

Paweł Tarasiewicz

"Osoba" jako kryterium badawcze

Studia Elckie 11, 91-101

2009

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.

«OSOBA» JAKO KRYTERIUM BADAWCZE

Filozoficzne studia nad kulturą nie ograniczają się do jednej metody. Ich wielość wynika bezpośrednio z różnorodności typów filozofii zaangażowanych w badania¹. Obok fenomenologa, neopozytywisty, egzystencjalisty, hermeneuty, czy analityka, swoim oryginalnym sposobem ujęcia ludzkiej kultury charakteryzuje się również personalista. Tematem niniejszego artykułu jest metoda uprawianej przez niego filozofii kultury. Celem rozważań jest nie tylko unaocznienie problemów z jakimi boryka się personalistyczna metodologia, lecz także zwrócenie uwagi na realne możliwości ich rozwiązania. Na początek krótka prezentacja personalizmu.

Specyfika personalizmu

Moment powstania personalizmu, jako sposobu uprawiania filozofii, jest niezwykle trudny do ustalenia. Według Alberta C. Knudsona, jego korzenie sięgają filozofii starożytnych Greków, a obecny kształt jest wynikiem intelektualnej pracy wielu pokoleń na przestrzeni ponad dwóch tysięcy lat².

Łatwiejsza do uchwycenia jest historia samego terminu. Nazwa „personalizm” (fr. *le personnalisme*) jest neologizmem powstałym w I połowie XVIII w. na gruncie kultury francuskiej, gdzie wystąpiła

Ks. Paweł Tarasiewicz; dr filozofii; adiunkt w Katedrze Filozofii Kultury na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim Jana Pawła II; adres do korespondencji: kstaras@kul.pl

¹ Zob. G. Besler, *Metody filozoficzne*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 7, red. A. Maryniarczyk, Lublin 2006, s. 132-137.

² A. C. Knudson, *The Philosophy of Personalism*, New York 1927, s. 434: [Personalism] „represents one of the oldest and broadest currents in the history of human thought; it stands organically and structurally related to the spiritual philosophy of all the ages. It is the ripe fruit of more than two millenniums of intellectual toil, the apex of a pyramid whose base was laid by Plato and Aristotle” (cyt. za: B. Gacka, *A Presentation Of Personalism*, „Personalism”, 1(2001); <http://www.personalism.pl/biannual/number-1/a-presentation-of-personalism> – odczyt: 8 IX 2007).

w znaczeniu synonimicznym do „indywidualizmu”, „egocentryzmu” lub „egoizmu”. Na terenie filozofii jako pierwszy użył jej Friedrich D. Schleiermacher w 1799 r., nadając jej jednocześnie pozytywny sens. Termin „personalizm” (niem. *der Personalismus*) posłużył mu podczas próby sformułowania koncepcji Boga osobowego, powstałej w kontekście krytyki panteizmu Johanna Herdera. Nie przełożyło się to jednak na natychmiastowy wzrost popularności samej nazwy w środowiskach akademickich. Nastąpił on dopiero w II połowie XIX w., kiedy to „personalizm” na stałe wszedł do terminologii filozoficznej za sprawą przede wszystkim myślicieli amerykańskich (m.in. B. Parker Bowne, W. Whitman, A. Bronson Alcott). Do polskiej literatury naukowej wprowadził go Wincenty Lutosławski w 1887 r.³

Istota personalizmu filozoficznego tkwi w jego stosunku do bytu osobowego. Generalnie każda filozofia wpisuje się w szeroki nurt myśli personalistycznej pod warunkiem uznania osoby nie tylko za najwyższą wartość, lecz również za klucz do zrozumienia całej rzeczywistości⁴. Na przykład, Czesław S. Bartnik, komentując własną drogę do personalizmu, przyznaje: „Dopiero z czasem zrozumiałem, że sama nauka o człowieku, bez relacji do całej rzeczywistości, pozostaje czymś odczwanym, izolowanym i jakby fikcyjnym. Zacząłem więc myśleć o stworzeniu wizji całej rzeczywistości, biorąc Fenomen Osoby za punkt «stały», za punkt wyjścia, za zwornik wszelkiej rzeczywistości”⁵. Dla personalisty zatem byt osobowy nie tyle współuczestniczy w procesie wypracowania adekwatnej metody badawczej, co sam staje się tej metody istotnym elementem⁶.

³ Zob. C. S. Bartnik, *Personalizm*, Lublin 1995, s. 124; tenże, *Personalizm uniwersalistyczny*, „Personalizm”, 2(2002); <http://www.personalizm.pl/polrocznik/numer-2/personalizm-uniwersalistyczny> – odczyt: 8 IX 2007.

⁴ A. Chrucky, *Personalizm*, w: *Meta-Encyclopedia of Philosophy*, <http://www.ditext.com/encyc/frame.html> – odczyt: 4 IX 2007. Zob. I. Dec, *Personalizm*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 8, red. A. Maryniarczyk, Lublin 2007, s. 122: Personalizm „pierwotnie: określenie idei osobowego Boga, przeciwstawiane określeniu panteistycznemu; współcześnie: doktryna podkreślająca autonomiczną wartość człowieka jako osoby, uznająca osobę za naczelną kategorię poznawczą, metafizyczną i aksjologiczną; prąd kulturowo-społeczny promujący programy działań wspierających integralny rozwój osoby ludzkiej, w którym wartości ekonomiczne i techniczne są podporządkowane wartościom osobowo-duchowym”.

⁵ C. S. Bartnik, *Personalizm*, s. 25-26.

⁶ Por. tamże, s. 26.

Niestety w tym momencie musi zakończyć się prezentacja ogólnej metodologii personalistycznej. Jak bowiem z jednej strony kategoria „osoby” decyduje o tożsamości personalizmu, tak z drugiej strony wielość i różnorodność koncepcji osoby przyczynia się do jego rozbicia na liczne odmiany⁷. Skoro jednak był osobowy współtwórca metody personalistycznej, zasadne jest najpierw podjęcie próby takiej determinacji osoby, która skutecznie uchroni personalizm przed antyfilozoficzną ingerencją mitu bądź utopii, a następnie określenia warunków jej zastosowania, które zabezpieczą personalistyczną filozofię kultury przed jej ideologizacją⁸.

Kategoria „osoby”

Nie jest dziełem przypadku fakt, że to właśnie kategoria „osoby” zwróciła uwagę filozofów i znalazła się w orbicie refleksji nad człowiekiem i jego kulturą. Już sama etymologia wskazuje na jej profilozoficzne predyspozycje. Wyprowadza ona „osobę” z bardziej pierwotnego wyrażenia „o sobie” (samym), od którego pochodzą również takie słowa, jak osobny, osobność, osobisty, osobnik, osobowość, osobowy, odosobniony, na osobności, osobliwy itp. Przypuszcza się, że „osoba” wygenerowała się na gruncie odniesienia ludzkiego „ja” do wszystkiego, co znajduje się poza nim, lub że powstała na skutek przyporządkowania ludzkiemu „ja” tego, co nim nie jest, co łączyło się z wyrażeniem „dla siebie”.

Istotna modyfikacja znaczenia nazwy „osoba” miała miejsce w średniowieczu. Wpływ literatury łacińskiej na język polski przyczynił się do semantycznego uzgodnienia „osoby” zwłaszcza z terminem „persona”. Wielowiekowa praktyka językowa pogłębiła jeszcze zależności między tymi nazwami i dlatego dzisiaj nie sposób mówić o konotacjach terminu „osoba” bez odniesienia do łacińskiego kręgu cywilizacyjnego, zanurzonego w kulturowych tradycjach starożytnej Grecji, Rzymu i chrześcijaństwa. Co zawdzięcza „osoba” swoim prazródłom?

W antycznej kulturze greckiej „osoba” odkrywa swój praworzec w egejskim terminie „prosopon”. Początkowo „prosopon” oznaczał ludzką twarz. Z czasem nazwa ta zaczęła obejmować również teatralną

⁷ Zob. I. Dec, *Personalizm*, s. 123-127.

⁸ Troska o tożsamość filozofii prowadzi do odróżnienia jej od mitu, utopii i ideologii, zob. P. Tarasiewicz, *Podstawowe zadanie filozofii w kulturze*, „Człowiek w kulturze”, 18(2006); s. 227-240.

maskę oraz charakter postaci scenicznej, w którą wcielał się aktor, np. niewierny Zeus, zazdrosna Hera, czy mądra Atena. Wreszcie, za sprawą starożytnych stoików, została ona wprowadzona do zbioru filozoficznych kategorii wyjaśniających ludzką rzeczywistość.

Według stoickich myślicieli, świat miał być ogromną sceną wzniesioną przez bóstwo, na której nieustannie rozgrywa się dramat ludzkiego życia. W tym kontekście, nazwą „prosopon” określali oni człowieka jako aktora odgrywającego rolę powierzoną sobie przez los. Dla stoików była to główna kategoria antropologiczna, a przy okazji kategoria nie pozbawiona realnego odniesienia. Człowiek bowiem, rozumiany jako „prosopon”, jawił się tu jako istotny element kosmicznego, biologicznego, etycznego i społecznego ładu.

W II w. przed Chrystusem dokonano udanej próby uzgodnienia greckiego terminu „prosopon” z rzymską nazwą „persona”. Efekt tego przedsięwzięcia okazał się dynamiczny. Bowiem w II w. po Chrystusie rzymski odpowiednik greckiego „prosopon” nie tyle oznaczał już oblicze, maskę, charakter, czy też ludzkie przeznaczenie, co raczej określał status człowieka jako obywatela i podmiotu prawa stanowionego. Rzymska „persona” pozostawała więc w opozycji do takich terminów, jak „non persona” czy „res”, stosowanych chociażby na oznaczenie niewolników.

Przełomowym momentem w historii łacińskiej nazwy „persona” stało się jej zastosowanie do zdefiniowania relacji zachodzącej między bóstwem i człowieczeństwem Jezusa z Nazaretu. Na soborach powszechnych w Efezie (431) i Chalcedonie (451) Jezus Chrystus został ujęty jako „una persona in duabus naturis”, czyli jako jedna odwieczna Osoba Boska o dwóch naturach: boskiej i ludzkiej. Odniesienie terminu „persona” do wcielonego Boga miało swoje dalsze konsekwencje. Przede wszystkim pociągnęło za sobą odkrycie szczególnego wymiaru ludzkiej egzystencji. Odtąd zaczęto postrzegać człowieka jako osobę właśnie na wzór osoby Jezusa Chrystusa⁹.

Teologiczny kontekst odkrycia człowieka-osoby zaczął inspirować także myśl filozoficzną. Ilustruje to przykład jednej z najbardziej znanych definicji, która głosi, że osoba jest indywidualną substancją natury

⁹ Por. M. A. Krąpiec, *Osoba*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 7, red. A. Maryniarczyk, Lublin 2006, s. 873-874; P. Tarasiewicz, *Spór o naród*, Lublin 2003, s. 15-21.

rozumnej. Sformułował ją w 512 r. Anicjusz Boecjusz na kartach swojego traktatu teologicznego pt. „Liber de persona et duabus naturis contra Eutychem et Nestorium”. Oczywiście nie jest to definicja osoby ludzkiej. W jej świetle człowiek jest osobą niejako wtórnie, na skutek tego, że został stworzony na obraz Boga, czyli Osoby w ścisłym tego słowa znaczeniu. Tym niemniej z czasem termin „osoba-persona” zaczął pojawiać się już nie tylko w pracach teologicznych, lecz również filozoficznych¹⁰.

Diagnoza problemów metodologicznych

Ostateczną przyczyną wszelkich problemów personalizmu, w tym także metodologicznych, jest przyjęcie błędnej lub fałszywej koncepcji osoby. Konieczność jej metodologicznego zaangażowania wymaga od niej integralności i uniwersalności. Tylko taka koncepcja osoby bowiem może posiadać predyspozycje metodologiczne, która będzie respektować zarówno całość człowieka, jak i wszystkich ludzi.

We współczesnej antropologii wydają się dominować funkcjonalistyczne i naturalistyczne koncepcje osoby¹¹. Fundatorem podejścia funkcjonalistycznego jest John Locke. Według niego, osoba jest inteligentnym bytem myślącym, obdarzonym rozumem i zdolnością refleksji, który jest w stanie identyfikować siebie jako siebie, jako tę samą rzecz myślącą, w różnym czasie i w różnym miejscu. Innymi słowy, tylko taki byt może być uznany za osobę, który spełnia funkcję samoświadomości. W praktyce zatem należałoby wykluczyć z grona osób, na przykład, niektórych ludzi psychicznie chorych, czy też ludzi z poważnie uszkodzonym mózgiem, którym brak wskazanych przez Locke’a zdolności. Tymczasem, niejako w zamian, status osoby należałoby przyznać, na przykład, sztucznej inteligencji, o ile ta spełniłaby funkcjonalny warunek samoświadomości.

Przedstawicielem naturalistycznej koncepcji osoby jest David Wiggins. Według niego, istnieje wiele klas konkretnych osób. Ilość klas sprowadza się bowiem do liczby gatunków zoologicznych, a nazwa „osoby” oznacza tu po prostu osobnika. Osobą jest więc każde zwierzę,

¹⁰ Por. P. Jaroszyński, *Personalizm filozoficzny – integralna wizja człowieka*, w: *Dusza–Umysł–Ciało. Spór o jedność bytową człowieka*, red. A. Maryniarczyk, K. Stepień, Lublin 2007, s. 473-485.

¹¹ Zob. Q. Cassam, *Persons*, w: *The Oxford Companion to Philosophy*, red. T. Honderich, Oxford–New York 1995, s. 655-656.

które cieszy się szeregiem własności psychicznych, wynikających z biologicznej natury danego gatunku. Koncepcja Wigginsa przyznaje zatem człowiekowi status osoby tylko z tej racji, że jest on typowym przedstawicielem ludzkiego gatunku zwierząt. Tym samym, wszelkie ewentualne anomalie zoologiczne (czyli rozbieżności względem modelowej charakterystyki osobnika) wykluczałyby konkretnych ludzi z grona ludzkich osób¹².

Niestety obie powyższe koncepcje posiadają wszelkie znamiona redukcjonizmu, zarówno w zakresie wewnętrznym – ograniczając istotę osoby do jej samoświadomości lub struktury biologicznej, jak i zewnętrznym – pozbawiając niektórych ludzi możliwości bycia osobą. Z tych też racji, żadna z nich nie posiada predyspozycji metodologicznych, istotnych dla personalizizmu. Powstaje zatem uzasadnione pytanie o istnienie takiej koncepcji osoby, która spełniałaby konieczne warunki do bycia podstawą metody personalistycznej. Wydaje się, że odpowiedź pozytywna istnieje.

Realistyczna koncepcja osoby

W świetle metafizyki klasycznej osoba ludzka jest najwyższym bytem w hierarchii bytów naturalnych. Osoba – co podkreślał już Tomasz z Akwinu – „oznacza to, co jest najdoskonalsze w całej naturze, mianowicie to, co jako natura rozumna samobytuje”¹³. Jest ona zatem najpierw realną substancją, zdeterminowaną tym samym aktem istnienia od chwili poczęcia do momentu śmierci. Początek i koniec ludzkiego życia kwalifikuje człowieka do grona bytów przygodnych, nie posiadających ostatecznej racji swojego istnienia ani w sobie, ani w innych bytach podobnych sobie¹⁴. Przygodny byt ludzki jest ponadto spotencjalizowany. Jego aktualizacja przebiega zarówno na mocy indywidualnych władz duchowych, jakimi są rozum i wola, jak również w kontekście konkretnych relacji społecznym z innymi osobami. Trzecim wyznacznikiem

¹² Q. Cassam, *Persons*. Na ten temat zob. także P. Jaroszyński, *Personalizm filozoficzny*, s. 477-479.

¹³ S. Thomae Aquinatis, *Commentum in quatuor libros Sententiarum Petri Lombardi*, Parmae 1858, lib. I, d. 23, q. 1, a. 1, resp.: „persona significat id quod perfectissimum est in tota natura, scilicet subsistens in rationali natura” (cyt. za. P. Jaroszyński, *Personalizm filozoficzny*, s. 476).

¹⁴ Nt. roli jaką subontyczny element istnienia odgrywa w teorii człowieka. Zob. H. Kiereś, *Człowiek i sztuka*, Lublin 2006, s. 14-15.

kiem bytu ludzkiego jest jej transcendencja, określająca jednocześnie ostateczne współrzędne ludzkiego życia osobowego¹⁵.

We wszystkich trzech wskazanych aspektach osoba ludzka przejawia swój dynamizm. W każdym jej czynie następuje sprzężenie osobowej przygodności, potencjalności i transcendencji. Ciągłe przeżywanie własnej przygodności, będące subiektywnym wyrazem jego spotentcjalizowania, motywuje człowieka do działania. Każdy jego czyn z kolei nie tylko przyczynia się do aktualizacji istniejących w nim osobowych potencjalności, lecz staje się również dopełnieniem osobowego bytowania. Natomiast transcendencja bytu ludzkiego ustala perspektywę osobowego rozwoju człowieka. Z jednej strony, dzięki aktom poznania intelektualnego, miłości i wolności, osoba ludzka przekracza świat przyrody. Z drugiej natomiast, poprzez akty związane z podmiotowością prawną, suwerennością-całością bytową i godnością religijną, transcenduje każdą ludzką społeczność, w której przychodzi jej aktualizować swoją potencjalność, czyli rozwijać konkretną osobowość.

Kluczowym wyznacznikiem osobowego rozwoju człowieka jest zatem jego transcendencja. Dotyczy ona najpierw poznania intelektualnego. Jest ono nie tylko funkcją ludzkiej fizjologii, lecz także – poprzez związek z miłością i wolną decyzją – przekracza poziom reakcji na bodźce i przyjmuje naturalną dla człowieka formę selektywną. Sелеktywność, będąca wyrazem transcendencji ludzkiego poznania, towarzyszy z kolei ludzkiej miłości, która transcenduje świat przyrody, jako że spełnia się w sposób właściwy (proporcjonalny) nie tyle w relacji do rzeczy czy zwierząt, ile do drugiej osoby. Na koniec selektywność poznania i miłość człowieka zostaje dopełniona transcendencją ludzkiej wolności, a właściwie – wolnej decyzji. Akty decyzji bowiem, wraz z całą odpowiedzialnością za nie, dotyczą zasadniczo podmiotu działającego, a nie świata zewnętrznego i jego elementów. Znajduje to swój wyraz w kształcie ludzkiej osobowości, ponieważ przyczynia się do nieustannego formowania osobowego oblicza w każdym człowieku.

Obok konstytutywnych czynników transcendencji wobec świata przyrody, czyli poznania, miłości i wolności, do natury osoby ludzkiej należy podmiotowość prawna, suwerenność bytowa i godność religijna, czyli konstytutywne czynniki transcendencji wobec ludzkich społeczności. Podmiotowość prawna człowieka sprowadza się do tego, że pewne

¹⁵ Zob. M. A. Krąpiec, *Człowiek jako osoba*, Lublin 2005, s. 113-145.

działania, lub też brak pewnych działań ze strony innych osób ludzkich, są mu należne z racji dobra wspólnego, którym jest coraz pełniejsza aktualizacja osobowych potencjalności każdego człowieka.

Podmiotowość prawna występuje łącznie z suwerennością bytową. W tym przypadku transcendencja jest wynikiem różnicy w statusie bytowym osoby ludzkiej i społeczności. Jako wyższa forma bytu, osoba jest jednocześnie wyższą formą całości. Stąd życie społeczne, będąc bytem relacyjnym, nie jest w stanie dopełnić osoby ludzkiej jako bytu substancjalnego, lecz jedynie to dopełnienie umożliwia.

Wraz z podmiotowością prawną i suwerennością bytową w naturę osoby ludzkiej wpisana jest jej godność religijna. Wynika ona ostatecznie z relacji ontycznej zachodzącej między człowiekiem i Absolutem, jednak na wymiarze ontycznym nie poprzestaje. Skoro do aktualizacji osobowych potencjalności ludzkich dochodzi przede wszystkim na skutek relacji międzyosobowych, to ich eminentnym typem jest relacja zachodząca właśnie między osobą ludzką a osobą Boską. Mieczysław A. Krąpiec charakteryzuje ją w następujący sposób: „Každy z nas, jako byt przygodny, nie dający sam sobie istnienia, doświadcza kruchości tego istnienia, które musi być związane ostatecznie z bytem, który jest Istnieniem – Bogiem. I z Nim łączą nas najgłębsze relacje pochodności bytowej jako ze źródłem istnienia. Nadto nasze różnorakie działanie, jako umotywowane dobrem konkretnym, przyporządkowuje nas ku Dobru Samemu przez się – Bogu, który udzielając nam istnienia, nie może nas zostawić bez celu, którym jest On Sam. Wreszcie Bóg jako źródło i Cel istnienia jest zarazem Wzorem, Rozumem, wyrażającym się i odbijającym w swym stworzeniu – pochodnym od Niego całkowicie. Rozumność (inteligibilność) bytu jest rodzicielem rozumności i racjonalności naszego poznania. Nasza zatem więź z Bogiem ujawnia się w potrójnym systemie relacyjnym: bytowej pochodności, wzorczości rozumnej i niechybnej celowości”¹⁶. Relacja religijna nie jest oczywiście symetryczna, niekiedy bywa jednostronna (np. w przypadku konsekwentnego ateisty), lecz zachodzi zawsze – jest relacją niezbywalną. Dzięki niej każdemu człowiekowi przysługuje godność, która czyni go nieredukowalnym do żadnej społeczności ludzkiej.

¹⁶ M. A. Krąpiec, *Osoba i naród wobec globalizmu*, „Człowiek w kulturze”, 14(2002), s. 8-9.

Powyższa koncepcja osoby ludzkiej widzi zatem w człowieku byt realny, zdeterminowany właściwą sobie przygodnością, potencjalnością i transcendencją¹⁷.

Implikacje metodologiczne

Realistyczna koncepcja człowieka-osoby wykazuje szereg cech kwalifikujących ją do miana neutralnego kryterium badawczego. W jego świetle filozofia personalistyczna jest w stanie dokonać oceny wszelkich ludzkich działań i ich rezultatów, objętych wspólną nazwą kultury człowieka.

Tytułowym niejako walorem powyższej wizji człowieka jest jej realizm. Wynika z niego przedmiotowy charakter samej koncepcji w jej funkcji bycia kryterium badawczym. Realizm bowiem wyraźnie oddziela teorię od sztuki, a przez to skutecznie niweluje zagrożenia związane z ingerencją mitu i utopii w teoretyczną sferę kultury. Brak realizmu przełożyłby się na możliwość, oderwanego od rzeczywistości, projektowania wizji człowieka.

Metodologiczne predyspozycje powyższej koncepcji wynikają również z jej integralnego i uniwersalnego stosunku do każdego człowieka. Chociaż bowiem poszczególni ludzie mogą różnić się między sobą ze względu na rasę, wiek, płeć, wykształcenie, stan zdrowia, pozycję społeczną czy posiadane talenty, jednak każdemu z nich przysługuje status takiej samej osoby ludzkiej, zdeterminowanej swoją przygodnością, potencjalnością i transcendencją. Osobowe życie każdego z nich określa ten sam zestaw parametrów: poznanie, miłość, wolność (i odpowiedzialność), podmiotowość praw, suwerenność i godność religijna. W kontekście tych czynników poszczególny człowiek kształtuje swoją osobowość od chwili poczęcia aż do momentu śmierci. W perspektywie życia osobowego zatem wszyscy ludzie są sobie równi, życie osobowe jest dla nich czymś naturalnym.

W kontekście współrzędnych życia osobowego, uwyraźnionych przez realistyczną koncepcję człowieka, można dokonać oceny każdego fenomenu ludzkiej kultury: zarówno tego już wytworzonego, tego w fazie realizacji, jak i tego w fazie dopiero projektu. Ostatecznie właśnie to umożliwiał i do tego prowadzi metoda, uprawianej przez persona-

¹⁷ Por. P. Tarasiewicz, *Spór o naród*, s. 21-24. Zob. szerzej M. A. Krapiec, *Ja – człowiek. Zarys antropologii filozoficznej*, Lublin 1974.

listę, filozofii kultury. Na jej podstawie, wszelki wytwór kultury, który umożliwi integralny rozwój osobowy każdego człowieka, zasługiwać będzie na ocenę pozytywną i miano nie tylko kulturowego, lecz także kulturotwórczego. Natomiast wszelki inny, który naruszy depozyt życia osobowego złożony w każdym człowieku i uderzy w jego poznanie, miłość, wolność (i odpowiedzialność), podmiotowość prawną, suwerenność lub godność religijną, zasługiwać będzie na ocenę negatywną i miano już nie kulturotwórczego, lecz tylko kulturowego. Powyższy wywód znajduje niejako swoje dopełnienie w następujących słowach Czesława S. Bartnika: „[...] co nie jest związane z ucłowieczeniem i personalizacją pozytywną, jest «nie-kulturą», np. jakieś procesy chemiczne, fizyczne, astronomiczne jako takie. Wszystko natomiast, co godzi istotnie w osobę ludzką, choćby nawet rozwijało jakiś aspekt, np. ciało, zdolności, sprawności, technikę życia – jest «anty-kulturą». Zło moralne zatem, grzech będzie zawsze anty-kulturą, nie zaś przypadkiem niższej kultury, jakiejś sub-kultury»¹⁸.

Nawet adekwatna koncepcja osoby ludzkiej może jednak ulec ideologizacji, na skutek niepoprawnego sposobu jej stosowania. W odpowiedzi na to zagrożenie, należy dodatkowo podkreślić, że powyższe kryterium badawcze posiada charakter wyłącznie negatywny. Znaczy to, że za jego pomocą nie można określić tego, kim człowiek jako twórca kultury ma być, ani też czym powinny być jego poszczególne artefakty, lecz można wskazać jedynie na to, co musi być respektowane, aby każdy człowiek dokonywał stałego postępu w aktualizacji swoich osobowych potencjalności¹⁹.

Podsumowanie

Przy całej złożoności problematyki kultury bezdyskusyjne wydaje się być tylko to, że dotyczy ona ludzkiej osoby²⁰. Niniejszy artykuł podjął tym samym uzasadnioną próbę odpowiedzi na pytanie o filozoficzną

¹⁸ C. S. Bartnik, *Personalizm*, s. 405.

¹⁹ Por. H. Kiereś, *Uniwersytet*, w: tenże, *Służyć kulturze*, Lublin 1998, s. 165-167; tenże, *Socjalizm czy personalizm? Ku kryterium oceny programów edukacyjnych*, w: tenże, *Służyć kulturze*, s. 68-69; P. Tarasiewicz, *Spór o naród*, s. 24-26.

²⁰ Por. E. Baldwin, B. Longhurst, S. McCracken, M. Ogborn, G. Smith, *Wstęp do kulturoznawstwa*, tłum. M. Kaczyński, J. Łoziński, T. Rosiński, Poznań 2007, s. 27-28.

interpretację bytu ludzkiego, jak również o metodologiczny status takiej interpretacji w perspektywie badań nad kulturą.

Przeprowadzone rozważania zmierzały do ukazania metodologicznych walorów realistycznej koncepcji osoby ludzkiej. Objęły one najpierw genezę myśli wyjaśniającej człowieka poprzez kategorię „osoby” (tu: myśl grecka, rzymska i chrześcijańska). Następnie skoncentrowały się na niezbywalnych parametrach osobowego życia człowieka, wypracowanych w świetle realizmu filozoficznego (tu: poznanie, wolność i odpowiedzialność, miłość, podmiotowość praw, całość bytowa oraz godność religijna). W dalszej części wskazały na to, co predysponuje realistyczną koncepcję człowieka-osoby do funkcji metodologicznej (tu: jej integralność, realizm i uniwersalizm). Na zakończenie określiły warunki zastosowania realistycznej koncepcji człowieka jako neutralnego kryterium badawczego (tu: jej negatywny charakter).

Realistyczna koncepcja człowieka jest zatem istotnym elementem personalistycznej metody badań nad ludzką kulturą. W świetle uwyrażnionych parametrów życia osobowego personalizm filozoficzny jest w stanie zarówno wskazać na istotę faktu kulturowego, jak i dokonać jego oceny. Odrzucając realistyczną koncepcję osoby ludzkiej lub ją redukując, filozofia musi liczyć się ze zwiększonym ryzykiem obecności mitu, ideologii lub utopii w teoretycznej dziedzinie kultury.

„PERSON” AS AN INVESTIGATIVE CRITERION

Summary

The article undertakes a well-founded attempt of tracing the philosophical interpretation of human being, as well as the methodological status of such interpretation in a perspective of investigating the culture. Undertaken considerations present methodological advantages of the realistic conception of human person. They embrace the genesis of thought which elucidate the man with a category of “person” (here: Greek, Roman, and Christian approaches). Then they concentrate on inalienable parameters of the human personal life, which are elaborated in a light of the philosophical realism (here: cognition, freedom and responsibility, love, agency in law, ontological wholeness, and religious dignity). The further step is to show what predisposes the realistic notion of human person to carry out methodological functions (here: its integrity, realism, and universalism). Finally there are determined conditions of applying the realistic conception of human being as a neutral investigative criterion (here: its negative character).