadczenia w etyce”. *Roczniki Filozoficzne / Annales de Philosophie / Annals of Philosophy*, 17(2): 5-24.
- Wojtyła, Karol. 1999. *Elementarz etyczny*. Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- Wojtyła, Karol. 1986. *Miłość i odpowiedzialność*. Lublin: Wydawnictwo Towarzystwa Naukowego Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- Wojtyła, Karol. 1969. *Osoba i czyn*. Lublin: Polskie Towarzystwo Teologiczne.
- Wojtyła, Karol. 1976. „Osoba: podmiot i wspólnota”. *Roczniki Filozoficzne*, 24(2): 5-39.
- Wojtyła, Karol. 1977. „Participation or alienation?”. *Analecta Husserliana*, 7: 61-73.
- Wojtyła, Karol. 1978. „Antropologia Encykliki *Humanae vitae*”. *Analecta Cracoviensia*, 10: 9-28.
- Wojtyła, Karol. 1979. „Problem konstytuowania się kultury poprzez ludzką praxis”. *Roczniki Filozoficzne*, 27(1): 9-20.
- Wojtyła, Wojciech. 2013. „Sposób rozumienia zasady uczestnictwa przez Karola Wojtyłę – Jana Pawła II a proces wychowania”. *Wychowywać do uczestnictwa. Zeszyty Formacji Katechetów*, 51(3): 26-35. <https://zfk.katecheza.radom.pl/index.php/zfk/article/view/413>.

PRZEMYSŁAW ZGÓRECKI – ks. dr, pracownik naukowy i wykładowca filozofii na Uniwersytecie im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Autor książki oraz artykułów z zakresu historii filozofii, metafizyki, fenomenologii oraz filozofii religii.