

**Ryszard Kozłowski**

Katedra Filozofii PAP Słupsk

## **WOKÓŁ PROBLEMU OSOBY. DEFINICJE OSOBY W POLSKIM PERSONALIZMIE CHRZEŚCIJAŃSKIM**

W twórczości personalistycznej w Polsce występują rysy twórcze i oryginalne. Z personalizmem niemieckim, francuskim czy amerykańskim wiązą ją takie elementy, jak np. troska o godność osoby ludzkiej, o prawa i wartości jej najbliższe. Najważniejszymi wątkami owych personalizmów są: przekonanie o nieskończonej wartości człowieka, poczucie ludzkiej godności, wyraźnie podkreślana osobista indywidualność, idea obywatelskiego współzrządzenia państwem i narodem, wyzuczenie na osobistą i społeczną wolność. Cechuje je ponadto stosunkowo duże zainteresowanie filozofią dziejów.

Personalizm polski koncentruje się na poszukiwaniu źródeł i sposobów odrodzenia się życia społecznego, zwłaszcza chrześcijańskiego, syntetycznie wiąże losy jednostki z losami całego narodu, historia jednostki zanurzona jest według niego w historię narodu, a ta ostatnia rozumiana jest jako przestrzeń realizacji historii indywidualnej. W związku z tym odrzuca się idee fatalistyczne, rozwijając tym samym przekonanie o współtworzeniu historii przez człowieka; czyny i działania człowieka mają niezwykłą siłę historiotwórczą. To historyczne nachylenie personalizmu polskiego wyraża się także w przekonaniu o istotnej roli przyjmowania idei moralnych, jako niezwykle ważnego czynnika dziejowego. Tak rozumiane dzieje nie są czymś abstrakcyjnym, efektem czego jest przekształcenie się głębokiej wiary religijnej w pozytywny bilans historii uniwersalnej. Wątki mesjańskie są zarówno dopełnieniem, jak i pogłębieniem tej wizji.

Personalizm chrześcijański w Polsce rozciąga się na wiele dziedzin życia społecznego, za jego podstawowe terminy przyjmuje się np. pojęcie osobowości, charakteru, jaźni, duszy, a swym zakresem dotyka szeroko rozumianej twórczości pedagogicznej, filozoficznej, psychologicznej. Swoje odzwierciedlenie znajduje także w prasie („Tygodnik Powszechny”, „Więź”, „Znak”)<sup>1</sup>. Niejednokrotnie obwiniany jest o indywidualizm, promujący egoizm, postawy antyspołeczne i anarchistyczne, wyzwalanie od więzów społecznych i bycie nieżyłowym, idealistycznym i moralistycznym, utopijnym i oportunistycznym<sup>2</sup>.

Prezentacja wybranych definicji osoby, stworzonych w ramach wciąż doskonalących się systemów personalistycznych w Polsce, ukazuje, że istnieje szczególnie zainteresowanie bytem osoby. A wyraża się to przez próby zdefiniowania osoby, dostrzegania i opisywania relacji osoby indywidualnej zarówno z drugą osobą, jak i ze wspólnotą osób, wreszcie przez opis jej związku ze światem.

Podstawowym tematem personalizmów jest definicja osoby. Już w wyjściowym punkcie naszych rozważań dostrzegamy, że definicji osoby w sensie klasycznym nie można ustalić w sposób jednoznaczny. Osobę uważamy bowiem za *misterium, coś pierwotnego, danego* na sposób intuicyjny, ale realny, egzystencjalny, przede wszystkim zaś doświadczalny. Nie będą to zatem definicje osoby, ale raczej próby jej opisu. Opis ten, co należy podkreślić, rozwija się wieloaspektowo, bo i wieloaspektowa jest struktura bytu osoby. Uwaga ta jest o tyle istotna, że wyraża rozumienie osoby jako struktury, a nie tylko jako substancji, jak czyniono to w starożytności i średniowieczu. Pojęcie substancji nie wystarcza dziś do opisu osoby, dlatego poszerzamy je o kategorię relacji, a samą osobę widzimy jako strukturę wielowymiarową<sup>3</sup>.

Określenia osoby autorstwa Wincentego Granata, Karola Wojtyły, Tymona Terleckiego, Mieczysława Krapca i Czesława Bartnika oddają zasadnicze wątki w twórczości personalistycznej, a byt osoby ludzkiej zdają się oświetlać z wielu stron – od strony jej podmiotowości (Granat), od strony jej aktywności (Wojtyła), niepowtarzalności (Terlecki),

---

<sup>1</sup> Por. T. Kobierzycki, *Gnothi seauton: dusza, charakter, jaźń, osobowość, osoba. Dzieje pięciu pojęć*, Warszawa 2001, s. 296-301.

<sup>2</sup> Por. J. Chałasiński, *Spółczesność i wychowanie*, Warszawa 1948, s. 68.

<sup>3</sup> Por. T. Kobierzycki, *Gnothi seauton...*, s. 301.

jej relacyjności *ja-moje* (Krapiec) i od strony jej związków z historią (Bartnik).

## Osoba jako *podmiot* (Wincenty Granat)

Personalizm teologiczny Granata wpisuje się w bardziej ogólny nurt tzw. *antropologii personalistycznej*. Granat swoją ideę osoby przedstawia w pracy *Osoba ludzka. Próba definicji*<sup>4</sup>, a koncepcję personalizmu teologicznego w pracy *Personalizm chrześcijański. Teologia osoby ludzkiej*<sup>5</sup>. Już w *Przedmowie* do pierwszego z dzieł stawia pytanie: „kim jest człowiek jako osoba?”. Traktuje on osobę jako centralny punkt odniesienia dla całego świata, a powołując się na znanego personalistę Emmanuela Mouniera wyznaje, że osoby nie można poznawać tylko z zewnątrz, jak innych rzeczy, lecz poznawać ją trzeba od wewnątrz, tworząc jednocześnie jej obraz. Granat, zanim sformułował swoją definicję osoby, dokonał wszechstronnego przeglądu dawnych i współczesnych jej ujęć. Według niego w opisach osoby można eksponować jej poszczególne cechy, np. jedność, można omawiać ją w aspekcie etycznym czy społecznym<sup>6</sup>, wskazywać tendencje spirytualizujące, by na koniec dotrzeć do próby syntetycznego jej ujęcia. Dlatego właśnie proponuje on *definicję osoby integralnej*. Sformułowanie to już na samym początku należy uściślić, bowiem osoba jako taka zawsze jest czymś integralnym. Granatowi – zdaje się – chodzi o *integralny opis* osoby, opis, który swym zakresem rozciągać się będzie na te dziedziny, które w sposób istotny skorelowane są z pojęciem osoby. „Personalizm wszystkich odieni – pisze – o ile pragnie zająć się rzeczywistym człowiekiem i określić jego samoistość i wartość, jego stosunek do świata przyrody i społeczeństwa, musi pod groźbą zatracenia kontaktu z rzeczywistością szukać pojęcia integralnej ludzkiej osoby. Wszystkie definicje ułamkowe, jakkolwiek byłyby pozytywne na ograniczonym terenie, nie mogą być dobrym narzędziem dla integralnego i realistycznego personalizmu.

---

<sup>4</sup> W. Granat. *Osoba ludzka. Próba definicji*, Sandomierz 1961.

<sup>5</sup> Tenże, *Personalizm chrześcijański. Teologia osoby ludzkiej*, Poznań 1985.

<sup>6</sup> Por. np. rozdział IV: *Idea osoby społeczno-etycznej w pismach Emmanuela Mouniera*. W: W. Granat, *Osoba ludzka...*, s. 77-100.

Należy przeto utworzyć taką definicję, która by mogła objąć całą ludzką rzeczywistość, a ponadto nie stawiała by założeń sprzecznych z codziennymi obserwacjami dotyczącymi konkretnego człowieka<sup>7</sup>. Po zaprezentowaniu elementów składowych idei osoby ludzkiej (strukturalno-treściowych i strukturalno-formalnych), podaje właściwe określenie osoby: „integralna osoba ludzka jest to jednostkowy substancjalny i całkowity podmiot cielesno-duchowy zdolny działać w sposób rozumny, dobrowolny i społeczny (w celu harmonijnego ubogacania siebie i ludzkości w zakresie całego bytu)”<sup>8</sup>.

Osoba to *podmiot cielesno-duchowy*. W tym sformułowaniu zamknięte zostają wszystkie życiowe warstwy w człowieku, wraz z jego podświadomością i nadświadomością.

Osoba to *podmiot jednostkowy*. Osobą nie jest zatem jakiś abstrakcyjny twór czy formalna idea. Dzięki tej właściwości osoba, osadzona w czasie i przestrzeni, *sięga dalej* w tym sensie, że im głębsza osobowość, tym wyższa indywidualność i jednostkowość człowieka.

Osoba ludzka to *podmiot substancjalny*. Pojęcie substancji, odnoszące się do osoby już od Boecjusza, wyraża *zwartość* bytu ludzkiej osoby, mimo przepływającego przez ludzkie *ja* strumienia świadomości, mimo jej dynamiki i ciągłego stawania się. Być *podmiotem substancjalnym*, to być świadomym swej podmiotowości, być *w sobie* i *przez siebie*, ale już nie *dla siebie*<sup>9</sup>. Osoba działa w sposób rozumny, wolny i społeczny. Są to – jak pisze Granat w *Personalizmie chrześcijańskim* – naturalne tendencje osoby. Dzięki rozumności (wnioskowanie, tworzenie pojęć, sążenie, intuicja) człowiek wyodrębnia się ze świata przyrody. Istotnym

---

<sup>7</sup> W. Granat, *Osoba ludzka...*, s. 210. Granat wymienia argumenty za wartością definicji integralnej osoby: chroni przed fałszywym patrzeniem na człowieka, umożliwia sensowne mówienie o stosunku człowieka do świata, do ludzi i Boga, bez redukowania jakichś wymiarów w człowieku, definicja ma swój odpowiednik w codzienności, integralny opis osoby umożliwia rozpatrywanie jej w aspekcie etycznym i aksjologicznym. Jak zapewnia autor, definicja nie jest związana systemowo z tomizmem czy chrześcijaństwem, jest wolna od elementów religijnych, czyli jest neutralna. Tamże, s. 250-251.

<sup>8</sup> Tamże, s. 244. Por. tenże, *Personalizm chrześcijański...*, s. 69-70.

<sup>9</sup> Na ten aspekt osoby zwrócił uwagę J. Tischner, kiedy omawiał ideę osoby o. M. A. Krąpca. Por. J. Tischner, *Człowiek przez okna systemu*. W: tegoż, *Myślenie według wartości*, Kraków 1994, s. 344-345.

czynnikiem w tym procesie jest *wolność*, która oznacza tu brak jakiegokolwiek przymusu w zakresie działania i nie-działania osoby; wiąże się ona z odrębnością, niepowtarzalnością, rozwojem i samoprzetwarzaniem.

Osoba ludzka działa *w celu ustawicznego bogacenia siebie w zakresie całego bytu*. Sformułowanie to oddaje prawdę, że człowiek jest bytem nie tylko statycznym, ale stanowi też rzeczywistość płynną, dynamiczną. Realizuje siebie w działaniu, rozwija wszystkie swoje bytowe warstwy, rozszerza swój horyzont przez tworzenie nowych wartości<sup>10</sup>.

## Osoba i czyn (Karol Wojtyła)

Oryginalność personologii Karola Wojtyły widoczna jest już w jej punkcie wyjścia, kiedy konfrontacji poddany zostaje personalizm tomistyczny (i augustyński) w wersji rzymskodominikańskiej, reprezentowany przez o. R. Garrigou-Lagrange'a i E. Gilsona, z polskim (Krąpiec), z fenomenologicznym E. Husserla, M. Schelera, R. Ingardena i E. Stein oraz z innymi systemami współczesnymi<sup>11</sup>. Zasadniczą myśl prezentuje Wojtyła w znanych pracach: *Osoba i czyn* oraz *Miłość i odpowiedzialność*.

W określeniu osoby Wojtyła nawiązuje najpierw do definicji Boecjusza, ale jednocześnie zdaje sobie sprawę z jej niedoskonałości<sup>12</sup>. Odchodząc od rozumienia osoby jako *jednostki natury rozumnej*, podejmuje próbę tworzenia jakiegoś *gatunku osobowego* (wielu jednostek osobowych). Nowość ta opiera się na uznaniu realnej różnicy między osobą ludzką a ludzką naturą<sup>13</sup>. Natura rozumna subsystuje w osobie, gdyż nie ma samoistności, stąd *osoba jest podmiotem istnienia i działania*

<sup>10</sup> Tamże, s. 248.

<sup>11</sup> R. Buttiglione, *Kilka uwag o sposobie czytania „Osoby i czynu”*. W: K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 1994, wyd. 4, s. 14.

<sup>12</sup> Jak pisaliśmy wyżej, Boecjańskie określenie osoby nie brało jeszcze pod uwagę ludzkiej podmiotowości i samorealizacji, było zbyt obiektywistyczne, abstrakcyjne i indywidualistyczne – osoba zasadzała się na absolutnej odrębności, szczególności i osobności.

<sup>13</sup> Por. Cz. S. Bartnik, *Osoba i Kościół według Kard. Karola Wojtyły*, „Colloquium Salutis”. Wrocławskie Studia Teologiczne 1983, nr 15, s. 85.

(w przeciwieństwie do natury). Dostrzegamy tu nawiązanie do średnio-wiecznych określeń człowieka jako osoby, a zwłaszcza do ścisłych różnic na to, *czym dana rzecz jest* (osoba to *ktos*) i *przez co jest* (wyjątkowość osoby). Filozofem, który wyraził tę myśl po raz pierwszy, był Ryszard od św. Wiktora. Osoba – uczył – „jest to ktoś sam jeden odróżniony od wszystkich innych swoją szczególną właściwością”<sup>14</sup>. Formuła *czym dana rzecz jest* oznacza niepowtarzalność i niekomunikowalność osoby, a formuła *przez co jest* dotyczy natury i substancji osobowej, a więc tego, co w niej powtarzalne i komunikowalne. Dialektyka tego, co powtarzalne i niepowtarzalne w osobie oraz tego, co komunikowalne i niekomunikowalne, stanowi odtąd element konstytutywny dynamiki bycia i rozwoju osoby.

Aktywność osoby ludzkiej, z jej wymiarami *agere* i *operari*, stanowi dla Wojtyły fundament poznania własnego *ja*. *Agere* to aktywność wewnętrzna, wyrażająca osobę, kształtująca ją i dopełniająca, a *operari* stanowi działalność zewnętrzną osoby – dziedzinę pracy, twórczości, kultury. W świetle powyższych refleksji można zrekonstruować definicję osoby: „Osoba jest to ktoś samoistny w sensie przedmiotowym i podmiotowym, duchowo-materialny, rozumny i wolny, zrealizowany, ale nadal realizujący się zarówno w sobie samym, jak i w społeczności innych, dopełniający się szczególnie w działaniu i sprawczości, a spełniający się finalnie w komunii z Osobą Niestworzoną”<sup>15</sup>.

Osoba ludzka jest również *relacją*. Ten aspekt osoby autor *Osoby i czynu* rozwija w eklezjologii, szukając podstawy dla fenomenu religii. Chrześcijaństwo, jego zdaniem, jest *religią osoby*, co w konsekwencji oznacza, że nie byłoby religii, gdyby człowiek nie był osobą, a byłby np. tylko rozumem czy wolą albo duszą samą. To odnosi się również do Boga: nie byłoby prawdziwej religii, gdyby Bóg nie był Osobą. Dzięki temu, że jesteśmy osobami, możemy wejść ze sobą w relacje, możemy tworzyć wspólny świat przeżyć i doznań, możemy kontaktować się z osobą Boga. Ostatecznie, można mówić o tzw. *osobie chrześcijanina*, która w zetknięciu z *osobą Chrystusa* otrzymuje jeszcze jeden wymiar relacyjny: „potencję, ambiwalencję, jakieś najgłębsze rozwarcie i czasoprzestrzeń rozdroży. Powstaje wymiar osobowego theatrum i dramatu

---

<sup>14</sup> Cz. Bartnik, *Personalizm*, Lublin 1995, s. 84.

<sup>15</sup> Tamże, s. 85.

o najdalszych konsekwencjach: zbawienia – niezabawienia, *sacrum* – *profanum*, prawdy – fałszu, dobra – zła, miłości – nienawiści, [...]. Nie byłoby tego wymiaru, gdyby człowiek nie był osobą i gdyby Chrystus nie był osobą, realną osobą [...]. Osoba jest zawsze jakąś konieczną relacją albo ku biegunowi pozytywnemu, albo ku negatywnemu”<sup>16</sup>.

Relacyjność osoby indywidualnej zostaje spełniona i zrealizowana w społeczności osób, stąd mówi się tu o ku-społecznej strukturze osoby, a nawet – w przypadku Wojtyły – ku-eklezyjalnej. Wojtyła posługuje się dwoma modelami Kościoła: Kościół jako jednostka, jako osoba poszczególnego chrześcijanina i Kościół jako zgromadzenie osób, jako społeczność. Ale dodać trzeba, że mimo uwypuklenia przez Wojtyłę osoby indywidualnej, ona sama nie jest Kościołem, gdyż „prawdziwy i pełny Kościół realizuje się w doskonałym zespoleniu relacji między-osobowych”<sup>17</sup>. Naturę owego zespolenia dobrze wyraża kategoria *uczestnictwa*<sup>18</sup>. Kościół widziany jest przez Wojtyłę jako wciąż realizujący się – stanowi on określony proces i ruch w czasie i w przestrzeni. Jako kategoria personalistyczna podlega „dialektycznej polaryzacji: personalizacji społeczności eklezyjalnej i zarazem socjalizacji osoby chrześcijańskiej”<sup>19</sup>. Omawiane tu rzeczywistości – osoba i Kościół – jako wzajemnie zwrócone ku sobie i spełniające się w personalnych relacjach, podlegają nieustannemu rozwojowi, są dla siebie *dane* i *za-dane*. Tak osobocentryczne widzenie Kościoła wyznacza kierunek myślenia w ramach antropologii społecznej, a indywidualna osoba ludzka pozostaje w kręgu tego ujęcia kategorią najważniejszą<sup>20</sup>.

---

<sup>16</sup> Tamże, s. 90-92.

<sup>17</sup> Tamże, s. 94.

<sup>18</sup> Por. M. Gogacz, *Wokół problemu osoby*, Warszawa 1974, s. 121 i n. Autor krytykuje tu użytą przez Wojtyłę kategorię *uczestnictwa* mniemając, że uczestnictwo, jako istotna właściwość osoby *powoduje wspólnotę, w której działamy wspólnie z innymi wybierając to, co oni wybierają, lub wykrywając to, co oni wykrywają. Jest to wobec tego wspólnota motywów i wspólnota poznanego przedmiotu wyborów. Stanowi przypadłościową strukturę, związaną celem aksjologicznym.*

<sup>19</sup> Tamże, s. 97.

<sup>20</sup> Por. E. Wolicka, *Uczestnictwo we wspólnocie*, „Więź” 1979, nr 2-3, s. 54-62.

## ***Niepowtarzalność osoby (Tymon Terlecki)***

Personalizm krytyczny w ujęciu Tymona Terleckiego rozwija się w kontekście personalizmu egzystencjalnego i społecznego, akceptuje antropologiczne poglądy Gabriela Marcela i Mouniera, afirmując i rozszerzając przez to personalizm chrześcijański. W punkcie wyjścia Terlecki poddaje badaniu możliwość międzyosobowej komunikacji, nie wyłączając komunikacji Bosko – ludzkiej, i zakreśla konieczny jej warunek: istnienie osoby ludzkiej. Szukając powiązania między poszczególnymi osobami oraz podmiotowości ze światem rzeczy, trzeba – jak podkreśla – odszukać taki byt, „taką całość, dzięki której świadomość i byt, podmiot i przedmiot, esencja i egzystencja łączą się ze sobą, zachowując jednak swą odrębność i ontologiczną odmienność. Dla chrześcijanina taką dynamiczną całością, ujawniającą sprzężenie różnorodnych elementów istnienia, jest osobowy Bóg”<sup>21</sup>.

W świetle krytyki personalistycznej określenie osoby jest możliwe, o ile możliwy jest akt twórczy jako osobiste dzieło, będące „znakiem danym przez osobę ludzką i utrwalonym w jakimś materiale”<sup>22</sup>. W akcie twórczym powstaje dzieło, a ono ma tzw. *punkt środkowy*, punkt, który ujawnia nam w sposób zrozumiały i komunikatywny obecność osoby. Do pojęcia osoby potrzebuje Terlecki określenia Mouniera, według którego osoba jest jedyną rzeczywistością, którą stwarzamy, którą znamy i którą jednocześnie tworzymy od wewnątrz. Potrzebuje też definicji Sartre’a, według którego osoba to *ja*, czyli ten byt, dzięki któremu tworzymy wartości. W tym świetle pada oryginalne określenie osoby: „Osoba jest tym, co nie może być dwa razy powtórzone. Człowiek jest czymś jednym, niepowtarzalnym, czymś, czego nie można zastąpić nikim innym ani niczym innym. Każda osoba stanowi świat dla siebie. Każda jest środkiem świata. Każda jest miarą wszechrzeczy”<sup>23</sup>.

Nawiązując do Mouniera i jego rozumienia osoby jako *ruchu w stronę czegoś, co nie jest nią*, jako *istnienia nie w sobie, ale ku czemuś*, dochodzi Terlecki do przekonania, że istnienie osoby jest ciągłym i dyna-

---

<sup>21</sup> K. Dybciak, *Przedmowa*. W: T. Terlecki, *Krytyka personalistyczna. Egzystencjalizm chrześcijański*, Warszawa 1987, s. 9.

<sup>22</sup> T. Terlecki, *Krytyka personalistyczna...*, s. 27.

<sup>23</sup> Tamże.



micznym procesem, jako *ekspansja* i *samoofiarowanie się*, jako *rezygnacja* z siebie, dla siebie, *ruch* poza siebie i ponad siebie. Tu skrywa się najwyższy sens i treść osoby ludzkiej. Ruch jest wreszcie źródłem i sensem ludzkiej kultury, zmierzającym do uczłowieczenia świata (personalizacja), do nadania cech ludzkich wszelkim zjawiskom i rzeczom. Ten wymiar osoby ludzkiej streszcza się w terminie *zaangażowanie* (Scheler, Jaspers) i oddaje prawdę o człowieku, który nie jest już tylko przedmiotem historii, jakby rzeczą wplątaną w jej automatyzm jak w tryby maszyny, bezwładnie poddając się jej działaniu, ale jest on jej twórcą. „Człowiek-osoba (*l’homme personnel*) – pisze Terlecki – nie jest człowiekiem żyjącym w odosobnieniu, jest to człowiek otoczony wokół, wciągnięty, wezwany. Im pełniej odpowiada na to wezwanie, im chętniej wychodzi naprzeciw wpływom, im bardziej świadomie uczestniczy w życiu i dobitniej mu zaświadcza, im ofiarniej się wprzęga w świat, im większą bierze na siebie odpowiedzialność – w tym większym stopniu staje się osobą”<sup>24</sup>.

Koncepcja krytyki personalistycznej ukazuje możliwość i konieczność uprawiania filozofii osoby przez różne dziedziny ludzkiej aktywności naukowej. Ukazuje także, że personalizm nie jest systemem zamkniętym, doktryną czy religią, lecz jest raczej perspektywą, metodą, postawą, żywym myśleniem, myśleniem na wskroś historycznym, w uwarunkowaniach czasu i przestrzeni. Największy bodaj optymizm przedstawionego ujęcia to możliwość uczłowieczenia świata, personalizacja historii, dzięki postrzeganiu osoby w otoczeniu historycznym, czasoprzestrzennym, w historii, w centrum ludzkiego dziania się i losu, w *konkretnym układzie życia*. Personalizm Terleckiego, obejmujący dziedzinę sztuki poucza, że dzieło rozumieć należy jako akt przymierza osób ludzkich. Artysta w tym ujęciu jawi się jako arcyosoba, osoba wzorcową, osoba o szczególnym natężeniu osobowości, jako „człowiek w świecie i człowiek między ludźmi, człowiek, który odnawia się każdym aktem i żywi innych swoim odnowieniem”<sup>25</sup>. Niepowtarzalność osoby ludzkiej to wyraz jej wielkiej osobowości.

---

<sup>24</sup> Tamże, s. 29.

<sup>25</sup> Tamże, s. 44.

## Osoba a własność: *Ja-moje* (Mieczysław A. Krąpiec)

Do Boecjańskiego określenia osoby nawiązuje teoria osoby M. A. Krąpca. Osoba jest konkretną, jednostkową i doskonałą substancją natury rozumnej<sup>26</sup>. Filozof, skoncentrowany na pojmowaniu jednostkowości przez tradycję arystotelesowską, wskazuje określone cechy demonstratywne danej jednostki, które tradycja scholastyczna wylicza w heksametrze: *forma, figura, tempus, locus, stirps, patria, nomen*. Rozjaśniały one pojęcie substancji, ale nie stanowiły jeszcze cech konstytutywnych osoby. Wyróżnienie substancji polega więc na ujęciu jej jako doskonale samodzielnej, z wykluczeniem jakichkolwiek przyporządkowań, które wykazywała np. przypadłość w stosunku do substancji. Osobą (*persona, suppositum*) jest więc substancja doskonale samodzielna, czyli doskonale istniejąca, samoistna<sup>27</sup>.

Osoba jako *podmiot*, która ma zaistnieć w sferze ludzkiej egzystencji, faktyczności życia czy w ogóle rzeczywistości istnienia, zostaje uchwycona poznawczo – zdaniem Krąpca – w polu doświadczenia *Ja-a-moje*. W tym wszystkim, co *moje* obecne jest *podmiotowe Ja*. Krąpiec wielokrotnie zastrzega, że nie jest tu potrzebne żadne filozoficzne dowodzenie, gdyż jest to fakt najbardziej oczywisty, o którym przekonuje nas codzienne doświadczenie samego siebie. Egotyczne przeżycie własnego *Ja* wyraża swe niepodważalne istnienie w postaci *czucia się podmiotem, przeżywania swej obecności* w tym, co *moje*, bycie *spełniaczem* aktów i *twórcą* działania. *Moje* akty – według Krąpca – podmiotowe *ja naniżuje* niejako na siebie, niesie je, są one jego własnością, dysponuje nimi

---

<sup>26</sup> M. A. Krąpiec, *Metafizyka*, Lublin 1995, s. 275.

<sup>27</sup> Por. tenże, *Ja-człowiek. Zarys antropologii filozoficznej*, Lublin 1979, s. 113-114. Autor wyjaśnia bliżej, że pojęcie substancji w duchu arystotelesowskim, a więc statycznie, w odniesieniu do człowieka jest czymś sztucznym, chodzi mu bardziej o skorzystanie z intuicji Arystotelesa, który w modelu substancji wyraża możliwość samobytowania, możliwość takiego bytu, który samoistnieje, który nie jest cechą, a oryginalnym aktem, konstytuującym to coś jako byt realny. Substancja, mimo akceptowanej zmienności bytu, jest określeniem jego realnej tożsamości. Człowiek jako substancja podlega zmianom, poprzez swoje akty (miłości i poznania) rozumnie je modyfikuje, zyskując tym samym swój *substancjalno-osobowy, niepowtarzalny wyraz*. Nie ma obaw – zapewnia Krąpiec – o uprzedmiotowienie czy urzeczowienie osoby.

i tworzy. Przez ten sposób myślenia o osobie nawiązuje Krapiec – jak sam przyznaje – do nauki św. Tomasza, podkreślającego samoistność duszy ludzkiej wobec ciała, którego jest formą. Człowiek, istniejąc jako samoistna dusza, „tworzy siebie i organizuje, czyli formuje ciało, które będąc materialne musi podlegać prawom materii, a przez to poddaje człowieka w niewolę praw materialnych”<sup>28</sup>. W aktach duchowych i cielesnych – poznanie, miłość, twórczość, decyzja – wyraża się jako Ja podmiotowe i samoistniejące, ale otrzymujące cechy niematerialności, niemierzalności i bycia poza czasem i przestrzenią. W teorii tej ekspozowana jest skrajna transcendencja osoby wobec natury, co w efekcie prowadzi do osadzenia jej *poza historią*. W świetle powyższych analiz możliwe jest sformułowanie takiej oto definicji osoby: osoba to „samodzielny podmiot, czyli byt istniejący w sobie, podmiot doskonały, istniejący w sobie, ale i dla siebie”<sup>29</sup>.

Być osobą, to *być w relacji z innymi*. Relacja z drugą osobą sprowadza się do *wspólnych powinności*, które ostatecznie sytuują się we *wspólnym dobru*. Na mocy uczestniczenia we wspólnym dobru człowiek ma prawo (powinność) do różnorodnych wymogów stawianych drugiej osobie. Jeśli Krapiec wskazuje ponadto na *całość*, jako na istotną cechę osoby, to dalej widzi ją już jako byt społeczny, ale nie bezwolnie do społeczności przyporządkowany. Nie osoba jest przyporządkowana społeczności, ale społeczność osobie.

## **Osoba i historia (Czesław Bartnik)**

Personalizm rozwijany przez Cz. Bartnika, zwany *personalizmem uniwersalistycznym*, a wcześniej *personalizmem realistycznym*, *dziejowym*, korzeniami sięga lat pięćdziesiątych. Autor *Personalizmu* w swej autobiograficznej książce pt. *Mistyka wsi* wyraża potrzebę stworzenia własnego systemu filozoficznego i teologicznego, systemu chrześcijańskiego. Początkowe intuicje filozoficzne koncentrują się wokół myślenia personalistycznego, charakteryzującego się jeszcze pewną subiektywnością. Refleksje prowadzą Bartnika do odkrywania świata *jaźni osobowej*,

---

<sup>28</sup> M. A. Krapiec, *Ja-człowiek...*, s. 378-379.

<sup>29</sup> Tamże.

gdzie pryzmat jaźni ludzkiej jest sposobem widzenia rzeczywistości stworzonej i niestworzonej.

Doświadczenie siebie i drugich przez pryzmat miłości to kolejny aspekt rozwijanej myśli personalistycznej: Bóg jako miłość, drugi człowiek jako odbłask miłości i świat jako *miłość zmaczona*. Subiektywistyczne nachylenie personalizmu stopniowo obiektywizuje się z chwilą dostrzeżenia, że wszystko sprowadza się do dwóch rzeczywistości osobowych: Boga i człowieka, a świat rozumiany jest tu jako *język* pomiędzy nimi. „Osobę – pisze Bartnik – biorę za metodę, która zasadza się na dialektyczności i opozycyjności, transcendujących w jedność, jak »ciało« i »dusza« przechodzą w »osobę«. W ten sposób chcę [...] »wdrzeć« się w sam szpik, w szal, w jądro bytu [...]. Buntuję się przeciwko zwyczajnemu „odtworzeniu” rzeczywistości przez człowieka, chcę tworzenia jej, kształtowania, bycia więcej, choć zdaję sobie sprawę, że będą to tylko nowe jakości tej samej rzeczywistości, gdyż nie ma niczego poza bytem. Chodzi więc raczej o rozwinięcie jego dynamizmu i plastyczności w relacji do osoby ludzkiej”<sup>30</sup>.

W filozofii osoby Bartnik nie odcina się od filozofii klasycznej. Wiele – jak podkreśla – czerpie z „personalistycznych doświadczeń augustyńsko-tomistycznych, teilhardowskich, jak i wspólnych »doświadczeń osobowych«. Każda bowiem osoba jest »żywym misterium prozopoczym« i »żywym systemem personalistycznym»<sup>31</sup>. Zaznaczyć jednak trzeba to, co jest oryginalne w jego ujęciu. A mianowicie: przedmiotowo-podmiotowe rozumienie bytu osobowego, na wskroś dynamiczne, z zachowaniem elementów stałych i niezmiennych, gdzie nowością jest – jak zauważa – konstruowanie poziomego transcendującego duchowo-cielesny wymiar osoby. Stąd osoba jest bytem jaźniowym, bytem *w-głąb*, a zarazem *spełnieniem* i *więzią* wewnętrznych dynamizmów człowieka. Osoba zasadza się wprawdzie na bycie duchowo-cielesnym, ale go ostatecznie transcenduje.

Punktem wyjścia refleksji jest osoba – własna i skorelowana nie tylko z innymi osobami, lecz także z rzeczami. „Rzeczywistość w postaci świata osobowego jest dana każdemu człowiekowi jako najbliższa, dostępna bezpośrednio i pośrednio, ewidentna i misteryjna, a wreszcie

<sup>30</sup> Tamże, s. 432.

<sup>31</sup> Por. Cz. Bartnik, *Personalizm...*, s. 26-27.

wielowątkowa i wielokodowa, empiryczna i ponadempiryczna<sup>32</sup>. Osoby nie sprowadza się tu tylko do empirii, zmysłów, sfery duchowej bądź somatycznej, samej świadomości, idei czy abstrakcji, osobą jest pewna całość, jako jedność w wielości i wielość w jedności.

Ponieważ rozumienie osoby ludzkiej jest czynnikiem podstawowym dla istnienia, poznania całego bytu i dla samorozumienia się człowieka we Wszechświecie, próba jej opisu jest konieczna. Bartnik łączy perspektywę ewolucyjno-kosmologiczno-historyczną z klasyczną teorią osoby i teorią jaźni. Stanowi to znaczne wzbogacenie obrazu człowieka. Opis osoby realizowany jest w trzech aspektach: synchronicznym, diachronicznym i synchroniczno-diachronicznym. Osoba w aspekcie synchronicznym to „indywidualna subsystemacja cielesno-duchowa, uewnętrzniająca się w swą jaźń i zaraz transcendująca się, aby się spełnić w innych osobach i bytach”<sup>33</sup>. Określenie analityczne: „substancja przedmiotowo-podmiotowa, somatyczno-duchowa, immanentno-transcendentna, indywidualno-społeczna i esencjalno-istnieniowa rozwijająca się tematycznie w głąb, wzwyż i w nieskończoność”<sup>34</sup>. Osobę, w całości stworzenia, ontycznie określają różne atrybuty, funkcje i miejsce: osoba to „substancja ześrodkowująca się w jaźń transcendentalną. Jest to Alfa, Centrum i Omega wszelkiej rzeczywistości. Jest to pra-obraz, rekapitulacja i ultra-sens całego stworzenia. Jest to człowiek – jako jednostka i zbiorowość – stający się w świecie i spełniający się jako podmiot względnie absolutny. Osoba to subsystemacja ciała-duszy transcendująca w jaźń, odniesiona fizycznie i metafizycznie do całości bytu. Krócej mówiąc, osoba to ktoś istniejący substancjalnie i stający się pełnym bytem jaźniowym. Jest to byt samoistny, doskonały, uistniający się w jaźń indywidualną i społeczną. Uistnienie oznacza zaistnienie, realizację i samorealizację istnieniową, istotowo-idealną i tematyczną. Najkrócej mówiąc, osoba jest to byt istniejący jako ktoś. Albo: jest to »ktoś« w odroźnieniu od »czegoś«”<sup>35</sup>.

Synchroniczny wymiar osoby nie wyczerpuje jej opisu – nie wyraża on bowiem w żaden sposób wielowymiarowej dynamiki jej osobowego

---

<sup>32</sup> Tenże, *Historia filozofii*, Lublin 2000, s. 485.

<sup>33</sup> Cz. Bartnik, *Personalizm...*, s. 189.

<sup>34</sup> Tamże.

<sup>35</sup> Tamże.

istnienia w sferze działania, twórczości i samorealizacji. Te struktury osoby odsłaniają się wówczas, gdy jest ona rozumiana jako diachronia. I tak osoba w aspekcie diachronicznym 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»<sup>36</sup>.

W personalizmie uniwersalistycznym synchronia i diachronia wiążą się ze sobą na zasadzie dialektycznej syntezy tak, że możliwe jest synchroniczno-diachroniczne określenie osoby: osoba to „ktoś o swej roli jako taki, albo ktoś jako określona rola we wszechbycie»<sup>37</sup>.

Dokonana przez Bartnika synteza synchronii z diachronią przesądza o oryginalności całego systemu personalistycznego i o filozoficznym optymizmie, który niewątpliwie dostrzegamy. Widać w nim bowiem ontyczną otwartość bytu osoby ludzkiej na rzeczywistość stworzoną i na niestworzoną, na to, co zmienne i niezmiennie, gdzie głównym dynamizmem aktualizującym potencjalność człowieka jest fakt bycia osobą.

## Podsumowanie

Oryginalność personalistycznej myśli polskiej nie polega tylko na podejmowaniu przez nią ważnych tematów, broniących godności człowieka czy publicznym wyrażaniu troski o poszanowanie podstawowych praw osoby. Personalizmy jako systemy, jako sposoby opisu rzeczywistości osobowej i nieosobowej, rodziły się na gruncie myśli społecznej i z reguły brały udział w publicznych debatach, w których tematem nadrzędnym był człowiek. Oryginalność personalistycznej myśli polskiej – w świetle przytoczonych koncepcji – polega na poszukiwaniu samych określeń osoby, definicji, a więc na sięganiu do źródeł.

Ujęcie problemu osoby od strony teologicznej, z szeroko zakrojonym projektem, by osoba komunikowała się z całą rzeczywistością, nie pozostając w egotycznym (autycznym) zamknięciu od świata i od siebie, to jedna z propozycji Granata, zawarta w pracach *Osoba ludzka* i *Persona-*

---

<sup>36</sup> Tamże.

<sup>37</sup> Tamże.

*lizm chrześcijański*. Akcent na *czyn*, spełniający i realizujący potencjalność osoby, stawia Wojtyła w swojej pracy *Osoba i czyn*. Twórczo wiąże on myśl klasyczną z ujęciami fenomenologicznymi (Scheler), umiejscawiając rozważania o osobie w sferze *doświadczenia siebie*. Krytyka personalistyczna Terleckiego przenosi problematykę osoby w sferę rozważań estetycznych i wnosi dzięki temu wiele nowych elementów, w tym *niepowtarzalność osoby*, jako twórcy dzieła-znaku. Koncepcja ta w sposób twórczy rozwiązuje opozycję niekomunikowalności osoby z jej relacyjnością. Relacjonistyczna teoria osoby Krapca, koncentrując się na aktach osoby – *moje akty* – zachowuje jej wymiar substancjalny, będąc również próbą wyjścia osoby *poza siebie*, w stronę *bycia-dla-drugich* w aktach miłości i poznania. Wreszcie ujęcie Bartnika, akcentując czasowo-przestrzenną strukturę bytu osoby ludzkiej, wprowadza ją na scenę rzeczywistości stworzonej (świat) i widzi ją jako *rolę*. Teatrolologiczna wizja osoby, zainicjowana przez starożytnych Greków, a rozwinięta przez stoików, tu ukazuje synchroniczno-diachroniczną jej strukturę.

Zaprezentowane wyżej ujęcia ukazują możliwość różnego podejścia do fenomenu osoby ludzkiej. Wielorakość ta podyktowana jest zapewne złożonością i wielowymiarowością samej struktury ontycznej osoby, jej złożonych dynamizmów wewnętrznych i przejawów zewnętrznego działania. Nie przesądzając, które z określeń jest najbardziej trafne, a które wymaga dopracowania, wyrażamy przekonanie, że wieloaspektowe badanie osoby jest jednym z najważniejszych postulatów metodologicznych w tym zakresie. Sprowadzenie refleksji do dziedzin o charakterze empirycznym albo rozwijanie myśli na gruncie teologii wspartej Objawieniem i krytyczną refleksją, okazuje się już nie tylko zabiegiem błędnym, ale i niebezpiecznym dla badanego przedmiotu. Korelacja nauk filozoficznych i teologicznych, psychologii i socjologii tchnie już w punkcie wyjścia nie tylko optymizmem, ale realizmem zwłaszcza.