

ŹRÓDŁA PERSONALIZMU CHRZEŚCIJAŃSKIEGO

ks. Edward Sienkiewicz
WT US – Koszalin

Człowiek, chcąc siebie zrozumieć, musi ciągle pamiętać o dziejach osoby ludzkiej, o historii, o wszystkim, co go stanowi, ubogaca i kształtuje. Innymi słowy każdy byt ludzki nie odkrywa w pełni podstawowych wymiarów swojego istnienia, a tym bardziej sensu swojego życia, niezależnie od przeszłości. Stąd nie może się nigdy zamykać i nie liczyć się z tym wszystkim, co jest przyczyną jego uwznioślenia i warunkuje jego *hominizację*. Istota ludzka, pamiętając o swojej historii, dowiaduje się także o tych wszystkich ujęciach i koncepcjach bytu ludzkiego, które - niejednokrotnie chcąc być bardzo progresywnymi i oryginalnymi - często stawały się powodem tragicznych w skutkach niepowodzeń. Każda jednak epoka wnosi do rozumienia bytu ludzkiego coś nowego, ponieważ bardzo często ma odmienne spojrzenie na tradycję i przeszłość, a jednocześnie nie stroni od radykalnych jej ocen.

Cechą charakterystyczną epoki nowożytnej, która tak bardzo zaważyła na współczesnym obrazie świata i człowieka, było między innymi tendencyjne minimalizowanie znaczenia i wpływów przeszłości. Niejednokrotnie pociągało ono za sobą uleganie pokusie pejoratywnego przedstawiania minionej epoki, bez należytego przyjrzenia się jej wartościom i osiągnięciom. Chyba najsurowszej krytyce zostało poddane średniowiecze i jego koncepcją świata oraz człowieka, gdyż inaczej widziało naukę oraz wykorzystywanie jej zdobyczy. Niestety, krytyka w wielu miejscach pozostawała dosłownie ślepa na wypracowane w tej epoce, niekwestionowane zasługi dla późniejszej nauki. Wraz z epoką nowożytną, wpływ filozofii i teologii zaczął słabnąć, aż do odmówienia tym dziedzinom statusu naukowości. Doszło do zminimalizowania całej tradycji klasycznej filozofii. A przez to byt ludzki, mimo swojej złożoności, coraz częściej jawił się jako pokonana przez „nowoczesne” myślenie tajemnica. Ten domniemany sukces nowożytnej, a później oświeceniowej myśli nie odnosił się jednak do człowieka, którego należało odkrywać jako wewnętrzną, bogatą strukturę, niejako rzeczywistość samą w sobie. Stąd poszukiwano raczej zrozumienia i opisu człowieka, tudzież prób definiowania jego istoty, poprzez świat rzeczy - jego

stosunki gospodarcze, techniczne oraz społeczne. Jednym słowem poszukiwania te miały coraz mniej humanistycznego charakteru. I chociaż - jak utrzymywano - człowiek w takim właśnie spojrzeniu rodził się na nowo (*rinascimento*), oczywiście pod sztandarem humanizmu, to w rzeczywistości dochodziło głównie do zrywania związków kulturowych, historycznych i tradycji.

Ponadto obraz ten sprzyjał coraz głębszemu przekonaniu, że cały los człowieka spoczywa w jego ręku. Jednocześnie w owym zagospodarowaniu przestrzeni i kierowaniu swoim życiem byt ludzki coraz bardziej kierował się na zewnątrz. Nawet wówczas, kiedy egoistycznie bronił swoich przywilejów oraz wpływów, tak naprawdę nie patrzył w siebie i nie liczył się ze zobowiązującą, ponieważ w znaczącej mierze kształtującą jego poczucie niezależności, tradycją. Przed tak realizującym siebie człowiekiem, na długo przed upowszechnieniem się relatywizmu, nigdy nie staje problem kategorii osoby. Warto zauważyć, iż umocnienie się struktur demokratycznych, co stanowi nieco późniejszą historię, nie sprzyjało zainteresowaniu rodem, rodziną i społeczeństwem. Człowiek interesował się drugim o tyle, o ile musiał wejść z nim w relację kompromisu, rezygnacji z części swego jednostkowego interesu, dla zachowania samej istoty jednostkowego narażonego na zaborczość otoczenia świata. Hominizacja, a przynajmniej takie jej rozumienie, które jest spowodowane do reguł hazardowej gry i wykorzystywania sprzyjających okoliczności, zaczynało napędzać mechanizm koniunkturalizmu, dając priorytety ludziom sprytniejszym, bardziej przebiegłym i mniej liczącym się z zasadami prawa moralnego. W takiej perspektywie Bóg, religia, tradycja, to przeszkody, zbędne balasty i niepotrzebne konwenanse, które stają na drodze do sukcesu¹. Na drodze tej jednak niejednokrotnie stawał również drugi człowiek i wszystkie zobowiązania oraz ograniczenia, wynikające z życia w ściśle określonym społeczeństwie. Doszło więc do swoistego napięcia, którego rozwiązanie domagało się nowej koncepcji. „Nowoczesnego” - jak często powtarzano - społeczeństwa i „nowoczesnego” człowieka, w swoim dążeniu do jak największej niezależności, posuwającego się aż do rewolucyjnych zrywów. Tymczasem to nowe rozumienie społeczeństwa i zakorzenionego w nim człowieka nie chroniło samo przez się przed bolesnymi kryzysami. Spór ten, nie wchodząc w tym miejscu w bardzo szczegółowe kwestie, coraz bardziej dojrzewał do wyrazistej antynomii. W efekcie obrona jednostki mogła się dokonać tylko za cenę złożenia na ołtarzu historii społeczeństwa, a wartości społeczne można było chronić tylko przy daleko idącym ograniczeniu praw jednostki².

¹ Por. Cz. S. BARTNIK, *Personalizm*, Lublin 1995, 122.

² „Przywrócenie człowieka samemu sobie”, wyzwolenia go z mocy wszechwładnego kapitału, egoistycznego indywidualizmu, który czynił zeń ślepe narzędzie wyzysku, również prowadzi do radykalnego zerwania z tradycją, religią i historią. Wszelkiego rodzaju zainteresowanie się rodem, dziedzictwem było postrzegane jako działalność kontrrewolucyjna i wroga samemu człowiekowi. Kolektywizm nie pozosta-

Obie propozycje, związane z rozbudowanymi koncepcjami, dają się sprowadzić do „wspólnego mianownika”³ W obu bowiem dochodzi do zredukowania wielowymiarowej i bardzo złożonej struktury bytu ludzkiego, głównie przez zniesienie z pola zainteresowania jego struktury wewnętrznej. W obu także, jak wskazuje na to niezbieżne doświadczenie, dochodzi do lansowania niepełnego obrazu człowieka. Obie propozycje - mimo dokonanych, zwłaszcza w ostatnim dziesięcioleciu minionego wieku przewartościowań i krytycznych ujęć - ciągle pozostają aktualnym zagrożeniem.

Szablonowe i przez to niejednokrotnie nieprecyzyjne ujęcia tychże zagadnień w formie prostych antynomii, choć odnoszą się do człowieka, nie doceniają w nim podstawowego wymiaru, który od dawna narzucał się refleksji nad ludzkim bytem. Właśnie poprzez pryzmat popełnionych w przeszłości błędów i ich tragicznych następstw, w dobie współczesnej personalizm chrześcijański, czyli dzięki Objawieniu odkryta i rozwinięta idea osoby, jawi się jako jedynie skuteczny sposób rozwiązania owego napięcia, jakie powstaje między jednostką a społeczeństwem. Poza tym jako szansa ukształtowania takiego obrazu człowieka, który nie musiałby uciekać w jedną lub drugą skrajność, co nie może się odbyć bez krzywdy samego bytu ludzkiego.

1. SKUTECZNOŚĆ DZIAŁANIA UWARUNKOWANA ŚWIADOMOŚCIĄ ISTNIENIA

Operari squitur esse - aksjomat ten, zaczerpnięty z tradycji dobrze zakorzenionej w klasycznej filozofii, wyznacza kierunek, w którym powinna pójść każda rzetelna teoria, jeśli podejmuje trud zrozumienia człowieka i jego działania. Dwie, wspomniane powyżej, propozycje rozwiązywania odwiecznego problemu człowieka nie są oczywiście jedynymi, gdyż istnieje wiele innych, bardziej lub mniej rozpowszechnionych. Nie ulega wątpliwości, że jedynie te dwie zasługują na zainteresowanie. Z jednej strony z po-

wiały żadnych złudzeń. Człowiek był tylko tyle wart, ile mieścił się, wtapiał w mentalność masy, klasy- w jej żywotne interesy, dyktaturę. I odwrotnie, człowiek o tyle był niczym, o ile odbiegał od mentalności klasy, bo chciał zatrzymać się nad sobą. Por. M. A. KRAPIEC, *Ja - człowiek (zarys antropologii filozoficznej)*, Lublin 1986, 59.

³ Mówienie zatem o indywidualizmie jako wizji człowieka, która zbliża się zarówno do liberalizmu, jak i kolektywizmu, wydaje się wielce usprawiedliwione, ponieważ defensywnie nastawiony indywidualizm nie zawsze - jak pokazuje historia - był prostym zaprzeczeniem kolektywizmu. Indywidualizm coraz częściej zagrożony jest również w liberalistycznej koncepcji człowieka, gdzie jednostka może być np. poddana dyktatowi większości i tym samym zwolniona od odpowiedzialności. Nie mówiąc już o kolektywizmie, który zaowocował w końcu „kultem jednostki”

wodu swojej wyraźnej inklinacji w stronę systemowego ujęcia całej rzeczywistości (kolektywistyczny i liberalistyczny totalizm). Z drugiej strony z powodu czysto praktycznego, gdyż proponowane przez nie urządzenie świata, podporządkowujące sobie wszystkie wymiary egzystencji, dotyczyło i ciągle dotyczy, milionów istnień ludzkich.

Podjęty głównie na gruncie tomizmu spór o człowieka, najpierw z materialistyczną, a później także z liberalistyczną wizją, doprowadził do rozwoju obiektywistycznego spojrzenia na rzeczywistość⁴. Poza tym personalizm chrześcijański, bardzo mocno osadzony na doświadczeniu bytu ludzkiego oraz na Objawieniu⁵, stanowi solidną podstawę krytyki, tak jednej, jak i drugiej, redukcjonistycznej koncepcji bytu i działania człowieka⁶. To także bardzo konkretna i rzetelna propozycja pogodzenia antynomii między jednostką a społeczeństwem⁷.

Personalizm bierze swój początek z zafascynowania się człowiekiem. Człowiekiem, który jawi się jako szczególne "miejsce" uwznioślenia, całej, pozostającej poza nim materii. W człowieku materia staje się zakotwiczeniem psychicznego oraz duchowego życia. Ostatecznie to przez umysł i działalność człowieka, świat jest poznawany i może być traktowany jako rzeczywistość mu bliska, przyjazna oraz gościnna. Samo zaś poznawanie wszechświata nosi bardzo wyraźne, ludzkie ślady. W człowieku zatem spotyka się powszechne prawo natury i obecne w jego umyśle uświadomienie, odkrycie tego prawa. Jest sprawą oczywistą, że Stwórca tak właśnie ukształtował Wszechświat, aby w nim w końcu umieścić człowieka⁸. Tak jak każdy prąd myślowy, system - jak tego chce na przykład Cz. Bartnik - także i personalizm, ma swoją historię. Człowiek od najdawniejszych czasów interesuje się sensem swojego istnienia. Zainteresowanie to dotyczy również różnych prób intelektualnego opracowania owego zafascynowania się ludzkim bytem. Naturalnie towarzyszą temu bardzo różne przesłanki. Najbardziej rozpowszechnioną jest wizja kreacjonistyczna⁹, występująca w najróżniejszych odmianach, w różnych epokach, kulturach i religiach. Już tylko pobieżna analiza historii myśli ludzkiej, zwłaszcza próbująca zrozumieć jego sens, cel i doszukując się ostatecznych przyczyn istnienia, napotyka na zagadkę bytu ludzkiego. Takie ujęcie pozwala rozumieć proces hominizacji

⁴ Por. Cz.S. BARTNIK, *Personalizm...*, dz. cyt., 25.

⁵ Por. T. STYCZEŃ, Być sobą to przekraczać siebie - O antropologii Karola Wojtyły. Posłowie, w: K. WOJTYŁA, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 1994, 524-525.

⁶ Por. K. WOJTYŁA, Uczestnictwo czy alienacja, w: tegoż, *Osoba i czyn i inne...*, dz. cyt., 460.

⁷ Por. Cz. S. BARTNIK, *Personalizm...*, dz. cyt., 36.

⁸ Por. W. GRANAT, *Personalizm chrześcijański (teologia osoby ludzkiej)*, Poznań 1985, 15-16.

⁹ Por. Cz.S. BARTNIK, *Personalizm...*, dz. cyt., 39 i 41.

jako swoiste „wynurzenie się z przedosobowego, mglistego, ale racjonalnego bezkresu”¹⁰ Oczywiście podstawę tej racjonalności stanowiły pierwsze próby zrozumienia przez człowieka tego wszystkiego, co go otacza - kosmosu. Postulat Protagorasa *antropos metros ton panton*, który na gruncie etyki i wzbogaconej o Objawienie wizji człowieka, musi być nieco skorygowany¹¹, raz po raz dochodzi do głosu w nowożytnej i współczesnej filozofii, a nawet staje się wyznacznikiem postępowania.

Zanim jednak sięgniemy do źródeł zachodnioeuropejskiej koncepcji człowieka, wypada zauważyć nasilające się w ostatnim czasie zainteresowanie osobą ludzką. Można nawet mówić o problemie człowieka z samym sobą, który – bardziej lub mniej świadomie – w myśleniu o sobie i działaniu, nawiązuje do przytoczonych powyżej słów greckiego mędrca, Protagorasa, rozciągając ten postulat na wszystkie wymiary swojego życia. I po wtóre, czuje się zagubiony oraz wyalienowany w otaczającym go świecie. Obserwujemy zatem, trwający mniej więcej od XVI wieku, wzrost zainteresowania człowiekiem, stawiania go w centrum poznania i działania, czego przejawem jest choćby rozwój nauk o człowieku, tak humanistycznych jak i przyrodniczych czy społecznych. Jednocześnie zauważamy pewien kryzys - cofnięcie człowieka na nieprzewidywalny przedtem poziom, понижение wartości ludzkich¹²

Na takim tle perspektywa obecna w „cywilizacji miłości”, głoszonej przez Pawła VI i obecnie Jana Pawła II jest bardzo wymowna. Na drodze człowieka do zrozumienia samego siebie staje zawsze otaczający go świat. Dlatego konieczny jest prymat: osoby nad rzeczą, etyki nad techniką, bycia nad posiadaniem i miłosierdzia nad sprawiedliwością¹³, czego nie mógł zapewnić ani indywidualizm, ani kolektywizm. Chodzi o takie rozumienie istoty ludzkiej, które przede wszystkim akcentuje w niej byt osobowy, będący najlepszą formą bytu w ogóle. Z bytu podmiotowego wypływają bowiem wszystkie charakteryzujące człowieka czynności, takie jak: poznanie, miłość i wolność¹⁴

¹⁰ Por. M.A. KRAPIEC, *Ja - człowiek...*, dz. cyt., 33.

¹¹ Por. T. STYCZEŃ, *Solidarność wyzwala*, Lublin 1993, 81-82; A. SZOSTEK, *Natura, rozum, wolność (filozoficzna analiza koncepcji twórczego rozumu we współczesnej teologii moralnej)*, Rzym 1990, 29-30.

¹² Por. A. SIEMIANOWSKI, *Antropologia filozoficzna*, Gniezno 1996, 5 i 9.

¹³ Por. M.A. KRAPIEC, „Cywilizacja miłości” spełnieniem osoby, w: T. STYCZEŃ (red), *Człowiek w poszukiwaniu zagubionej tożsamości. "Gdzie jesteś Adamie"*, Lublin 1987, 227.

¹⁴ Por. Tamże

2. PERSONALIZM JAKO KLUCZ DO UCHYLENIA TAJEMNICY CZŁOWIEKA

Personalistyczne ujęcie bytu ludzkiego posiada trzy, wzbogacające się i uzupełniające źródła. Zaliczyć do nich trzeba: źródła wierzeniowe¹⁵, filozofię¹⁶ i chrześcijańskie Objawienie¹⁷. W przypadku pierwszego źródła nie można mylić wiary judaistycznej i chrześcijańskiej z wierzeniami starożytnych Greków, które z czasem przeobraziły się w wierzenia orfickie i pewne powinowactwo z koncepcjami filozoficznymi Platona oraz Arystotelesa. Od Homera, aż po Heraklita i jego kosmicznego Boga - „Logos”, losami kosmosu i ludzi kieruje samoświadome prawo. Przy czym dla Homera dusza ludzka jest oderwanym od kosmosu *nous*, po krótkim okresie życia, gdzie ciało pojmowane jest jako więzienie dla duszy (w rozumieniu orfickim: „dusza wychodzi od Zeusa i do Zeusa powraca”). U Platona człowiek pozostawał jeszcze odbiciem dualizmu kosmicznego, jako połączenie duszy i ciała. Demokryt natomiast duszę ludzką, rozumianą przez Platona spirytualistycznie i jako samoistny byt, przedstawia jako kompozycję odpowiednich atomów. Oba ujęcia usiłuje pogodzić i zrównoważyć Arystoteles, postrzegając duszę jako formę - *eidos*, która jest zasadą życia zmysłowego oraz poznania intelektualnego, a ciało bez duszy, podobnie jak dusza bez ciała po prostu nie mogą istnieć¹⁸. Przekazane przez grecką filozofię koncepcje duszy, a tym samym obraz człowieka, musiały być uzgodnione z chrześcijańskim objawieniem. Podjęła się tego myśl patrystyczna, co tylko uwypukla wpływ Biblii na kształtujący się, jeszcze w starożytności, obraz człowieka¹⁹.

Zanim jednak doszło do sformułowania terminu: „personalizm” przez Schleiermachera, myśl chrześcijańska przeszła bardzo długą i trudną drogę. Warto przy tym zauważyć, że Schleiermacher nadał temu terminowi charakter teologiczny, odnosząc go do Boga i niejako odrywając od całego widzialnego wszechświata (podobnie J. Grote, A. B. Alcott)²⁰, co później wpłynęło również na chrześcijańską antropologię. Punktem bardzo istotnym w dziejach filozofii był Kartezjusz. W momencie, kiedy zmienił on przedmiot myśli filozoficznej ze świata, który otacza człowieka - z całą dotychczasową, ukształtowaną przez systemy filozoficzne i społeczne hierarchią bytów, społeczeństw, jak było w starożytności oraz średniowieczu - na samą

¹⁵ Por. M.A. KRAPIEC, *Ja - człowiek...*, dz. cyt., 6.

¹⁶ Por. W. GRANAT, *Personalizm chrześcijański...*, dz. cyt., 74-75.

¹⁷ Por. Cz.S. BARTNIK, *Osoba w Trójcy Świętej*, "Collectanea Theologica" 53 (1983), 17-27.

¹⁸ Por. M.A. KRAPIEC, *Ja - człowiek...*, dz. cyt., 8-11.

¹⁹ Por. Tamże, 6-7.

²⁰ Por. W. GRANAT, *Personalizm chrześcijański...*, dz. cyt., 73.

analizę ludzkiego myślenia, można było mówić o filozofii podmiotu²¹. Miało to również swoje negatywne konsekwencje. Człowiek wyodrębniony ze świata i coraz bardziej odrywający się od obiektywnej rzeczywistości, popadał, szczególnie przy braku krytycyzmu, w subiektywizm. Tym, co go zajmowało coraz częściej, stawała się analiza stosunku świadomości do jawiących się w niej treści. Pojawił się przy tym - jak go nazywa M. Krapiec - brak filozofii wyjaśniającej, a z czasem, przy zbyt daleko idącym ograniczaniu zainteresowania filozoficznego do procesów psychicznych, doszło do zanegowania samej osoby, jej podstaw ontycznych i sprowadzenia wszystkiego jedynie do strumienia świadomości oraz ścierających się w nim sił²².

Ostatecznie narzędziem do odkrywania tajemnicy człowieka stał się personalizm. Szeroki nurt filozoficzny, który przenikał do bardzo wielu dziedzin wiedzy o człowieku i z czasem doczekał się bardzo różnorodnych prób opisu. Zwłaszcza że cieszył się zainteresowaniem tak różnych kierunków filozofii jak egzystencjalizm, marksizm i fenomenologia. Nie był też obcy medycynie, pedagogice, etyce, ekonomii, estetyce oraz psychologii. I te właśnie przesłanki legły u podstaw opinii E. Mounier'a, że personalizm - wbrew opinii na przykład Cz. Bartnika - nie jest systemem. W swoim dziele „*Qu'est-ce que le personnalisme*” E. Mounier charakteryzuje personalizm jako możliwy we wszystkich niemal kierunkach filozofii, które zajmują się problematyką człowieka. Późniejsze prace tego autora, choć nie mówią wprost o jakimś systemowym ujęciu rzeczywistości osoby, to nie odchodzą od personalizmu, przynajmniej w kwestii uporządkowania logicznego i pojęciowego, czy choćby z potrzeby systematycznego wykładu²³.

Zródłosłów wyrazu „osoba” (gr. *prosopon*, łac. *persona*), sięga czasów starożytnej kultury greckiej. Wyraz *prosopon* oznaczał tam maskę, którą aktor wkładał na twarz, aby odegrać rolę mitycznego bohatera. Duże znaczenie w dalszym rozwoju pojęcia i jego znaczenia miały wydarzenia związane z kształtowaniem się dogmatów trynitarnych i chrystologicznych. Doprowadziły one do gorących sporów w łonie chrześcijańskiej teologii, które bardzo ogólnie można ująć w schemat relacji osoby do natury²⁴. I chociaż

²¹ Por. M.A. KRAPIEC, „*Cywilizacja miłości*” *spełnieniem osoby*, w: T. STYCZEŃ (red.), *Człowiek w poszukiwaniu...*, dz. cyt., 225-226.

²² Por. M.A. KRAPIEC, *Ja - człowiek...*, dz. cyt., 32-33.

²³ Por. W. GRANAT, *Personalizm chrześcijański...*, dz. cyt., 74-75.

²⁴ Teologowie chrześcijańskiego Wschodu na określenie osób boskich korzystali z wyrazu „hipostasis”, co z kolei w tradycji łacińskiej tłumaczono na „substantia”. Gdyby ktoś chciał dosłownie tłumaczyć wschodnią tradycję na język łaciński, mógłby odnieść wrażenie, że chodzi o trzech Bogów w Trójcy Świętej. Jeszcze większym impulsem do zainteresowania się problemem osoby w jej relacji do natury, okazały się, zakończone w Efezie (431 r.), spory chrystologiczne. Por. W. GRANAT, *Personalizm chrześcijański...*, dz. cyt., 56.

problem był obecny już w filozofii greckiej, gdzie dzięki platońskiej i arystotelesowskiej koncepcji zaczęto kłaść nacisk na stałość, konieczność struktur natur, stojących u podłoża wszelkiego działania, to właśnie greckie dziedzictwo zdecydowało o pierwszeństwie natur ogólnych przed jednostkowymi. Poszukiwanie i chęć wskazywania przede wszystkim na naturę ogólną prowadziło do dostrzegania jej nawet w bytach jednostkowych. A wszystko po to, aby wyjaśniając otaczającą człowieka rzeczywistość, można było dotrzeć do fundamentalnej zasady wszelkiego istnienia. Słynne greckie *to ti en einai* rozumiane było jako „substancja druga”, obecna w „substancji pierwszej”, jednostkowej, która miała być też przedmiotem naukowego poznania²⁵

Dopiero jednak po sporach chrystologicznych mogło się pojawić pytanie o to, jakie elementy trzeba dodać do substancji drugiej - *upojęciowanej* i jakie do natury ogólnej, aby mogła się stać realnym bytem jednostkowym? Chrystus, choć posiada dwie natury boską i ludzką, posiada tylko jedną Osobę Boską. Natura ludzka tym samym nie jest automatycznie bytem ludzkim osobowym, co było wiadome dopiero po tym, jak została przejęta i ziszczona przez osobę Logosu w Chrystusie historycznym²⁶ I właśnie to poszukiwanie istotnego i konstytutywnego elementu osoby już w starożytności chrześcijańskiej, niejako wymusiło definicję osoby. Chodzi tu oczywiście o sformułowanie *persona est naturae rationalis individua substantia* (Boetius), powstałe dzięki przeświadczeniu, że osobami nie mogą być ciała nieożywione, ani istoty nie posiadające rozumu, czemu z pomocą ponownie przychodzi obraz Boga (osoba to Bóg, aniołowie, ludzie posiadają rozum)²⁷ To co naturalne, gatunkowe może być i jest przekazywane poszczególnym bytom. Nie może jednak stanowić o osobie. Osoba to substancja, a więc coś jednostkowego, nie znajdującego się w rzeczach ogólnych. Stanowi to z kolei podstawę do ciągłego poszerzania i rozbudowywania boecjuszowej definicji (*incommunicabilitas*)²⁸, która na długie wieki pozostanie trwałym punktem odniesienia dla wielu myślicieli chrześcijańskich. W ten sposób dochodzi do zbudowania pierwszej definicji osoby, uznawanej zresztą przez wielu autorów za rozwiązanie pozorne, ponieważ nie ujawniające momentu najistotniejszego, wprowadzonego dopiero przez św. Tomasza z Akwinu, mianowicie jednostkowego istnienia natury rozumnej²⁹

²⁵ Por. M. A. KRAPIEC, *Arystotelesowska koncepcja substancji*, Lublin 1966.

²⁶ Por. KRAPIEC, *Ja - człowiek...*, dz. cyt., 365.

²⁷ Por. W. GRANAT, *Personalizm chrześcijański...*, dz. cyt., 57.

²⁸ Por. Tamże, 58.

²⁹ Por. M. A. KRAPIEC, *Ja - człowiek...* dz. cyt., 366.

3. OSOBA BARDZIEJ ZROZUMIAŁA PRZEZ SWOJE OTWARCIE W KIERUNKU DRUGICH OSÓB

Esse per se subsistens in natura intellectuali, (In Sent I D.23 a.2), „istnienie samo przez się substytuujące w naturze intelektualnej”, jako konieczne dowartościowanie określenia osoby, staje się jedną z charakterystycznych definicji średniowiecza. Tomaszowy „dodatek” do osoby nie ogranicza się tylko do odkrycia w każdej osobie obecności „obrazu Bożego” Tylko Bóg istnieje sam przez się (Wj 3,14), a więc osoba ludzka jest „na wzór Boga”³⁰ Św. Tomasz poszerza starożytny obraz osoby jako bytu racjonalnego o *niezłączalność, indywidualność i samoistność*. „Człowiek jest z natury wolny i istnieje dla samego siebie” (*Homo est naturaliter liber et propter se ipsum existens*, Sth II-III, q.64 a.2 ad 3). Osobowe *subiectum sui iuris, dominium sui actus* (Sth I, q.29 a.1) to ponadto posiadanie władzy nad swoimi czynami. Mimo że działa natura to ostatecznym podmiotem działania jest osoba³¹ Osoba w ujęciu średniowiecznej filozofii nie jest bytem w swoim istnieniu zupełnie niezależnym. Co więcej, w odróżnieniu od filozofii nowożytnej (Kartezjusza), nie zatrzymuje się na samym podmiocie, na jego wewnętrznym życiu i działaniu, gdzie podmiotowe „ja” jest jedynie pewnym, najbliższym człowiekowi przedmiotem poznania i refleksji³² Średniowiecze rozpatrywało osobę ludzką w odniesieniu do Osób Bożych, w swoim istnieniu samoistnych, ontycznie niezależnych, które są ostateczną racją i sensem istnienia osoby ludzkiej, także jej zrozumienia oraz poznania. Jak się okazuje owa jaźń, której znaczenie tak bardzo zostało uwypuklone w epoce nowożytnej i współczesnej, może mieć charakter podmiotowo-przedmiotowy. Może być ona właśnie przez filozofię średniowieczną, a zwłaszcza dzięki Akwinacie, lepiej zrozumiana szczególnie w punkcie wyjścia. Przedmiotowość jaźni nie jest czymś zupełnie niezależnym, tylko czystą subiektywnością, jak chcieli niektórzy nowożytni myśliciele. Jest ona przedmiotowo właśnie zakorzeniona w sercu wszelkiego bytu, a podmiotowo zwrócona ku sobie w sposób nieskończony i przez to otwarta ku innym jaźniom - interpersonalna³³

Odniesienie osoby ludzkiej do doskonałego prawzoru, jakim jest Trójca Święta, czego dokonała patrystyka i średniowiecze, ukazało w ludzkiej osobie - zawsze przecież obecny, a przez starożytnych Greków, z powodu niepełnego obrazu niedostrzegany - wymiar dialogiczny, synergistyczny względem Boga. Przyczyniło się to do przełamania fatalistycznego i zdeteminowanego obrazu człowieka. Chrześcijańskie dogmaty wiary, dotyczące pojęcia Boga i odnoszone

³⁰ Por. Cz. S. BARTNIK, *Personalizm...*, dz. cyt., 87.

³¹ Por. W. GRANAT, *Personalizm chrześcijański...*, dz. cyt., 58.

³² Por. DESCARTES, *Medytacje*, 36.

³³ Por. Cz. S. BARTNIK, *Personalizm...*, dz. cyt., 90-92.

do człowieka, ukazywały nieznaną filozofii greckiej ludzką wolność, tak w porządku doczesnym jak i zbawczym³⁴ Opracowanie nauki o Trójcy Świętej umożliwiło także powstanie unikalnej koncepcji osoby jako relacji substancjalnej. W starożytności (Arystoteles) postrzegano relację zaledwie jako przypadłość bytową. Trójca Święta to Byt, którego cała struktura, cały „ciężar” (Cz. Bartnik), odnosi się ku czemuś - komuś drugiemu³⁵ Prawda ta posiada wielkie znaczenie dla zrozumienia i ukształtowania pełnego obrazu człowieka, zwłaszcza w jego odniesieniach społecznych, czyli w pokonywaniu w sobie samym i z innymi, owego napięcia, rodzącego tak wiele trudności oraz nieporozumień między własną indywidualnością, a społecznością, co jawi się w tym kontekście nie jako ograniczenie - skazanie na bycie z innymi, ale raczej jako otwarcie na drugich.

To właśnie ze strony niewłaściwego rozwiązania tego napięcia między indywidualnością a społecznością w osobie ludzkiej, pochodzi wiele nieporozumień i zagrożeń bytu ludzkiego. Nie chodzi o to, aby wszelkiego rodzaju radykalne czy też ekstremalne rozwiązania z zasady uznać za niewłaściwe, z punktu widzenia na przykład bezkrytycznej „magii złotego środka” Już samo doświadczenie aż nazbyt dobitnie przekonuje nas, że osoba ludzka jest wielorako zagrożona. Wszelkiego rodzaju środki, jakie podejmowane są w celu wyzwolenia człowieka, umożliwienia mu realizowania się, zachowania swojej z niczym nie porównywalnej godności i ostatecznego spełnienia, muszą zakładać właściwą ocenę tego wszystkiego, co stoi na przeszkodzie ludzkiej wolności oraz godności. Muszą również zakładać - co jest jeszcze istotniejsze - wyczerpującą odpowiedź na pytanie: kim jest człowiek³⁶?

Z dotychczasowych naszych rozważań wyłania się stwierdzenie, że człowiek jest osobą. A odpowiedzią na zarzut, że jest to truizm, niech będzie choćby mounierowska koncepcja - rozumienia personalizmu. Człowiek jest osobą w definicji Boecjusza, a sam termin osoba pojawia się w tomizmie, egzystencjalizmie, fenomenologii, marksizmie, nie mówiąc o wielu bardziej praktycznych dziedzinach ludzkiego życia. Mimo to jakkolwiek eklektyzm w tym względzie jest nie do przyjęcia. Chociażby z tego powodu, że mamy do czynienia z różnymi i niejednokrotnie przeciwstawnymi wizjami świata i człowieka. Jak trudno odpowiedzieć na postawione powyżej pytanie, wskazuje między innymi propozycja kompleksowego ujęcia rzeczywistości osoby, proponowana przez Czesława Bartnika³⁷

³⁴ Por. Tamże, 77.

³⁵ Por. Tamże, 78 i 168-169.

³⁶ Por. K. WOJTYŁA, *Uczestnictwo czy alienacja*, w: tenże, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 1994, 461.

³⁷ *Osoba jest misterium i czymś prapierwotnym, czego nie można zdefiniować w sensie klasycznym. Wszelkie też określenia są jedynie aspektowe. Mimo to trzeba pod-*

Cieszący się dzisiaj ogromnym powodzeniem nurt filozofii, który zajmuje się ludzką podmiotowością i analizujący ludzką świadomość (fenomenologia), domaga się ze względu na swoje przeróżne interpretacje ustalenia jakiejś słusznej granicy, wedle której zacznie on uzupełniać i uwzględniać realistyczny obraz osoby. Poza tym właśnie filozofia świadomości, sięgająca do najgłębszych pokładów podmiotowości człowieka, stoi u podstaw wszelkiej człowieczej *praxis*, ludzkich relacji społecznych. Niestety, w sporze o człowieka bardzo często podąża się drogą na skróty. Ten jednak sposób postępowania z konieczności jest redukowaniem osoby, nie ujmującym ostatecznie wszystkich wymiarów ludzkiego życia, zwłaszcza sensu ludzkiego bytu i tego wszystkiego, co się wiąże z naturą oraz znaczeniem jego bytowania. Problem jest o tyle skomplikowany, że nie chodzi już o jedną, konkretną, na przykład materialistyczną interpretację bytu ludzkiego. Coraz częściej przejawia się ona w wielu, pozornie odbiegających od siebie, a nawet przeciwstawnych sobie kierunkach (przykładem może być kolektywizm i liberalizm, które stwarzają realne podstawy otwierania się na totalizm), przez co staje się bardziej prawdopodobna. W związku z tym problem sporu o ludzkie umysły urasta do rzędu pierwszoplanowego, któremu musi sprostać chrześcijaństwo. Chodzi o dobre zrozumienie sytuacji, o zauważenie bogactwa możliwości, ale bez odrywania tego od trwałych struktur, od zasad i podstawy ludzkiego bytu oraz jego odniesień³⁸

Ponadto, zajmujący się problematyką osoby teologowie i filozofowie, bardzo często wychodzą z przekonania o przedziwnej „mistryjnej” konwergencji osoby i rzeczywistości, dostępnej człowiekowi. Osoba, jako najdoskonalszy z dotychczas znanych i badanych bytów, stanowi swego rodzaju „uniwersalne miejsce”, w którym dochodzi do wzajemnego uzupełnia-

jąc jakąś próbę opisu osoby przez ujęcie najbardziej właściwych jej cech podstawowych: I tak w aspekcie synchronicznym można powiedzieć względnie ogólnie od strony ontologicznej, że osoba to indywidualna subsystemacja cielesno-duchowa, uwewnętrzniająca się w swą jaźń i zarazem transcendująca siebie, aby się spełnić w innych osobach i bytach. Mówiąc bardziej analitycznie, jest to substancja przedmiotowo-podmiotowa, somatyczno-duchowa, immanentno-transcendentna, indywidualno-społeczna i esencjalno-istnieniowa rozwijająca się tematycznie w głąb, wwyż i w nieskończoność (...) W aspekcie diachronicznym osoba jest to ktoś uistniający się jako jaźń na sposób własnej i niepowtarzalnej roli w procesie rzeczywistości. Osoba jest to samoistna rola podmiotowo-przedmiotowa w ekonomii Bożej (stwórczej i zbawczej). Jest to ktoś spełniający się samoistnie w swej roli, którą „jest grany” i którą sam odgrywa we wszechbycie. A wreszcie określenie synchroniczno-diachroniczne: ktoś o swej roli jako taki albo ktoś jako określona rola we wszechbycie. Cz. S. BARTNIK, *Personalizm...*, dz. cyt., 189.

³⁸ Por. K. WOJTYŁA, *Osoba: podmiot i wspólnota*, w: tenże, *Osoba i czyn i inne...* dz. cyt., 347.

nia się i wyjaśniania osoby, jej opisu przez pozaosobową rzeczywistość i odwrotnie³⁹ U podstaw rozwoju i popularności personalizmu nie stoi zatem „konieczność” poznawcza, związana z pokonaniem przeszkód czy otwarciem nowych możliwości poznania otaczającej człowieka rzeczywistości, chociaż związku takiego nie można wykluczyć, a nawet jest on dość prawdopodobny. U podstaw stoi, jak podkreśla to wielu personalistów, zafascynowanie się osobą.

4. PERSONALISTYCZNA KONCEPCJA POZNANIA

Za jedną z pierwszych i najbardziej istotnych struktur prozopoicznych uważa się poznanie. Osoba poznaje i jest poznawana, dociera do prawdy, mimo że owa dziedzina prawdy okazuje się nieskończenie bogata. Ta optymistyczna wizja bytu ludzkiego jest podstawą sensowności jego istnienia, dostrzegania jasnego i wyraźnego celu wszelkich zmagają, jakich osobie ludzkiej nie szczędzi choćby podkreślane tak mocno poszukiwanie, docieranie do prawdy (K. Wojtyła, W. Granat, T. Styczeń). Jest ono bowiem nieustannie narażone na niebezpieczeństwo fałszu, błędu, nieprawdy, a także braku poznania. Wyraźny sojusz między ontologią i etyką poszerza całą problematykę o dodatkowy wymiar walki dobra ze złem, wartości i antywartości. Walka ta wypełnia nieustannie wnętrze osoby⁴⁰ Staje się też egzystencjalnym tłem, na którym rozgrywają się dzieje człowieka i tak bardzo związane z nimi poznanie oraz rozumienie ludzkiego bytu. W tym kontekście na czoło wysuwa się zmaganie z koncepcją praxis, która jednostronnie koncentruje się tylko na materialnych obiektywizacjach ludzkiego działania i postrzegania. Jest to nie do zaakceptowania z klasycznego punktu widzenia oraz prowadzi wprost do redukcjonistycznej wizji człowieka⁴¹

Jednym słowem wraca klasyczne *adagium* „operari sequitur esse” Trzeba zatem najpierw stwierdzić: kim jest „esse” i dopiero wówczas można wypowiadać się na temat jego „operari”, co zakłada najpierw cały porządek poznawczy. Jedynie przy takim założeniu można twierdzić, że praxis znajduje się u podstaw ludzkiego bytu i z niego wypływa. W przeciwnym razie musielibyśmy przyjąć, iż to byt i jego rozumienie, poznanie całkowicie wypływałoby z ludzkiego działania - z praxis⁴², co staje się szczególnie doniosłe w relacji do prawdy, dostępnej poznaniu ludzkiemu.

³⁹ Por. Cz. S. BARTNIK, *Personalizm...*, dz. cyt., 157.

⁴⁰ Por. Tamże, 263.

⁴¹ Por. K. WOJTYŁA, *Teoria - praxis: temat ogólnoludzki i chrześcijański*, w: tenże, *Osoba i czyn i inne...*, dz. cyt., 472.

⁴² Por. Tamże, 467-468.

Zasada *ens et verum conwertuntur*, chociaż jest dostatecznie pogłębiona w sensie egzystencjalnym, należy do zakresu transcendentaliów, przez co w konsekwencji zostaje odniesiona do źródła wszelkiej prawdziwości, czyli do rzeczywistości samego Boga. W tym właśnie znaczeniu Etienne Gilson wypowiada się o noetyce rządzonej przez metafizykę. Prawda ukazuje się jako wytrzymująca najbardziej wymagające kryterium, którym jest jedność z samym Boskim istnieniem dzięki tożsamości. Nasze poznanie pozostaje oczywiście dalekim i niedoskonałym odbiciem owej zgodności prawdziwego poznania z przedmiotem. Nie przeszkadza to jednak w tym, aby było to poznanie wierne. Poznanie i prawda⁴³, które stanowią podstawową relację w rozumieniu bytu ludzkiego, nie powinny zamykać się na Boga, bowiem otwarcie się nie wiąże się z najmniejszym nawet ryzykiem błędu lub ograniczenia. Wręcz przeciwnie, pozwala poznającemu podmiotowi odnaleźć się w pełnym wymiarze transcendencji, który tkwi głęboko w osobowej strukturze człowieka⁴⁴

Słowa św. Tomasza z Akwinu *experitur enim homo se esse idem qui intelligit et sentit* - „doświadcza człowiek siebie, że jest tym samym, który poznaje intelektualnie i zmysłowo” (*Suma teologiczna*, I,q.76,a.1), dotyczą poznania bezpośredniego, w którym dotarcie do prawdy jest najbardziej pewne. Dzięki immanencji, czyli obecności „ja” w aktach poznawczych, człowiek doświadcza przedziwnej jedności bycia i działania. Najmniej bowiem wątpliwe jest to, że człowiek istnieje. Nie można się co do tego mylić, ani wątpić, albowiem każdy tego doświadcza. Należałoby jeszcze dodać, że poza obecnością „ja” w każdym poszczególnym akcie, człowiek jest również ponad tymi aktami, transcenduje je, to znaczy nie wyczerpuje się w nich, chociaż w nich się ujawnia i uzewnętrznia. Innymi słowy istnieje przed nimi i ponad nimi⁴⁵ Ostatecznie, fundamentalna podstawa prawdziwości i pewności ludzkiego poznania, sprowadza się u Akwinaty do świadomości bytu, własnego istnienia. Świadomości tej, właśnie przez transcendowanie swoich aktów, towarzyszy przeświadczenie o niepodobieństwie do całej otaczającej człowieka przyrody, wszelkiego innego, pozaludzkiego istnienia, które nie osiąga poziomu bytu osobowego. „Człowiek doświadcza siebie jako innego od świata rzeczy w bezpośrednim kontakcie poznawczym z tym światem...”⁴⁶

⁴³ Por. E. GILSON, *Tomizm (wprowadzenie do filozofii św. Tomasza z Akwinu)*, tłum. J. Rybałt, Warszawa 1960, 328.

⁴⁴ Por. SOBÓR WATYKAŃSKI II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym, 12. 14. 15. 16. 17. 22.

⁴⁵ Por. M. A. KRAPIEC, *Kim jest człowiek*, w: M. A. KRAPIEC, KAMIŃSKI Z. ZDYBICKA, P. JAROSZYŃSKI, *Wprowadzenie do filozofii*, , Lublin 1992, 145.

⁴⁶ T. STYCZEŃ, *Być sobą to przekraczać siebie - O antropologii Karola Wojtyły*. Po-

Obecność immanencji i transcendencji podczas aktów poznawczych umożliwia analizę fenomenologiczną, która wzbogaca obraz człowieka i rozumienie jego aktów poznawczych, a przeprowadzona jest na gruncie zakładanego podmiotu. Dające się wyodrębnić w tomizmie ontologiczne „otwarcie”, które w ogóle umożliwia założenie podmiotowości człowieka, jako istotnego oraz niezbywalnego wymiaru, świadczy o jego uniwersalności. Daje też podstawy do tworzenia na przykład przez Karola Wojtyłę koncepcji bytu ludzkiego, opartej na analizie faktu - zjawiska świadomości w ramach, czy też na gruncie ontologii⁴⁷ Wszystkim, którzy chcą się tu doszukiwać jakiegoś eklektyzmu lub sztucznego dopasowywania do siebie nieprzystających teorii, trzeba wskazać na właściwe każdemu człowiekowi, pewne i oczywiste doświadczenie. W oparciu o nie, wspomniany powyżej autor dzieła pt.: „Osoba i czyn”, ukazuje możliwość spotkania się i wzajemnego uzupełniania, subiektywnego oraz obiektywnego nurtu refleksji nad człowiekiem. Podkreśla poza tym znaczenie i wręcz nieodzowność - przy uwzględnieniu współczesnych osiągnięć filozofii świadomości - przeżyciowego elementu w poznaniu i rozumieniu osoby ludzkiej⁴⁸ Wszystko to wydaje się mieć pierwszoplanowe znaczenie w żmudnym niekiedy i bardzo złożonym procesie poznania prawdy przez człowieka. Ciągący się w tej materii spór, według Wojtyły, nie może być okazją do wykluczenia kogokolwiek z kręgu spierających się o prawdę i dążących do niej, jeśli tylko jest w tym dążeniu rzetelny. Dzięki takiemu właśnie ujęciu, rzeczywistość, która zawsze niesie ze sobą element pewnej rywalizacji i zbijania poglądów drugiej strony, może się stać miejscem „odkrycia drugiego jako kogoś, kto chce tego samego co i ja” Kto do tego samego dąży - do odkrycia i poznania prawdy, w jakimś sensie przerastającej, także nasz spór, swoją obiektywnością⁴⁹

Agere sequitur esse - jako podstawowy aksjomat, także w dziedzinie poznawczej, zawiera w sobie bardzo ważny wymiar. Ponownie pojawia się pytanie: kim jest człowiek?, na które musimy sobie odpowiedzieć zanim skupimy się na ludzkim działaniu, tworzeniu, z czym związane są różne specyfikacje bytu ludzkiego. Oczywiście możliwość lepszego rozumienia kim jest, nie ogranicza odpowiedzi na to pytanie do stanu jedynie „przeddziałaniowego” człowieka. Jak wykazują powyższe analizy, świadomość działania może samą odpowiedź uczynić o wiele bardziej wyczerpującą. Nie chodzi

słowie, w: K. WOJTYŁA, *Osoba i czyn i inne...*, dz. cyt., 496.

⁴⁷ Por. I. DEC, *Osoba jako podmiot w ujęciu Kard. Karola Wojtyły*, "Collectanea Theologica", 57(1987), 8.

⁴⁸ Por. K. WOJTYŁA, *Podmiotowość i „to co nieredukowalne” w człowieku*, w: Tenże, *Osoba i czyn i inne...*, dz. cyt., 436 i 439.

⁴⁹ Por. T. STYCZEŃ, *Być sobą to przekraczać siebie - O antropologii Karola Wojtyły. Postłowie*, w: K. WOJTYŁA, *Osoba i czyn i inne...*, dz. cyt., 499.

więc o pierwszeństwo czasowe, ale o pierwszeństwo ontyczne. To jednak może ulec zniekształceniu, właśnie przez niewłaściwe poznanie osoby i otaczającej ją rzeczywistości.

Mówiąc o zniekształceniu wypada sobie uświadomić, że w kontekst zasygnalizowanego powyżej sporu i dążenia do prawdy wpisuje się wiele błędnych poglądów na temat człowieka i jego natury. Jak się okazuje wszystkie one charakteryzują się redukcjonizmem i brakiem wyczulenia na ów podstawowy wymiar, jakim jest ludzkie doświadczenie. Bodajże najgroźniejsze z nich są te, które osoby spierające się o prawdę próbują zwrócić przeciwko sobie. I choć poznającym jest zawsze człowiek; ze swoją historią, wiedzą i doświadczeniem, w jego poznaniu zawiera się także obraz człowieka. Oznacza to ciągle realne niebezpieczeństwo, polegające na tym, że *intellectus* chce decydować o *esse* (Kartezjusz). Dlatego też żadna rzetelna analiza osoby nie może pomijać zagadnienia procesów poznawczych, ich natury oraz znaczenia i uwarunkowań.

W tej perspektywie słowa Cz. Bartnika nabierają szczególnego znaczenia: „Hermeneutykę zredukowaną do dowolnej gry na ekranie świadomości (...) trzeba sprowadzić z powrotem do roli doskonałego narzędzia i środka, a nie pani...”⁵⁰, dla której właśnie osoba jest czymś danym prapierwotnie, twórcą hermenei, jej wyznacznikiem. Chodzi o dostrzeganie w człowieku bytu podmiotowego, w którym tkwią i z którego wypływają, nawet te najdoskonalsze czynności. Bytu, który istnieje w sobie i dla siebie przez społeczny sposób działania dla drugiego człowieka. Bytu, którego twórcze działanie jawi się jako swoiste sprzężenie poznania i miłości, a więc też realizacji ludzkiej wolności⁵¹

Człowiek doświadczając czegokolwiek, doświadcza również siebie. Poznając cokolwiek w tym także rzeczy, które są poza nim, poznaje siebie. Dzieje się to szczególnie za przyczyną świadomości, której funkcję można określić jako „uwewnętrznienie”, upodmiotowienie, faktów danych obiektywnie. Refleksyjna funkcja świadomości – jak ją określa Karol Wojtyła – staje się więc miejscem, w którym dochodzi do zejścia się podmiotowości z przedmiotowością. Własne „ja”, występujące jako przedmiot samowiedzy, jest równocześnie przez człowieka przeżywane, jest w nim „zapodmiotowione”⁵². Błędem, oczywiście, byłoby czynienie ze świadomości jakiejś władzy, czy nadawanie jej osobnego podmiotu. Również błędem byłoby nie dostrzeganie w niej tego szczególnego „tła”, jakby lustra, w którym odbija się, stojąca u podstaw wszelkiego poznania i zrozumienia, potencjalność. Ta z kolei jest podstawą wszelkiej wiedzy obiektywnej i zrozumienia. Jest pod-

⁵⁰ Cz.S. BARTNIK, *Hermeneutyka personalistyczna*, Lublin 1994, 11.

⁵¹ Por. M.A. KRAPIEC, „Cywilizacja miłości” *spełnieniem osoby...*, dz. cyt., 227.

⁵² Por. K. WOJTYŁA, *Osoba i czyn...*, dz. cyt., 90-91.

łożem dla świadomości, umożliwiającym - niedostępną dla samej ontologii - kategorię przeżycia, tak istotną, a zarazem charakterystyczną dla każdej osoby⁵³

Rozwijana tu teoria świadomości w żadnej mierze nie daje się zestawić z tymi wszystkimi kierunkami, które czynią z niej wielkość zabsolutyzowaną, traktowaną poniekąd jako podmiot oderwany od obiektywnej rzeczywistości, a więc z czystym idealizmem. Problem filozofii pojęć, sensów i treści zawartych w świadomości, podnoszony do rangi najwyższej, nie był problemem ludzkiej rzeczywistości, zwłaszcza tej, której na imię osoba. W personalizmie chrześcijańskim świadomość, choć tak bardzo istotna, nie jest i nie może być postrzegana jako „tworzywo bytu”, jakaś absolutna kategoria, ale jako coś, co jest bytowo uwarunkowane - ukonstytuowane przez byt⁵⁴ W tym ujęciu świadomości należy również odmówić funkcji poznawczych w podstawowym znaczeniu. Świadomość nie dociera bowiem do znaczenia poszczególnych elementów rzeczywistości oraz ich związków. Dane te otrzymuje z zewnątrz, jako zdobywane przez człowieka w różny sposób i w różnym stopniu⁵⁵ Tak istotna w poznaniu prawdy relacja tego, co subiektywne do tego, co dane jest obiektywnie; przedmiotów do właściwego osobie przeżycia, właśnie tu, w ludzkiej świadomości, spotyka się i wzajemnie przenika.

5. UWARUNKOWANIA POLSKIEJ TRADYCJI PERSONALISTYCZNEJ

Szczególną formę zafascynowania osobą stanowi polska tradycja filozoficzna. Czesław Bartnik określa ją nawet jako tradycję personalistyczną. Najbardziej wyczerpujące prace w tej dziedzinie powstawały w ostatnich dziesięcioleciach i pochodzą najczęściej ze środowiska KUL-u. Niemniej korzeni polskiego zafascynowania się światem osoby ludzkiej, choć bardzo długo nie precyzowanego w sposób naukowy, należy szukać w dość odległej przeszłości, sięgając aż do średniowiecza. Dodatkowe ubogacenie tej rzeczywistości w rozwoju polskiej myśli, stanowi również żywe i twórcze zainteresowanie się fenomenem osoby przez wieszczów polskich: Juliusza Słowackiego, Adama Mickiewicza, Cypriana Norwida i Zygmunta Krasińskiego⁵⁶

⁵³ Por. Tamże, 86. 92. 106.

⁵⁴ Por. S. GRYGIEL, *Hermeneutyka czynu oraz nowy model świadomości*, "Analecta Cracoviensia" 5-6(1973-1974), 147-149.

⁵⁵ Por. A. PÓLTAWSKI, *Czyn a świadomość*, w: Tenże, *Logos i ethos*, Kraków 1971, 84-87.

⁵⁶ Por. M. KOWALCZYK, *Personalizm*, w: K. MACHETA, K. GÓZDŹ, M. KOWALCZYK, (red.), *Historia i logos*, Lublin 1991, 168-169.

Pochodzenie polskiego terminu osoba wskazuje na wymiar podmiotowy; nawiązując do własnego fenomenu rzeczywistości, do „siebie”, czyli do własnego ja, do jaźni. Indoeuropejski zaimek „se”, a konkretnie polskie „się”, „sobie”, „siebie”, po prostu „o sobie”, ukazuje bardziej przeżyciową stronę, podkreśla tajemnicę bytu w znaczeniu naturalnym i zarazem chrześcijańskim, zawsze pojmowaną jako odwzorowanie Jezusa Chrystusa, Człowieka i Boga. W tak rozumianym personalizmie dochodzą do głosu typowe polskie cechy, które nie narzucając sposobu czerpania na przykład z tomizmu, augustynizmu i innych kierunków antropologii, przez długie wieki stanowiły swoisty konglomerat przekonań o nieskończonej wartości człowieka, jego poczuciu godności, mocno zarysowanej indywidualności, wysokim ładunku emocji, wyczuleniu na wolność osobistą i społeczną oraz braku większego zrozumienia dla filozofii i teologii klasycznej, dla wielkich systemów filozoficznych⁵⁷ Głębsze zainteresowanie personalizmem w ostatnich czasach w Polsce wiąże się z coraz częstszym sięganiem do rozpowszechnionych kierunków filozoficznych na Wschodzie i Zachodzie. Teoretyczne, a zarazem metodyczne opracowywanie tego zagadnienia należy uznać za swoisty przełom. Tym bardziej, że owo spontaniczne polskie zainteresowanie osobą, nastawione na zachowanie wolności myśli, swobody wyrazu swojej osobowości i świadomość narodową, znajduje przekonujące uzasadnienie w dziejach narodu polskiego.

Podjęta na dość dużą skalę próba systematyzacji i zarazem analizy polskiego personalizmu przez Czesława Bartnika ukazuje polskie zainteresowanie osobą jako, z jednej strony obficie czerpiące ze spuścizny tomizmu i augustynizmu, a z drugiej, posiadające swoje charakterystyczne i narzucane nieco przez aktualny kontekst społeczno-kulturowy, żywe zainteresowanie wolnością, prawdą, etyką, wspólnotą, relacyjnością i pewną misteryjnością oraz spontanicznością w podchodzeniu do zagadnień klasycznej filozofii i teologii⁵⁸

Warto przy tym sobie uświadomić, że polskie zainteresowanie się osobą, choćby z uwagi na próby dotarcia do rzeczywistości osoby i jej tajemnicy przez różnorodne stanowiska nie jest bynajmniej jednoznaczne. Niebagatelną przecież rolę odgrywa to, jaki kierunek filozoficzny przyjmuje się jako podstawę do ukazania rzeczywistości bytu ludzkiego. Stąd tak ważna jest znajomość przynajmniej tych najbardziej rozpowszechnionych sposobów ujmowania rzeczywistości, do których należy zaliczyć: teilhardyzm,

⁵⁷ Por. Cz. S. BARTNIK, *Personalizm...*, dz. cyt., 69 i 149-150.

⁵⁸ Por. H. SEWERYNIAK, *W stronę personalistycznej teologii fundamentalnej*, w: K. MACHETA, K. GÓŹDŹ, M. KOWALCZYK, (red.), *Historia i logos...*, dz. cyt., 286; M. Kowalczyk, *Personalizm*, w: jak wyżej, 169-170; Cz. S. BARTNIK, *Personalizm...*, dz. cyt., 151-155.

egzystencjalizm, strukturalizm, marksizm, fenomenologię i tomizm. Według Mieczysława Gogacza dominujące w polskim ujęciu filozoficznym jest wprowadzanie teorii człowieka z analizy ludzkiego „ja” oraz metafizyka człowieka, czyli analiza zawartości jako powiązanie istoty i istnienia. Coraz większą rolę zaczynają też odgrywać ujęcia człowieka, jako części przyrody, która modyfikowana jest duchem związanym z nią i domagającym się uwzględnienia w opisie. Trudno również nie zauważyć wpływu egzystencjalizmu, mimo że systematyzacja tego kierunku mogłaby się okazać bardzo trudna, choćby ze względu na to, że jest on już nieco przebrzmiały i niejednolity⁵⁹

ks. Edward Sienkiewicz

⁵⁹ Por. M. GOGACZ, *Człowiek i jego relacje*, Warszawa 1985, 64, 73, 80.