

UDK 141.319.8 Wojtyła K.

Primljeno: 30. 8. 2014.

Prihvaćeno: 10. 12. 2014.

Izvorni znanstveni rad

PERSONALISTIČKA VRIJEDNOST LJUDSKOG ČINA U FILOZOFIJI KAROLA WOJTYŁE

Piotr MAJ

Visoka teološka škola

Biskupijskoga misijskog sjemeništa »Redemptoris Mater« u Puli

Rizzijeva 24–26, 52 100 Pula

donpiotrmaj@gmail.com

Petar POPOVIĆ

Biskupijsko misijsko sjemenište »Redemptoris Mater«

Rizzijeva 24–26, 52 100 Pula

petar.popovic@yahoo.com

Sažetak

U ovom članku promatra se filozofski pojam Karola Wojtyła »personalistička vrijednost ljudskog čina« kao legitimni ključni pojam – zasigurno ne jedini koji bi bio apsolutno središnji u njegovoj filozofskoj misli – za sustavno i potpunije shvaćanje njegove pretpontifikalne filozofije. Tijekom čitavog članka autori nastoje tekstualno i pojmovno potkrijepiti tu argumentaciju iz izvornih tekstova Karola Wojtyła. Potom pristupaju pokazivanju originalnosti Wojtylinih uvida u pogledu otkrića distinktno personalističke razine kao odnosnog kriterija vrijednosti čina ljudske osobe. Članak pokazuje kako Wojtylini tekstovi predstavljaju plodonosnu konceptualnu razmjenu i sučeljavanje s tradicionalnim argumentima tomističke metafizike, posebice s pripadajućom teorijom naravnog zakona. Budući da Wojtyła identificira određene vlastite pojmove iz svojega kapitalnog djela *Osoba i čin* iz 1969. godine – samoodređenje, transcendenciju i integraciju – kao ključne pojedinačne vidike ispravnog razumijevanja personalističke vrijednosti čina, autori prikupljaju iz cjeline njegova opusa one sastavnice tih pojmova koje najbolje pokazuju specifični sadržaj personalističke vrijednosti. Na različitim mjestima u članku autori ukazuju na mogućnosti daljnjeg razvijanja određenih perspektiva Wojtylina filozofskog projekta, koje su samo okvirno ocrtane u njegovim tekstovima, a tiču se ponajviše sjecišta personalističke vrijednosti, s jedne, i različitih sastavnica teorije naravnog zakona, s druge strane.

Ključne riječi: personalistička vrijednost ljudskog čina, Karol Wojtyła, tomistički personalizam.

Uvod

Cilj ovoga rada ogleda se u pristupanju filozofskoj misli Karola Wojtyła (kasnijeg pape Ivana Pavla II., te nedavno kanoniziranog sveca Katoličke crkve) putem istraživanja njegova shvaćanja »personalističke vrijednosti ljudskog čina« kao jednog od temeljnih, »krovnih« pojmova njegove filozofije. Prikazat ćemo u kojem smislu taj pojam predstavlja specifični argumentativni vidik pod kojim Karol Wojtyła promatra središnji predmet svoje misli – stvarnost ljudske osobe i njezinih čina. Već su neki autori ukazali na smještanje njegove filozofske misli unutar svojevrsnog paradigmatskog skoka u poimanju čovjeka, njegovih čina i stvarnosti uopće, na novu *personološku* paradigmu u kojoj pojam *osobe* zauzima središnje i određujuće mjesto.¹ U ovom radu prikazat ćemo u čemu se sastoji specifični *novum* Wojtyłina personalističkog pristupa, tj. u kojem smislu, prema njemu, pojam osobe na sasvim nov način poprima određujući značaj u filozofskom promatranju čovjeka i svih vidika njegove egzistencije.

U prvom dijelu rada analizirat ćemo tekstualni *locus*² u kojem naš autor izriječno govori o »personalističkoj vrijednosti ljudskog čina«, kako bismo razvidno prikazali način na koji on sâm shvaća taj filozofski pojam. Potom ćemo, slijedeći te autorove odrednice, pokušati sintetizirati relevantne sadržajne vidike personalističke vrijednosti ljudskog čina, prikupljajući pritom građu za ovaj pothvat iz cjeline njegove filozofske misli, a posebice iz krune njegova pretpontifikalnog stvaralaštva – djela *Osoba i čin*, iz 1969. godine. Naglašavamo, pritom, da pojam personalističke vrijednosti ljudskog čina u sekundarnoj literaturi o Wojtyłinoj filozofskoj misli još uvijek nije, nažalost, zadobio odgovarajuću pažnju i sadržajnu jasnoću.

Tijekom čitavog rada opetovano ćemo se vraćati na prikaz načina na koji konkretna filozofska – personalistička – rješenja našeg autora nadopunjavaju ono što se naziva tradicionalnom tomističko-metafizičkom slikom. Dotična slika, kako ćemo vidjeti, za Wojtyłu predstavlja trajno važeći filozofski okvir pogleda na ljudsku osobu. Njegova namjera usredotočuje se, međutim, na izgradnju takvoga filozofskog pristupa personalnoj stvarnosti čiji će strukturalni *ratio* uključivati upravo ulaženje u kreativni dijalog s tomističkim pogledom na tu stvarnost, kao i na konceptualni prikaz onog dijela personalne stvarnosti koji u metafizičkoj slici Tome Akvinskog ostaje, u određenom smislu, nerazrađen.

¹ Usp. Giovanni REALE, Saggio introduttivo, u: Karol WOJTYŁA, *Metafisica della persona. Tutte le opere filozofiche e saggi integrativi*, Milano – Città del Vaticano, 2003., LV–LVII.

² Usp. Karol WOJTYŁA, *Persona e atto*, u: Karol WOJTYŁA, *Metafisica della persona*, 1171–1175.

Napominjemo da u ovom radu želimo predstaviti tek osnovni sklop ideja koje Karol Wojtyła sadržajno objedinjuje u svoj pojam personalističke vrijednosti ljudskog čina. Pojedina ekstenzivna tumačenja spomenutih ideja, a posebice perspektive njihova dosega u sjecištima sa srodnim filozofskim konceptima (posebice s tomističkom teorijom naravnog zakona) bit će tek uzgredno spomenuta i ostavljena za buduća istraživanja.

1. Personalistička vrijednost ljudskog čina kao »krovni« koncept Wojtyłine filozofske postavke – analiza relevantnih tekstova

Filozofska misao Karola Wojtyły zasigurno se može prikazati na niz načina, drukčijih od onoga na koji joj pristupamo u ovom radu. Također, ukoliko se želi sustavno prikazati njegovu filozofiju preko »krovnih«, žarišnih pojmova koji se poslije granaju u pojedinačne argumente, mogu se legitimno odabrati različiti, podjednako valjani pojmovi kao ključni za taj pothvat.³ Konačno, i sâm Wojtyła ostavlja u svojim tekstovima dojam da se različiti pojmovi njegove filozofske argumentacije mogu, ili čak moraju, smatrati središnjima za razumijevanje njegove misli. Stoga nije jednostavno odrediti kojemu od tih pojmova bi se, u svrhu dohvaćanja njegove filozofije kao sustava, mogla pridati važnost vrhovnog, »krovnog« koncepta.⁴

U ovom radu želimo sustavno i sažeto prikazati filozofsku misao našeg autora preko jednoga takvog »krovnog«, središnjeg pojma – personalističke vrijednosti ljudskog čina. Namjera nam je, pritom, istaknuti iznimni potencijal i važnost tog pojma za usustavljeno promatranje cjeline ili, barem, jednoga esencijalnog vidika Wojtyłine filozofske misli, upravo zbog specifičnoga hijerarhijskog mjesta koje mu on sâm pridaje unutar svojega sustava. Ovaj pristup

³ U sekundarnoj literaturi o Wojtyłinoj filozofiji gotovo svaki od njegovih pojedinačnih filozofskih argumenata bio je, već prema shvaćanju pojedinog autora, stavljen u središte kao potencijalno određujući argument, kroz koji je onda moguće sustavno promatrati cjelinu njegove filozofije. »Svijest«, »moment djelotvornosti«, »samoodređenje«, »transcendencija«, »integracija«, »sudjelovanje« – sve su to Wojtyłini filozofski pojmovi koji se u literaturi o njegovoj misli često pojedinačno uzimaju kao središnji argumenti, pomoću kojih se potom nastoji objasniti cjelinu njegova sustava »u svjetlu« tog argumenta.

⁴ Navodimo neke primjere u kojima bi iz teksta doista mogla proizlaziti autorova namjera pridavanja središnje važnosti pojedinom pojmu: »Naime, pitanje o osobnoj strukturi samoodređenja čini samu srž mog djela 'Osoba i čin', Karol WOJTYŁA, Osobna struktura samoodređenja, u: *Obnovljeni život*, 34 (1979.) 1, 6; ili: »Također i iz tog razloga se u ljudskim činima otkriva ona transcendencija koja je, u određenom smislu, drugo ime za osobu«, Karol WOJTYŁA, La persona: soggetto e comunità, u: Karol WOJTYŁA, *Metafisica della persona*, 1346.

temeljimo na autentičnom tekstualnom argumentu, budući da Wojtyła u svojim tekstovima, poglavito u djelu *Osoba i čin*, daje, kako ćemo vidjeti, poseban status upravo tom pojmu, i to kao svojevrsnom »krovnom« konceptu, ključnom argumentativnom »kutu« pod kojim gleda na cjelinu svojega filozofskog pothvata.

Pojam »personalistička vrijednost ljudskog čina« javlja se na posve specifičnom tekstualnom mjestu njegova ključnog djela *Osoba i čin*. Na početku sedmog i posljednjeg poglavlja te kapitalne studije, u trenutku kada autor zaključuje dotadašnji tijek argumentacije analizirajući stvarnost čina u odnosu prema osobi, te započinje govoriti o novom, zasebnom području – analizi čina u komunitarnoj perspektivi (u kojoj osoba djeluje »zajedno s drugima«) – on u posebnom podnaslovu izriječom progovara o tom pojmu.⁵ Za razumijevanje načina na koji Wojtyła zamišlja svoju filozofiju kao sustav, posebno je važno prihvatiti njegovu posebnost i originalnost ne samo u pogledu metode i sadržaja argumenata, već i kao autora filozofskih tekstova. Naime, on gradi svoju argumentaciju na vrlo nekonvencionalan način, često razvijajući tijek svoje misli u sustav po tzv. *cirkularnoj* (kružnoj) metodi – »korak po korak« – nalik na uspinjanje spiralnim stubištem gdje se polazi od pojedinačnih fenomena i kreće se prema »krovnim« pojmovima.⁶ Na isti način, u djelu *Osoba i čin* Wojtyła polazi od fenomena čina te postupno, opisujući filozofske koncepte koji mu se otkrivaju prilikom analize dinamičke povezanosti osobe i čina, gradi argumentaciju prema »krovnom« pojmu. Smatramo da naš autor u navedenom djelu ostavlja vrlo snažne znakove koji ukazuju da mjesto takvog »krovnog« pojma njegove studije, a svakako jednog od ključnih argumenata za ispravno shvaćanje njegove filozofske misli, zauzima upravo personalistička vrijednost ljudskog čina. Potvrdu te teze nalazimo, između ostalog, u samom sadržaju

⁵ Usp. Karol WOJTYŁA, *Persona e atto*, 1171–1175.

⁶ »Mnogi filozofi razmišljaju na linearan način: utvrđuju problem, ispituju mogućnosti njegova rješavanja te potom, putem postupnoga logičkog procesa dohvaćaju i ustvrđuju zaključak. Wojtyła nije razmišljao na linearan način. Njegova metoda bila je cirkularna (kružna)... Također, i on bi započinjao utvrđivanjem problema [...], a potom bi kružio oko problema, istražujući ga iz različitih kuteva i vidika. Kada bi se vratio na polaznu točku, on i njegovi studenti znali bi nešto više, tako da bi iznova započeli promatrati problem kružeći oko njega [...], ali sada na dubljoj razini analize i razmatranja. Ovaj proces nastavlja bi se [...] ne požurujući sa zaključkom, sve dok problematika nije bila iscrpno ispitana sa svake moguće točke gledišta. To je bila snažna metoda predavanja [...] ali pretočena u tekst na papiru rezultirala je, ponekad, teško pristupačnim filozofskim esejima.« Kada mu je autor upravo citirane biografije predočio ovakav pogled na njegov autorski i misaoni stil, Ivan Pavao II. složio se da je opisani proces vrlo blizu načina na koji njegov filozofski um funkcionira. Usp. George WEIGEL, *Witness to Hope. The Biography of Pope John Paul II*, New York, 2001., 138, 899.

relevantnog teksta. Naime, kada opisuje taj pojam, Wojtyła koristi stil argumentacije koji je sažimajući, gotovo svečan, te koji odaje želju da se spomenutom pojmu pridaje posebna pažnja. Postojanje personalističke vrijednosti kao aksiološke stvarnosti koja se zasniva povodom svakoga autentičnog ljudskog čina, za njega nije tek pretpostavka ili polazište u shvaćanju čovjeka, već je ona zaključak donesen na kraju istraživanja. Stoga smatramo da je od iznimne važnosti pomnije analizirati ovaj dio teksta, navodeći ključne tvrdnje koje ćemo popratiti komentarima.

»Kako bismo dostigli taj cilj [razjašnjavanje načina na koji dinamični suodnos čina i osobe odgovara stvarnosti djelovanja 'zajedno s drugima', nap. a.] potrebno je iznova se osvrnuti na cjelinu dosad poduzetih analiza, koje nam pokazuju u užem smislu osobni sadržaj čina. Te analize istodobno pokazuju da sâm izvršavanje čina neke osobe sačinjava temeljnu vrijednost koju se može nazvati *personalističkom* vrijednošću čina – *personalističkom* ili *osobnom* (personalnom).«⁷

U Wojtyłinoj filozofiji ljudski čin, dakle, ima distinktnu *personalističku* vrijednost. Ljudski čin je, prema njegovu shvaćanju, temeljna struktura i specifični moment iskustva osobe,⁸ te ujedno splet specifičnog međudjelovanja njezinih dinamizama. Kao takav, ljudski čin u određenom smislu uprisutnjuje cjelovitu osobu,⁹ tj. sadrži svojevrsni *personalni otisak*¹⁰ koji osoba ostavlja u cje-

⁷ Karol WOJTYŁA, *Persona e atto*, 1171. Dijelove teksta koji se nalaze u kurzivu prenosimo iz izvornika.

⁸ Usp. *Isto*, 840.

⁹ Usp. Karol WOJTYŁA, *L'atto intenzionale e l'atto umano*, u: Karol WOJTYŁA, *Metafisica della persona*, 1422.

¹⁰ Naziv »personalni otisak« ili »personalistički otisak« naša je terminološka tvorevina, budući da sâm Wojtyła nikad nije rabio taj izričaj. Skovali smo ga tražeći najbolje rješenje kojim bismo pojmovno obuhvatili brojne istovjetne sadržaje argumenata našeg autora koje navodimo na ovom mjestu rada, a koji doista upućuju na stvarno »ostavljanje«, putem čina, određenog personalističkog biljega u stvarnosti. Primjer ranijega Wojtyłina spominjanja stvarnosti koju nazivamo »personalističkim otiskom«, a koju on ovdje naziva samo »otiskom«: »Kada osoba djeluje na način koji joj je vlastit, ona uvijek nešto stvara, ili izvan sebe u okružujućem svijetu, ili unutar sebe, u sebi samoj; ili, pak, istodobno i izvana i unutra. To stvaranje [...] toliko je pripadajuće osobi da ono posvuda sačinjava njezin nezamjenjivi otisak, dokaz njezine egzistencije i prisutnosti«, Karol WOJTYŁA, *Il personalismo tomista*, u: Karol WOJTYŁA, *I fondamenti dell'ordine etico*, Bologna – Città del Vaticano, 1989., 144. Primjer nešto kasnije tvrdnje da čin sadrži u sebi inherentni specifični »personalistički« otisak, koji »ostaje« u stvarnosti: »Čovjek je, posredstvom svojega djelovanja, autor mnogih učinaka u svijetu izvan sebe, te svojim djelovanjem on oblikuje okružujuću stvarnost«, Karol WOJTYŁA, *La persona: soggetto e comunità*, 1344.

lokupnoj stvarnosti,¹¹ bilo svojoj vlastitoj, nutarnjoj,¹² bilo vanjskoj stvarnosti međusobnih odnosa,¹³ kulture¹⁴ ili neživoga materijalnog svijeta.¹⁵ Zbog toga, za Wojtyła, čin doista predstavlja određujuću kategoriju ukazivanja na stvarnost (ili čak, u određenom smislu, otkrivanja stvarnosti) da je čovjek *osoba*, kao i ukazivanja na postojanje drugih korelativnih personalnih stvarnosti, poput personalističke vrijednosti čina.

Wojtyła dalje, u tekstu koji pratimo, precizira o kakvoj se točno vrijednosti radi, tj. što točno znači tvrdnja da »sâmo izvršavanje čina neke osobe« sačinjava personalističku vrijednost. On to čini ponajprije razgraničavajući je od pojma moralne vrijednosti:

»Temeljno razlikujemo personalističku vrijednost čina – tj. takvu vrijednost koja se sastoji u samom 'izvršenju' čina [...] od vrijednosti koje su *stricto sensu* moralne, tj. od vrijednosti izvršenog čina koje proizlaze iz povezanosti s nekom normom. Razlika između ove i drugih vrijednosti je jasna. Doista, personalistička vrijednost čina prethodi i uvjetuje svaku etičku vrijednost.«¹⁶

»U čitavoj našoj studiji krećemo se u neposrednoj blizini etičkih vrijednosti i neizravno presižemo u njihovo područje. Ipak, personalistička vrijednost je specifično područje ove studije.«¹⁷

Wojtyła, dakle, pripisuje činu posebnu vrijednost koja se ne ogleda isključivo u datosti da se činom ostvaruje neko moralno dobro, odnosno da se ispunja relevantna moralna norma (misli se, naravno, na normu naravnog zakona), već je posebna vrijednost isključivo povezana s činjenicom da je *čin ostvaren*, i to tako da u činu čovjek djeluje na način koji mu je *svojtven kao osobi*.¹⁸

¹¹ Usp. Adrian J. REIMERS, *The Thomistic Personalism of Karol Wojtyła (Pope John Paul II)*, u: Antonio PIOLANTI (ur.), *Atti del IX Congresso Tomistico Internazionale*, VI, Città del Vaticano, 1992., 366.

¹² Usp. Karol WOJTYŁA, *Persona e atto*, 1023.

¹³ Usp. *Isto*, 1178.

¹⁴ Usp. Karol WOJTYŁA, *Il problema del costituirsi della cultura attraverso la »praxis« umana*, u: Karol WOJTYŁA, *Metafisica della persona*, 1451.

¹⁵ Usp. *Isto*, 1449.

¹⁶ Karol WOJTYŁA, *Persona e atto*, 1173.

¹⁷ *Isto*, 1174.

¹⁸ Usp. *Isto*, 1171. Ostavljamo zasad ovu, naizgled općenito postavljenu Wojtylinu tvrdnju u njezinu nedefiniranom obliku, no istodobno napominjemo da on, kao što ćemo prikazati u nastavku rada, posjeduje itekako definiranu i sustavno razrađenu sliku o tome što točno, u okviru personalističke vrijednosti čina, znači da je »čin ostvaren«, odnosno da je »ostvaren na način svojstven osobi«.

Personalistička vrijednost čina nalazi se, dakle, na sasvim distinktnoj vrijednosnoj razini u odnosu na vrijednosti unutar tradicionalne tomističke postavke. Personalistička vrijednost također ima svoje izvorište u dinamičkim strukturama koje su intrinzične osobi, međutim njezine specifične strukture u tradicionalnoj tomističkoj impostaciji, zbog dominantno metafizičke metode promatranja ljudske stvarnosti, nisu mogle izići »na vidjelo«. ¹⁹ Tradicionalna tomistička postavka, naime, prema Wojtylinim riječima, počiva na originalnom i valjanom metafizičkom *svođenju* stvarnosti ljudske osobe na pojam bića. ²⁰ Naš autor, međutim, tijekom čitavoga svojeg filozofskog istraživanja ukazuje na činjenicu da u osobi postoji i određeni subjektivni element koji je *nesvodljiv* na ovu, kako sam kaže, objektivnu perspektivu. ²¹ Unutar filozofskog međuprostora tih dvaju pristupa, Wojtyła zapravo definira specifičnost vlastitoga personalističkog filozofskog pothvata, omeđenog svojevrsnom sintezom tomističko-metafizičkog pogleda i fenomenološke metode. ²² Ključ njegove metodološke postavke, koju možemo odrediti pojmom »tomistički personalizam« ²³,

¹⁹ Usp. Karol WOJTYŁA, Il personalismo tomista, 143.

²⁰ Usp. Karol WOJTYŁA, La soggettività e l'irriducibile nell'uomo, u: Karol WOJTYŁA, *Metafisica della persona*, 1319–1321.

²¹ Usp. *Isto*, 1322–1325.

²² Temeljni postulat fenomenologije, metodološkog pristupa Wojtyline personalističke filozofije, sastoji se u sljedećem: kroz usredotočenje na fenomen, te kroz metodu kritike i stalnoga ponovnog provjeravanja, filozof fenomenološkog pristupa nastoji razotkriti bit fenomena, a poželjno i njegovu cjelokupnu stvarnost. Osnovno metodičko sredstvo ovog pristupa jest tzv. metoda *epoché*, koja se sastoji u zatamljenju svih filozofskih i osobnih prethodnih sudova na samom početku spoznajog procesa, kako bi se postiglo da sam fenomen »govori« osobi koja ga promatra. Sažeti prikaz Wojtylina pritičelovljenja fenomenoloških postulata vlastitoj metodološkoj postavci vidi u: Jarosław KUPCZAK, *Destined for Liberty. The Human Person in the Philosophy of Karol Wojtyła/John Paul II*, Washington, D.C., 2000., 6–24, 58–65.

²³ U teoriji se uvriježio naziv »tomistički personalizam« kao terminološka odrednica koja na najtočniji način obuhvaća temeljna obilježja Wojtyline filozofske postavke. Taj naziv zapravo potječe od samog Wojtyłe, točnije od istoimenog naslova njegova eseja iz 1961. godine (već citiranog u ovom radu). Tomistički personalizam, u Wojtylinoj inačici, bio bi takav misaoni pogled koji u središte filozofskog govora stavlja primat ljudske osobe i njezina dostojanstva, tražeći utemeljenje toga primata u tomističkom metafizičkom okviru, te istodobno kvalificirajući taj metafizički okvir kategorijama personalističke filozofije. Prema autorima koji se bave proučavanjem značajki tomističkog personalizma, ovaj misaoni pravac, čiji Wojtyła nije jedini predstavnik, predstavlja najkreativniji i najplodniji razvojni tijek tomističke misli u današnjem filozofskom svijetu, na početku XXI. stoljeća, te bi misao autora, poput Wojtyłe, zapravo označavala tek početak i utemeljenje pokreta koji svakako treba nastaviti. O pojmu tomističkog personalizma i Wojtylinoj ulozi u razvoju istog, usp. Adrian J. REIMERS, The Thomistic Personalism of Karol Wojtyła (Pope John Paul II), 364–369; Thomas D. WILLIAMS, What is Thomistic Personalism?, u: *Alpha Omega*, 7 (2004.) 2, 163–197; Matthew SCHAEFFER, Thomistic Personalism: A Vocation for the Twenty-First Century, u: *American Catholic Philosophical Quarterly*, 86 (2012.) 2, 181–202.

nalazi se u integriranju obaju spomenutih pristupa stvarnosti ljudske osobe – *svodljivosti* na metafizički pojam bića i bitne *nesvodljivosti*²⁴ subjektivnog elementa osobne stvarnosti.²⁵

Stoga razina personalističke vrijednosti ljudskog čina nipošto ne predstavlja vrijednosnu stvarnost koja bi bila suprotstavljena klasičnoj tomističkoj postavci. Upravo suprotno, personalistička vrijednost čina otkriva nam kako na jasniji način možemo shvatiti moralne vrijednosti u njihovoj uskoj povezanosti s osobom, kako osoba poima moralne vrijednosti kao nešto *svoje*, te kako one u osobi bivaju integrirane u njezino aktualiziranje *same sebe*.²⁶ To znači da se prilikom ostvarenja čina u osobi ne aktualizira samo ona njezina strukturalna razina koja je specifični predmet promatranja tradicionalne tomističko-metafizičke perspektive. Ostvarenjem čina aktualiziraju se na distinktan način ujedno i strukture onoga što je u osobi *nesvodljivo*, tj. što pripada specifičnoj personalističkoj razini. U tom smislu Wojtyła izrijeком ističe da njegov filozofski pogled želi upotpuniti (ili, kako sam kaže: »iznova korjenito razmatrati«) tradicionalnu metafizičku postavku pogleda na osobu i čin.²⁷

Na tom tragu, filozofska postavka našeg autora otkriva nužnost nadopune tradicionalne tomističke formulacije odnosnog kriterija (ili standarda) za prosuđivanje *vrijednosti* ljudskog čina. Naime, vrijednost čina ne ogleda se

²⁴ Čini se da Wojtyła koristi odrednicu »nesvodljivo« u smislu koji je općenitiji i širi od pukog upućivanja kritike tomističkom pristupu u kojem, po njegovu mišljenju, u konačnici prevladava *svodenje* osobne stvarnosti na metafizički pojam bića, te nedovoljno posvećivanje filozofske pažnje subjektivnom elementu *nesvodljivo* u čovjeku: »*Nesvodljivost* doista označava i sve ono što je u čovjeku nevidljivo, što je posve nutarnje i *po čemu je svaki čovjek*, na određeni način, očiti *svjedok samog sebe*, vlastite čovječnosti i vlastite osobe«, Karol WOJTYŁA, *La soggettività e l'irriducibile nell'uomo*, 1324–325. Dijelove teksta koji se nalaze u kurzivu prenosimo iz izvornika.

²⁵ U svojim esejima »Osoba: subjekt i zajednica«, iz 1976. godine, te »Subjektivnost i nesvodljivost u čovjeku«, iz 1978. godine, u kojima produbljuje neke vidike svojega kapitalnog djela *Osoba i čin* iz 1969. godine, Wojtyła izlaže vjerojatno najrazvijeniji prikaz svoje sintetizirajuće metodološke postavke. Pritom ističe upravo fenomenološki pristup kategoriji *iskustva* kako bi ukazao na nužnost objedinjavanja dvaju distinktnih pogleda na stvarnost ljudske osobe. Naime, čovjek se u vlastitu *iskustvu* očituje, s jedne strane, kao specifični subjekt pod metafizičkim vidikom bića. Ova metafizička slika čovjeka sa svim bogatstvom odrednica koje nosi u svojoj ontološkoj dubini, ipak ne iscrpljuje cjelinu stvarnosti »biti-osoba«. Osoba se, naime, unutar ljudskog *iskustva* očituje i kao konkretni subjektivni ljudski »ja«, te kao takva izmiče *svodljivosti* na metafizički pojam bića. Kako bi se zadobila cjelovita slika osobe potrebno je, naime, zaustaviti filozofsko promatranje i na cjelini odrednica njezine specifične subjektivnosti, tj. na onome što je u čovjeku *nesvodljivo* unutar tomističkog pristupa. Usp. Karol WOJTYŁA, *La soggettività e l'irriducibile nell'uomo*, 1317–1325; Karol WOJTYŁA, *La persona: soggetto e comunità*, 1332–1339.

²⁶ Usp. Karol WOJTYŁA, *Persona e atto*, 1174.

²⁷ Usp. *Isto*, 1174.

više isključivo na razini obdržavanja (ili povrede) norme naravnog zakona, odnosno praćenja (ili iskrivljenja) naravnih datosti čovjeka s obzirom na ostvarenje njihove svrhe, te posljedično čovjekove cjelokupne konačne svrhe, kao u tomističko-metafizičkoj, teleološkoj perspektivi²⁸ Prema Wojtyłinoj analizi, opisani okvir tomističke perspektive vrijednosti čina potrebno je integrirati u personalističku razinu vrijednosti čina koja se, kako smo već naglasili, sastoji upravo u činjenici da je ostvaren čin, jer u svakom činu osoba aktualizira (ostvaruje) *samu sebe*.²⁹

Razina personalističke vrijednosti, iako je posve distinktna, te se može i, prema Wojtyli, mora zasebno promatrati, ipak je tijesno povezana s domenom moralnih vrijednosti, te stoji u odnosu prema njima kao svojevrsna preambula, tj. kao temelj na kojem se moralne vrijednosti ukorjenjuju i razvijaju.³⁰ Štoviše, personalistička vrijednost čina i moralne vrijednosti, iako se mogu zasebno promatrati, toliko su bitno povezane da ukoliko je ljudskim činom ostvareno neko moralno zlo, samim time biva poništena i personalistička vrijednost čina, jer se osoba ne aktualizira (ostvaruje) na način koji joj je vlastit.³¹ Na razini moralnih vrijednosti, tim činom bilo bi ostvareno moralno zlo, osoba bi bila povrijeđena u svojoj metafizičkoj strukturi, ostvareni čin zasnivao bi povredu naravnog zakona. No, na razini personalističke vrijednosti, ostvarenje moralnog zla u činu predstavljalo bi zapravo poništenje osobe, njezino »ne-ostvarenje«, i svodenje na »ne-osobnu« razinu u tom konkretnom činu. Upravo u tome se sastoji personalistička vrijednost čina: ona je poseban izričaj – te ujedno izvor i temelj upoznavanja – vrijednosti same osobe.³² S druge strane, moralne vrijednosti čina u određenoj mjeri gube na svojem temelju ukoliko čin poka-

²⁸ Naravno, pri iznošenju ovog argumenta imamo na umu zdravu struju suvremenog prikaza klasične tomističke teorije naravnog zakona (kod sjevernoameričkih autora poput, npr. Russella Hittingera i Stephena L. Brocka) koja svakako poima normu naravnog zakona kao intrinzičnu datost naravi ljudske osobe, te koja teleološko obilježje naravnog zakona poima kao, u određenom smislu, dio čovjekove »osobne« strukture, a ne kao normu koja bi, u bilo kojem od ta dva vidika, bila pojmljena kao ponešto »izvanjska« ljudskoj osobi. Ipak, smatramo da se uvođenjem Wojtyłinih analiza o personalističkoj razini vrijednosti ljudskog čina u tradicionalnu metafizičku sliku cjelovitije osigurava ispravno poimanje intrinzičnosti, kao i poimanje teleološke strukture naravnog zakona. Drugim riječima, Wojtyłine analize otkrivaju nam konkretan i egzistencijalan način na koji se intrinzičnost i teleološko obilježje naravnog zakona smješta u »osobne« strukture ljudske osobe, na način da ih osoba poima kao nešto specifično i osobno *svoje*, odnosno, kao svoje »ja«.

²⁹ Usp. Karol WOJTYŁA, *Persona e atto*, 1173–1174.

³⁰ Usp. *Isto*, 1174.

³¹ Usp. *Isto*, 1171, 1173–1174.

³² Usp. *Isto*, 1172.

zuje nedostatke ili manjkavosti s obzirom na personalističku vrijednost,³³ jer postojanje čina koji bi bio moralno dobar, a u kojem bi personalistička vrijednost izostala ili bila poništena, ukazivalo bi na određenu dihotomiju čovjekove personalne stvarnosti, a u svakom slučaju na neostvarenje njegova integralnog »biti-osobom«. Naime, nije moguće govoriti o ostvarenju moralnog dobra u autentičnom ljudskom činu ukoliko u tom činu ne bi bili ostvareni pojedinačni vidici njegove personalističke vrijednosti, tj. ukoliko u činu osoba ne bi, otkrivši sadržaj moralnog dobra kao istinu svojega *osobnog* ostvarenja, istodobno htjela sebe prema toj istini *transcendirati*, ukoliko ne bi u činu htjela, sukladno tom otkriću, odrednice svoje naravi *integrirati* u svoju osobu, te ukoliko ne bi u činu htjela, shodno tom istom otkriću, sebe *samoodrediti*.³⁴ Ovaj argument predstavlja formulaciju Wojtyłine tvrdnje da se personalistička vrijednost ljudskog čina sadržajno sastoji od niza posebnih vrijednosti, kao pojedinačnih vidika te središnje vrijednosti:

»Personalistička vrijednost smještena je unutar sâmog ispunjenja čina osobe, u sâmoj činjenici da 'čovjek djeluje' na način koji mu je vlastit: dakle, u činjenici da čin posjeduje obilježje autentičnog samoodređenja, da se u njemu ostvaruje transcendencija osobe, a što [...] ima za posljedicu integraciju, bilo u somatskom području, ili u području ljudske psihe. Personalistička vrijednost, koja je temeljno smještena u činjenicu izvršavanja čina osobe, sadrži u sebi čitav niz vrijednosti [...], jer one, svaka na svoj način, određuju izvršenje čina i svaka od njih je, na svoj način, zasebna vrijednost.«³⁵

Personalistička vrijednost sastoji se, dakle, od određenog niza vrijednosti, u kojem svaka pojedinačna vrijednost rasvjetljuje jedan aspekt personalističke vrijednosti, odnosno sadržajno pojašnjava koje se distinktno strukture na personalističkoj razini aktualiziraju prilikom ostvarenja čina i u čemu su odvojene od struktura koje promatra tradicionalna tomistička postavka.

Upravo citirana Wojtyłina tvrdnja još jednom nam otkriva kako kratki tekst u kojem se izriječom predstavlja koncept personalističke vrijednosti čina, smješten gotovo na kraju knjige *Osoba i čin*, predstavlja svojevrstu »krunu«

³³ Usp. *Isto*, 1173.

³⁴ Zasad samo spominjemo ove pojedinačne aspekte i ostavljamo njihovo nazivlje neobjašnjanim, tj. prepuštamo ih doslovnom i najopćenitijem značenju. U nastavku rada obradit ćemo svaki od tih pojedinačnih vidika personalističke vrijednosti i prikazati koje značenje Wojtyła pridaje svakome od njih unutar svojega filozofskog pogleda na stvarnost ljudske osobe i njezinih čina.

³⁵ Karol WOJTYŁA, *Persona e atto*, 1171.

njegove cirkularne (kružne) argumentacije u promatranju predmeta te studije. Doista, kao što ćemo i vidjeti, navedeni pojedinačni koncepti (samoodređenje, transcendencija i integracija) koje naš autor obrađuje u prethodnom dijelu svoje studije, u određenim svojim vidicima postaju posve shvatljivi i dobivaju svoje puno značenje jedino ukoliko se dovedu u vezu s, ovdje opisanim, pojmom personalističke vrijednosti čina. Preostaje nam slijediti njegove upute, te potražiti i analizirati mjesta u njegovoj kapitalnoj studiji *Osoba i čin* (kao i u drugim tekstovima u kojima produbljuje pojedine aspekte te studije) gdje on analizira dotične koncepte, kako bismo, dohvaćajući njihovo značenje, mogli razumijeti njegovo shvaćanje »krovnog« pojma personalističke vrijednosti ljudskog čina.

Govoreći o ovim pojedinačnim vidicima kao o »vrijednostima« (kao uostalom i o samoj personalističkoj »vrijednosti«), Wojtyła primjećuje da se takvom terminologijom sasvim svjesno prelazi s ontološke razine promatranja suodnosa osobe i čina na aksiološku, vrijednosnu razinu. On ih predstavlja kao punopravne vrijednosti koje predstavljaju nužno produženje njegovih personalističkih analiza ontološke razine na vrijednosnu, aksiološku razinu, istodobno jasno razgraničenu od domene moralnih vrijednosti.³⁶

Cjelina sadržaja ovih pojedinačnih vidika personalističke vrijednosti čina – samoodređenja, transcendencije, integracije – zaslužuje biti predmetom zasebnih proučavanja,³⁷ te želimo naglasiti da njihov sadržaj dijelom premašuje dosege ovog rada. Ovdje ograničavamo prikaz dotičnih filozofskih pojmova na one njihove sastavnice koje u najvećoj mjeri doprinose boljem razumijevanju personalističke vrijednosti čina. U njihovu prikazu slijedimo autorov redosljed iz studije *Osoba i čin*, iako nam se čini da bi naravni i egzistencijalni redosljed, jednom kad se upozna sadržaj tih pojmova, trebao biti: transcendencija – integracija – samoodređenje.³⁸

³⁶ Usp. *Isto*, 1172.

³⁷ Uz tekstove samog autora, radi dubljeg uvida u ključne koncepte njegove misli, upućujemo na globalno najutjecajnije i, po našem mišljenju, najbolje studije o pretpontifikalnoj filozofskoj misli Karola Wojtyły: Rocco BUTTIGLIONE, *Karol Wojtyła. The Thought of the Man Who Became Pope John Paul II*, Grand Rapids – Cambridge, 1997; Jarosław KUPCZAK, *Destined for Liberty. The Human Person in the Philosophy of Karol Wojtyła/John Paul II*, Washington, D.C., 2000.; Kenneth L. SCHMITZ, *At the Center of the Human Drama. The Philosophical Anthropology of Karol Wojtyła/Pope John Paul II*, Washington, D.C., 1993. Također smatramo da se uz bok gore navedenim prikazima po sveobuhvatnosti, sintetičnosti i dubini uvida u misao našeg autora može smjestiti i jedina studija na hrvatskom jeziku koja se u cijelosti bavi njegovom filozofijom: Iris TIĆAC, *Personalistička etika Karola Wojtyły*, Zagreb, 2008.

³⁸ Možemo s određenom lakoćom pretpostaviti zbog čega je Wojtyła ponajprije odlučio analizirati strukturu samoodređenja osobe, a tek potom transcendencije i integracije.

2. Pojedinačni vidici personalističke vrijednosti ljudskog čina

2.1. Vrijednost samoodređenja

Pod samoodređenjem Wojtyła temeljno podrazumijeva onu personalnu stvarnost u kojoj osoba, kao svjesni autor i djelatni uzročnik svojega čina, izvršujući čin u njemu *određuje samu sebe*, odlučuje o samoj sebi, te činom čovjek postaje »tvorac« samog sebe.³⁹ Ovaj vidik personalističke vrijednosti posjeduje vlastitu strukturu koju Wojtyła naziva »osobnom strukturom samoodređenja«. Ta struktura otkriva nam posebnu strukturalnu složenost ljudske osobe,⁴⁰ te nam ponajprije pokazuje da je unutar te strukture osoba obdarena vlastitošću *samoposjedovanja*. Naime, ukoliko osoba u svakom činu određuje samu sebe, to strukturalno pretpostavlja da ona realno posjeduje samu sebe, jer se može odrediti samo ono što se posjeduje, tj. što pripada onome koji određuje. Osoba istodobno posjeduje samu sebe i posjedovana je samo i isključivo od same sebe. Srednjovjekovni skolastički mislitelji tu su stvarnost izrazili u maksimi *persona est sui iuris*.⁴¹ Nadalje, vrijednost samoodređenja otkriva da iz strukturalne vlastitosti samoposjedovanja proizlazi druga vlastitost – *samovladanje* – tj. da je osoba ona koja ne samo posjeduje sebe, već i vlada nad sobom, raspolaže sobom. Vlastitost samovladanja pokazuje da osoba izvršava s obzirom na samu sebe onu specifičnu vlast upravljanja i raspolaganja sobom koju nitko drugi ne može izvršavati nad njom – *persona est alteri incommunicabilis*, prema srednjovjekovnim misliteljima.⁴²

Kako bismo podrobnije razumjeli u čemu se sastoji specifična vrijednost samoodređenja, potrebno je sučeliti strukturu samoodređenja s *momentom volje*, jer je upravo volja ključni čimbenik te strukture. Naime, samoodređenje se očituje u elementarnoj kretnji čitave osobe koja određuje samu sebe, a naš autor izražava tu kretnju u obliku osobnog izričaja »ja hoću«. ⁴³ Dinamizam »ja-hoću« pojmljen je u tradicionalnoj metafizičkoj perspektivi kao dinamizam koncentriran u volji ljudske osobe. Međutim, ta tradicionalna slika samoodre-

Primat egzistencijalnog i naravnog »redosljeda« dinamizama u osobnoj strukturi ne mora značiti ujedno i fenomenološki primat ovih dinamizama. Iako je možda u naravnom i egzistencijalnom tijeku stvari samoodređenje konačni korak ostvarenja osobe u činu, mogli bismo utvrditi da je ono u fenomenološkom redu najuočljiviji (i stoga prvotni) fenomen očitovanja i ostvarenja osobe u činu – osoba se u činu *samoodređuje*. Tek nam transcendencija i integracija, kao što ćemo vidjeti u nastavku, razotkrivaju fenomenološku pozadinu i dubinu samoodređenja.

³⁹ Karol WOJTYŁA, *Osobna struktura samoodređenja*, 9.

⁴⁰ Usp. *Isto*, 11; Karol WOJTYŁA, *Persona e atto*, 966.

⁴¹ Usp. Karol WOJTYŁA, *Persona e atto*, 966.

⁴² Usp. *Isto*, 967.

⁴³ Usp. *Isto*, 970–971.

đenja bila je promatrana isključivo unutar perspektive dinamizma »ja-hoću-nešto«, tj. kao dinamizam volje usmjeren ka određenom objektu – moralnoj vrijednosti. Na taj način je samoodređenje bilo gotovo isključivo promatrano kao kretnja volje prema određenoj vrijednosti.⁴⁴ Wojtyła tu tradicionalnu metafizičku perspektivu samoodređenja želi dopuniti personalističkom perspektivom. Prije svega, on želi na početak promatranja samoodređenja postaviti dinamizam koji bi uključivao samo predikat »hoću« (uz, naravno, subjekt »ja«), stavljajući, radi potrebe svoje analize, objekt »nešto« (tj. realni sadržaj vrijednosti) u svojevrstne »zgrade«. ⁴⁵ Na taj način on želi izbjeći promatranje volje kao u nekoj vrsti »metodičke izolacije«, budući da namjerava u svojoj analizi dohvatiti samoodređenje kao dinamizam *čitave* osobe.⁴⁶ Iako je čin volje kao čin aktivnog usmjerenja subjekta – osobe – ključan u samoodređenju, ono se ipak ne može poistovjetiti s činom volje. Temeljna, dakle, značajka samoodređenja jest da je ono vlastitost *osobe* u njezinoj cjelovitosti.⁴⁷ Promatrajući strukturu samoodređenja, dakle, razvidno izvire na površinu datost da je osoba ta koja posjeduje volju, a ne obrnuto – da bi volja posjedovala osobu.

Nadalje, ukoliko analiziramo samoodređenje uzimajući kao polazišnu točku čin volje, stižemo do dinamizma intencionalnosti – koji uvijek podrazumijeva usmjerenje volje *prema van*, prema objektu (npr. određenoj vrijednosti). Wojtyła, međutim, promatrajući osnovnu strukturu samoodređenja isključivo kroz predikat »hoću« (dakle, apstrahirajući na trenutak od usmjerenja volje ka vrijednosti, iako je uvijek podrazumijeva) otkriva da ta struktura sadrži temeljnu usmjerenost *prema unutra*, prema subjektu.⁴⁸ Čin, koji se uvijek ostvaruje u perspektivi određene vrijednosti, nema samo značaj intencionalnog dohvaćanja moralne vrijednosti, već se u njemu ostvaruje personalistička vrijednost utoliko što u kretnji (*prema van*) ka određenoj moralnoj vrijednosti osoba (*prema unutra*) određuje samu sebe. Unutar samoodređenja, dakle, osoba kao subjekt čina susreće *samu sebe* kao »objekt« – tj. subjekt biva objektiviran⁴⁹ – i određuje samog sebe.⁵⁰

⁴⁴ Usp. Karol WOJTYŁA, *Osobna struktura samoodređenja*, 8–9.

⁴⁵ Usp. Karol WOJTYŁA, *Persona e atto*, 973.

⁴⁶ Usp. Karol WOJTYŁA, *Osobna struktura samoodređenja*, 8.

⁴⁷ Usp. *Isto*, 8–9.

⁴⁸ Usp. *Isto*, 10.

⁴⁹ Usp. *Isto*, 10–11.

⁵⁰ Wojtyła otklanja svaku mogućnost nesporazuma i pojašnjava kako ova »objektivizacija« nema ništa zajedničko s tzv. postvarenjem (reifikacijom), odnosno promatranjem sebe kao puke stvari. Radi se jednostavno o tome da osoba u činu, preko samoodređenja, postaje samoj sebi prvi, najbliži *objekt* – određuje samu sebe. U svakom autentičnom činu, u unutarosobnoj strukturi samoodređenja, osoba-objekt postavlja se suče-

Preostaje nam još prikazati jedan vidik Wojtyłine analize samoodređenja, a to je da osoba samoodređenjem u činu postaje »tvorac same sebe«. Izvršujući čin i određivši samu sebe u kretnji ka određenoj vrijednosti, osoba u samoodređenju, bez obzira koja i kakva je konkretno vrijednost pojedinačni cilj te kretnje, uvijek »postaje na ovaj ili onaj način 'tvorac' sebe same«⁵¹. Unutar samoodređenja, stoga, osoba svojim djelovanjem (budući da se određuje, odlučuje o sebi i utoliko je »tvorac« same sebe) u krajnjoj analizi doista postaje »dobro« ili »zlo«, ovisno o vrijednosti povodom koje se samoodređuje.⁵² Wojtyła ističe kako bi ta stvarnost »postajanja« (lat. *fieri*) osobe, kao takve, »dobrom« ili »zlom« kao izravnim učinkom samoodređenja, kao i uopće *osobna* narav moralnih vrijednosti, ostala potpuno neobjašnjivom ukoliko bismo promatrali samoodređenje isključivo kroz analizu volje i intencionalnosti, bez ikakve analize personalističke dimenzije te stvarnosti.⁵³

2.2. Vrijednost transcendencije

Govoreći o vrijednosti samoodređenja spomenuli smo da je Wojtyła svjesno stavio u svojevrstne »zgrade« moralnu vrijednost kao cilj intencionalnosti volje »prema van«, želeći dohvatiti personalistički vidik vrijednosti samoodređenja »prema unutra«, odnosno, analizirati što bi ta intencionalna kretnja značila u personalističkoj perspektivi za samu osobu. Kada govori o konceptu transcendencije, koji također smješta unutar razjašnjavanja personalističke vrijednosti čina, Wojtyła stavlja moralne vrijednosti »izvan zagrada«, uzimajući ih izravno u obzir u svojoj analizi. Međutim, on ih ne postavlja u žarište svojega filozofskog istraživanja kao objekte intencionalnosti volje, već ih analizira pitajući se, ponovno, koji bi značaj postojanje i ostvarenje moralnih vrijednosti imali u personalističkoj perspektivi za samu osobu. Budući da je neposredni predmet njegovih analiza ljudski čin, naš autor prikazuje ovo pitanje kroz blisko povezano pitanje: Što točno znači da se ljudska osoba kao takva u činu ispunjava, odnosno ostvaruje?

lice osobi-subjektu. Usp. Karol WOJTYŁA, *Osobna struktura samoodređenja*, 11; Karol WOJTYŁA, *Persona e atto*, 969.

⁵¹ Karol WOJTYŁA, *Osobna struktura samoodređenja*, 9.

⁵² Upravo zbog toga je struktura ljudskog čina, prema našem autoru, *autoteleološka*, jer nije moguće uspostaviti kretnju ka intencionalnom objektu čina (u teleološkoj perspektivi), a da se istodobno ne odlučuje o sebi samome (*autoteleologija*). Usp. Karol WOJTYŁA, *La persona: soggetto e comunità*, 1345.

⁵³ Usp. Karol WOJTYŁA, *Osobna struktura samoodređenja*, 10.

Važno je ponajprije shvatiti u kojem smislu Wojtyła poima koncept transcencencije, jer taj pojam sadrži mnoštvo značenja u različitim kontekstima. Svako od tih značenja ipak ima zajedničku etimološku bazu – pojam transcencencija uvijek znači prelaženje preko nekog praga ili određene granice (lat. *trans-scendere*).⁵⁴ Wojtyła, u svojem govoru o vrijednosti transcencencije u činu, podrazumijeva pod tim terminom temeljno dva bliska značenja, čiju razliku ipak želi zadržati i istaknuti. *Horizontalna transcencencija* zapravo je drugo ime za, već opisanu, intencionalnost – prelaženje granice subjekta ka objektu (pri čemu je objekt uvijek neka vrijednost). Intencionalnost ka vrijednosti u činu predstavlja za subjekt, tj. za osobu, određeno nadilaženje sebe, svojih horizontalnih granica.⁵⁵ Međutim, u fokusu Wojtylinih analiza nalazi se drugi smisao transcencencije, postavljen sučelice upravo spomenutoj horizontalnoj transcencenciji. Pojam *vertikalne transcencencije*, koja je u fokusu njegove analize, označava ono nadilaženje subjekta, u okviru intencionalnosti ka određenoj vrijednosti, koje pretpostavlja uporišni odnos s momentom *istinitosti* moralne vrijednosti. Riječ je o takvoj transcencenciji koja sačinjava *osobno* nadilaženje subjekta iznad vlastitih čina volje. Osoba se, na određeni način, koji ćemo u nastavku opisati, smješta iznad svojih čina volje, te upravo posredstvom uporišnog odnosa s istinom postaje, prema riječima našeg autora, »veća od same sebe« kako bi mogla ostvariti *sebe*.⁵⁶

Wojtyła, dakle, shvaća transcencenciju temeljno kao nadilaženje subjekta – *osobe* – iznad dimenzije intencionalnosti volje, posredstvom uporišnog odnosa s istinom o vrijednosti. Kako bismo dohvatili cjelinu značenja tog argumenta potrebno je, slijedeći njegove analize, postaviti čitavu problematiku u područje čina, odnosno koncepta ispunjenja osobe u činu.

Struktura ispunjenja osobe u činu, odnosno struktura vertikalne transcencencije, sačinjena je na sljedeći način. U Wojtylinoj personalističkoj perspektivi središnje mjesto u strukturi spoznaje određenog dobra kao istinske moralne vrijednosti za osobu zauzima *moralna savjest*⁵⁷ koju, uz nekoliko svojih originalnih uvida koje ćemo uskoro prikazati, u cijelosti poistovjećuje s tradicionalnim tomističkim pojmom savjesti – lat. »*synderesis*«. ⁵⁸ Ipak, Wojtyła u

⁵⁴ Usp. Karol WOJTYŁA, *Persona e atto*, 982.

⁵⁵ Usp. *Isto*, 982; Karol WOJTYŁA, *Trascendenza della persona nell'agire e autoteologia dell'uomo*, u: Karol WOJTYŁA, *Metafisica della persona*, 1414.

⁵⁶ Usp. Karol WOJTYŁA, *Trascendenza della persona nell'agire e autoteologia dell'uomo*, 1414–1417.

⁵⁷ Usp. Karol WOJTYŁA, *Persona e atto*, 1024–1044.

⁵⁸ Usp. Karol WOJTYŁA, *La persona: soggetto e comunità*, 1352; Karol WOJTYŁA, *L'uomo nel campo della responsabilità*, u: Karol WOJTYŁA, *Metafisica della persona*, 1271, 1276–1277. Posebice je, u tom smislu, prodorna Wojtylina tvrdnja kako je »možda samo zbog broj-

svojoj analizi procesa djelovanja moralne savjesti u djelu *Osoba i čin* zaobilazi klasični prikaz tomističke teleološke perspektive spoznaje moralnih vrijednosti (iako ga podrazumijeva), te želi pristupiti promatranju funkcije moralne savjesti pod vidikom tijeka vertikalne transcendencije u personalističkoj perspektivi.⁵⁹ Unutar personalističke perspektive, savjest dohvaća moralne vrijednosti kao nešto inherentno pripadajuće dimenziji *osobe*, kao istinite vrijednosti povezane s dimenzijom ispunjenja osobe u činu.⁶⁰ U tom smislu, moralna savjest poima vrijednosti ne kao neke »izvanjske« objekte intencionalnosti volje, niti kao isključivo teleološki određene intrinzične objekte, već ih dohvaća na način da istodobno smješta i prepoznaje njihovo ostvarenje kao temeljnu vrijednost *za osobu*.⁶¹ Pritom je osnovno pitanje: *U kojem smislu* ostvarenje moralne vrijednosti predstavlja ispunjenje osobe u činu? Je li poveznica između tih dviju stvarnosti tek *okazionalna*, prema jednostavnom slijedu ponešto »kvalificirane« intencionalnosti, u kojem ostvarenje moralnog dobra predstavlja u daljem, tek prigodnom smislu, također i ispunjenje osobe? Ili je ispunjenje osobe na neki način *konstitutivni* čimbenik spoznaje i ostvarenja moralnog dobra?

Wojtyła prikaz vertikalne transcendencije ukazuje na elemente koji upućuju na *konstitutivnost* čimbenika ispunjenja *osobe* u procesu spoznaje i ostvarenja moralnog dobra. To se vidi temeljno u dvama elementima. Prije svega, element koji upućuje na konstitutivnost čimbenika ispunjenja osobe glede spoznaje i ostvarenja moralne vrijednosti, Wojtyła identificira u tzv. stvaralačkoj funkciji moralne savjesti.⁶² U svojim analizama on zaključuje, sukladno tomističkoj postavci, da moralna savjest nije legislativna, ona ne stvara norme, već ih nalazi i prepoznaje u objektivnom moralnom redu. Ipak, funkcija moralne savjesti ne svodi se tek na mehanicističku dedukciju ili puku primjenu otkrivenih normi.⁶³ Savjest, prema našem autoru, ima vrlo važnu stvaralačku funkciju – ona daje normama (npr. normama naravnog zakona) onaj jedinstveni oblik koji te norme zadobivaju kada se postave u perspektivu istinskog

nih tumačenja čitavo ovo poimanje [tomističkog koncepta 'synderesis', nap. a.] poprimilo previše jednoznačno intelektualističko, racionalno obilježje, dok zapravo ona 'istina o dobru' – što norma u svojoj biti jest – ima cjelovitije obilježje, te ona nije samo misaona istina, već istodobno *istina djelovanja i istina samog bitka osobe*«, Karol WOJTYŁA, *L'uomo nel campo della responsabilità*, 1271. Dijelove teksta koji se nalaze u kurzivu prenosimo iz izvornika.

⁵⁹ Usp. Karol WOJTYŁA, *Persona e atto*, 1025.

⁶⁰ Usp. *Isto*, 1025.

⁶¹ Usp. *Isto*, 1035.

⁶² Usp. *Isto*, 1039–1041.

⁶³ Usp. *Isto*, 1040.

ostvarenja osobe, dakle, u perspektivu transcendencije. Tek postavljanjem spoznate istinitosti norme u dimenziju *osobe* stvara se obveza ispunjenja čina u skladu sa spoznatom istinom, tj. zasniva se specifični moment dužnosti (»treba«, ili eng. »ought«).⁶⁴ Pritom imperativ te dužnosti ne zahvaća samo dinamiku ostvarenja vrijednosti i njezine istinitosti, već se radi o istinskoj drami⁶⁵ vrijednosti, dužnosti i ljudske egzistencije – »u igri« je sama stvarnost *osobe*. Bez, naime, ostvarenja transcendencije u činu – tj. kretnje ka ispunjenju istine o moralnoj vrijednosti – osoba, u opisanom smislu, nije *ona sama*.⁶⁶

U svezi s tim, a kao drugi moment konstitutivnosti čimbenika ispunjenja *osobe* u procesu spoznaje i ostvarenja moralnog dobra, Wojtyła svojim analiza- ma doprinosi razrješavanju već klasičnog prijedora oko mogućnosti valjanog prijelaza s datosti naravi (eng. »is«), preko dohvaćanja određenog ostvarenja te datosti kao ispunjujućeg i istinitog dobra (eng. »good«), na dužnost njegova djelatnog ostvarenja (eng. »ought«). Prijepor je poznat u teoriji normativnosti morala i naravnog zakona pod nazivom »naturalistička« (ili eng. »is-ought«) pogreška.⁶⁷ Wojtyła ukazuje da na prikazanoj personalističkoj razini ispunjenja osobe u činu, odnosno ostvarenja transcendencije kao vidika personalističke vrijednosti, postoji inherentni put premošćivanja navodnog procijepa između »jest« (eng. »is«) i »treba« (eng. »ought«), put koji je korelativan tradicio-

⁶⁴ Usp. *Isto*, 1040–1041.

⁶⁵ Usp. *Isto*, 1044.

⁶⁶ Usp. Karol WOJTYŁA, *La persona: soggetto e comunità*, 1352. U ovoj tvrdnji prepoznajemo primjer stalne otvorenosti Wojtyłine filozofske misli i za teološki pogled na čovjekovu stvarnost. Filozofski argument prema kojem bez ostvarenja istine u činu ljudska osoba nije *ona sama*, vrlo je srodan teološkoj kristocentričnoj postavci, klasičnoj temi Wojtyłinih kasnijih papinskih enciklika, prema kojoj čovjek ostaje za sebe neshvatljivo biće dok se ne susretne s otajstvom Krista koji sasvim otkriva čovjeka samome čovjeku. Taj teološki argument u teoriji je dobio naziv »kristocentrična metoda«. Usp. Jarosław KUPCZAK, *Destined for Liberty*, 86–87. Donosimo ovdje primjer klasične formulacije Wojtyłine kristocentrične metode: »Upravo stoga Krist Otkupitelj [...] otkriva čovjeka samome čovjeku. To je – smijemo li se tako izraziti – ljudska dimenzija otajstva Otkupljenja. U toj dimenziji čovjek ponovno nalazi veličinu, dostojanstvo i vrijednost svoje čovječnosti«, IVAN PAVAO II., *Redemptor hominis – Otkupitelj čovjeka. Enciklika na početku papinske službe* (4. III. 1979.), Zagreb, 1997, br. 10.

⁶⁷ Kratki prikaz geneze i sadržaja tzv. naturalističke pogreške, njezine nekritičke recepcije kod nekih suvremenih tomističkih autora, i aktualnu formulaciju tomističkog načina suočavanja s primjedbom naturalističke pogreške, vidi u: Robert A. GAHL, Jr., *Practical Reason in the Foundation of Natural Law According to Grisez, Finnis and Boyle*, doktorska disertacija, Atheneum Romanum Sanctae Crucis – Facultas Philosophiae, Rim, 1994., 7–52; Stephen L. BROCK, *Natural Inclination and the Intelligibility of the Good in Thomistic Natural Law*, u: *Vera Lex*, 6 (2005.) 1–2, 70–75, osobito 73–74; vidi također: Stephen L. BROCK, *Natural Law, Understanding of Principles and Universal Good*, u: *Nova et Vetera*, 9 (2011.) 3, 692–699, osobito 692.

nalnim tomističkim rješenjima ovog putativnog problema.⁶⁸ Ukratko rečeno, tradicionalno tomističko rješenje uključivalo bi, naime, sklop argumenata na razini dinamizma ostvarenja naravnog zakona, dok naš autor svojim postavkama pruža argumente kojima bi naturalistička pogreška bila apsolutno premošćena na personalističkoj razini u trenutku kada se *istinsko ispunjenje osobe* konstituiraju kao čimbenik spoznaje i ostvarenja moralnog dobra.

Sažimajući dosad rečeno, ostvarenje transcendencije u činu, gledajući cjelinu Wojtyline argumentacije, temeljno znači: dohvatiti vidik ispunjenja *osobe* kao konstitutivni čimbenik unutar dinamizma spoznaje moralne vrijednosti kao *istinite*.⁶⁹

2.3. Vrijednost integracije

Kako bi se razumjelo njegovo shvaćanje integracije i dohvatilo specifično područje u kojem se, kroz integraciju, u činu ostvaruje personalistička vrijednost, Wojtyła ukazuje na važan strukturalni prostor koji ostaje nedorečen ukoliko bismo uzeli u obzir sâmo samoodređenje i transcendenciju. Personalističke strukture samoposjedovanja i samovladanja, koje su, kako smo vidjeli, temelj-

⁶⁸ Zanimljivo je, pritom, da u ovoj stvari naš autor ne gubi previše prostora kako bi dokazivao i precizirao sve posljedice svoje argumentacije. Za njega se čini da je stvar vrlo jasna i već razriješena: »Činjenica da istinito, tj. tvrdnja 'x je uistinu dobro', proizvodi posredstvom moralne savjesti nešto vrlo nalik na prinudu, odnosno pounutrašnjenje tvrdnje 'trebam izvršiti čin kojim ću ostvariti x', usko je povezana s posebnim dinamizmom ostvarenja sebe, ostvarenja osobnog 'ja' u činu i preko čina. U našoj studiji namjeravamo istražiti dužnost upravo s ove točke gledišta«, Karol WOJTYŁA, *Persona e atto*, 1038.

⁶⁹ Wojtyła je ovaj argument, koji u svojem filozofskom projektu strukturalno smješta unutar vrijednosti transcendencije, kasnije nastavio razvijati tijekom svojega ponitifikata, te on zasigurno predstavlja svojevrstnu uporišnu točku njegova personalističkog doprinosa klasičnoj teoriji moralnosti i naravnog zakona. Donosimo raniji oblik ugradnje ovog argumenta u teoriju naravnog zakona, iz njegova članka iz 1978. godine: »Nužni objektivizam etičkog reda [...] mora biti [...] bitno sjedinjen s dimenzijom personalne subjektivnosti, na takav način da čovjek može vidjeti sebe kao autora svojega čina, i autora značenja, odnosno, značaja tog čina«, Karol WOJTYŁA, *The Anthropological Vision of Humanae Vitae*, u: *Nova et Vetera*, 7 (2009.) 3, 742. Donosimo također i kasniji, detaljniji prikaz takve ugradnje ovog argumenta: »Upravo u svjetlu dostojanstva ljudske osobe – koja treba samu sebe potvrditi – razum dohvaća posebnu moralnu vrijednost nekih dobara, kojima naginje po svojoj prirodi«, a pogotovo: »Na primjer, izvor i temelj dužnosti da se apsolutno poštuje ljudski život može se naći u vlastitom dostojanstvu osobe, a ne samo u naravnom nagnuću da se sačuva vlastiti fizički život. Tako ljudski život, premda je temeljno dobro čovjeka, stječe moralno značenje u odnosu prema dobru osobe koja se uvijek mora potvrđivati sama po sebi...«, IVAN PAVAO II., *Veritatis Splendor – Sjav istine. Enciklika o nekim temeljnim pitanjima moralnog naučavanja Crkve* (6. VIII. 1993.), Zagreb, 2008., br. 48, 50 (dalje: VS).

ne za samoodređenje i transcendenciju osobe u činu, uključuju važno strukturalno područje koje dotičnim vrijednostima ostaje nedefinirano.⁷⁰ Već smo naglasili da struktura samoposjedovanja podrazumijeva stvarnost prema kojoj, ukoliko je ostvarena personalistička vrijednost čina u svojim posebnim vrijednostima, osoba posjeduje samu sebe, te istodobno prema kojoj je osoba posjedovana od same sebe. Kod samovladanja prisutna je slična dvosmjerna struktura: osoba vlada nad sobom te je, istodobno, podložena vlasti same sebe kao osobe. Samoodređenje i transcendencija izravno ukazuju na stvarnost aktivnog pola strukture samoposjedovanja i samovladanja, značajnog bilo samog u sebi (samoodređenje), bilo u odnosu prema određenoj, osobno konstituiranoj vrijednosti (transcendencija). Mogli bismo reći da je pasivna strana strukturalnog sadržaja samoposjedovanja i samovladanja (osoba je »posjedovana od same sebe«, odnosno »podložena vlasti same sebe«) tek kolateralno uključena u ostvarenje samoodređenja i transcendencije, a da opseg ovih posebnih vrijednosti pobliže ne odredi tu strukturu.⁷¹ Očigledno je, stoga, da ova struktura biva prožeta distinktivnim vidikom personalističke vrijednosti, različitim od samoodređenja i transcendencije. Upravo Wojtyła-in pojam integracije odgovara na pitanje u čemu se točno sastoji specifični personalistički sadržaj stvarnosti da je osoba, unutar strukture samoposjedovanja i samovladanja, »posjedovana od same sebe«, odnosno »podložena vlasti same sebe« kao osobe. Jer, nije moguće posjedovati sebe (aktivno), ukoliko osoba nije »posjedovana od same sebe« na sebi svojstven način, odnosno, nije moguće vladati sobom (aktivno), ukoliko osoba samoj sebi u čitavoj svojoj stvarnosti nije podložena takvoj vlasti na sebi svojstven, osoban način.⁷² Integracija nam, dakle, odgovara na dva usko povezana pitanja: Što točno (i na koji način) biva unutar osobe *integrirano* kako bi se osoba mogla samoposjedovati i sobom samovladati (tj. pitanje »što je zapravo, za Wojtyłu, integracija?«), te u kojem smislu tako definiran »predmet« ove posebne vrijednosti sačinjava – unutar ostvarenja integracije – vidik personalističke vrijednosti čina?

U pogledu prvog pitanja, Wojtyła smatra da je ključni pojam koji objedinjuje elemente koji bivaju integrirani u ljudskom činu – pojam *naravi*.⁷³ Taj pojam je kroz povijest, unutar pogleda na ljudsku osobu, poprimao različita značenja. Naš autor u svojoj analizi integracije proširuje i iznova oblikuje značenje pojma *naravi* sintetizirajući u personalističku perspektivu dvije te-

⁷⁰ Karol WOJTYŁA, *Persona e atto*, 1072.

⁷¹ Usp. *Isto*.

⁷² Usp. *Isto*, 1073.

⁷³ Usp. *Isto*, 934–936, 938–939, 1081–1083.

meljne skupine dinamizama unutar čovjeka. Radi se o tzv. *operativnom* dinamizmu, kojim se ostvaruje autentični čin i gdje osoba proživljava iskustvenu činjenicu »ja-djelujem«, te istodobno ima življeno iskustvo o sebi kao djelatniku – činitelju – odgovornom za upravo ovakav oblik dinamizacije svojega vlastitog subjekta (sebstva), te tzv. *aktivacijskom* dinamizmu – gdje izostaje ostvarenje autentičnog čina i koji je obilježen »nešto-se-događa-u-meni« strukturom, a dinamizam osobe kao subjekta »događa se« bez djelotvornog zahvata mojega »ja«. ⁷⁴

Onkraj različitih mogućnosti zastranjenja u određene dualističke poglede na narav ljudske osobe uslijed radikalizacije podjele na te dvije skupine dinamizama, ⁷⁵ Wojtyła smatra da je potrebna personalistička sinteza značenja pojma naravi promatrane prema svojim različitim (operativnim ili aktivacijskim) dinamizmima. On je uvjeren da takva sinteza može pridonijeti boljem razumijevanju položaja ne samo čina (kao »ja-djelujem« strukture), već napose i mjesta tzv. predrazumskih dinamizama (»nešto-se-događa-u-čovjeku« strukture) u dimenziji osobe promatrane u njezinoj cjelovitosti. ⁷⁶

Unutar personalističkog vidika Wojtyła, dakle, promatra narav kao dinamičku sintezu *aktivacijske* strukture, koja predstavlja unaprijed »pripravljenu« stvarnost čovjeka uhvaćenu u momentu predoperativne definiranosti, te *operativne* strukture, u kojoj se aktualizira dinamizam »ja-djelujem« (odnosno, ostvaruje autentični ljudski čin). ⁷⁷ Utoliko je njegova analiza istodobno duboko ukorijenjena u metafizičkom pojmu naravi, unutar kojeg je narav shvaćena kao temelj *svake* dinamizacije čovjeka, dakle i operativne i aktivacijske. ⁷⁸ Štoviše, Wojtyła svoju analizu pojma naravi smješta u okvire skolastičkog postulata »operare sequitur esse«, prema kojem je upravo narav temelj esencijalne kohezije između subjekta dinamizma i *cjelokupne* dinamizacije tog subjekta (dakle, operativne i aktivacijske). ⁷⁹

Integracija se, kao posebni vidik personalističke vrijednosti čina, sastoji u tome da ovako shvaćena narav, odnosno cjelokupna dinamizacija vlastita čovjeku (dakle, operativnost i aktivacija) bude u činu integrirana u dimenziju osobe, ⁸⁰ kako bi se ostvarile dinamičke strukture samoposjedovanja i samo-

⁷⁴ Usp. *Isto*, 909, 918–919, 921.

⁷⁵ Usp. Karol WOJTYŁA, *La persona umana e il diritto naturale*, u: Karol WOJTYŁA, *I fondamenti dell'ordine etico*, 132; Karol WOJTYŁA, *Persona e atto*, 933.

⁷⁶ Usp. Karol WOJTYŁA, *Persona e atto*, 934–936.

⁷⁷ Usp. *Isto*, 933.

⁷⁸ Usp. *Isto*, 937.

⁷⁹ Usp. *Isto*, 938.

⁸⁰ Usp. *Isto*, 938–939.

vladanja. Wojtyła pritom posebnu pažnju posvećuje načinu integracije dinamizama koji imaju aktivacijsku »nešto-se-događa-u-čovjeku« strukturu. Time želi obogatiti tradicionalnu tomističku postavku pokazivanjem kako se konačna dimenzija predrzumskih, aktivacijskih dinamizama (»nešto-se-događa-u-čovjeku«) ne nalazi isključivo na razini sinteze njihove razumske i teleološke obrade, već također i na razini *osobe*, na kojoj se ostvaruju personalističke vrijednosti. Predrazumski dinamizmi, dakle, ukoliko su integrirani u čin, ne ostaju na svojoj aktivacijskoj razini, već – zadržavajući uvijek svoje aktivacijsko obilježje – bivaju uzdignuti na *osobnu* razinu i stoga poprimaju *osobno* značenje.⁸¹ Također, vrlo je važno istaknuti da ti dinamizmi nisu tek kolateralno »uvučeni« – i na taj način integrirani – u dimenziju osobe, već oni, prema Wojtyłinom poimanju integracije, bivaju integrirani kao bitne sastavnice naravi koja na toj, predrzumskoj razini, nije vrijednosno neutralna, već predstavlja naravni potencijal ljudske osobe.⁸² Navedeni dinamizmi su, naime, u sâmim svojim sadržajima, odnosno značenjima, već usmjereni na to da budu na određen način integrirani u tu dimenziju.⁸³

⁸¹ Usp. *Isto*, 1082–1083.

⁸² Usp. *Isto*, 1082.

⁸³ Napominjemo da u djelu *Osoba i čin* Wojtyła ne zaokružuje sasvim ovaj argument, već samo dodiruje neke njegove ključne točke, poput tvrdnje da tzv. psihosomatski predrzumski dinamizmi predstavljaju unutar cjeline personalne strukture »kao neki temelj ili pod-strukturu s obzirom na ono što određuje strukturu osobe na bitan i njoj vlastit način«, te da ova pod-struktura »ni najmanje ne poništava personalno jedinstvo čovjeka, već ga na svoj način obilježava«. U trenutku samoodređenja osoba se svjesno »smješta« u integriranu pod-strukturu navedenih dinamizama. Usp. Karol WOJTYŁA, *Persona e atto*, 1100–1102. Te ključne točke bit će povezane u cjeloviti argument nutarnje usmjerenosti aktivacijskih dinamizama ka integraciji u dimenziju osobe u njegovoj kasnijoj, papinskoj misli: »Naravna nagnuća doista stječu moralnu važnost tek ako se odnose na ljudsku osobu i na njezinu autentičnu realizaciju, koja se s druge strane može uvijek i samo obistinuti u ljudskoj naravi« (VS 50). Ovom prilikom ne želimo ulaziti u detalje prijedora unutar tomističke teorije naravnog zakona u pogledu identiteta dinamizama tzv. »naravnih nagnuća« – tj. u pitanje jesu li ta »nagnuća« u cijelosti utemeljena na predrzumskoj razini, ili na razumskoj razini, ili se pak radi o tzv. nagnućima volje. Za svrhu ovog rada i konteksta ovdje navedenog argumenta, posebice imamo u fokusu one sastavnice strukture »naravnih nagnuća« koje se svakako nalaze na predrzumskoj razini. Za ispravno shvaćanje mjesta »nagnuća« u spoznaji naravnog zakona priklanjamo se rješenjima suvremenih predstavnika tomističke teorije naravnog zakona Stephen L. Brocka i Russella Hittingera, prema kojima svaka od ovih razina (predrazumska, razumska i voljna) zauzima svoje prikladno mjesto u spoznaji naravnog zakona. Ono što Wojtyła dodaje kao *novum* ovom cjelovitom suvremenom tomističkom pogledu jest, između ostalog, upravo *integracija* svih tih razina, na njihovim specifičnim strukturalnim mjestima, u dimenziju *osobe*. O prijedorima oko naravnih nagnuća i o cjelovitom tomističkom rješenju pitanja njihova strukturalnog identiteta, vidi u: Stephen L. BROCK, *Natural Inclination and the Intelligibility of the Good in Thomistic Natural Law*, 57–65; Russell HITTINGER, *Legal Renaissance of the 12th and 13th Centuries: Some Thomistic Notes*, u: *Doctor Communis*, 7 (2008.) 1–2, 79–80. Vidi također, kao

Zaključak

U ovom članku nastojali smo prikazati pojam personalističke vrijednosti ljudskog čina kao specifični argumentativni kut pod kojim se filozofija Karola Wojtyła može legitimno promatrati kao koherentni sustav u kojem biva naglašen posve određeni sklop njegovih autorskih ideja. Naglašavamo još jednom da pritom nismo smjerali tvrdnji da se radi o »jedinom« takvom pojmu, odnosno jedinom mogućem ispravnom pristupu filozofskoj misli našeg autora. Namjera nam je bila pristupiti njegovoj filozofiji iz perspektive personalističke vrijednosti čina, znajući da se doista radi o pojmu kojem on pridaje posebno mjesto u svojim tekstovima i sasvim precizan, sažimajući sadržaj u gradnji argumenata tijekom cijeloga svojeg filozofskog opusa. Ovaj pojam svakako je ključan uopće za ispravno i potpunije shvaćanje glavnih konceptualnih ideja njegove filozofije. Nastojali smo prenijeti obrise načina na koji sâm Wojtyła smješta taj pojam u svoju misaonu sintezu kao komplementarni argument u susretu s tradicionalnim tomističko-metafizičkim pristupom stvarnosti ljudske osobe i njezinih čina. Uvjereni smo, istodobno, da Wojtyłino pozivanje na tomističke postulate, unutar metodoloških okvira tomističkog personalizma, nimalo ne umanjuje originalnost njegovih personalističkih doprinosa. Uz svoju inovativnost, njegova misao također pokazuje iznimnu sposobnost posredovanja sadržaja tomističkog personalizma suvremenom čovjeku, iznimno senzibiliziranom za pitanja ljudske osobe osobito pod vidikom njezine subjektivnosti.⁸⁴ Ovaj čovjek kao da, uslijed suvremenog života prožetog kulturom »zatvorenih struktura svijeta«,⁸⁵ progresivno gubi sposobnost »čitati« trajne tomističke koncepte u osobnom i egzistencijalnom ključu. Utoliko Wojtyłina filozofska misao, kao što smo tijekom članka opetovano naglašavali, otvara niz perspektiva koje je potrebno dalje razvijati, a koje, čini nam se, još uvijek –

daljnju razradu citiranog argumenta Ivana Pavla II., opomenu Međunarodne teološke komisije u dokumentu iz 2009. godine, prema kojoj su neke suvremene teorije naravnog zakona neopravdano propustile utvrditi, ili pak sasvim odbacile moralni značaj predrazumskih naravnih dinamizama, te su poistovjetile naravni zakon s jednoznačnim idealom razločnosti praktičnog razuma, ne vodeći računa o tome da postoji racionalnost koja je pripadajuća samoj naravi. Usp. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Alla ricerca di un'etica universale: nuovo sguardo sulla legge naturale*, u: *La Civiltà Cattolica*, 160 (2009.) 75, 383–384.

⁸⁴ Usp. Karol WOJTYŁA, *La soggettività e l'irriducibile nell'uomo*, 1317–1318.

⁸⁵ »Pod time [»zatvorenim strukturama svijeta«, nap. a.] podrazumijevam oblička našeg 'svijeta' [...] koja ne ostavljaju mjesta za 'vertikalno' ili 'transcendentno', već na jedan ili drugi način zatvaraju ove kategorije, čine ih nepristupačnima, ili čak nezamislivima. Postojanje tih oblička postalo je za nas 'nešto normalno', Charles TAYLOR, *A Secular Age*, Cambridge – London, 2007., 556. O pojmu »zatvorenih struktura svijeta« vidi također *Isto*, 551, 556–566, 589.

poput doprinosa njegove personalističke postavke tomističkoj teoriji naravnog zakona – ostaju nedovoljno istražene. Smatramo da naš autor već u svojem filozofskom opusu rješava određena pitanja ispravnog shvaćanja »temelja« duž kojih se navedene perspektive mogu i moraju razrađivati i dalje istraživati.

Summary

THE PERSONALISTIC VALUE OF THE HUMAN ACT IN THE PHILOSOPHY OF KAROL WOJTYŁA

Piotr MAJ

Higher Education School for Theological Studies
of the Diocesan Missionary Seminary »Redemptoris Mater«, Pula
Rizzijeva 24–26, HR – 52 100 Pula
donpiotrmaj@gmail.com

Petar POPOVIĆ

Diocesan Missionary Seminary »Redemptoris Mater«
Rizzijeva 24–26, HR – 52 100 Pula
petar.popovic@yahoo.com

This article attempts to postulate »the personalistic value of the human act« as a key-concept for a more adequate understanding of the whole of Karol Wojtyła's pre-pontifical philosophical project. Throughout the article the authors provide a textual, as well as conceptual analysis to this claim, mainly by permitting Wojtyła's own writings to speak on their own. Having postulated the personalistic value of the human act as a legitimate key-concept – certainly not the only one central to his philosophical project – the authors demonstrate the originality of Wojtyła's insights as regards the discovery of a distinct personalistic level pertaining to the reality of the human person and its acts. The article shows how Wojtyła's writings fruitfully interrelate with the traditional metaphysical concepts of St. Thomas Aquinas, especially with the elements of his natural law theory. Using a methodology today known as »thomistic personalism«, Wojtyła discovers the personalistic domain of values as distinct from – though not in any way opposed to – the domain of moral values. He establishes that the personalistic value represents a sort of a structural preamble for the domain of moral values. Given that Wojtyła identifies certain concepts – previously elaborated in his central, 1969 work »The Person and the Act« – namely, self-determination, transcendence and integration – as crucial particular aspects of the correct understanding of the personalistic value of the act, the authors proceed to extrapolate the elements of these concepts

that best illuminate the specific content of the personalistic value. On numerous occasions in the article footnoted references are made to possible further developments of the perspectives only roughly outlined in Wojtyła's own writings, as regards the intersections of his concept of the personalistic value and various traits of the thomistic natural law theory.

Keywords: *the personalistic value of the human act, Karol Wojtyła, thomistic personalism.*