

Krzysztof Guzowski

Personalizm polski na tle personalizmu europejskiego

Biblioteka Teologii Fundamentalnej 3, 441-468

2008

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach
dozwolonego użytku.

Ks. Krzysztof Guzowski

Personalizm polski na tle personalizmu europejskiego

Wprowadzenie

1. Zanim przejdę do spraw merytorycznych, najpierw kilka faktów. Z problematyką personalizmu polskiego „zderzyłem się” na poważnie – tak: zderzyłem! – w 2000 roku, kiedy redakcja włoskiej *Encyklopedii personalizmu i personalistów XX/XXI wieku* (pierwszej tego typu w świecie) poprosiła mnie, abym objął funkcję redaktora odpowiedzialnego za teren Polski. W Polsce nie było takiego opracowania. W publikacjach z tego obszaru powszechnie podawano tylko jedno nazwisko: Karol Wojtyła, które było znane też Zachodowi. Odczytałem to jako ważne wyzwanie, gdyż musiałem przecierać nieznane szlaki. Wcześniej, bo na początku lat 90., gdy pisałem doktorat w Rzymie o myśli personalisty lubelskiego ks. prof. Czesława Stanisława Bartnika, cały pierwszy rozdział poświęciłem polskiemu personalizmowi, omawiając Karola Wojtyłę, Wincentego Granata, Stefana Wyszyńskiego i Czesława S. Bartnika – myślicieli, którzy przyznawali się do personalizmu. I wówczas przetałem pierwsze szlaki. Z kolei w 1997 ks. prof. Bogumił Gacka (aktualnie UKSW) zaproponował mi uczestnictwo w „International Conference On Persons”, które odbywało się wówczas w Europie, a dokładnie w Pradze. Podsunął mi pomysł, bym zaprezentował referat o polskim personalizmie na podstawie mojego doktoratu.

Co do wspomnianej sprawy *Encyklopedii personalizmu XX wieku* chciałem dodać, że to zadanie nałożone na mnie przez personalistów włoskich przerastało moje możliwości czasowe, gdyż miałem

tylko pięć miesięcy na przygotowanie haseł. Zwróciłem się wówczas z prośbą do przedstawicieli różnych środowisk o zbadanie i opracowanie hasłowe myśli personalistycznej najwybitniejszych przedstawicieli z ich dziedziny. Wówczas uświadomiłem sobie, że potrzebna będzie jednostka badawcza zajmująca się polskim personalizmem. W 2005 roku udało mi się utworzyć na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim Jana Pawła II w strukturach Wydziału Teologii i w ramach Instytutu Teologii Dogmatycznej Katedrę Personalizmu Chrześcijańskiego. Jak ważna to była decyzja przekonałem się wkrótce, bo w przeciągu dwóch lat zaproszono mnie do udziału w 12 konferencjach o randze międzynarodowej dotyczących kwestii personalizmu. Katedra dorobiła się serii personalistycznej o nazwie „Kolekcja Katedry Personalizmu Chrześcijańskiego KUL” i ma już na koncie 9 publikacji w ciągu trzech lat. Od roku 2007 został zatrudniony w niej asystent. Katedra ma olbrzymią tradycję, bo kontynuuje myśl i rozwija dziedzictwo dwóch wybitnych personalistów dogmatyków: ks. Wincentego Granata i ks. Czesława Bartnika oraz filozofa Karola Wojtyły. Polski personalizm na tle europejskiego aktualnie nie wygląda tak blade, jak przed kilkunastoma laty, bo mamy dwie katedry zajmujące się badaniem tej dziedziny: w 2001 roku ks. prof. Bogumił Gacka, również uczeń ks. Bartnika, założył pierwszą w świecie Katedrę Personalizmu na UKSW (a ja cztery lata później, po uzyskaniu habilitacji). Dotychczas są to jedyne w świecie katedry o tym profilu! Są to dopiero początki, ale już dużo zrobiliśmy. Ks. prof. Gacka redaguje i wydaje półrocznik „Personalizm”, ja natomiast w ramach struktur uniwersyteckich promuję personalizm poprzez wspomnianą „Kolekcję”. Aktualnie personalizm rozwija się najlepiej – wnikając w struktury społeczne i w kulturę – we Włoszech, w Polsce i Hiszpanii oraz w krajach języka hiszpańskiego. We Włoszech istnieje sieć tzw. „Centrów Badań nad Osobą”, której organizatorami są profesorowie z Teramo, małżeństwo: Attilio Danese i Giulia Paola di Nicola. Przez lata honorowym prezesem był Paul Ricoeur, przyjaciel Mouniera. Stowarzyszenie wydaje pismo „Prospettiva Persona”. Ja jestem przedstawicielem na Polskę. W Hiszpanii istnieją dwa towarzystwa: Międzynarodowe Towarzystwo Przyjaciół Emmanuela Mouniera, przewodniczącym jest Carlos Diaz; oraz Sto-

warzyszenie Personalistów Hiszpańskich – tu organizatorem i prezesem jest Juan Manuel Burgos. Pierwsze stowarzyszenie wydaje czasopismo „Acontecimiento”, drugie związane jest z wydawnictwem „Palabra”. We Francji prof. Guy Coq prowadzi Towarzystwo Przyjaciół Emmanuela Mouniera, które kontynuuje prace badawcze nad myślą Mouniera, gdyż pismo „Esprit” założone przez Mouniera dawno już niestety zeszło z toru myśli personalistycznej i chrześcijańskiej. Największe jak dotąd triumfy święci w kręgach personalistów perspektywa personalizmu zaangażowanego w ujęciu Mouniera oraz personalizmu Wojtyły i Lévinasa o wydźwięku etycznym.

2. Po uwagach faktograficznych przejdźmy do kwestii merytorycznych i formalnych: czy i pod jakimi warunkami można mówić o personalizmie europejskim i polskim? Czy można wyszczególnić jakieś cechy wspólne i charakteryzujące oba kręgi myślicieli zajmujących się osobą? Ktoś by powiedział: przecież personalizm polski należy do przestrzeni myśli europejskiej... Sformułowanie tematu – który został mi zadany przez organizatorów Sympozjum – jest jednak zasadne, co będzie stawało się jaśniejsze w miarę zgłębiania problemu. Personalizm, w odróżnieniu od innych nurtów myśli filozoficznej, nie ma jednego przedstawiciela-twórcy, choć niewątpliwie wymienia się jego czołowych twórców, jak np. Mounier czy Wojtyła. Każda wielka filozofia ma określony kontekst. Nie jest wynikiem geniuszu jednej osoby lub grupy osób, zamkniętych w swoim własnym świecie. Wielkie filozofie co do genezy wywodzą się z określonego problemu społeczno-kulturowego, mają konkretne historyczne tło¹. Personalizm zrodziła historia, a konkretnie problem antropologiczny, który stał się wyzwaniem dla myśli europejskiej wciśniętej pomiędzy realia indywidualizmu liberalnego a kolektywizm marksistowski². Nurty obu totalitarnych ideologii naruszyły dotychczasowy aksjomat wartości bytu człowieka. Stąd myśliciele różnych opcji filozoficznych zaczęli przeciwdziałać skut-

¹ J. M. Burgos, *El personalismo hoy o el sentido de una asociación*, w: *Hacia una definición de la filosofía personalista*, red. J. M. Burgos, J. L. Cañas, U. Ferrer, Madrid 2006, s. 8 n.

² K. Guzowski, *Aktualność personalizmu*, w: W. Granat, *Osoba ludzka. Próba definicji*, Lublin 2006², s. 338.

kom, ukazując jako podstawową wartość pojęcie i fenomen osoby ludzkiej, jej wolność oraz niezbywalne prawa. Polski personalizm narodził się dopiero w sytuacji zagrożenia bytu osoby indywidualnej i społecznej (narodu): w czasie, gdy marksistowski materializm dążył – także siłą – do narzucenia jednego obowiązującego sposobu myślenia. W genezie zatem tkwi podstawowa różnica między wspomnianymi nurtami personalizmu – zrodziły go dwie różne epoki. Podobnie jak Mounier jako dziecko kapitalistycznej Francji był szczególnie uwrażliwiony na ideologię liberalną, tak polscy myśliciele – na ideologię marksistowską (np. Wincenty Granat skończył maszynopis swojej książki *Osoba ludzka* już 1951 roku)³.

Przed chwilą wspomnieliśmy o historyczno-kulturowych przyczynach i źródłach personalizmu, jeśli natomiast zastanowimy się nad jego źródłami merytorycznymi, to tutaj personalizmy: polski i europejski będą podobne co do genezy, natomiast różne co do efektu. Kształtująca się na przestrzeni wieków myśl personalistyczna czerpała inspirację i wątki z tradycji myśli greckiej, żydowskiej, chrześcijańskiej; z teologii, filozofii, kultury, sztuki, humanizmu, politycznych trendów. Personalizm jednak różni się zasadniczo od pozostałych kierunków ideowych tym, że nie można go sprowadzić do filozofii, choć wyrasta z filozofii, która zaopatruje go „na dalszą drogę” w terminologię, metodę oraz systematyzuje pojęcia. W ramach filozofii dokonuje się jego „obróbka” systematyczna i krytyczna. Nawet w obrębie samej filozofii personalizm nie pozostaje akademicką dysputą, ale jest niejako intelektualnym narzędziem oddziaływania na rzeczywistość. Każda filozofia ma swoją specyfikę, którą nadaje jej twórca – stąd tomizm, kantyizm, marksizm itd. W przypadku personalizmu mamy do czynienia z grupą myślicieli skupionych wokół bohatera – paradoksalnie – anonimowego: osoby ludzkiej. Jest to zarazem bohater konkretny, którego człowieczeństwo staje się dostępne w doświadczeniu spotkania z innymi i z sobą samym. Badacz osoby staje wobec egzystencji konkretnej, co stara się uogólnić, a wnioski uniesprzeczniczyć. Personalisci więc to raczej słudzy Prawdy, a nie przedstawiciele jakiegoś jednego, „jedynie słusznego” kie-

³ Por. Granat, *Osoba ludzka...*, s. 51 n.

runku⁴. Wydaje się, że do tej pory najlepiej ujął sens metody personalistycznej Karol Wojtyła, który połączył filozofię bytu z filozofią świadomości, by pogodzić dwa główne ujęcia tego, co istotne w człowieku: zewnętrżność i wewnętrżność, dynamizm podmiotowego istnienia i bytową określoność⁵. Mamy zatem w personalizmie do czynienia z uczonym, który jest raczej odkrywcą, a nie twórcą. W rzeczy samej, dla personalisty punktem wyjścia i kluczem interpretacyjnym jest fenomen osoby, który mu się objawia.

Zasadniczo personalizm jest kierunkiem, który powszechnie się podoba, gdyż niesie w sobie rozważę i pokój, szuka dróg szeroko pojętego porozumienia w sprawie człowieka, a unika ideologicznego zamknięcia.

I. Personalizm europejski

Zgodnie z założeniem, personalizm europejski traktujemy jedynie jako tło dla personalizmu polskiego, dlatego tylko ten drugi opiszemy szczegółowo.

1. W obszarze personalizmu dzieli się czas na epokę przed Mounierem i po Mounierze, a jego samego uważa się powszechnie za twórcę kierunku⁶. „Przed” były rozproszone intuicje, „po” – solidne scalenie doktryny, nadanie jej logicznej spójności i narodziny intelektualnego ruchu, który wywarł wpływ na Francję i inne kraje europejskie. Również w Polsce żywo interesowano się myślą Mouniera po wojnie, zwłaszcza w środowiskach „Więzi” i „Znaku”. Zainteresowania te przygasły jednak głównie z tego powodu, że Mounier nie dość wyraźnie odżegnał się od wcześniejszej fascynacji komunizmem, choć w późniejszych pismach krytykował materialistyczny światopo-

⁴ Tamże.

⁵ Zob. dzieło zbiorowe: *La filosofía personalista de Karol Wojtyła*, red. J. M. Burgos, Madrid 2007.

⁶ Por. Granat, *Osoba ludzka...*, s. 92.

gład marksistowski. Po Mounierze personalizm kojarzony jest głównie jako myśl społeczna i ruch społeczny⁷. W roku 2005 na Kongresie Personalistów w Paryżu poświęconym myśli E. Mouniera pojawili się przedstawiciele różnych środowisk, zarówno prawicowych, liberalnych, jak i socjalistycznych, co może świadczyć o wadze i aktualności jego myśli dla Europy. Zasadniczo Mounier jako pierwszy stworzył pojęcie „personalizmu wspólnotowego” (*le personnalisme communautaire*), co dziś uznaje się już za pewną tautologię, gdyż traktuje się byt społeczny osoby jako należący do jej istoty. Ów dynamizm i wielka rola społeczno-kulturalna tudzież polityczna, jaką nadał personalizmowi Mounier, pozwala dziś myśleć o personalizmie w kategoriach prakseologii.

Na tę szczególną postać personalizmu wpłynęły następujące zjawiska o charakterze kulturowym i społecznym: wraz z pojawieniem się mentalności pozytywistycznej i materializmu intelektualnego nastąpił schyłek antropologii i metafizyki; pod wpływem kapitalizmu i uprzemysłowienia dokonały się zmiany w strukturach społecznych; marksizm w celu rozwiązania kwestii społecznej zaproponował wizję życia całkowicie ateistyczną i materialistyczną, rugując odniesienia transcendentne; inne totalitaryzmy o korzeniach heglowskich, takie jak faszyzm i nazizm podporządkowały jednostkę ogółowi. Do istotnych czynników negatywnych można zaliczyć też spadek znaczenia kultury chrześcijańskiej oraz zamknięcie się świata nauki na transcendencję. Sztuka i myśl europejska przestały szukać inspiracji w chrześcijaństwie, czego efekty można było zaobserwować w wielu dziedzinach nauk humanistycznych⁸.

Bezpośrednią przyczyną więc ujawnienia się personalizmu w jego kształcie dzisiejszym – jako silnego pod względem antropologicznym i aksjologicznym kierunku myśli społecznej – stała się sytuacja, a konkretniej: problem, który domagał się odpowiedzi.

Na początku XX wieku istniały więc dwa wielkie, przeciwne sobie ruchy, ale obydwa pozostawały obojętne na konkretną żywą osobę; były to: liberalny indywidualizm i totalitaryzmy – komunizm,

⁷ Por. Burgos, *El personalismo...*, s. 52.

⁸ Tamże, s. 24.

faszystów i nazistów. Nie były to prądy czysto teoretyczne ani akademickie, ale ważne ruchy społeczne, angażujące miliony osób. Dlatego też i odpowiedź personalizmu nie mogła być tylko teoretyczna. Wspomniane ruchy, trzymając Europę niejako w kleszczach, wydawały się nie zostawiać miejsca na rozwiązanie inne niż wybór: albo z liberalizmem przeciwko komunizmowi, albo z komunizmem przeciw liberalizmowi⁹. Personalizm nie mógł więc proponować wizji częściowej ani tzw. trzeciej drogi, ale musiał pokazać, że centrum rzeczywistości musi być przesunięte z idei i rzeczy na osoby. W ten sposób antropologia integralna stała się podstawą relacji międzyludzkich oraz zasadą prakseologii społecznej. Personalizm znalazł też w sobie siłę, by inspirować życie nie tylko w aspekcie indywidualnym, ale także społecznym: tzn. politykę, kulturę i naukę. Aktualnie, pod wpływem *Vaticanium II* i nauczania Jana Pawła II Kościół katolicki szerzy kulturę personalistyczną, zarówno na poziomie ortodoksji, jak i ortopraksji. Proces ten nadal trwa.

Personalizm miał też znaczenie niejako ekumeniczne, i to na poziomie głębszym niż konfesyjny: – umożliwił bowiem ponowne połączenie rozdzielonej kultury i chrześcijaństwa. Personalizm okazał się więc nowym projektem kultury, nieodcinającym się od całej tradycji refleksji nad osobą¹⁰.

Presja liberalizmu i marksizmu nie zostawiała przestrzeni dla abstrakcyjnej teorii. Personalizm jako taki porzucił zasady chłodnego racjonalizmu europejskiego i ujawnił walory „rozumu ciepłego”, który ma swe korzenie w biblijnej postawie myślenia sercem¹¹. Społeczeństwo potrzebowało teorii nadającej mu wewnętrzną strukturę i wewnętrzną spójność, która pozwalałaby na połączenie świata zewnętrznego i celów, które tkwią w samym człowieku, na reinterpretację całej kultury w kluczu osoby. I dlatego na nowo odkryto wagę terminu „osoba”, wypracowanego niegdyś przez chrześcijaństwo.

⁹ Por. tamże, s. 11 nn.

¹⁰ Tamże.

¹¹ Por. C. Díaz, *De la razón dialógica a la razón profética*, Madrid 1991, s. 6 n.; tenże, *Don de la razón cordial*, Terrassa 2007. Díaz zwraca wielokrotnie uwagę na dziedzictwo judeochrześcijańskie personalizmu.

Przyjęcie terminu „osoba” i doświadczenia bycia osobą jako punktu wyjścia dla filozofii, było nową drogą myśli europejskiej¹².

Pod pewnym względem „osoba” była pojęciem całkiem nowoczesnym, podobnym do innych nowych pojęć, takich jak podmiotowość czy wolność. Ponadto osoba rozumiana jako byt autonomiczny, ale istotowo społeczny, jawiła się jako możliwy punkt wyjścia dla nurtów kształtujących zarówno indywidualizm, jak i kolektywizm. Pojęcie osoby miało charakter „praktyczny” w tym znaczeniu, że społeczność może być rozumiana zarówno jako byt społeczny osoby, jak i zespolenie osób w działaniu¹³.

Z tych to powodów możemy już przeczuwać, dlaczego różni myśliciele w pojęciu osoby widzieli klucz do odpowiedzi złożoną sytuację kulturową i społeczną, w której się znajdowali. Rezultatem ich przemyśleń był filozoficzny nurt, który znamy pod nazwą personalizmu. Formę pogłębioną i usystematyzowaną przybrał on najpierw we Francji, dzięki pracy takich ludzi, jak Maritain, Nédoncelle, Marcel i przede wszystkim Mounier.

2. Ponieważ dotychczasowe rozważania były natury ogólnej, warto byśmy spojrzeli na projekt personalizmu przez pryzmat myśli Emmanuela Mouniera (1905–1950). Wokół Mouniera, ukształtował się ruch intelektualny, nazwany ruchem „Esprit” lub „filozofią ducha”. Mounier chciał pogodzić personalizm indywidualistyczny z nauką egzystencjalistów i marksistów o pełnym zaangażowaniu społecznym oraz próbował ująć filozofię chrześcijańską i teologię katolicką jako pozytywną teorię i prakseologię przemian społecznych. Chciał uzupełnić ideologie sekularystyczne o wymiar osoby i ducha. Założone przez niego pismo „Esprit” zgromadziło wiele wybitnych postaci, jak: Jean Lacroix (1900–1986), Jean M. Domenach (1922–1997), Henri Irénée Marrou (1904–1977), Albert Béguin (1901–1957), Jean Conilh¹⁴.

Miała to być filozofia – i teologia – zaangażowana społecznie, zainspirowana niezwykłością fenomenu osoby i chrześcijaństwem,

¹² Granat, *Osoba ludzka...*, s. 12 n.

¹³ Por. Burgos, *El personalismo...*, s. 26.

¹⁴ Cz. S. Bartnik, *Personalizm*, Warszawa 2000², s. 137.

ale wnosząca ferment rewolucyjny, humanistyczny i odrodzeniowy do społeczeństwa, polityki, ekonomii i kultury. W kontekście kryzysu społeczno-kulturowego i nacisku rewolucji, która dążyła do zmiany warunków zewnętrznoekonomicznych, Mounier głosił potrzebę rewolucji, ale rozumianej jako „rewolucja personalistyczna”, polegająca na radykalnym i gwałtownym zwróceniu całości życia ekonomiczno-społecznego ku dobru każdej osoby. Przy tym tworzył on personalizm jako całościową wizję rzeczywistości, teorię i prakseologię społeczną. Nie chciał redukować go do samej intuicji, etyki lub samej praktyki, gdyż sama *praxis* nie jest w stanie odrodzić człowieka ani życia¹⁵.

Ważnym punktem dla samej koncepcji było ujęcie osoby, której fenomen łatwiej było opisać niż do końca zdefiniować. E. Mounier nie raz zaznaczał, że osoba nie podlega ściślej definicji, ponieważ nie jest przedmiotem w stosunku do naszego umysłu jak świat rzeczy martwych i skończonych, a jako żywa rzeczywistość wymyka się ściśłemu definiowaniu¹⁶. Osoba w tym ogólnym ujęciu charakteryzuje wcielenia ducha w konkretny świat (*incarnation*), wezwania do rozwoju i transformacji świata (*vocation*) oraz pełnego uczestnictwa w formowaniu wspólnoty (*communion*)¹⁷. Istota osoby wyraża się głównie w duchowości, inteligencji i wolności. Dzięki tym atrybutom człowiek jako osoba zdobywa świat, panuje nad ciałem i tworzy siebie, kształtując przede wszystkim swój charakter moralno-społeczny. Dzięki duchowości osoba jest bytem najwyższego rodzaju¹⁸.

Jednym z istotnych elementów personalizmu Mouniera jest zasada samotranscendencji. Jest to szeroko rozpowszechniona zasada przekraczania siebie (*dépassement*). Człowiek musi wciąż siebie przerażać, przewyżczać, transcendować. Tym bardziej musi on przerażać rzeczy, świat, a także i same wartości. Rozwój człowieka idzie w dwóch, dialektycznie związanych kierunkach: ku tworzeniu osób autonomicznych, mających władzę wyboru, oraz w kierunku organi-

¹⁵ Tamże.

¹⁶ Granat, *Osoba ludzka...*, s. 94.

¹⁷ Por. Bartnik, *Personalizm*, s. 138.

¹⁸ Por. tamże.

zacji coraz to szerszych grup społecznych. Sama osoba jest swoistą samotranscendencją wobec świata i winna ulegać dalszej transpersonalizacji. W niej wre walka między przeszłością a przyszłością, rozumem a siłami nierozumnymi, wolnością a determinizmem. Osoba transcenduje nie tylko biologiczny pęd życiowy (*élan vital*, H. Bergson), również pęd społeczny (*élan social*) oraz samą sferę działania (*agitation*). Jest ona ciągłą negacją siebie, odczuwaniem braku siebie, wychodzeniem ponad swą twórczość i dążeniem ku bytowi w pewnym aspekcie absolutnemu (*vers l'être*). I wreszcie osoba wykracza poza wartości nieosobowe: służy ona tylko innym osobom, ostatecznie Osobom Bożym, nigdy zaś rzeczom ze szkodą dla osób¹⁹.

Podstawową strukturą osoby jest jej wewnętrzność, tj. podmiotowość, zagłębianie się w siebie. W ten sposób ma się dokonać humanizacja własna i społeczeństwa (socjalizacja). W osobie istnieje dialektyczne związanie wewnętrzności i zewnętrznosci, życia *ad intra* z życiem *ad extra*. Humanizacja to zapanowywanie człowieka nad światem, nadawanie technice roli służebnej wobec osoby, bo w innym przypadku technika ma siłę alienującą²⁰.

Mounier rewaloryzuje czyn ludzki. Personalizm nie jest czystym spirytualizmem, lecz uwzględnia konkretne warunki materialne ludzkiej egzystencji. Stąd nieodzowność zaangażowania się (*engagement*) w bieżące sprawy świata. Dla Mouniera duchowość chrześcijańska jest określona poprzez zaangażowanie w przemianę świata. Ludzkie „ja” realizuje się przez wielorakie działanie. Osoba nie jest bytem oderwanym, abstrakcyjnym lub idealnym, lecz zawsze uwikłanym w „tu i teraz”. Dla „religii Wcielenia” egocentryzm i zamknięcie się w bezczynności oznaczałyby zaprzeczenie jej głównemu powołaniu. Działanie jest prostą konsekwencją aktu stwórczego. I tak osoba ludzka jest cała bytem i cała działaniem, cała zjawiskowa i cała metafizyczna²¹.

Personalizm ruchu stworzonego przez Mouniera nie jest indywidualizmem, lecz jest to – jak już wspominaliśmy – personalizm wspól-

¹⁹ Por. tamże, s. 139; Granat, *Osoba ludzka...*, s. 96.

²⁰ Granat, *Osoba ludzka...*, s. 98.

²¹ Tamże, s. 100. Por. Bartnik, *Personalizm*, s. 141.

notowy. Człowiek realizuje się w społeczności osób i w świecie. Pierwszym aktem osoby jest tworzenie wspólnoty. Mounier podobnie jak Jacques Maritain rozróżniał osobę (*la personne*) i jednostkę (*l'individu*), a nawet je sobie przeciwstawiał. Osoba to świat absolutny dla siebie; indywiduum to tkwienie w materii i naturze, w społeczności, w świecie, to bycie częścią i funkcją w służbie innym. Mounier chciał związać ze sobą oba przeciwstawne nurty: indywidualizm liberalny (osoba) i kolektywizm (jednostka). Zarówno E. Mounier, jak i D. de Rougemont zabiegali o odrodzenie i naprawę życia społecznego w sensie humanistycznym, z tą różnicą, że marksizm i socjalizm widzą to na bazie rewolucji ekonomiczno-społecznej, natomiast Mounier w kwestii społecznej akcentował rolę duchowości ludzkiej, której zagrożenie widział zarówno w kapitalistycznym indywidualizmie, jak i w skrajnym kolektywizmie. Fundamentem odpowiedniej korelacji między osobą a społecznością jest uznanie osobowego Boga. Inaczej życie osoby i społeczności może paść ofiarą przemocy: dyktatora, kapitału, klasy, państwa. Dla marksizmu religia jest główną przeszkodą stojącą na drodze do postępu; dla Mouniera religia jest podstawową siłą w kształtowaniu człowieczeństwa, duchowości i świadomości moralnej, bez czego nie ma też humanistycznego życia społecznego. Dobro społeczne obejmuje zarówno dobro wspólne, jak i dobra osobiste, zarówno życie duchowe, jak i dobra materialne. Między życiem duchowym a materialnym zachodzi wprost proporcjonalne sprzężenie zwrotne: wyższy poziom życia materialnego – większa szansa rozwoju duchowego, wyższa kultura duchowa – większa szansa właściwego rozwoju materialnego²².

Aby nadać życiu charakter personalny, kultura musi prowadzić ciągłą rewolucję ku dobremu, ukazywać w osobie ludzkiej najwyższy miernik życia społecznego, wiązać ściśle jednostkę ze społecznością osób i tak tworzyć nowy, personalistyczny świat: „Personalistyczną nazywamy każdą naukę, która uznaje prymat osoby przed materialnymi potrzebami i przed kolektywnymi urządzeniami, przynoszący mi ich rozwój”²³.

²² Bartnik, *Personalizm*, s. 143.

²³ E. Mounier, *Manifeste au service du personalisme*, Paris 1936, s. 7.

Personalizm ruchu „Esprit” sam w sobie nie jest chrześcijański, tzn. nie jest wyznaniowy, gdyż jako wyrastający ze świata i z idei kreacjonizmu jest po prostu „ludzki”²⁴.

II. Personalizm polski – główni przedstawiciele i ich poglądy

By wskazać najbardziej znaczące postaci wśród polskich personalistów, należy przyjąć najpierw kryterium formalne, a następnie materialne.

Wróćmy zatem do pytania: czym jest personalizm? Wiemy już, że personalizm jest konsekwencją integralnej definicji osoby bądź też wizją wszechświata, w której osoba jest punktem wyjścia i kluczem do rozumienia wszelkich powiązań we wszechświecie. Wynika z tego, że, personalizm jest zdolny przekształcać świat i samego człowieka poprzez sposób myślenia, jaki kształtuje i twórcze działania, którego jest inspiracją. Warto nadmienić o różnicach pomiędzy „personalizmami”, gdyż termin „personalizm” bywa stosowany w sposób dosyć dowolny. Dokonując koniecznej systematyzacji sposobów rozumienia personalizmu, należałoby wyodrębnić: 1) personalizm jako system – w nim fenomen osoby przyjmuje się za punkt wyjścia, klucz interpretacji wszelkiej rzeczywistości oraz podstawę prakseologii i wszelkich działań zmierzających do przekształcania świata; 2) personalizm antropologiczny – obszar badań jest tu zawężony do antropologii; 3) humanizm personalistyczny – podstawą jest tu aksjologia personalistyczna, uznająca osobę jako najwyższą wartość i podmiot wszystkich wartości; obrona niezbywalnej godności osoby ludzkiej i przysługujących jej praw jest głównym jego motywem; 4) antropologia personalistyczna – stanowi ona określonego systemu, w którym człowiek rozpatrywany jest jako osoba. Dlatego w sensie ścisłym należałoby stosować termin „personalizm” na oznaczenie systemu, natomiast gdy kategoria osoby

²⁴ Bartnik, *Personalizm*, s. 145.

jest naczelną kategorią porządkującą daną dziedzinę, należałoby mówić o personalizmie w: socjologii, psychologii, ekonomii, prawie, teologii itp. Można rzec – gdy pełni rolę metody i klucz interpretacyjny.

Przyjmując kryterium materialne, powinniśmy nie tylko zwrócić uwagę na ilość publikacji danego autora posiadających personalistyczną specyfikę, lecz także na ilość opracowań dotyczących samej koncepcji, bo to może świadczyć o wpływie, jaki dany myśliciel wywarł na kształtowanie się współczesnych nurtów myśli personalistycznej i powstanie środowisk o tym profilu.

Przyjęcie powyższych kryteriów pozwala wyróżnić na polskiej scenie naukowej i społeczno-kulturowej trzech wybitnych personalistów, a co więcej – twórców szkół personalistycznych: Karola Wojtyłę, Wincentego Granata i Czesława Stanisława Bartnika. Drugą grupę stanowią twórcy, którzy mieli bądź mają wpływ na jedną z dyscyplin. Na przykład koncepcja ks. prof. Kazimierza Popielskiego jest szeroko podejmowana i rozwijana w obrębie psychologii, Wojciecha Chudego – w pedagogice, ks. Tadeusza Stycznia i Mieczysława Gogacza – w etyce, ks. prof. Mariana Ruseckiego – w obrębie teologii fundamentalnej, Tymona Terleckiego – w obszarze krytyki literackiej, ks. prof. Stanisława Kowalczyka – w obrębie aksjologii, Czesława Strzeszewskiego i ks. prof. Franciszka Mazurka – w katolickiej nauce społecznej, ks. Józefa Tischnera – w aksjologii i w filozofii teatru, o. Jozafata Nowaka – w teologii duchowości; itd. Ojciec Mieczysław Krąpiec budował antropologię personalistyczną w oparciu o tomizm egzystencjalny; podobnie przyjmuje osobę za narzędzie własnej antropologii m.in. Stanisław Grygiel. Prawie każdy ze wspomnianych autorów znalazł następców, którzy kontynuują i rozwijają jego myśl. Coraz większy wpływ zyskuje myśl humanistyczno-społeczna Prymasa Wyszyńskiego, któremu „osoba” jawiła się jako doskonały model filozofii społecznej oraz klucz oceny i wartościowania systemów politycznych, i procesów cywilizacyjnych²⁵.

²⁵ Por. K. Guzowski, *Personalizm profetyczny prymasa Stefana Wyszyńskiego*, w: *Prymas Wyszyński a kultura katolicka*, red. K. Dybiak, Warszawa 2002, s. 123–161.

1. Wincenty Granat

Ks. Wincenty Granat (1900–1979), teolog, filozof, rektor KUL, profesor dogmatyki i przedstawiciel humanizmu personalistycznego, zaszczyił w swoim środowisku myślenie w kluczu osoby. Gdybyśmy chcieli określić *proprium* myśli antropologicznej ks. Granata, to zaszerogowalibyśmy ją do personalizmu antropologicznego, natomiast cały jego dorobek spina klamra humanizmu personalistycznego. Ks. Granat uważał, że chrześcijaństwo jest propozycją całościowego rozumienia rzeczywistości, gdyż wyrasta z doświadczenia faktu osobowego, jakim była osoba Jezusa Chrystusa – Boga-Człowieka. Nie chciał dlatego rozdzielać teologii od filozofii. Czy to poznanie rozumowe, filozoficzne, czy poznanie teologiczne, korzystające z objawienia – oba typy poznania spotykają się w fenomenie osoby ludzkiej, która jest najdoskonalszym przejawem stworzenia, a zarazem w świetle rozumu jawi się jako byt samopoznający się i wolny, jako podmiot swoich czynów. Nie pomniejszając wartości żadnej z nauk, Granat chciał przekazać równocześnie przesłanie ludzkie i Boże, jak to czyni Ewangelia²⁶. Podstawą tego nie była jakaś abstrakcyjna „idea (*vel*: ideologia) chrześcijańska”, lecz fakt Wcielenia; innymi słowy: treści humanistyczne i teologiczne ze sobą sprzężone na podstawie prawdy chrystologicznego i historycznego objawienia. Dla Granata prawdziwa bliskość z Bogiem nie jest możliwa poza kontekstem innych osób i Kościoła; zatem i teologia prowadząca do spotkania z Bogiem zakłada najpierw spotkanie z żywym człowiekiem, którego nie może przysłonić żadna, nawet najwspanialsza idea²⁷. Personalizm chrześcijański dla Granata to wizja rzeczywistości, ukazująca centralną rolę człowieka – z woli Bożej (motyw teologiczny) i ze względu na jego wyjątkowość bytową (motyw filozoficzno-naukowy). Swoje idee zawarł Granat głównie w trylogii: *Osoba ludzka. Próba definicji* (pierwsze wyd. Sandomierz 1961, drugie wyd. poszerzone Lublin 2006), *U podstaw humanizmu chrześcijańskiego* (pierwsze wyd. Poznań 1976, drugie

²⁶ Zob. Granat, *Osoba ludzka...*

²⁷ Tenże, *Fenomen człowieka. U podstaw humanizmu chrześcijańskiego*, Lublin 2007, s. 171 n.

wydanie z nadtytułem *Fenomen człowieka*, Lublin 2007), *Personalizm chrześcijański* (Poznań 1984). Natomiast idee humanizmu chrześcijańskiego Granat rozbudował w dwutomowej dogmatyce: *Ku człowiekowi i Bogu w Chrystusie* (Lublin 1972–1974). Pierwsze ze wspomnianych dzieł (*Osoba ludzka*) zasługuje na szczególną uwagę. Tekst gotowy już w 1951 roku niesie w sobie echo pewnego zmagania światopoglądowego z marksizmem i nurtami ateizującymi tamtego czasu. Granat dokonał próby ustalenia na gruncie realizmu ontologicznego wspólnych płaszczyzn w dyskusji wokół osoby pomiędzy psychologią, etyką i socjologią oraz antropologią filozoficzną. Polemizował on z nowożytną koncepcją osoby, która uwzględnia jedynie wewnętrzność oraz wymiar psychiczny. Osoby nie należy redukować według Niego do samej osobowości psychicznej, społecznej ani tym bardziej do samej świadomości, jak w egzystencjalizmie (G. Marcel). Osoba ludzka jest integralną rzeczywistością cielesno-duchową, subsystemną, mającą duszę nieśmiertelną i ponadhistoryczne przeznaczenie. Granat dla uporządkowania terminologii proponuje odróżnianie pojęć „osoby” i „osobowości”. Osoba stanowi podstawę metafizyczną jedności wszystkich cech stanowiących byt człowieka i nie może być utożsamiona ani z jaźnią, ani z wolą, ani też z ciałem czy charakterem społecznym człowieka. Jego zdaniem psychologia, etyka i socjologia – jako nauki empiryczne – docierają przy pomocy sobie właściwych metod jedynie do opisu osobowości. Opisują więc kolejno: „osobowość psychiczną”, „osobowość etyczną”, i „osobowość społeczną”. „Osobowość” oznacza fundamentalne cechy działania osoby, na których koncentruje się każda z dziedzin: świadomość „ja”, wolność w relacji do wartości, relacyjność i byt społeczny osoby. Granat jednak pokazuje, że osoba jest podstawą metafizyczną dla tych wielkości, jest tajemnicą, która się ujawnia (objawia) w dynamice każdej osoby na drodze jej samorealizacji i tworzenia kultury. Owa dynamika osoby domaga się przyjęcia niezmiennego fundamentu ontologicznego oraz cech istotnych, poprzez realizację których człowiek realizuje się jako osoba. Personalizm integralny jest właśnie konsekwencją w miarę integralnej definicji osoby²⁸.

²⁸ Tenże, *Osoba ludzka...*, s. 22.

Myśl Granata, która nie od razu spotkała się ze zrozumieniem, dziś stała się nie tylko przedmiotem analiz, ale i źródłem inspiracji dla teologów i filozofów, o czym świadczy rosnąca liczba monografii na temat personalizmu kulowskiego filozofa. Bardzo ciekawą myśl znajdujemy w zakończeniu do *Personalizmu chrześcijańskiego*. Wyrażając radość z ukazania się encykliki *Redemptor hominis*, Granat konstatuje, że jego idee zgodne są z ideami zawartymi w tej encyklice. Stwierdzenie to odnosiło się głównie do dwutomowej dogmatyki *Ku człowiekowi i Bogu w Chrystusie* oraz do książki *Personalizm chrześcijański*²⁹.

2. Karol Wojtyła (Jan Paweł II)

Karol Wojtyła (1920–2005) jest najbardziej znanym polskim personalistą. Popularność przyniosły mu wyjątkowy talent i oryginalność koncepcji. Wyniesienie na Stolicę Piotrową przyczyniło się niewątpliwie do upowszechnienia Jego personalizmu. Jego idee w dużej części zrodziły się z pragnienia rozwiązania konkretnych problemów w świecie, w którym żył:

„Tak się składało, że nie miałem w życiu zbyt wiele czasu na studiowanie. Z usposobienia jestem bardziej myślicielem niż erudytą – mówię w jednym z wywiadów udzielonych dla André Frossarda. Stopniowe ześrodkowanie uwagi na człowieku, na «niezwykłości» osoby, zrodziło się bardziej z doświadczenia i dzielenia doświadczeń z innymi, niż z samej lektury. Lektura, studium, z kolei refleksje oraz dyskusja [...] dopomagały w szukaniu i znajdowaniu wyrazu dla tego, co znajdowałem w szeroko rozumianym doświadczeniu»³⁰.

Wojtyła rozczytywał się w św. Tomaszu z Akwinu, którego dzieła znał w najdrobniejszych szczegółach, ale także poświęcił dużo wysiłku, aby dobrze poznać wybitnych współczesnych myśli-

²⁹ *Personalizm chrześcijański*, Poznań 1984, s. 629.

³⁰ A. Frossard, „Nie lękajcie się!”. *Rozmowy z Janem Pawłem II*, tłum. A. Turowiczowa, Watykan 1982, s. 19.

cieli takich jak: Hume, u którego zainteresowało go całościowe postrzeganie etyki; Scheler, któremu poświęcił swoją rozprawę doktorską z filozofii; Kant i wielu jeszcze innych autorów, także personalistów francuskich³¹.

Wojtyła wyczuwał także potrzebę „odmłodzenia” etyki klasycznej, bliskiej tomizmowi, zbyt trudnej w niektórych tezach dla współczesnych ludzi. Należało przemodelować argumenty pozornie zdezaktualizowane i tak je przekształcić, by nie stracić tego, co istotne w nich, a jednocześnie nie zadowolić się jedynie zmianą fasady³².

Dla przykładu, podkreślał znaczenie doświadczenia jako punktu wyjścia dla etyki, by wykazać, że nie jest ona dedukcyjnym rezultatem pewnych abstrakcyjnych rozważań, ale refleksją nad faktem wspólnego i fundamentalnego doświadczenia moralności, uchwytne dla każdego człowieka. Tak ujmując zagadnienie, chciał odsunąć krytykę poddającą w wątpliwość wartość etyki, pojmującej ją jako produkt wyłącznie ludzkiej myśli, sztucznie stwarzającej pewne normy. Z faktu, że etyka nie może być niczym innym, jak refleksją nad pewnym odcinkiem ludzkiego doświadczenia, Wojtyła wyciągnął wnioski, które uniemożliwiały negowanie jej zasadności. Do etyki wprowadził także pojęcie podmiotowości, by uświadomić istnienie „obiektywnego” faktu: moralność istnieje w podmiotowym i niepowtarzalnym życiu osoby, a to musi znaleźć w jakiś sposób swoje odzwierciedlenie w kategoriach etyki. Idąc po tej linii, wskazywał przy różnych okazjach na to, że etyka tomistyczna okazywała się czasami nazbyt „przedmiotowa”. Ujęcie personalistyczne Wojtyły stanowi znaczący wkład do współczesnej etyki i samego personalizmu³³.

Innym tematem, który podjął w czasie tego pierwszego okresu była problematyka związana z ludzką miłością – zagadnienie, które zawsze go interesowało i które nie było dla niego jedynie akademickim problemem. Książka zatytułowana *Miłość i odpowie-*

³¹ Por. P. Ferrer, *Introducción a K. Wojtyła, Mi visión del hombre. Hacia una nueva ética*, Madrid 1998², s. 7 nn.

³² Burgos, *El personalismo...*, s. 110 n.

³³ Tamże, s. 112.

*działność*³⁴, opublikowana w 1960 roku, jest jego pierwszym znaczącym dziełem i stanowi ważną refleksję nad zagadnieniem miłości i cielesności. Personalizm francuski tę problematykę zauważył co prawda, ale jej nie rozwinął.

Drugi okres działalności naukowej Wojtyły zaowocował wydaniem książki *Osoba i czyn* (1969), stanowiącej przede wszystkim refleksję antropologiczną³⁵. Wojtyła naturalnie przeszedł od etyki do antropologii. Jego analiza fundamentów etyki sprawiła, że zaczął zdawać sobie sprawę nie tylko z konieczności odnowienia tej dziedziny, ale równocześnie z konieczności odnowy antropologii, zważywszy że etyka nie była niczym innym, jak refleksją nad doświadczeniem moralnym osoby ludzkiej. W konsekwencji okazało się niemożliwe zbudowanie etyki na nowych fundamentach bez odnowienia i pogłębienia rozumienia osoby. Zarówno ontologia, jak i fenomenologia osoby ludzkiej, przeciwstawiane sobie w wielu koncepcjach, w jego ujęciu znalazły powiązanie dzięki analizie bytu osoby nie wprost, ale poprzez czyn. Chodziło więc w gruncie rzeczy o podobne przedsięwzięcie, jakiego się podjął w przypadku etyki.

Warto wskazać chociażby na główną ideę *Osoby i czynu*. Karol Wojtyła zaczął zgłębiać temat osoby w inny sposób, niż robiła to filozofia klasyczna, która rozumiała osobę głównie jako substancję już zorganizowaną, posiadającą określone cechy i z tej perspektywy dopiero ją analizowała i badała jej działania. Wojtyła postanowił odwrócić ten schemat:

„[Studium niniejsze] nosi tytuł *Osoba i czyn*, nie będzie to jednak studium czynu, które zakłada osobę. Przyjmujemy inny kierunek doświadczenia i zrozumienia. Będzie to mianowicie studium czynu, który ujawnia osobę: studium osoby poprzez czyn. [...] Czyn stanowi szczególny moment ujawnienia osoby. Pozwala nam najwłaściwiej wglądać w jej istotę i najpełniej ją zrozumieć”³⁶.

³⁴ K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 1960.

³⁵ K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, Kraków 1969. Por. Burgos, *El personalismo...*, s. 113 n.

³⁶ Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 14.

To ludzki czyn odślania nam kim jest osoba wraz z jej dynamiczną i aktywną naturą. To ważne dzieło w momencie swojej publikacji wywołało w Polsce żywą debatę³⁷, natomiast w późniejszym okresie miało wpływ na wielu myślicieli.

Trzeci etap twórczości filozoficznej Wojtyły jest niczym więcej, jak kontynuacją niektórych tematów, które zostały otwarte przez *Osobę i czyn*, ale nie zostały one w wystarczającym stopniu przeanalizowane. Chodzi na przykład o relacje międzysobowe czy też uczestnictwo i życie człowieka w społeczeństwie. Wojtyła zainicjował w ten sposób nowy kierunek, wychodząc od zamkniętej rzeczywistości ludzkiego indywiduum ku takim tematom, jak m.in.: intersubiektywny – subiektywny, wspólnota osób, przyjaźń, ojcostwo i macierzyństwo, a także relacja międzypokoleniowa. Innymi słowy, zwrócił się ku filozofii społecznej. W tym celu bardzo zdecydowanie sięgnął po narzędzie filozoficzne personalizmu³⁸. Wybór na papieża uniemożliwił zwieńczenie tego etapu syntetycznym dziełem, tak jak to było wcześniej, w przypadku refleksji antropologicznej. Pozostało jednak kilka publikacji będących ciekawym i ważnym owocem współpracy z innymi autorami, wśród których należy wyróżnić tekst zatytułowany *Człowiek w polu odpowiedzialności*. To studium o koncepcji i metodologii etyki w zamyśle miało być kontynuacją etyki *Osoby i czynu*³⁹.

Niektórzy twierdzą, że można ponadto mówić o czwartym okresie, przypadającym na czas, kiedy Karol Wojtyła był papieżem⁴⁰. Analiza np. tekstów audiencji środowych i ważnych tematów, jak płciowość, męskość i kobiecość, czystość, celibat czy małżeństwo, wykraczają poza ramy tej prezentacji. Chcemy jedynie zarysować fascynującą refleksję antropologiczną i teologiczną, której papież dokonuje na podstawie fragmentu z *Księgi Rodzaju* o stworzeniu człowieka. Wiemy, że istnieją dwa opisy tego wydarzenia. Pierwszy

³⁷ Ta debata została zebrana w „Analecta Cracoviensia” 5/6(1973/1974).

³⁸ Por. J. Pérez-Soba, *Introducción a K. Wojtyła, El hombre y su destino. Ensayos de antropología*, Madrid 1998, s. 12.

³⁹ K. Wojtyła, *Człowiek w polu odpowiedzialności*, Rzym–Lublin 1991. Por. Burgos, *El personalismo...*, s. 115.

⁴⁰ Tamże, s. 116.

koncentruje się na całościowym akcie stworzenia: „Od początku stworzył ich Bóg jako mężczyznę i kobietę” (Rdz 1,27). Natomiast w drugim opisie (Rdz 2,5–25) stworzenie dokonuje się w dwóch etapach: najpierw stworzenie mężczyzny, a potem kobiety. Papież, wychodząc od założeń antropologii teologicznej, wykorzystuje ten podwójny opis, aby dać podstawy „podwójnej antropologii”, to znaczy takiej refleksji, która uwzględnia dwoistą naturę osoby ludzkiej: nie istnieje jakaś „zunifikowana” osoba, ale zawsze osoba ludzka jest mężczyzną lub kobietą. Dlatego też Jan Paweł II widzi w pierwszym opisie obiektywną afirmację godności osoby ludzkiej – osoba bowiem została stworzona przez Boga i na Jego podobieństwo. Ale osobę ludzką cechuje dwujednia: mężczyzna i kobieta stanowią dwie różne rzeczywistości, różne od siebie i nawzajem się uzupełniające⁴¹. Tę prawdę przedstawia nam kolejny opis stworzenia człowieka. Adam, otoczony mnóstwem roślin i zwierząt, czuje się samotny i pragnie, nie zdając sobie z tego sprawy, kogoś, kto byłby kością z jego kości i ciałem z jego ciała; pragnie towarzyski, dla której zostawiłby ojca i matkę i z którą łącząc się, tworzyłby „jedno ciało”. W tym niezgłębionym misterium męskości i kobiecości Papież zauważa szczególnie Boży ślad, który skłania go do stwierdzenia, że człowiek stał się na „obraz i podobieństwo” Boże nie tylko dzięki własnemu człowieczeństwu, ale także poprzez wspólnotę z innymi osobami, którą mężczyzna i kobieta tworzą od początku. Rolą obrazu jest odzwierciedlenie tego, który jest wzorem. Człowiek przemienia się na wzór Boga nie tyle w momencie, kiedy znajduje się sam, ale przede wszystkim we wspólnocie. W rzeczy samej, jest on „od początku” obrazem, i to bliski istocie niezgłębionej Boskiej komunii Osób⁴².

Ów etap „papieski” jest przebogaty w treści personalistyczne; pojawia się np. problematyka pracy, praw człowieka, moralności, eklezjologii, mariologii; obecna jest też w dużej mierze nauka społeczna. Po śmierci Jana Pawła II pojawiło się wiele cennych opracowań jego myśli, ale żadne niestety nie zgłębia wystarczająco jego filozofii personalistycznej. Dotychczas ukazało się jedno solidne opra-

⁴¹ Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, Watykan 1986, s. 11 nn.

⁴² Tamże, s. 82 nn.

cowanie ukazujące Karola Wojtyłę jako personalistę, ograniczające się zasadniczo do okresu przed wyborem na Stolicę Piotrową⁴³.

3. Czesław Stanisław Bartnik

W przypadku koncepcji personalizmu według ks. prof. Czesława Stanisława Bartnika (ur. 1929) – jako systemu, a nie tylko jako części antropologii – mamy do czynienia z propozycją oryginalną na skalę światową. Na kanwie realistycznego rozumienia osoby Bartnik buduje właściwą teorię poznania, metodologię, hermeneutykę, teorię historii, a wreszcie ontologię i samą antropologię. Choć dzisiaj panuje niechęć do budowania systemów i raczej hołduje się sceptycyzmowi i irracjonalizmowi, to Bartnik dowodzi, że konieczne jest budowanie systemów całościowych, po to, by nadać człowiekowi właściwe miejsce w rzeczywistości. Sama nauka o człowieku bez relacji do całej rzeczywistości pozostaje czymś oderwanym i jakby fikcyjnym. Dlatego prof. Bartnik zaczął budować wizję całej rzeczywistości. Za stały punkt wyjścia przyjął Fenomen Osoby, traktując go równocześnie jako zwornik całej rzeczywistości⁴⁴. Fenomen Osoby jest bowiem najbardziej oczywisty i najpewniejszy dla człowieka, a przy tym bezpośrednio dostępny dla naszego poznania. Byt osoby posiada w systemie Bartnika także status metody (stąd jest podstawą metodologii, epistemologii i hermeneutyki), a ponadto ujmowany jest jako zasada rzeczywistości nie tylko statycznej (synchronicznej), ale i dynamicznej (diachronicznej). Dopiero personalizm jako system daje podstawę do zbudowania koncepcji bytu, dziejów, kultury, społeczeństwa, sztuki, prakseologii⁴⁵. Ks. Bartnik jest dziś znany z publikacji jako twórca teologii narodu i teologii dziejów, ponieważ ukazuje ciągłość pomiędzy historią doczesną świata i dziejami zbawienia. Personalizm filozoficzny tak zbudowany jest właśnie u Bartnika fundamentem innych

⁴³ Zob. *La filosofía personalista de Karol Wojtyła*, red. J. M. Burgos, Madrid 2007.

⁴⁴ Bartnik, *Personalizm*, s. 30–31.

⁴⁵ Tamże.

ujęć, również teologicznych. Mamy dziś co prawda do czynienia w teologii z częstym użyciem kategorii osoby, ale personologia nie zastąpi personalizmu, który reinterpretuje nie tylko samą wizję np. historii zbawienia, ale staje się też adekwatnym narzędziem do przebudowania całych traktatów pod względem merytorycznym i formalnym⁴⁶. Ponieważ ks. prof. Góźdź w swoim referacie⁴⁷ przedstawił istotne elementy „personalizmu uniwersalistycznego” ks. Bartnika, ja skupiłem się na zagadnieniu personalistycznej wizji historii. Personalizm bowiem zrodził się niejako z dwu źródeł: naporu ideologii podważających godność osoby oraz z konkretnej historii, której wyzwaniom mógł sprostać jedynie całościowy system o charakterze prakseologicznym.

Personalizm jest niejednokrotnie mylony z sentymentalizmem lub humanizmem. Personalizm jednak dokonał „przewrotu kopernikańskiego” w dziedzinie myśli naukowej, gdyż zwrócił uwagę przede wszystkim na to, że: każda refleksja pośrednio lub bezpośrednio wiedzie ku człowiekowi; po drugie ukazał, że osoba to istota samoświadoma, poznająca i wolna, w swej strukturze bytowej będąca syntezą świata duchowego i materialnego, jedności i wielości – jest ona rzeczywistą soczewką skupiającą i przetwarzającą wszelkie procesy zachodzące w świecie. To dzięki jej strukturze duchowej świat otrzymuje swoje wnętrze, a ludzkość jest zdolna do budowania wspólnoty.

Przejdźmy do problemu historii w sensie przedmiotowo-podmiotowym, jako dziania się i świadomości tego, co dziejowe. Bartnikowi wydawało się, że wobec konkretnych spraw ludzkich i społecznych, wobec ewidentności tego, co historyczne, konieczne jest zaszczerpienie myślenia historycznego, praktycznego i konkretnego w teologii. Człowiek w XX wieku doświadczył niezwykłej presji

⁴⁶ Por. Cz. S. Bartnik, *A Personalistic Philosophy of History*, „Dialectics and Humanism” 11(1984), nr 1, s. 194: „We gradually perceive with greater clarity the methodological values of the «person» while reflecting upon human history. When we speak about the life contents which fill it, but also its specific methodological aspect. The «person» simply is not just a being, but also an epistemological, hermeneutic category which marshals our knowledge”.

⁴⁷ S. 403–414 niniejszej książki.

historii i wydawało się wielu myślicielom, że po to, by rozwiązać problem sensu ludzkiego, należy rozwiązać problem sensu dziejów, tego, co zmienne i zagrażające ludzkiej wolności. Marksizm głosił optymizm co do możliwości zbudowania lepszego świata, ale uwikłał się w dialektyczne myślenie o procesach zachodzących w historii, których efekt z góry był założony..., oczywiście pozytywnie. Historia samonapędzająca się ignorowała godność historii indywidualnej. Bartnik, czerpiąc inspirację z objawienia chrześcijańskiego, dostrzegł, że nie można pozostać ani przy skrajnie pesymistycznej wizji historii, ani przy naiwnie optymistycznej. Historia bowiem nie jest jednostajnym i dialektycznym procesem, na wzór przyrody, lecz procesem znajdującym przerwy i przeskoki, dlatego że otrzymuje swą właściwą postać w osobie ludzkiej.

„Personalizm wydaje się najlepszym kierunkiem interpretowania historii jako «dziejów» (filozofia dziejów) i jako relacji dziejów do podmiotu ludzkiego (filozofia historii)”⁴⁸. Personalistyczna filozofia historii osadza rzeczywistość na osi: osoba – historia, gdyż istnieje jakby sprzężenie zwrotne: z jednej strony cechą fundamentalną osoby jest jej historyczność, a z drugiej – historyczność człowieka może być poprawnie ujęta tylko dzięki jego personalności. Do niedawna osoba i historia wydawały się wykluczać wzajemnie w większości systemów, dopiero personalizm⁴⁹ dał spójną odpowiedź. Było to spowodowane między innymi faktem, że historię pojmowano nie ontycznie, lecz jako przypadkowe czyny człowieka, niezwiązane w całość różne obiektywizacje materialne. Tymczasem osoba i dzieje są dwiema kategoriami wyjaśniającymi się jedna przez drugą i dwiema rzeczywistościami wzajemnie się warunkującymi. Bartnik twierdzi, że przedmiotem historii jako sposobu percepcji i nauki jest „istnienie we wszystkich jego wymiarach, ale ostatecznie ono samo jest uchwytnie tylko poprzez istoty (esen-cje)”⁵⁰, dzięki czemu można mówić o „ontologii historycznej”, jak

⁴⁸ Tenże, *Personalizm*, s. 415.

⁴⁹ Por. R. Kozłowski, *Filozofia osoby ludzkiej w ujęciu Czesława Stanisława Barmika*, Słupsk 2006, s. 68. Personalistyczną koncepcję historii Bartnika autor książki uznaje za oryginalną i wyjątkową, podkreślając jej niezwykłą spójność.

⁵⁰ Bartnik, *Personalizm*, s. 416.

również o „ontologii personalistycznej”⁵¹. Ponieważ historia ludzka nie może być traktowana jako „istnienie w ogóle”, lecz jako historia/istnienie „kogoś”, dlatego właściwy przedmiot historii utożsamia się z egzystencją osoby ludzkiej.

Oryginalne jest też personalistyczne ujęcie historyczności. Historia jest rozumiana nie tylko w sensie przedmiotowym, jako fakty zewnętrzne, materialne i zjawiskowe, ale i w sensie podmiotowym, gdyż zawsze związana jest ze światem osoby i jej aktywnością. Stąd, gdy inni myśliciele uważają, że na historyczność składają się: „przestrzenność” i „czasowość”, Bartnik dodaje trzeci komponent – „personalność”. Wiązanie sfery przedmiotowej i przeżyciowej, warstwy zewnętrznej i duchowej dokonuje się w osobie. Dzięki temu można mówić o realizmie historycznym i obiektywizmie w poznaniu⁵².

Czesław Bartnik przypomina, że w powszechnym przekonaniu przedmiotem poznania historycznego są „fakty”, czyli zdarzenia i procesy społeczne. Wśród faktów jedne uważa się za „zewnętrzne” inne za „wewnętrzne”, i te ostatnie uważa się za historyczne wtedy, gdy zostawiają widzialne ślady w świecie zewnętrznym. Lubelski filozof twierdzi, że wszelkie fakty (zwłaszcza fakty proste) wiąże kategoria „istnienia osobowego”. Istotną cechą istnienia historycznego jest temporalność i przestrzenność, które je przenikają. Historyk bada to istnienie w czasie i przestrzeni, czyli także w teraźniejszości i przyszłości, mimo że najłatwiej jest badać fakty przeszłe. Czas i przestrzeń otrzymują swój ostateczny historyczny wyraz w osobie. Ponieważ nie ma historii jako takiej, lecz zawsze dotyczy ona kogoś, dlatego historii nie należy rozumieć jako „wydarzeniowości” dziejącej się poza człowiekiem, na którą nie ma on wpływu.

Historia dla Bartnika to istnienie pod postacią człowieka⁵³. Każda nauka historyczna jest według niego rodzajem antropologii. Istotna jest ta uwaga, bo choć osobie indywidualnej jest trudno zmienić bieg niektórych wydarzeń, to jednak na bieg historii mamy

⁵¹ Tenże, *Szkice do sytemu personalizmu*, Lublin 2006 („Kolekcja Katedry Personalizmu Chrześcijańskiego KUL”), s. 73 nn.

⁵² Tamże, s. 158 n.

⁵³ Tamże, s. 160.

wpływ choćby w wąskim zakresie naszej aktywności. Konsekwencją takiego ujęcia jest utożsamienie przedmiotu historii z czasoprzestrzennym istnieniem, czyli stawaniem się osoby ludzkiej. Osoba występuje tu jako zasada integrująca oraz formalna historii ludzkiej. W osobie dokonuje się pierwotne związanie istnienia cielesno-duchowego; osoba – jeśli odwołać się do języka obrazu – jest jakby tęczą rozpostartą nad rzeczywistością cielesną i duchową. Stąd Czesław Bartnik w kategorii osoby widzi najbardziej adekwatną kategorię hermeneutyczną wszelkiego istnienia. Ks. Bartnik podkreśla za Tomaszem zakorzenienie wszelkiego istnienia w istocie, w strukturze bytu, czyli akcentuje ontologię osoby⁵⁴. Dopiero w personalizmie pokonane zostaje napięcie między podmiotem i przedmiotem. Osoba tworzy historię i rozumienie historyczne. Nie ma historii bez osoby, a historia – z drugiej strony – jest *personogenezą*⁵⁵. Wreszcie Bartnik nie tworzy opozycji pomiędzy historią indywidualną i uniwersalną, kosmogenezą i antropogenezą, ale proponuje stożkową koncepcję historii: szczyt stożka, ku któremu zdaje się zmierzać historia, jest punktem niepowtarzalnym. Kosmogeneza: technika, ekonomia, cywilizacja, życie społeczne, religia są dalszymi etapami personogenezy. Nasz Personalista pokazuje wzajemne nakładanie się (lecz nie na zasadzie całkowitego utożsamienia) sensu osoby i historii ludzkiej, bowiem pozytywny sens historii, zazwyczaj oznacza pozytywne osiągnięcie sensu przez osobę/osoby. Bartnik dlatego w swojej publicystyce często ukazuje sprzężenie zwrotne pomiędzy historią i życiem osobowym, indywidualnym i społecznym. Próba ograniczenia humanizmu i personalizmu do świata pięknych idei i haseł, tudzież do psychologii indywidualnej jest zatem odbieraniem personalizmowi jego właściwego przymiotu: wymiaru prakseologicznego i personacyjnego. Osoba historyczna (istniejąca nie tylko w sobie, ale i w czasoprzestrzeni) jest bytem relacyjnym i otwartym, dlatego

⁵⁴ Por. Bartnik, *A Personalistic Philosophy of History*, s. 195: „The totality of the philosophy of history must be described as a science whose subject and object is the human person, albeit considered mainly in the aspect of «coming-to-be». The human person, moreover, is the most perfect form of universal anthropology. Man here is the whole object as well as the whole subject who knows and experiences himself”.

⁵⁵ Bartnik, *Personalizm*, s. 426.

i społeczność nie może być traktowana jako suma jednostek ani jako umowa społeczna czy abstrakcyjna konwencja. Ontologia społeczna pozostaje w analogii do ontologii osobowej i paralelnie do osoby indywidualnej należy traktować osobowość społeczną⁵⁶.

Można powiedzieć na koniec nieco przekornie, że dla prof. Bartnika personalizm to też antropologia, ale nie tylko! Personalizm to raczej metoda, ale... nie tylko. Osoba jest bytem realnie istniejącym i realną soczewką rzeczywistości przedmiotowo-podmiotowej, jest dlatego perspektywą widzenia świata, narzędziem jego interpretacji i poznania. Dzięki systemowemu ujęciu personalizmu moment teoretyczny i praktyczny, *logos* i *ethos* są wzajemnie uwarunkowane. Prawda o człowieku jako osobie – lub jej brak – ma zawsze daleko-ścisłe konsekwencje praktyczne i historyczne.

Konkluzja

Personalizm polski otrzymał, przynajmniej od trzech wymienionych myślicieli, mocne podwaliny teoretyczne. Oprócz tych wybitnych personalistów można by wskazać wielu innych, którzy uprawiają ten kierunek w ramach jednej dyscypliny naukowej. Z oczywistych powodów nie mogliśmy się zająć ich poglądami. Po wielości publikacji z zakresu personalizmu dostrzegamy wzrost zainteresowania tym prądem, co rokuje nadzieje na upowszechnienie się kultury personalistycznej w całym życiu naukowym, kulturalnym i społeczno-politycznym. Całkiem pokaźna jest liczba artykułów teologicznych, które przyjmują kategorię osoby za kluczową dla rozwiązywania problemów natury metodologicznej, ale też etycznej, doktrynalnej i aksjologicznej. Trzeba przyznać, że słaby jest jeszcze wpływ personalizmu na środowiska polityczne w Polsce, choć tworzenie się i popularyzacja kultury personalistycznej w tych środowiskach ma

⁵⁶ K. Guzowski, *Il personalismo polacco di C.S. Bartnik*, „Prospettiva Persona” 25/26(1998), s. 15.

niewątpliwie miejsce. W kulturze polskiej silnie obecna jest personalistyczna zasada, że osoba ludzka nie jest środkiem do jakiegokolwiek celu, lecz sama jest celem. Podobnie indywidualizm i kolektywizm, zagrażające godności osób i bytowi społecznemu narodowi, są traktowane jako skażone redukcjonizmem.

Spoglądając na mapę rozwoju personalizmu w Europie i stopień upowszechnienia myślenia w kluczu osoby na Starym Kontynencie, należałoby wskazać głównie kraje katolickie, w których zarówno katolicka nauka społeczna, jak również wykład problematyki moralnej czy też wychowawczej posiada profil personalistyczny. Jeśli jako kryterium oceny żywotności personalizmu przyjąć wpływ myśli personalistycznej na kulturę i życie społeczno-polityczne, to należałoby się zgodzić, że istnieje trzeci obszar personalizmu – „personalizm katolicki”, bazujący na myśli św. Augustyna, św. Tomasza, na poglądach Maritaina, Wojtyły, Teilharda de Chardin, Mouniera, Schelera i innych. Pojęcie osoby pełni nieustannie ważną rolę interpretacyjną dla wszystkich dziedzin zakorzenionych w antropologii. Osoba rozumiana relacyjnie i realistycznie stanowi kryterium oceny w dziedzinie bioetyki, medycyny, psychiatrii, ekonomii, a także w debacie na temat ochrony życia ludzkiego, fundamentalnych praw przysługujących człowiekowi, w sporze pomiędzy stroną liberalną, socjalistyczną i konserwatywną przy ocenie programów społecznych; w dziedzinie ochrony dóbr duchowych, prawa do rozwoju, prawa do szczęścia; w dziedzinie teologii systematycznej, w przepowiadaniu i w duszpasterstwie, w określaniu istoty Kościoła, charyzmatów i misji. Personalizm stał się miejscem porozumienia i swoistego ekumenizmu filozoficznego, gdyż odpowiada zarówno kulturom nastawionym pragmatycznie, jak i tym ukierunkowanym bardziej na mistykę i piękno. Personalizm już od dawna fascynuje myślicieli uprawiających inne dyscypliny niż filozofia; można więc tym tłumaczyć jego żywotność i rozwój. Niech też nie dziwi nikogo fakt, że sympozjum o polskim personalizmie zainicjowali teologowie, którzy postrzegają fenomen osoby zawsze w podwójnym świetle: rozumu i Objawienia. Personalizm to też źródło pojednania między różnymi dziedzinami wiedzy, zajmującymi się problemami antropologicznymi. Doświadczenie egzystencjalne idzie w parze z doświadczeniem religijnym w potwier-

dzaniu prawdy, że człowiek jest osobą – bytem transcendentnym, świadomym siebie i realizującym się w relacji. Uniwersum osobowe obejmuje cały wszechświat, począwszy od bytu Boga przez istoty duchowe aż do człowieka, przez którego Bóg światu materialnemu podarował wnętrze. Napięcie pomiędzy tym, co uniwersalne, a tym, co konkretne, tym, co realne, a tym, co idealne – znika wraz z przyjęciem kategorii osoby jako klucza do syntetycznego rozumienia całej rzeczywistości.