Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 01/11/2026 10:40:01

KULTURA I WARTOŚCI
ISSN 2299-7806
NR 1(11)/ 2015
ARTYKUŁY, s. 5–20

(cc) BY-NC-ND

FILOZOFIA MISTYCZNA CZY RACZEJ MISTYKA FILOZOFICZNA? ZAŁOŻENIA ANTROPOLOGICZNE MISTYKI I FILOZOFII KAROLA WOJTYŁY

Kazimierz Rynkiewicz

Filozofia i mistyka, jako odrębne obszary badań, głęboko się przenikają i wzajemnie na siebie oddziałują. Widać to szczególnie w twórczości Karola Wojtyły, późniejszego papieża Jana Pawła II. Dlatego pojawia się pytanie: czy mamy do czynienia u Wojtyły z filozofią mistyczną, czy też raczej z mistyką filozoficzną. Celem artykułu nie jest wyczerpująca analiza relacji zachodzącej między mistyką a filozofią Wojtyły, lecz ukazanie niektórych kluczowych elementów, które mają charakter zarówno mistyczny, jak też filozoficzny, a przy tym są istotne dla właściwego zrozumienia antropologii Wojtyły. Chodzi więc o doświadczenie, metafizykę i człowieka. W tym kontekście pojawia się pytanie o skuteczność czynnika integracyjnego, który przenika obszar mistyki i filozofii.

Słowa kluczowe: mistyka, filozofia, doświadczenie, integracja

Wprowadzenie

W ludzkim języku jest niewiele pojęć, które by się przenikały i wzajemnie na siebie oddziaływały tak głęboko, jak *mistyka* i *filozofia*. Każde wzajemne odziaływanie – *A* na *B* lub *B* na *A* – stanowi nie tylko pewną relację, lecz ma także określony horyzont czasowy. Jeżeli chodzi o mistykę i filozofię, to horyzont czasowy obejmuje okres od początków formułowania i przekazywania myśli ludzkiej przez filozofów przedsokratejskich aż do dnia dzisiejszego. Możemy się o tym przekonać, spoglądając na przykład na Homera *Iliadę* i *Odyseję* bądź na Hezjoda *Teogonię*. Ta ostatnia, stanowiąca najstarsze świadectwo poezji greckiej, opisuje tajemnicze powstawanie bogów oraz ich rolę w życiu ówczesnych ludzi. Mamy więc tu do czynienia z mitami, w których można już dostrzec prymitywną refleksję filozoficzną, przejawiającą się w użyciu pojęć filo-

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 01/11/2026 10:40:01

zoficznych, takich jak „przyczyna" itp.[1] Natomiast współczesne świadectwa przenikania się mistyki i filozofii są jeszcze bardziej różnorodne. I tak na przykład Ludwig Wittgenstein pisał w swoim *Traktacie logiczno-filozoficznym,* że czymś mistycznym nie jest to, jak świat istnieje, lecz to, że istnieje. Wittgenstein podkreślał przy tym znaczenie „uczucia mistycznego"[2]. Fakt istnienia świata był głównym punktem odniesienia także w refleksji i życiu Karola Wojtyły, późniejszego pa-pieża Jana Pawła II[3]. Szczególnie wyraźnie widać to w *Medytacjach nad Księgą Rodzaju*[4]. W twórczości Wojtyły nie chodzi głównie o ontolo-giczne ujęcie istniejącego świata, lecz o wypracowanie antropolog-gicznych założeń o świecie. Mamy tutaj do czynienia z analizą prak-tyczno-naukową, której zasadniczym celem było zgłębienie tajemnicy człowieka[5].

Zagadnieniom dotyczącym antropologicznych założeń o świecie, które podejmuje Wojtyła, można przypisać co najmniej podwójny charakter: *mistyczny* i *filozoficzny*. Oba te aspekty są ze sobą ściśle powiązane i uzupełniają się w różnorodny sposób. Dlatego może powstać pytanie: czy u Wojtyły mamy do czynienia z filozofią mistyczną, czy raczej z mistyką filozoficzną[6]. Niniejszy artykuł nie jest wyczerpującym przedstawieniem relacji zachodzącej między mistyką i filozofią Wojtyły. Chodzi jedynie o ukazanie niektórych kluczowych elementów, które mają charakter zarówno mistyczny, jak i filozoficzny, oraz są istotne dla właściwego zrozumienia antropologii Wojtyły. To zaś pozwoli odpowiedzieć na pytanie na temat relacji między mistyką a filozofią. Do tych elementów należy więc zaliczyć doświadczenie, metafizykę i człowieka.

Najpierw przedstawię te elementy w sposób ogólny, ze szczególnym uwzględnieniem ich przesłania mistyczno-filozoficznego. Następnie

---

[1] Por. F. Ricken, *Philosophie der Antike,* Kohlhammer Verlag, Stuttgart–Berlin–Köln 2000, s. 13–14.

[2] Por. L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus,* [w:] tenże, *Werkausgabe in 8 Bänden,* t. 1, Suhrkampp Verlag, Frankfurt am Main 1984, 6.44–7.

[3] W niniejszym artykule będę (zasadniczo) z racji formalnych używał wyrażenia „Karol Wojtyła". Wyjątek stanowią przypisy i bibliografia, gdzie będziemy rozróżniać między wyrażeniami „Karol Wojtyła" i „Jan Paweł II".

[4] Por. Jan Paweł II, *Tryptyk rzymski. Medytacje*, Wydawnictwo św. Stanisława BM, Kraków 2003, s. 15–27.

[5] Należy tu wyraźnie zaznaczyć, że Wojtyła zgłębia tajemnicę człowieka z perspektywy naukowca i duszpasterza.

[6] Pojęcia te są rozumiane następująco: 1) filozofia mistyczna – chodzi o dyscyplinę, w której zagadnienia filozoficzne mają „zabarwienie" mistyczne; 2) mistyka filozoficzna – chodzi o dyscyplinę, w której zagadnienia mistyczne posiadają „zabarwienie" filozoficzne.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 01/11/2026 10:40:01

spróbuję ocenić spójność między obszarem mistyki i filozofii, by na koniec zwrócić uwagę na dwa problemy ogólno-metodologiczne.

Możliwość doświadczenia

Pojęcie „doświadczenie" ma istotne znaczenie tak w obszarze mistyki, jak i w filozofii. Dlatego możemy słusznie mówić o doświadczeniu mistycznym i filozoficznym, jak też pytać za Kantem, na ile one są możliwe[7]. Oba rodzaje doświadczenia są możliwe i mają różnorodny charakter, chociaż dotyczą tej samej rzeczywistości, jaką jest człowiek. Wojtyła o tym dobrze wiedział, gdy pisał rozprawę doktorską *Zagadnienie wiary w dziełach św. Jana od Krzyża,* a następnie swoje główne dzieło filozoficzne *Osoba i czyn.* Podczas gdy w rozprawie doktorskiej dominująca rola przypada *doświadczeniu wiary*, które ze swej natury ma wymiar mistyczny i jest przeżyciem religijnym, to w drugim dziele dostrzegamy już *doświadczenie człowieka*, które ma obejmować również doświadczenie wiary.

Według Wojtyły, doświadczenie mistyczne jest przeżywane na płaszczyźnie osobowego spotkania człowieka z Bogiem w wierze. Chodzi o wiarę żywą i jednoczącą, wzbogaconą darami Ducha, szczególnie darem rozumienia. Jest ona organicznie włączona w intencjonalne dążenie człowieka ku Bogu, angażujące wszystkie ludzkie zdolności i cnoty. Wiara nie jest sprzeczna z obecnym w tym doświadczeniu poznaniem intelektualnym. W akcie wiary intelekt poznaje bowiem „nieprzedmiotowość" swego przedmiotu, czyli Boga. Wiedza o nieprzedmiotowości przedmiotu poznania jest najwyższym rodzajem wiedzy, jaką człowiek może mieć o Bogu. Jest to wiedza o tym, że Boga nie można pojmować jako przedmiotu, lecz jako osobę, poznawalną jedynie w relacji wzajemnego daru[8]. O osobie nie można mówić w taki sam sposób, w jaki mówimy o rzeczy; osoby nie da się też zredukować do jej zmiennych stanów emocjonalnych. Według Wojtyły, doświadczenie mistyczne pokazuje, że percepcja najwyższej wartości – samego Boga – która może być udziałem osoby, i zarazem najpełniejsze doświadczenie wartości samej osoby, dokonują się w całkowitej pustce emocjonalnej. Człowiek nie może więc poznać Boga jako przedmiotu. Rozum naturalny dochodzi najwyżej do stwierdzenia faktu istnienia

[7] Por. I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft,* red. I. Heidmann, Reclam Verlag, Stuttgart 2002, s. 19–23.

[8] Por. R. Buttiglione, *Myśl Karola Wojtyły,* tłum. J. Merecki, TN KUL, Lublin 1996, s. 81–82.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 01/11/2026 10:40:01

Boga, nie może jednak pojąć jego istoty. Również wiara nie daje człowiekowi takiego poznania Boga, z którego wynikałaby absolutna wiedza obejmująca całą rzeczywistość w Bogu. W wierze człowiek nie tylko spotyka Boga, lecz także uświadamia sobie, że nieprzedmiotowość Boga wynika z jego charakteru osobowego. Kluczem do właściwego przeżywania doświadczenia mistycznego jest uświadomienie sobie przez człowieka podobieństwa do Boga. W ten sposób rodzi się też przekonanie o personalistycznym wymiarze wiary chrześcijańskiej, wypływającej z wewnętrznego doświadczenia osoby. Dlatego wiara towarzyszy wolności osoby, broniąc jej przed wszelkim uprzedmiotowieniem lub instrumentalizacją, nie wymuszając jednocześnie rezygnacji z wiedzy o człowieku[9].

Prawdziwa wiedza, oparta również na doświadczeniu mistycznym, pobudza w człowieku doświadczenie filozoficzne, nazywane też doświadczeniem człowieka. Także ten rodzaj doświadczenia ma charakter personalistyczny, kształtujący się przede wszystkim w działaniu człowieka. A więc jest to doświadczenie osoby w czynie. Według Wojtyły, w takim doświadczeniu człowiek ukazuje się jako szczególne *suppositum* i równocześnie jako konkretne niepowtarzalne *ja*. Mamy tu do czynienia z doświadczeniem w podwójnym sensie: najpierw człowiek może doświadczać samego siebie, jest wtedy podmiotem doświadczenia, ale może też być doświadczany przez innych – jest wówczas przedmiotem doświadczenia. Doświadczenie człowieka oznacza więc zawsze doświadczenie „czegoś" lub „kogoś"[10]. Doświadczenie każdej rzeczy znajdującej się poza człowiekiem łączy się zawsze z jego autodoświadczeniem. Człowiek nigdy nie doświadcza czegoś poza sobą, nie doświadczając przy tym w jakiś sposób samego siebie. Oprócz własnej osoby przedmiotem doświadczenia są także inni ludzie. Doświadczenie człowieka jest tym większe i bogatsze, im więcej ludzi obejmuje. Według Wojtyły, doświadczając, człowiek nie tyko przeżywa wrażenia zewnętrzne, porządkowane przez rozum, lecz przeżywa też doświadczenie jako organiczną całość, złożoną nie tylko z aktów zmysłowych. Doświadczenie człowieka konstytuuje się zatem poprzez autodoświadczanie oraz doświadczanie innych ludzi. Z jednej strony Wojty-

[9] Por. Jan Paweł II, *Tryptyk rzymski,* dz. cyt., s. 9–37. Por. także R. Buttiglione, *Myśl Karola Wojtyły*, dz. cyt., s. 88–91.

[10] K. Wojtyła, *Person: Subjekt und Gemeinschaft*, tłum. J. Splett, [w:] tenże, *Der Streit um den Menschen. Personaler Anspruch des Sittlichen,* Butzon und Bercker, Kevelaer 1979, s. 17. Por. także K. Rynkiewicz, *Von der Grundlegung der christlichen Ethik zur Grundlegung der philosophischen Anthropologie. Eine kritische Untersuchung zum Personbegriff bei Karol Wojtyla*, Diss., Berlin 2002, s. 82–93.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 01/11/2026 10:40:01

ła rozróżnia doświadczenie wewnętrzne i zewnętrzne, z drugiej zaś akcentuje ich ścisłe wzajemne powiązanie. Uwzględnienie obu rodzajów doświadczenia jest nieodzowne w procesie poznawczym. Problematykę doświadczenia wzbogaca Wojtyła poprzez pojęcia *nieporównywalności* i *jednorodności.* Nieporównywalność oznacza, że ja sam jestem sobie dany w sposób bardziej intensywny i bardziej zróżnicowany niż każdy inny człowiek, który mną nie jest. Natomiast jednorodność oznacza to samo co jedność znaczenia, do której mamy dostęp przy pomocy indukcji. Doświadczenie własnego *ja*, tzn. autodoświadczenie, jest także doświadczeniem człowieka, ale nie można go przekazać innym. Analizując doświadczenie człowieka, Wojtyła podkreśla także, że jego wewnętrzny i zewnętrzny aspekt są *jednoczesne*. Możliwa jest dzięki temu *kompleksowość* doświadczenia, w procesie poznawczym osoby przesłonięta jego *prostotą*[11].

Doświadczenie człowieka, połączone zawsze z *procesem poznawczym* osoby, dokonuje się według Wojtyły w szczególny sposób w *działaniu*. Składa się z wielu faktów, pośród których szczególne znaczenie przysługuje faktom działania, gdyż to w nich osoba odkrywa siebie poprzez własne czyny. Doświadczenie człowieka implikuje, że człowiek jest osobą, a jego działanie czynem. Na podstawie faktu, że „człowiek działa", rozpoznajemy w szczególny sposób człowieka jako osobę. Czyn należy zatem traktować jako szczególny moment wglądu w osobę, natomiast każde doświadczenie człowieka stanowi zarazem zrozumienie tego, czego doświadczam. Czyn jest więc szczególnym momentem współwystępującym w doświadczeniu osoby. Doświadczenie osoby jest jednocześnie ściśle połączone z jej zrozumieniem, przy czym to ostatnie ma charakter oglądu duchowego, danego nam w fakcie, że „człowiek działa". Pojmowanie faktu, że „człowiek działa" jako koniunkcji „osoba–czyn" pokrywa się więc z doświadczeniem[12].

Kolejnym krokiem w analizie doświadczenia człowieka jest uwzględnienie *płaszczyzny moralności*. Doświadczenie i duchowy ogląd osoby w czynach i na podstawie jej czynów dokonują się bowiem przede wszystkim wtedy, gdy te czyny mają jakąś wartość moralną. Czyny mogą więc być moralnie dobre lub złe. Dzięki moralności możemy dostrzec szczególny charakter czynów. Na podstawie czynów, stanowiących szczególny moment oglądu, oraz zdobytego w doświadczeniu poznania, ukazuje się więc moralna wartość osoby. Dlatego doświadczenie moral-

[11] Por. K. Wojtyła, *Person und Tat,* tłum. H. Springer, Herder, Freiburg–Basel–Wien 1981, s. 11–15.
[12] Tamże, s. 16–21.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 01/11/2026 10:40:01

ne stanowi integralną część doświadczenia człowieka. Ponieważ moralność umożliwia „stawanie się człowieka", to nie jest żadnym abstrakcyjnym produktem, lecz rzeczywistością egzystencjalną – ściśle połączoną z osobą jako jej właściwym podmiotem. Integralnym elementem zawartym w strukturze „stawania się człowieka" jest wolność[13], dzięki której osoba staje się zdolna do przekraczania „metafizycznej granicy".

Granica metafizyczna

Proces przekraczania, a więc doświadczania transcendencji czegoś, np. jakiegoś *X*, jest najpierw poprzedzony dochodzeniem do tego *X*. Aby przekroczyć *X*, musimy wcześniej przekroczyć przynależącą do niego granicę. W odpowiedziach Jana Pawła II na pytania przygotowane przez Vittoria Messoriego (a zawartych w książce *Przekroczyć próg nadziei*) chodziło o „granicę nadziei"[14]. Choć również w nadziei moglibyśmy szukać jakiegoś piętna metafizycznego, które samoczynnie „odciska się" w procesie przekraczania, to jednak bardziej widoczne jest to w obszarze mistyki i filozofii. W obu tych obszarach metafizyka ukazuje się bardzo wyraźnie, przyjmując odpowiednią formę zależnie od epoki. Metafizyka jest konieczna do zrozumienia mistyki i filozofii. Tezę tę wysuwał Wojtyła w wielu miejscach.

W obszarze mistyki metafizyka jest zawsze powiązana z wiarą, stanowiącą konieczny warunek zjednoczenia z Bogiem. W tym kontekście Wojtyła rozwija myśl św. Jana od Krzyża, zgodnie z którą wiara jest *środkiem*[15] zjednoczenia duszy z Bogiem. Nawiązuje przy tym do obrazu *Droga na górę Karmel*, dokonując jego interpretacji oraz zwracając uwagę na wyraźnie w nim dostrzegalne aspekty metafizyczne. Interpretacja dotyczy między innymi przykładu drewna i płonącego ognia. By przemienić drewno w płonący ogień, trzeba by żar – który jest środkiem – przepalił drewno i upodobnił je do siebie. Przemiany drewna w ogień dokonuje żar, który własną mocą sprawia, że drewno przyjmuje formę ognia. To jednak może nastąpić wtedy, gdy żar osiągnie odpowiednie natężenie, który pozwoli przepalić drewno[16].

---

[13] Por. K. Wojtyła, *Lubliner Vorlesungen,* red. J. Stroynowski, tłum. D. Spranger i E. Wiener, Seewald Verlag, Stuttgart 1981, s. 94–101; tenże, *Person und Tat,* dz. cyt. s. 137–159.

[14] Por. Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei,* RW KUL, Lublin 1994.

[15] Chodzi więc o „element" umożliwiający zjednoczenie, czy też o „drogę", na której dokonuje się zjednoczenie duszy z Bogiem.

[16] Wnioski, jakie Wojtyła wyprowadza z tego przykładu, są następujące: kiedy św. Jan od Krzyża mówi o środku, to ma na uwadze konkretną rzeczywistość, dokładniej

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 01/11/2026 10:40:01

W perspektywie metafizycznej chodzi zatem o to, że wiara, podobnie jak żar ognia, ma ze swej natury moc dokonywania przemiany. Przemiana, szczególnie ta wypływająca z wiary, łączy się nieuchronnie z wywieraniem wpływu na istniejącą rzeczywistość i jej przekraczaniem. W obszarze mistyki szczególne znaczenie ma „metafizyczne wykraczanie" poza empirycznie doświadczalną granicę – co ujawnia się np. w kontemplacji. Środkiem do tego celu jest wiara. Choć Wojtyła był o tym głęboko przekonany, to pyta, o jaką wiarę chodzi? Przede wszystkim chodzi o wiarę jako nadprzyrodzoną cnotę intelektu, umożliwiającą zjednoczenie duszy z Bogiem. Poza tym wiara posiada jeszcze większą wartość dzięki swojej wewnętrznej naturze, tzn. dzięki „boskiemu uczestnictwu" – jako określona władza, z której wypływa i wyrasta zjednoczenie duszy z Bogiem w kontemplacji[17]. Jako metafizyczny środek zjednoczenia, wiara znajduje się więc zawsze w *relacji do rozumu*: wiara domaga się tego, by jej przedmiot został rozpoznany przy pomocy rozumu, rozum zaś – w kulminacyjnej fazie swego poszukiwania – koniecznie uznaje to, co przedkłada mu wiara. Harmonijną relację między wiarą i rozumem opisuje Wojtyła nawiązując do św. Tomasza z Akwinu. Światło rozumu i światło wiary pochodzą od Boga, co powoduje, że nie mogą sobie przeczyć. Wiara nie lęka się rozumu, lecz go poszukuje i obdarza zaufaniem. Tak jak łaska zakłada i dopełnia naturę, tak wiara zakłada i dopełnia rozum. Oświecony przez wiarę rozum zostaje uwolniony od ograniczeń, które są skutkiem grzechu, i otrzymuje siłę do tego, by wznieść się ku poznaniu tajemnicy Boga w trzech osobach[18].

Metafizyka w obszarze mistyki opiera się również na przesłankach rozumowych. W taki właśnie sposób wytwarza się jej więź z obszarem filozofii, by następnie w sposób „konstruktywny" przekroczyć jej granicę. Według Wojtyły, dokonuje się to głównie na płaszczyźnie *podmiotu* i *wspólnoty*. Taka filozoficzna perspektywa metafizyki współbrzmi z XX-wiecznym ujęciem tej problematyki, czego potwierdzenie znajdujemy np. u Ludwika Wittgensteina – mówi on o podmiocie, który nie

---

mówiąc jej naturę w odniesieniu do celu; poza tym domaga się od niej przymiotów i ściśle określonych właściwości, które okazałyby się istotowo współmierne do osiągnięcia celu. Współmiernym środkiem jest więc taki czynnik, który dzięki swej naturze wystarcza do osiągnięcia celu. Por. K. Wojtyła, *Zagadnienie wiary w dziełach św. Jana od Krzyża,* Wydawnictwo O.O Karmelitów Bosych, Kraków 1990, s. 31.

[17] Por. K. Wojtyła, *Zagadnienie wiary w dziełach św. Jana od Krzyża,* dz. cyt. s. 267.

[18] Por. Jan Paweł II, *Enzyklika „Fides et ratio",* Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1998, s. 44–52.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 01/11/2026 10:40:01

należy do świata, lecz stanowi jego granicę, następnie pyta o to, gdzie w świecie można dostrzec podmiot metafizyczny[19].

Odpowiadając na to pytanie, Wojtyła wskazuje na *podmiot osobowy i zdolny do działania*, szczególnie zaś zdolny do *miłości* i *odpowiedzialności* oraz do *budowania wspólnoty*. Taki podmiot doświadcza transcendencji wobec stanów świadomości, tzn. transcendencji przejawiającej się w jego zdolności do bycia podmiotem czynu. Założeniem metafizycznym tej koncepcji jest arystotelesowsko-tomistyczna doktryna podwójnego skutku czynu. Zgodnie z nią, czyn ma zarówno skutek przechodni wychodzący poza podmiot, jak też skutek nieprzechodni pozostający w podmiocie. U Wojtyły to założenie otrzymuje również *wymiar egzystencjalny*. Koncepcja Wojtyły różni się od ujęć tradycyjnego tomizmu, gdyż nie chodzi w niej o aktualizację indywidualnej substancji racjonalnej natury, lecz o przeżywanie siebie, o samostanowienie i samorealizację jedynej i niepowtarzalnej osoby, która przeżywa własne „uprzedmiotowienie" odzwierciedlone w świadomości. W ten sposób mamy do czynienia z transcendencją osoby wobec jej wnętrza, tzn. wobec tego, co jest w niej nieredukowalne. Osoba zwraca się zatem ku swej rozumnej i wolnej istocie przekraczającej dynamizmy emocjonalne. Można by nazwać to *transcendencją pionową,* która różni się zasadniczo od *transcendencji poziomej*, występującej w fenomenologii i posiadającej charakter intencjonalny[20]. Rezultatem transcendencji pionowej jest działanie osoby, przejawiające się między innymi w aktach miłości i odpowiedzialności. Wojtyła przeprowadza metafzyczną analizę miłości, wychodząc od tego, że miłość jest zawsze wzajemną relacją między osobami, opierającą się na ich zarówno indywidualnym, jak i wspólnym nakierowaniu na dobro. Miłość jest aktem, który najpełniej rozwija egzystencję osobową. Do istoty miłości należy *sympatia*, która, choć nie jest poznaniem, wpływa w największym stopniu na akty poznawcze. Sympatia łączy się ściśle z przeżywaniem wartości. W miłości skrywa się odpowiedzialność za drugą osobę, gdyż w miłości osoba ta zostaje włączona w najściślejszą wspólnotę bytu i działania[21]. Wspólnotę taką określa Wojtyła jako *międzyosobowe my*, a następnie czyni ją fundamentem swej *teorii uczestnictwa.* Uczestnictwo jest zaś koniecznym warunkiem każdej wspólnoty i ma wymiar metafizyczny – co zauważył już Platon w swej nauce o

[19] Por. L. Wittgenstein, *Tractatus-logico-philosophicus,* dz. cyt., 5.632.

[20] Por. K. Wojtyła, *Person und Tat,* dz. cyt., s. 120–169, 204–213. Por. także R. Buttiglione, *Myśl Karola Wojtyły,* dz. cyt., s. 207–226.

[21] Por. K. Wojtyła, *Liebe und Verantwortung. Eine ethische Studie,* tłum. A. Berz, Kösel Verlag, München 1979, s. 63–87, 113.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 01/11/2026 10:40:01

dwóch światach i określił mianem *methexis*[22]. Platońskie pojęcie *methexis* odzwierciedla się w filozofii Wojtyły, ma jednakże zabarwienie personalistyczne, widoczne szczególnie w kontekście relacji "ja–ty". W ten spo-sób ugruntowana zostaje antropologiczna stabilność wspólnoty[23].

Antropologiczna stabilność bytu

Bogactwo doświadczeń zdobytych w obszarze mistyki i filozofii, szczególnie zaś doświadczeń posiadających dobrze ukształtowany wymiar metafizyczny, można bez wątpienia uważać za decydujący element w procesie tworzenia się antropologicznej stabilności bytu. W koncepcji Wojtyły chodzi o człowieka jako byt osobowy. Stabilność tego bytu wyraża się najpierw w przeżywaniu *Ewangelii*, wynikającym z kontemplacji opartej na wierze, a następnie w zachowywaniu *norm* i spełnianiu *obowiązków*, co owocuje *szczęściem*.

Pierwszy etap stabilności rozważa Wojtyła w kontekście filozoficznego *systemu Maxsa Schelera,* konfrontując go z opartą na formalizmie myślą Kanta. Praktyczne przeżywanie Ewangelii opiera się na ideale etycznym i przejawia się w *naśladowaniu* osobistego przykładu mistrza. Z chrześcijańskiego punktu widzenia, takim przykładem jest Jezus Chrystus, uważany także za gwaranta stabilności osobowej człowieka. W koncepcji Schelera, opartej na obiektywizmie etycznym, Wojtyła dostrzega potężnego sprzymierzeńca. Schelerowska wersja metody fenomenologicznej, ugruntowana w *materialnej etyce wartości*, w której podmiot ujmuje wartość w doświadczeniu przedmiotowym, może mieć bowiem nie tylko zastosowanie teoretyczne, lecz również pastoralne. Umożliwia ukazanie wartości w doświadczeniu codziennym, przyjmując je za punkt wyjścia analiz. Etyka nie musi być powiązana z systemem absolutnych nakazów, niemających oparcia w doświadczeniu podmiotu; ukazuje wartości jako istotny element zrozumienia osobowego doświadczenia. Ponadto Scheler sugestywnie opisuje funkcję, jaką w procesie odkrywania wartości pełni naśladowanie. To właśnie przez naśladowanie etosu życia drugiego człowieka można przyswoić sobie te wartości, którym on daje świadectwo. Innym wielkim odkryciem Schelera – prócz wartości i naśladowania – jest pojęcie *osoby*. Osoba jest

[22] Por. Platon, *Der Staat,* [w:] tenże, *Sämtliche Dialoge,* red. O. Apelt, t. V, Meiner Verlag, Hamburg 2004, s. 514–516.
[23] Por. K. Rynkiewicz, *Von der Grundlegung der christlichen Ethik,* dz. cyt., s. 195–233.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 01/11/2026 10:40:01

miejscem doświadczania wartości[24]. Wartość ma charakter obiektywny i choć nie jest wytworem podmiotu, to ujawnia się tylko w osobie.

Wojtyła docenia zatem znaczenie systemu Schelera, a następnie pod jego wpływem i przy pomocy indywidualnej metody filozoficznej buduje fundament, ugruntowujący antropologiczną stabilność osoby – stabilność wypływającą z przeżywania wartości chrześcijańskich. Praktycznie ukierunkowany rezultat doświadczenia mistycznego otrzymuje w ten sposób solidne podłoże filozoficzne, ale nie jest jedynym czynnikem prowadzącym do stabilności osobowego bytu ludzkiego.

Osoba ludzka, żyjąca według zasad Ewangelii, może zachowywać *normy, szczególnie normy moralne* i spełniać *obowiązki* wobec samej siebie i społeczeństwa. A czyniąc to, doznaje *szczęścia*, które jest synonimem samorealizacji. Według Wojtyły, jest to kolejny etap w procesie kształtowania się antropologicznej stabilności bytu osobowego. Przestrzeganie norm, poprzedzone ich określeniem i akceptacją, wspiera godność człowieka jako osoby. Posiada to szczególne znaczenie dlatego, że człowiek zdolny jest również czynić zło. Potrzebuje zatem norm, by rozpoznawać dobro i zło[25]. Określanie norm dokonuje się w procesie etycznego normowania, gdzie decydującym czynnikiem jest rozum jako immanentny składnik istoty ludzkiej. Człowiek, żyjący według określonych norm, osiąga doskonałość jako osoba ludzka, w przeciwnym razie dochodzi do wypaczenia osoby i zatracenia wartości. Wynika stąd, że źródłem norm jest natura ludzka, przy czym rozum określa zasady działania i dąży do rozpoznania drogi prowadzącej do stabilności i udoskonalenia bytu ludzkiego w ramach całego porządku natury. Dla Wojtyły, norma jest więc prawdą dotyczącą dobra. Zadaniem norm, szczególnie norm moralnych, jest formułowanie ścisłych zobowiązań, które wzywają osobę do samospełnienia. Osoba, która potrafi się sama opanować, realizuje się przede wszystkim przez spełnianie zobowiązań jako szczególnych modyfikacji samookreślania oraz intencjonalności. Wypełnianie obowiązku – w czym pokazuje się normatywna siła prawdy – poświadcza, że osoba jest w działaniu wolna. Fakt, że człowiek dokonujący czynów zarazem sam się spełnia, uwidacznia się w *sumieniu*. Między sumieniem, pojmowanym jako wewnątrzosobowe źródło

[24] Por. K. Wojtyła, *Primat des Geistes. Philosophische Schriften,* tłum. M. Kurecka, Seewald Verlag, Stuttgart–Degerloch 1980, s. 265–282. Por. także R. Buttiglione, *Myśl Karola Wojtyły,* dz. cyt., s. 92–102.

[25] Por. K. Wojtyła, *Lubliner Vorlesungen,* dz. cyt. s. 257. Por. także Jan Paweł II, *Enzyklika "Centisimus annus",* Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1991, s. 25.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 01/11/2026 10:40:01

zobowiązań, oraz obiektywnym porządkiem norm moralnych zachodzi określona korelacja[26].

Samospełnianie się antropologicznie stabilnego bytu osobowego jest dla Wojtyły równoznaczne ze *szczęściem*. Człowiek dąży do szczęścia, ponieważ dąży do niego każdy byt ludzki. Szczęście jest więc celem natury i dlatego nie może być przedmiotem wyboru. Połączone jest ono wyłącznie z osobą ludzką, z jej specyficzną strukturą. Wojtyła odgranicza wyraźnie swoje ujęcie szczęścia od koncepcji utylitarystycznych – podkreślających element przyjemności – i opiera się na rozróżnieniu *człowiek działa* i *coś w człowieku się dzieje.* Podczas gdy szczęście jest strukturalnie połączone z doświadczeniem działania, a co za tym idzie także z transcendencją osoby w czynie i z jej spełnianiem się, to wszelkiego rodzaju przyjemności tylko się w człowieku dzieją[27]. Dlatego nieodzowne staje się pytanie dotyczące integracji.

Konieczność integracyjnego współistnienia mistyki i filozofii. Dwie uwagi krytyczne

Człowiek tworzy kulturę w różnych jej wymiarach, w wymiarze osobistym: język, nauka, moralność, religia, czy też w wymiarze rzeczowym: sztuka, technika itp. Dlatego możemy mówić o *kulturze umysłu* i domagać się jej uzasadnienia[28]. Charakterystyczną cechą takiej kultury, szczególnie w postmodernizmie, jest jej zdolność do „integracyjnego współistnienia". *O konieczności takiego współistnienia należałoby także mówić w kontekście mistyki i filozofii Wojtyły*. Tak brzmi postulat wysunięty przez autora niniejszego artykułu.

Podstawową konsekwencją tego postulatu może być twierdzenie: postawione na początku pytanie „czy u Wojtyły mamy do czynienia z filozofią mistyczną, czy raczej z mistyką filozoficzną" w kontekście współistnienia intergracyjnego ukazuje się w zupełnie inny sposób. W rezultacie wprowadzenia postulatu współistnienia integracyjnego, powiązane z tym pytaniem zamierzenia epistemologiczne ulegają zmianie: W centrum zainteresowań nie stoi już zatem dysjunkcja (*p albo q, filozofia mistyczna albo mistyka filozoficzna*), lecz koniunkcja (*p i q, filozofia mistyczna i mistyka filozoficzna*). Chodzi więc o *skuteczność czynnika integracyjnego* w

[26] Por. K. Rynkiewicz, *Von der Grundlegung der christlichen Ethik,* dz. cyt., s. 166–170.

[27] Por. K. Wojtyła, *Person und Tat,* dz. cyt., s. 198–203; tenże, *Erziehung zur Liebe. Mit einer ethischen Fibel,* tłum. D. Spranger, Seewald Verlag, Stuttgart 1979, s. 110–112.

[28] Por. K. Rynkiewicz, *Zur Begründung der „Kultur des Geistes". Eine Analyse zur Ontologie des Bewusstseins,* Wydawnictwo Ignatianum, Kraków 2010, s. 11–16.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 01/11/2026 10:40:01

obu obszarach myślenia, w obszarze filozofii mistycznej oraz w obszarze mistyki filozoficznej. Czynnikiem integracyjnym są natomiast ogólne założenia antropologiczne, zabarwione osobowym charakterem bytu ludzkiego. Możliwość współistnienia integracyjnego odnosi się zarówno do mistyki, jak i do filozofii, co powoduje, że każdy z tych obszarów jest zasadniczo otwarty na ewentualną korelację z drugim obszarem. Poza tym historia filozofii i historia mistyki wyraźnie pokazują, że taka korelacja jest nie tylko możliwa, lecz przynosi również obopólne korzyści. Na czym więc integracja taka mogłaby polegać?

W *Osobie i czynie* Wojtyła pisze, że integracja jest *urzeczywistnieniem jedności na bazie różnorodnej kompleksowości* odkrywanej w człowieku. Podobnie jak pojęcie transcendencji, również element integracji jest rozważany w odniesieniu do ludzkiego działania, gdzie uwidaczniają się wyraźnie różne mechanizmy pochodzące z obszarów somatyki i psychiki. Z tego powodu konieczna jest najpierw analiza pojęcia integracji z uwzględnieniem *elementów somatycznych*, tzn. ciała ludzkiego. Analiza taka pokazuje, że człowiek jako osoba nie jest swoim ciałem, lecz posiada swoje ciało i posługuje się nim w działaniu. Chociaż osoba nie jest tożsama z ciałem, to przynależność ciała do osoby ludzkiej jest konieczna. Bowiem ciało określa to, co jest widoczne w człowieku jako osobie. Ze względu na swe ciało człowiek stanowi część natury, co oznacza, że może również uzewnętrzniać się w świecie przyrodniczym, przeżywając radość i miłość, ale też chorobę i cierpienie. Poza tym Wojtyła stwierdza, że problematykę integracji należy analizować uwzględniając także *elementy psychiczne*. Chodzi tu nie tylko o dynamiczne czynniki emocjonalne, takie jak uczucia i procesy z nimi powiązane, lecz także o świadomość, która pełni wobec tych czynników nadrzędną funkcję, polegającą na ich integracji. Wiodąca rola świadomości jest zatem koniecznym warunkiem osobowego dynamizmu człowieka[29].

Proces takiej integracji, opisanej przez Wojtyłę w ramach analizy filozoficznej, dokonuje się w obszarze doświadczenia ludzkiego, gdzie punktem kulminacyjnym jest transcendencja osoby. Tak pojęta integracja mogłaby równiez mieć istotne znaczenie na płaszczyźnie metafizyki, powiązanej odpowiednio z wymiarem mistyki. Jednakże Wojtyła nie czyni tego nazbyt wyraźnie. To powoduje, że w odniesieniu do obszarów mistyki i filozofii czytelnik dostrzega w twórczości Wojtyły pewną dwubiegunowość, gdyż spójność tych obszarów – niezależnie od tego, pod jakim kątem będziemy o niej mówić – nie zostaje dosta-

[29] Por. K. Wojtyła, *Person und Tat,* dz. cyt., s. 229–252, 255–301; tenże, *Liebe und Verantwortung*, dz. cyt., s. 94.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 01/11/2026 10:40:01

tecznie wyakcentowana. Poza tym nie widać też w myśleniu Wojtyły, gdy jest ono ujmowane holistycznie, wyraźnej „efektywności integracyjnej" umożliwiającej koniunkcyjne ujęcie relacji między filozofią a mistyką. Taka efektywność mogłaby się wyraźnie uzew-nętrznić w formie kontemplacji bądź refleksji filozoficznej. Tak więc zarówno kontemplacja należąca do obszaru mistyki, jak też refleksja filo-zoficzna osadzona w obszarze filozofii, nie pozostają ze sobą w takiej korelacji, by mogły na siebie od strony rzeczowej i metodologicznej na tyle skutecznie oddziaływać, by od strony semantycznej wzajemnie się ubogacać. To pociąga również za sobą cały szereg innych poważnych konsekwencji. Zwróćmy zatem uwagę na dwa problemy natury ogólnometodologicznej.

W myśleniu Wojtyły można zauważyć pojęcia, które często nie są należycie objaśnione – tam, gdzie byłoby to potrzebne – lecz zostają po prostu odniesione do wcześniej opisywanego kontekstu[30]. Kontekst ten powinien służyć jako podstawa gwarantująca semantyczną klarowność pojęć, którą można osiągnąć przede wszystkim w procesie logicznego wnioskowania. Przykładem jest tu pojęcie „uczestnictwa". Pojęcie to możemy łatwo przyporządkować zarówno do obszaru mistyki, jak też filozofii, a potencjalny czytelnik może je właściwie zrozumieć dopiero wtedy, gdy odniesie je do pojęć wcześniejszych, takich jak „transcendencja" czy „integracja"[31]. Jednak taki stan rzeczy zakłada u czytelnika dobrze już wysztalconą umiejętność logicznego wnioskowania, czym nie muszą się przecież charakteryzować wszyscy czytelnicy. Taka procedura, zmierzająca do systematycznej i praktyczno-naukowej analizy, nie jest więc zbyt korzystna od strony metodologicznej, ponieważ ogranicza krąg odbiorców. To samo dotyczy perspektywy hermeneutycznej, a w szczególności procedury wyjaśniania. Drugim problemem, który wyraźnie wykracza poza metodologiczne struktury procesu myślowego, jest tzw. „zawężony personalizm". Przenika on refleksję Wojtyły także w obszarze mistyki i filozofii. Przykładowo, w swych rozważaniach na temat osoby Wojtyła niewystarczająco uwzględnia klasyczne stanowiska z kręgu pozachrześcijańskiego, a przecież również i one stanowią dziedzictwo ludzkich pod-

[30] Dotyczy to przede wszystkich licznych fragmentów zawartych w obszernych monografiach Wojtyły, takich np. jak *Osoba i czyn* bądź *Miłość i odpowiedzialność*. Natomiast w przypadku pojedynczych artykułów wymagania dotyczące objaśniania pojęć nie są już tak rygorystyczne – co najmniej z powodów formalnych, tzn. trzeba mieć nieustannie na uwadze objętość artykułu. W tym przypadku zakłada się, ze czytelnik będzie posiadał w znacznej mierze znajomość pojęć (filozoficznych).

[31] Por. K. Wojtyła, *Person und Tat,* dz. cyt., s. 311.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 01/11/2026 10:40:01

miotów osobowych, posiadających bogate doświadczenia mistyczne i filozoficzne. Taka konstelacja nie sprzyja, lecz raczej ogra-nicza kreatywność umysłu ludzkiego.

Uwagi końcowe

Powyższe krytyczne uwagi, posiadające w tym artykule charakter tylko „symboliczny", choć powiązane wyraźnie z antropologią, chcemy zakończyć pytaniem: czy w twórczości literacko-naukowej Wojtyły mamy do czynienia z elementami realizmu oraz idealizmu? Odpowiedź na to pytanie jest pozytywna. Poza uzasadnieniem merytorycznym – wynikającym z zarysowanej powyżej refleksji na temat niektórych kluczowych aspektów filozofii i mistyki – taka odpowiedź ma także swoje uzasadnienie w faktach. To zaś polega na tym, że jako filozof Wojtyła utrzymywał ścisłe kontakty naukowe z Romanem Ingardenem, który problematykę realizmu i idealizmu traktował bardzo poważnie[32]. Dokładniejsze wyjaśnienie tej konstelacji wymagałoby jednak napisania innego opracowania.

Można jednak stwierdzić, że mistyczno-filozoficzne przesłanie Wojtyły rysuje obraz człowieka nie tylko ugruntowanego w bycie osobowym, lecz także powiązanego z wymiarem realistyczno-idealistycznym. Trzeba więc powiedzieć, że Wojtyła jest „wrażliwym piewcą" świata, w którego myśleniu obecne są wszystkie wymiary człowieka, a nie tylko wybrane[33].

Bibliografia

Buttiglione R., *Myśl Karola Wojtyły,* tłum. J. Merecki, TN KUL, Lublin 1996.

Jan Paweł II, *Enzyklika „Centisimus annus",* Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1991.

Jan Paweł II, *Enzyklika „Fides et ratio"*, Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1998.

Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei,* RW KUL, Lublin 1994.

[32] Por. K. Rynkiewicz, *Zwischen Realismus und Idealismus. Ingardens Überwindung des transzendentalen Idealismus Husserls, Ontos Verlag,* Frankfurt–Paris–Lancaster–New Brunswick 2008, s. 7–30.

[33] Por. W. Siebel, *Philosophie und Theologie Karol Wojtylas,* Saka, Basel 1986, s. 313.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 01/11/2026 10:40:01

Jan Paweł II, *Tryptyk rzymski. Medytacje,* Wydawnictwo św. Stanisława BM, Kraków 2003.
Kant I., *Kritik der reinen Vernunft*, red. I. Heidemann, Reclam Verlag, Stuttgart 2002.
Platon, *Der Staat,* [w:] Platon, *Sämtliche Dialoge*, red. O. Apelt, t. V, Meiner Verlag, Hamburg 2004.
Ricken F., *Philosophie der Antike,* Kohlhammer Verlag, Stuttgart–Berlin–Köln 2000.
Rynkiewicz K., *Von der Grundlegung der christlichen Ethik zur Grundlegung der philosophischen Anthropologie. Eine kritische Untersuchung zum Personbegriff bei Karol Wojtyła,* Diss., Berlin 2002.
Rynkiewicz K., *Zur Begründung der „Kultur des Geistes". Eine Analyse zur Ontologie des Bewusstseins*, Wydawnictwo Ignatianum, Kraków 2010.
Rynkiewicz K., *Zwischen Realismus und Idealismus. Ingardens Überwindung des transzendentalen Idealismus Husserls,* Ontos Verlag, Frankfurt–Paris–Lancaster–New Brunswick 2008.
Siebel W., *Philosophie und Theologie Karol Wojtylas,* Saka, Basel 1986.
Wittgenstein L., *Tractatus logico-philosophicus,* [w:] L. Wittgenstein, *Werkausgabe in 8 Bänden,* t. 1, Suhrkampp Verlag, Frankfurt am Main 1984.
Wojtyła K., *Erziehung zur Liebe. Mit einer ethischen Fibel,* tłum. D. Spranger, Seewald Verlag, Stuttgart 1979.
Wojtyła K., *Liebe und Verantwortung. Eine ethische Studie,* tłum. A. Berz, Kösel Verlag, München 1979.
Wojtyła K., *Lubliner Vorlesungen*, red. J. Stroynowski, tłum. D. Spranger i E. Wiener, Seewald Verlag, Stuttgart 1981.
Wojtyła K., *Person: Subjekt und Gemeinschaft*, tłum. J. Splett, [w:] K. Wojtyła, *Der Streit um den Menschen. Personaler Anspruch des Sittlichen,* Butzon and Bercker, Kevelaer 1979.
Wojtyła K., *Person und Tat,* tłum. H. Springer, Herder, Freiburg–Basel–Wien 1981.
Wojtyła K., *Primat des Geistes. Philosophische Schriften*, tłum. M. Kurecka, Seewald Verlag, Stuttgart–Degerloch 1980.
Wojtyła K., *Zagadnienie wiary w dziełach św. Jana od Krzyża,* Wydawnictwo O.O Karmelitów Bosych, Kraków 1990.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 01/11/2026 10:40:01

Summary

**Mystical Philosophy, or rather Philosophical Mysticism?
Anthropological Conditions of Mysticism
and Philosophy of Karol Wojtyła**

As individual fields of research, philosophy and mysticism penetrate deep each other and affect each other throughout. This is especially seen in the thought of Karol Wojtyła, the future Pope John Paul II. Therefore, the question arises: are we dealing here with mystical philosophy or philosophical mysticism? The aim of this paper is not to provide an extensive analysis of the relation between mysticism and philosophy, but to name a few basic elements which have a mystical and a philosophical character and are required for the proper understanding of philosophy of Wojtyła. What the present paper is concerned with is the following: the experience, metaphysics and a person. In this context, there arises a question about the efficiency of the integration factor that permeates the areas of mysticism and philosophy.

Keywords: mysticism, philosophy, experience, integration

Zusammenfassung

**Mystische Philosophie, oder eher philosophische Mystik?
Anthropologische Voraussetzungen der Mystik
und Philosophie Karol Wojtylas**

Als einzelne Forschungsgebiete durchdringen Philosophie und Mystik tief einander und wirken sich aufeinander aus. Ganz besonders ist dies zu sehen beim Denken von Karol Wojtyla, dem späteren Papst Johannes Paul II. Darum stellt sich die Frage: Haben wir es bei Wojtyla mit einer mystischen Philosophie oder eher einer philosophischen Mystik zu tun? Ziel des vorliegenden Aufsatzes ist es nicht, eine erschöpfende Analyse der Relation zwischen der Mystik und Philosophie Wojtylas zu liefern, sondern einige prinzipielle Elemente zu benennen, welche sowohl einen mystischen als auch einen philosophischen Charakter aufweisen und für das richtige Verständnis der Anthropologie Wojtylas erforderlich sind. Es handelt sich also um die Erfahrung, Metaphysik und den Menschen. In diesem Kontext erscheint die Frage nach der Effizienz von dem Integraftionsfaktor, der die Gebiete der Mystik und Philosophie durchdringt.

Schlüsselworte: Mystik, Philosophie, Erfahrung, Integration

KAZIMIERZ RYNKIEWICZ, habilitated doctor, private docent in the Department of the Philosophy, Philosophy of Science and Study of Religion, Ludwig Maximilians University Munich, Germany. E-mail: kazimierz.rynkiewicz1@gmail.com.

(cc) BY-NC-ND