

Kobyliński, Andrzej

Filozofia człowieka w myśli Romano Guardiniego

Studia Płockie 31, 99-110

2003

Artykuł został zdigitalizowany i 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 oraz w kolekcji mazowieckich czasopism regionalnych mazowsze.hist.pl.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Ks. Andrzej Kobyliński

FILOZOFIA CZŁOWIEKA W MYŚLI ROMANO GUARDINIEGO

Romano Guardini (1885-1968) należy do grona największych intelektualistów katolickich XX wieku. Trzeba z przykrością zauważyć, że jego postać jest znana w naszym kraju raczej słabo. Oddziaływanie Guardiniego było szczególnie znaczące w kręgu języka niemieckiego, a także we Włoszech, Francji, Hiszpanii, USA. W latach 50. powiedziano o nim „Praeceptor Germaniae”¹. Warto podkreślić, że od połowy lat 80. zauważa się renesans jego twórczości. Kilka lat temu opublikowano pośmiertnie dwutomowe dzieło tego autora poświęcone etyce². W swoich poszukiwaniach intelektualnych Guardini był typowym człowiekiem renesansu. Interesował się filozofią, teologią, literaturą, liturgią. Próbował wypracować współczesną wersję światopoglądu chrześcijańskiego. Jedną z ważnych dziedzin jego namysłu nad rzeczywistością jest antropologia.

Tło historyczne

Guardini jest jednym z reprezentantów personalizmu dialogicznego. Jego antropologia wpisuje się w szerszy kontekst powrotu do refleksji antropologicznej w latach 20. i 30. ubiegłego stulecia, naznaczonych tragiczną sytuacją kultury europejskiej. W tym okresie zanegowano tradycyjne sposoby rozumienia człowieka, wypracowane przez humanizm grecko-chrześcijański i naukę nowożytną. W takim klimacie historycznym autor *Końca czasów nowożytnych* rozpoczął swoją długą refleksję nad fenomenem człowieka.

Kontekst historyczny refleksji Guardiniego jest określony w sposób szczególny przez głęboki kryzys kulturowy, który rozpoczął się w drugiej połowie XIX wieku. Przejawem tego kryzysu jest dzieło takich myślicieli jak Darwin, Feuerbach, Marx, Freud, którzy zanegowali antropologię bazującą na człowieku jako bycie duchowym. Kryzys zapoczątkowany w drugiej połowie XIX wieku oznacza kryzys nowożytnej antropologii wyzwolonej z wpływu wiary chrześcijańskiej. Samoświadomość człowieka poprzedzająca ten kryzys jest samoświadomością

¹ Por. H.-B. Gerl, Romano Guardini 1885-1968. La vita e l'opera, Brescia 1988, s. 10.

² Por. R. Guardini, Ethik. Vorlesungen an der Universität München (1950-1962), I-II, Mainz – Padeborn 1993.

zbudowaną na duchu. Korzenie tej samoświadomości, która wywyższyła ducha ludzkiego, wyrastają w okresie po reformie protestanckiej, kiedy tylko duch wydawał się gwarantować nowy fundament dla prawdy w czasie jej relatywizmu.

Odkrycia nauki nowożytnej spowodowały trzy wielkie upokorzenia człowieka. Na pierwszym miejscu jest odkrycie Kopernika, że człowiek i jego ziemia nie stanowią centrum świata. Drugi szok został spowodowany teorią Darwina, zgodnie z którą człowiek nie jest stworzeniem Bożym, ale jedynie kaprysem natury i owocem ewolucji. Trzecie upokorzenie wywołało odkrycie Freuda dotyczące obecności w człowieku sił nieświadomych, które wpływają na wolne decyzje³.

W perspektywie autora *Końca czasów nowożytnych* antropologia XX wieku nie opisuje istoty człowieka. Człowiek nie jest tym, co mówi na jego temat pozytywizm, materializm, idealizm, egzystencjalizm. Taki człowiek po prostu nie istnieje. W konsekwencji mamy sytuację paradoksalną: z jednej strony jest ogrom wiedzy antropologicznej, z drugiej – wielka ignorancja dotycząca istoty człowieka⁴.

Kryzysowi nowożytnej antropologii towarzyszy kryzys nowożytnej filozofii świadomości oraz kryzys nowożytnej metafizyki ducha. W konsekwencji tego kryzysu burzy się samoświadomość oparta na człowieku rozumianym jako duch. Człowiek traci swoje uprzywilejowane miejsce w porządku bycia. Duch zostaje zdetronizowany: nie jest już punktem wyjścia refleksji antropologicznej, a jego miejsce zajmuje konkretna natura człowieka. W ten sposób zostaje ponownie odkryta cielesność człowieka i jego struktura naturalna w wymiarze społecznym. Kryzys rozpoczęty w drugiej połowie XIX wieku prowadzi do odkrycia człowieka jako bytu naturalnego, cielesnego i społecznego.

Zmiany w sposobie interpretowania człowieka podważają pewność myśli ludzkiej odnośnie do Boga. Przez wieki człowiek potrafił przewyższać własną skończoność, opierając swoje bycie na byciu Boga. Utraciwszy Go w epoce nowożytnej, człowiek czuje się porzucony samemu sobie i swemu światu. W tym kontekście kryzys kulturalny przełomu wieku XIX i XX można interpretować jako kryzys człowieka i antropologii.

Jedynym remedium na ten kryzys mogło być wypracowanie nowej antropologii, która byłaby w stanie przywrócić człowieka jemu samemu. Nowa antropologia powinna na nowo określić prawdę o istocie człowieka i potwierdzić jego szczególne miejsce w kosmosie⁵. Dla przewyższenia kryzysu człowieka i antropologii wielkie znaczenie miały narodziny filozofii życia (*Lebensphilosophie*). Filozofia

³ Por. A. Schilson, *Welt und Person – Der geistesgeschichtliche Hintergrund. Perspektiven der Anthropologie zu Beginn des 20 Jahrhunderts*, „Burgbrief” 1991 nr 3a, s. 10-11.

⁴ Por. R. Guardini, *Ethik*, dz. cyt., s. 1050-1057. Bardzo podobną opinię na ten temat wyraził także Scheler: „In keinem Zeitalter sind die Ansichten über Wesen und Ursprung des Menschen unsicherer, unbestimmter und mannigfaltiger gewesen als in dem unsrigen. Wir sind in der ungefähr zehntausendjährigen Geschichte das erste Zeitalter, in dem sich der Mensch völlig und restlos problematisch geworden ist; in dem er nicht mehr weiss, was er ist, zugleich aber auch weiss, dass er es nicht weiss” (M. Scheler, *Philosophische Weltanschauung*, w: *Gesammelte Werke*, IX, Bern 1976, s. 120). Por. M. Heidegger, *Kant e il problema della metafisica*, Roma – Bari 1981, s. 181.

życia, mając w postaci Bergsona swój punkt odniesienia, obrała sobie za cel przewyciężenie naturalizmu materialistycznego XIX wieku, wrogiego wobec ducha, dążąc do wypracowania nowej jedności między człowiekiem i naturą. Innym prądem filozoficznym, który uczynił możliwym przewyciężenie kryzysu była fenomenologia. Fenomenologia, ze swoim powrotem do przedmiotu i poszukiwaniem istoty rzeczy, przyczyniła się w sposób zasadniczy do zrozumienia fenomenu człowieka i jego świata życia.

Bardzo ważnym etapem w rozwoju antropologii filozoficznej w ogóle, a szczególnie w ramach fenomenologii, jest dzieło Schelera. Twórca materialnej etyki wartości zastosował metodę fenomenologiczną do refleksji nad fenomenem człowieka i wyznaczył program antropologii filozoficznej⁶. Scheler wychodzi w swej refleksji od danych nauk przyrodniczych i nauk historycznych. Nauki te nie są jednak zdolne do tworzenia harmonijnej wizji człowieka na poziomie pojęciowym. Dlatego potrzeba antropologii, rozumianej jako nauka podstawowa o istocie i strukturze eidetycznej człowieka, która jest zdolna transcendować wyniki nauk szczegółowych, docierając w ten sposób do harmonijnej wizji bytu ludzkiego. W kierunku wyznaczonym przez Schelera podążali w swej refleksji także Plessner i Gehlen. W ten dyskurs antropologiczny wpisuje się także próba Guardiniego, aby wypracować chrześcijańską wizję człowieka.

Struktury osoby

Antropologia autora *Końca czasów nowożytnych* – wraz z refleksją Schelera, Plessnera i Gehlena – jest propozycją przewyciężenia kryzysu, w jaki popadła antropologia w drugiej połowie XIX wieku. Guardini nie zajmuje się abstrakcyjną istotą osoby, ale prowadzi refleksję fenomenologiczną nad człowiekiem istniejącym konkretnie na sposób osobowy. Ważnym dziełem poświęconym antropologii jest książka opublikowana w 1939 roku *Świat i osoba*⁷.

Antropologia Guardiniego obejmuje trzy różne poziomy refleksji: fenomenologiczną strukturę warstw, dedukcję dialogiczną i podstawę metafizyczną. Wszystkie trzy poziomy opierają się na przekonaniu, że człowiek jest w swej isto-

⁵ „Wenn es eine philosophische Aufgabe gibt – pisał Scheler w 1926 roku – deren Lösung unserer Zeitalter mit einzigartiger Dringlichkeit fordert, so ist es die einer philosophischen Anthropologie. Ich meine eine Grundwissenschaft vom Wesen und vom Wesenaufbau des Menschen; von seinem Verhältnis zu den Reichen der Natur (Anorganisches, Pflanze, Tier) wie zum Grunde aller Dinge; von seinem metaphysischen Wesensursprung wie seinem physischen, psychischen und geistigen Anfang in der Welt, von den Kräften und Mächten, die ihn bewegen und die er bewegt; von den Grundrichtungen (...) seiner biologischen, psychischen, geistesgeschichtlichen und sozialen Entwicklung, sowohl ihrer essentiellen Möglichkeiten und ihrer Wirklichkeiten” (M. Scheler, *Philosophische Weltanschauung*, dz. cyt., s. 62).

⁶ Najważniejszym dziełem Schelera poświęconym antropologii jest książka napisana tuż przed śmiercią *Die Stellung des Menschen im Kosmos* (1927), w: *Gesammelte Werke*, IX, Bern 1976, s. 7-242.

⁷ Por. R. Guardini, *Welt und Person. Versuche zur christlichen Lehre vom Menschen*, Würzburg 1939. W języku polskim książka ukazała się wraz z dwoma innymi tekstami niemiec-

cie osobą. Istota bytu ludzkiego polega na byciu osobą⁸. Pojęcie osoby jest pojęciem demokratycznym, ponieważ osobą jest każdy człowiek. Być człowiekiem oznacza być osobą⁹. W konsekwencji pojęcie osoby jest pojęciem rewolucyjnym, ponieważ zwraca się przeciw jakiegokolwiek formie przywileju. W pojęciu osoby zakorzenia się autentyczna równość między ludźmi: prawo do życia, prawo do wolności, prawo do szacunku, równość wobec prawa¹⁰.

Autor *Końca czasów nowożytnych* postrzega człowieka jako istotę przepelnioną napięciem przeciwstawnych sił. Aktualizacja egzystencji jest określona przede wszystkim przez drogę, która prowadzi od tego, co niższe, w kierunku tego, co wyższe. W ten sposób dokonuje się dzieło uduchowienia i sublimacji. Całe życie człowieka zasadza się na przeciwieństwie, które polega na tym, że w strukturze żywego bytu realizuje się specyficzny stosunek dwóch elementów. Przeciwieństwo jest sposobem ludzkiego życia. Wszystko co jest żywe posiada strukturę przeciwieństwa. Niemiecki filozof wyodrębnił dwa szeregi przeciwieństw, na które składa się wiele par, ułożonych następnie w grupy i tworzących cały system. Jeden szereg jest wyrazem dynamiki, drugi natomiast reprezentuje element statyczny. Życie nie jest syntezą wszystkich tych przeciwieństw, nie jest ich zmieszaniem, ale jest specyficzną jednością, będącą związkiem dwoistości elementów.

Dla Guardiniego człowiek jest fenomenem wielopłaszczyznowym. W swojej refleksji wykorzystuje on model warstw, używany często w antropologii filozoficznej, które noszą następujące nazwy: postać, indywidualność i osobowość. Warto zauważyć, że w dziejach myśli ludzkiej często wykorzystywano różne modele antropologiczne, aby określić szczególną pozycję bytu ludzkiego. Oprócz modelu warstw można wskazać model rozwoju czy model świat-środowisko. Model warstw interpretuje byt ludzki raczej statycznie i pokazuje, jak człowiek uczestniczy na różnych poziomach bycia zróżnicowanych jakościowo. Najbardziej znane przykłady tego modelu znajdujemy u Platona i Arystotelesa. Guardini powraca do tej tradycji filozoficznej. Dla niego rzeczywistość nie jest skonstruowana w sposób jednorodny, ale są w niej do odkrycia różne poziomy jakościowe¹¹.

kiego filozofa: Koniec czasów nowożytnych oraz Wolność, łaska, los. Por. Świat i osoba. Próby ujęcia chrześcijańskiej nauki o człowieku, w: Koniec czasów nowożytnych. Świat i osoba. Wolność, łaska, los, Kraków 1969, s. 87-210. Szerszy projekt antropologii chrześcijańskiej Guardiniego można znaleźć w maszynopisie *Der Mensch*, który zawiera jego wykłady w Uniwersytecie Berlińskim w latach 30. XX wieku.

⁸ Por. tenże, *Ethik*, dz. cyt., s. 200.

⁹ „Der Begriff der Person ist ein ontologischer, kein kulturphilosophischer oder pädagogischer Begriff. Er richtet sich auf den Menschen als solchen, nicht auf seine Begabung und Leistung. Der Mensch als solcher ist Person; auch wenn er noch unbegabt, noch so ungebildet, noch zu farblos ist” (tamże, s. 207).

¹⁰ Por. tenże, *L'esistenza del cristiano*, Milano 1977, s. 405.

¹¹ Por. L. Börsig-Hover, *Das personale Antlitz des Menschen. Eine Untersuchung zum Personbegriff bei Romano Guardini*, Mainz 1987, s. 53-55; E. Biser, *Chi era Romano Guardini? Domande rivolte a una risposta*, w: S. Zucal (Red.), *Romano Guardini e la sua visione cristiana del mondo*, Padova 1989, s. 32-33.

Postać – indywidualność – osobowość

Najniższy poziom fenomenu osoby stanowi postać (*Gestalt*). Dana rzecz posiada jakąś postać, jeśli elementy ją tworzące nie są chaotycznie przemieszczane, ale pozostają w związkach strukturalnych i funkcjonalnych¹². W tym sensie wszystko, co istnieje, jest postacią: kryształy, organizmy, procesy psychiczne, figury geometryczne, dzieła sztuki itd. Znaczenie całości jest czymś więcej niż sumą znaczeń poszczególnych elementów. Każdy poszczególny element znajduje swoje znaczenie w postaci, do której należy. Człowiek, będąc postacią, jest czymś uformowanym. Istnieje jako forma jedności życia cielesnego, psychicznego i duchowego. Na tym poziomie istnienia nie ma jeszcze bycia osobowego.

Kolejnym poziomem fenomenu osoby jest indywidualność. Poziom ten jest wyższy od poziomu postaci. Podczas gdy postać dotyczy porządku i struktury, indywidualność charakteryzuje się przez swoje centrum witalne. Jest ona „czymś żywym, o ile stanowi zamkniętą jedność strukturalną i funkcjonalną”¹³. Indywiduum stanowi o sobie samym poprzez stwarzanie dla siebie samego świata wokół siebie oraz przez kształtowanie swego centrum witalnego. Centrum to nie jest przestrzenne, lecz żywe. Nie jest to miejsce, które można ustalić za pomocą pomiaru czy przez prostą analizę. Znajduje się ono poza sferą jakości i może być osiągnięte tylko przez jej przekroczenie: żywym centrum jest wnętrze. Dzięki sferze wewnętrznej indywiduum odróżnia się od świata i nadbudowuje przeciwstawiający się mu własny świat otaczający. Dzięki niej różni się ono od gatunku i określa siebie jako swoistą wartość.

W perspektywie autora *Końca czasów nowożytnych* najwyższym poziomem fenomenu osoby jest osobowość. Osobowość stanowi postać „żywej indywidualności o tyle, o ile jest określana przez ducha”¹⁴. W tym kontekście osobowość staje się przede wszystkim wnętrzem świadomości samego siebie. Świadomość samego siebie jest typowa dla człowieka. W świecie zwierząt można mówić jedynie o spostrzeżeniach, które stanowią psychiczną stronę ich życia organicznego.

„Właściwa świadomość – pisze Guardini – występuje dopiero tam, gdzie spostrzeżenie jest przepracowane duchowo i prowadzi do ujęcia sensu, albo tam, gdzie od samego początku jest nastawione na ujmowanie sensu”¹⁵. Świadomość we właściwym sensie dochodzi do głosu tam, gdzie proces spostrzegania podpada ocenie ze względu na wartość i prawdziwość. Prawdziwa świadomość jest możliwa tylko dzięki temu, że w człowieku żyje konkretna rzeczywistość duchowa: indywidualny duch, który w tym organizmie znajduje podłoże swego działania i miejsce swej odpowiedzialności historycznej.

¹² Por. R. Guardini, *Świat i osoba*, dz. cyt., s. 166-167; *L'esistenza del cristiano*, dz. cyt., s. 339-405; *Ethik*, dz. cyt., s. 187-189.

¹³ Tenże, *Świat i osoba*, dz. cyt., s. 167.

¹⁴ Tamże, s. 170. Por. tenże, *L'esistenza del cristiano*, dz. cyt., s. 406.

¹⁵ Tenże, *Świat i osoba*, dz. cyt., s. 170.

Osobowościowa głębia jest głębią chcenia. Niemiecki filozof podkreśla, że o autentycznej woli można mówić dopiero wtedy, gdy ma miejsce ocena wartości przedmiotu działania. W przypadku zwierząt mamy jedynie do czynienia z mechanizmami funkcjonowania psychofizycznych związków życiowych, natomiast w człowieku podlegają one prawu nadawania sensu. Głębia człowieka jest wreszcie głębią działania i tworzenia. Także i ta różnica jakościowa odgranicza twórczość ludzką od jakiegokolwiek rodzaju produkcji zwierzęcej. Ta ostatnia jest funkcją organizmu jako całości, twórczość natomiast jest określona przez sens wskazujący na siebie poprzez siebie samego. Poza dziełem sztuki stoi głębia duchowa, która doświadcza sensu i siłą twórczą nadaje temu sensowi kształt. Osobowościowa głębia jest zasadniczo niewymierzalna. Wymierzalne są tylko jej przejawy zewnętrzne. Osobowościowa głębia „wymyka się także opanowaniu. Opanowane mogą być tylko jej przejawy zewnętrzne. (...) Jądro ducha zachowuje wolność”¹⁶.

Osoba

W perspektywie antropologii Guardiniego trzy poziomy fenomeny osoby: postać, indywidualność i osobowość, nie są jeszcze osobą. Osoba w sensie właściwym opiera się jedynie na tych trzech poziomach, tzn. nie jest możliwy byt osobowy, który byłby bytem bez postaci, indywidualności i osobowości¹⁷. Osoba to istota „ukształtowana, uwarunkowana w swej głębi, duchowo określona i tworząca”¹⁸. Podczas gdy poziomy fenomeny osoby odpowiadają na pytanie: „co to jest?”, osoba w sensie właściwym jest określona przez pytanie: „kto to jest?”. Odpowiedź brzmi: „ja”. Osoba jest „istotą obdarzoną kształtem, głębią i twórczym duchem, o ile (...) tkwi w sobie samej i sama o sobie stanowi”¹⁹.

Niemiecki filozof podkreśla, że dla bycia osobowego potrzeba substancjalności indywidualnej, czyli egzystencji „ja”, które stanowi bezpośredni wyraz samoświadomości osobowej. Fakt, że człowiek jest osobą, oznacza, że ma on „swoje miejsce, w którym przebywa; jest w stanie działać z własnej energii i może dysponować sobą oraz rzeczami”²⁰. Osoba jest sposobem, w który człowiek posiada wewnątrz siebie samego i jest w sobie samym. Osoba oznacza, że „ja w swoim własnym byciu ostatecznie nie mogą być zawłaszczony przez żadną instancję, lecz należą do siebie”²¹.

Istota osoby polega na tym, że jestem jedno ze sobą samym, że tkwię w sobie, że mam nad sobą władzę. Autor *Końca czasów nowożytnych* pisze: „Na pytanie: «czym jest twoja osoba» – nie mogę odpowiedzieć: «moje ciało, moja dusza, mój

¹⁶ Tamże, s. 174-175.

¹⁷ Por. tenże, *L'esistenza del cristiano*, dz. cyt., s. 408.

¹⁸ Tenże, *Świat i osoba*, dz. cyt., s. 176.

¹⁹ Tamże.

²⁰ R. Guardini, *Accettare se stessi*, Brescia 1992, s. 45.

²¹ Tenże, *Świat i osoba*, dz. cyt., s. 176.

rozum, moja wola, moja wolność, mój duch». To wszystko to jeszcze nie osoba, to jest dopiero jak gdyby materiał na nią; ona sama sprowadza się do faktu, że to wszystko istnieje w formie przynależenia do siebie²².

Wraz z pojęciem przynależenia do siebie refleksja niemieckiego filozofa wkracza w przestrzeń substancjalności, ponieważ przynależenie do siebie jest w rzeczywistości innym imieniem substancji. Jej najbardziej charakterystyczne znaki to: „być dla siebie” i „być w sobie”. Börsig-Hover zauważa, że pojęcie osoby u Guardiniego wpisuje się w tradycję zachodnią klasycznego pojęcia człowieka, którego podstawową charakterystyką jest stwierdzenie, że bycie osobowe zawiera się w fenomenie przynależenia do siebie²³.

W perspektywie autora *Końca czasów nowożytnych* moment przynależenia do siebie ma wiele różnych znaczeń. Jest przynależenie do siebie w wymiarze numerycznym, jako niemożliwość podwojenia siebie. Istnieje także przynależenie do siebie w wymiarze jakościowym, gdy mówimy o niemożliwości stworzenia imitacji mojego „ja”. Jest także przynależenie do siebie w sumieniu, wolności i działaniu, a także w godności i w życiu wewnętrznym²⁴.

Pojęcie przynależenia do siebie w wydaniu Guardiniego odróżnia się od pojęcia scholastycznego, ponieważ w wizji filozofa niemieckiego jest miejsce nie tylko na moment statyczny, ale także dynamiczny. W fenomenie osoby pojawia się „moment dynamiczny i moment statyczny; akt i zmiana, obraz i trwanie”²⁵. Moment dynamiczny i statyczny tworzą w rzeczywistości jedną i tę samą rzecz. W momencie dynamicznym osoba ukazuje się jako coś, co się staje. W wymiarze dynamicznym osoba wydaje się być czymś, co jest tylko aktem, co błyszczy w czynach wierności, miłości, szacunku.

W kontekście momentu dynamicznego autor *Końca czasów nowożytnych* wypracowuje pojęcie rozwoju, w którym wyróżnia dwie odmienne zasady: rozwój racjonalno-zachowawczy i rozwój irracjonalno-twórczy. Pierwszy ma do czynienia z zachowaniem życia; jest on produktywny, ukierunkowany na korzyść i dostosowanie. Drugi natomiast ma cele zasadniczo odmienne: dynamizm tego, co nowe i wyższe. Wiedzie on człowieka w stronę kształtu bogatszego co do wartości²⁶.

²² Tamże, s. 181.

²³ Por. L. Börsig-Hover, dz. cyt., s. 67. Należy podkreślić, że pojęcie klasycznej osoby nie oznacza koncepcji wypracowanych przez myśl grecko-rzymską, tzn. przedchrześcijańską. W filozofii greckiej i w prawie rzymskim nie występuje pojęcie osoby. Historycznie pojęcie osoby rodzi się wraz z chrześcijaństwem. W kulturze antycznej takie pojęcie nie istniało, ponieważ nie uznawano wartości absolutnej indywiduum jako takiego. Przez pojęcie klasycznej osoby rozumie się taką jej wizję, która odwołuje się do definicji Boecjusza z początku VI wieku. Boecjusz mówi o osobie: „Persona est rationalis naturae individua substantia” (Contra Eutychem et Nestorium, III, 1-6).

²⁴ Por. R. Guardini, *Sulla sociologia e l'ordine tra persone*, w: tenże, *Natura – Cultura – Cristianesimo*, Brescia 1983, s. 11.

²⁵ Tamże, s. 8.

²⁶ Por. tenże, *L'esistenza del cristiano*, dz. cyt., s. 417.

Dla Guardiniego osoba jest rzeczywistością, która ciągle budzi egzystencjalne zadziwienie. „Jest najbardziej oczywistym ze wszystkich faktów – w najbardziej dosłownym znaczeniu: zrozumieć, że ja jestem ja, jest dla mnie samo przez się zrozumiałe i używa swego charakteru każdemu innemu stanowi rzeczy. Zarazem jednak to, że ja jestem, jest czymś zagadkowym i nie dającym się wyczerpać; że nie mogę być wyparty z siebie nawet przez najzaciętszego wroga, tylko przez siebie samego, a nawet nie przez siebie samego; że nie mogę być zastąpiony nawet przez najszlachetniejszego człowieka”²⁷. Byt jest ostatecznie faktem mistycznym. Jeżeli uświadamiamy go sobie w czystej postaci, to jasne się staje, że jest tajemnicą. W sposób szczególny dotyczy to osoby człowieka. Dlatego analizy osoby nie można przebrnąć do końca, opierając się na czysto filozoficznych założeniach. Analiza fenomenu osoby prowadzi do korzenia religii.

Fundament ontologiczny

Nowością antropologii Guardiniego jest połączenie w pojęciu osoby elementu dialogicznego z elementem substancjalnym. W spotkaniu „ja” z „ty” dokonuje się prawdziwa realizacja osoby. Człowiek realizuje swoje „ja” w akcie mówienia „ty”. To oczywiście nie znaczy, że „ja” jest momentem tylko i wyłącznie dynamicznym, który spełnia się całkowicie w tym akcie. Osoba jest także formą, która trwa²⁸. Z filozofów prezentujących dialogiczną wizję człowieka najbliższy autorowi *Końca czasów nowożytnych* jest Ebner, dla którego prawdziwym „ty” człowieka jest Bóg, a wszystkie inne formy „ty” są tylko wskazaniem na jedyne prawdziwe „Ty” bytu ludzkiego.

Także u Guardiniego Bóg jest naszym „Ty”. W fakcie, że Bóg jest naszym „Ty” zawiera się bycie naszego „ja”. Rzeczywistość ta znajduje swoje korzenie w tajemnicy stworzenia, kiedy Bóg uczynił się naszym „Ty”²⁹. W relacji ja-Ty z Bogiem osoba ludzka znajduje swój fundament ontologiczny. Relacja ja-Ty nie dotyczy po prostu „Ty” absolutnego, ale Osobowości absolutnej, która ma postać trynitarną. Dla niemieckiego filozofa, jak zresztą dla myśli chrześcijańskiej *tout court*, Bóg nie jest absolutną Osobą świadomości nowożytnej, ale jest Bogiem

²⁷ Tenże, Świat i osoba, dz. cyt., s. 182.

²⁸ Por. tenże, L'esistenza del cristiano, dz. cyt., s. 415.

²⁹ „O Dio – modli się autor *Końca czasów nowożytnych* – tu sei l'unico per ognuno di noi, l'eterno e solo «Tu» che possa compierci. A te noi siamo ordinati e solo in te si completa il nostro essere, come hai voluto. Tu sei la verità che dà il valore a ogni finale verità. Tu sei la Santità che rende ogni bene insipido. Tu sei il Cuore che noi cerchiamo. «Ci hai creati per te e il nostro cuore è inquieto finché in te riposa». Nell'attenzione con cui tu, Dio, mi guardi, è fondato il mio valore. Nel tuo onore riposa il mio. Se ti abbandono, sono come l'uomo di cui parla il tuo apostolo: «Egli guarda nello specchio e vede il suo volto; poi se ne va e dimentica chi è». Tu sei il solo sacro specchio nel quale io sono certo del mio aspetto terreno e in possesso della mia responsabilità. Se mi allontanano da te, sfuggo a me stesso e le forze del mondo che debbono servirmi si impadroniscono di me. Tienimi in santa alleanza con te” (tenże, Preghiere teologiche, Brescia 1986, s. 21-22).

Trójjedynym Objawienia chrześcijańskiego. W konsekwencji spotkanie między skończonym „ja” i absolutnym „Ty” jest zawsze momentem, w którym człowiek mówi „Ty” Ojcu z Synem w mocy Ducha Świętego.

Personalizm autora *Końca czasów nowożytnych*, podobnie jak personalizm Maritaina i Mouniera, wpisuje się w perspektywę otwarcia na transcendencję³⁰. Zgodnie z tą wizją człowiek jest strukturą ontologicznie otwartą. Ludzkie „ja” odsłania się jako coś, co nie może siebie samego uzasadnić. „Ja” odkrywa swoją stworzonosc, pochodzenie od innego bytu. „Ja nie jestem ja – pisze Guardini – ze swej istoty, ale jestem sobie «dany». A więc otrzymałem siebie samego. Na początku mojej egzystencji – rozumiejąc «początek» nie tylko w sensie czasowym, ale także w sensie substancjalnym, jako jej racja i korzeń – nie ma decyzji odnośnie do mojego bycia, którą bym podjął osobiście. (...) Na początku mojej egzystencji jest inicjatywa, jest Ktoś, kto dał mi moje istnienie”³¹.

Relacja ja-Ty ma charakter ontologiczny. To oznacza w praktyce, że w pewnych warunkach osoba nie może przestać być osobą, jak ma to miejsce np. w personalizmie dynamicznym Kierkegaarda lub w personalizmie aktualistycznym Schelera³². Nie wolno relatywizować pojęcia osoby. Kategoria osoby musi być zagwarantowana każdemu bytowi ludzkiemu zawsze i w sposób kategoryczny. Osoba, stworzona przez „Ty”, nie ukazuje się jako istniejąca tylko w aktach osobowych, ale jej bycie osobowe należy do istoty jej konstytucji. W konsekwencji niemiecki filozof krytykuje stanowisko Kierkegaarda i Schelera i uważa je za niezgodne z jego wizją uzasadnienia ontologicznego osoby ludzkiej.

Antropologia Guardiniego nie definiuje człowieka *expressis verbis* jako „granicę”, jak sugerował Scheler, ale przybliża się do tej metafory, podkreślając, że istota człowieka polega na byciu „żywą granicą”³³. Tym określeniem niemiecki filozof zwraca uwagę na fakt, że człowiek jest wolny tak od zniewolenia przez fałszywą bezpośrednią jedność z Bogiem, jak i od bezpośredniego utożsamienia z naturą. Człowieka dociera do Boga w akcie adoracji i posłuszeństwa. Cała antropologia autora *Końca czasów nowożytnych* jest owocem „sluchania i posłuszeństwa”; oznacza to odrzucenie koncepcji człowieka jako istoty samowystarczalnej, która była tak drogą oświeceni i kulturze XIX wieku. Jeśli dla Nietzschego człowiek realizuje się tylko w samozbawieniu, które jest jednocześnie wyzwoleniem od Boga „zabitego”, dla Guardiniego obowiązuje zasada odwrotna: człowiek staje się sobą samym tylko w posłuszeństwie swemu Stwórcy³⁴.

³⁰ Por. F. Parisi, „Mondo e persona”. Il contributo di Romano Guardini al personalismo, Bari 1986, s. 120-123.

³¹ R. Guardini, Accettare se stessi, dz. cyt., 13.

³² Por. tenże, Il punto di partenza dell'itinerario speculativo di Sören Kierkegaard (1927), w: Pensatori religiosi, Brescia 1977, s. 32-33; Sulla sociologia e l'ordine tra persone, art. cyt., s. 14.

³³ Por. tenże, Ritratto della malinconia, Brescia 1990, s. 78.

³⁴ Por. H.-B. Gerl, „Abbracciare con lo sguardo il mondo spirituale nella sua totalità”. Il pensiero di Romano Guardini fra teologia e filosofia, w: S. Zucal (Red.), Weltanschauung cristiana di Romano Guardini, dz. cyt., s. 233.

Osoba posiada godność absolutną. Jej źródłem nie jest jej własny byt, który jest skończony, ale sam Absolut. „Zdanie, że Bóg stworzył osobę, stwierdza coś innego niż zdanie, że osadził nieosobową istotę w jej bycie. To co nieosobowe, zarówno martwe, jak i to co ożywione, Bóg stwarza po prostu jako bezpośredni przedmiot swej woli. Osoby nie może i nie chce tak stwarzać, byłoby to nonsensem. Stwarza ją przez akt, który uwzględnia jej godność i przez to właśnie ją warunkuje, mianowicie przez powołanie. Rzeczy powstają z rozkazu Bożego; osoba – z Jego powołania. To zaś oznacza, że Bóg wzywa ją, by stała się Jego «ty» – ściślej, że On siebie samego określa jako «Ty» dla człowieka”³⁵. Człowiek-osoba jest stworzony przez powołanie. Bóg wypowiada „ty” i człowiek odpowiada wkraczając w rzeczywistość. Człowiek nie tylko odpowiada na powołanie Boga, ale on sam, w swojej egzystencji, jest odpowiedzią. Człowiek istnieje w relacji ja-ty z Bogiem, który jest porządkiem ontologicznym jego egzystencji. Kategoria powołania gwarantuje wymiar ontologiczny osoby ludzkiej oraz zabezpiecza bezwarunkowy charakter jej godności³⁶.

Bipolarizm niemieckiego filozofa daje pierwszeństwo biegunowi Boskiemu i czyni z Guardiniego – w sensie filozoficznym – bardziej obrońcę prymatu „Ty” niż teoretyka osoby. Osoba Boga nie jest punktem dojścia osoby ludzkiej, ale jej fundamentem. Bóg jest tym, który uzasadnia osobę ludzką. Najwyższy postawił człowieka w relacji do Siebie. Dlatego nie można zrozumieć człowieka jako figury zamkniętej, która istnieje i żyje tylko w sobie. Człowiek żyje w relacji do Boga. Jest to relacja o charakterze substancjalnym. Dlatego człowiek jest człowiekiem „tylko w relacji z Bogiem. Jego bycie «od Boga» i «dla Boga» tworzy jego istotę”³⁷.

Bóg jest bezwzględny „Ty” człowieka. Na tym polega stworzona osobowość. „Gdyby dla człowieka istniała możliwość wywikłania się ze stosunku «ty» do Boga, a więc nie tylko odrzucenia Go, lecz sprawienia, by ta relacja «ty» przestała istnieć ontologicznie, a pozostałby jedynie stosunek istoty stworzonej do jej Stwórcy jako jej normy i kryterium realizacji, to ów człowiek przestałby być osobą. Stałby się (...) człowiekiem-rzeczą, duchem-zwierzęciem. Ale tego człowiek nie może sprawić. Bóg – stwarzając – uczynił siebie jego «ty» i jest nim, czy człowiek tego chce, czy nie. Jest człowiekiem o tyle, o ile poznając i będąc Mu posłusznym, urzeczywistnia swój stosunek «ty» wobec Boga. Jeżeli tego nie czyni, nie przestaje wprawdzie być osobą, bo z racji swojego własnego istnienia, nad którym nie ma żadnej władzy, jest odpowiedzią na wezwanie Stwórcy, ale wolą swoją wchodzi w sprzeczność ze swoją własną istotą i wówczas staje się karykaturą, której losem ostatecznym jest potępienie. To jest istota relacji «ja-ty», relacji, której nie da się odrzucić”³⁸.

³⁵ R. Guardini, Świat i osoba, dz. cyt., s. 196.

³⁶ Por. tenże, Ethik, dz. cyt., s. 1026.

³⁷ Tenże, Accettare se stessi, dz. cyt., s. 45. „Dio ha fatto dell'uomo il suo «tu» e gli ha dato la possibilità d'avere a sua volta in Dio il suo «tu», quello vero. In questo rapporto tra un io e un tu consiste la sua essenza. E solo per la ragione che Dio lo ha fondato nella relazione io-tu con Sé che l'uomo può entrare in relazione personale anche con altri uomini” (tamże).

W personalizmie Guardiniego każdy człowiek, bez względu na wyznawane przekonania religijne, jest osobą. W swoich rozważaniach nad człowiekiem niemiecki filozof nie zatrzymuje się na etapie uniwersalnej antropologii, ale dookreśla chrześcijańską wizję człowieka. Myśl chrześcijańska mówi o relacji człowieka do Boga w kontekście osoby Chrystusa. Podstawowe twierdzenia antropologii chrześcijańskiej znajdujemy w *Listach Pawłowych*. Dla Apostoła Narodów człowiek jest w Chrystusie i Chrystus jest w człowieku. Chrystus jest obecny w człowieku wierzącym jako prawzór jego istoty ukształtowanej na podobieństwo Boga i jako siła, która usiłuje ten obraz wycisnąć na konkretnym byciu.

„Właściwym i ostatecznym «ty» – zauważa Guardini – jest Ojciec. Tym, który w sposób najbardziej uprawniony mówi do Ojca «ty», jest Syn. Być chrześcijaninem, to znaczy wejść w zasięg istnienia Chrystusa. Narodzony na nowo mówi do Ojca «ty», ponieważ darowane mu zostało prawo do zwracania się do Ojca «ty». W ostatecznym i definitywnym sensie nie mówi on do Chrystusa «ty». Nie wychodzi ku Niemu, lecz idzie z Nim, «idzie w ślad za Nim». Wchodzi w Niego i w Nim i z Nim razem dokonuje spotkania. Z Nim razem mówi do Ojca «ty», a o sobie samym «ja». (...) Duch natomiast jest tym, który wprowadza człowieka w zażyłość osobowej relacji. Włącza go w Chrystusa i powołując go w ten sposób do bycia Jego własnym «ja». Stawia go wobec Ojca i w ten sposób czyni go zdolnym do wypowiedzania właściwego «ty»”³⁹.

Autor *Końca czasów nowożytnych* podkreśla, że człowiek powinien zaakceptować swój status ontologiczny, czyli fakt bycia stworzonym. Trzeba zaakceptować to, kim się jest. Trzeba przyjąć swoją stworzonność⁴⁰. Człowiek ma obowiązek moralny zaakceptować tak samego siebie, jak i swój status ontologiczny. Jeśli nie ma takiej akceptacji, realizuje się scenariusz tragiczny; człowiek nie jest z siebie zadowolony, cierpi z powodu samego siebie i staje się buntownikiem, jak Iwan Karłowicz Fiodora Dostojewskiego. W negacji tego rodzaju tkwi „ontologiczne źródło rewolucji”⁴¹.

SOMMARIO

Romano Guardini è uno dei più grandi pensatori cattolici del XX secolo. L'autore della tesi sulla fine dei tempi moderni è uno dei rappresentanti del personalismo dialogico. La sua antropologia si inserisce nel più ampio contesto di una ripresa della riflessione antropologica degli anni Venti e Trenta, accentuata dalla tragica situazione della cultura europea dell'epoca e caratterizzata da un diffuso problematicismo nichilistico, che ha messo in crisi le tradizionali definizioni dell'uomo.

Il libro antropologico più importante di Guardini è *Mondo e persona*. L'antropologia guardiniana abbraccia tre diversi piani di riflessione: struttura fenomenologica degli strati,

³⁸ Tenże, Świat i osoba, dz. cyt., s. 196.

³⁹ Tamże, s. 209.

⁴⁰ „Der Einzelne solle das, was er ist, grundsätzlich als das ihm Gegebene annehmen und zum Ausgangspunkt für sein Leben machen” (tenże, Ethik, dz. cyt., s. 1176).

⁴¹ Tamże, s. 1177.

deduzione dialogica e fondazione metafisica. Tutti i tre piani si basano sulla tesi che l'uomo è persona per essenza. L'essenza dell'essere umano consiste nell'essere persona. Guardini mette in risalto, che Dio – chiamando l'uomo – lo fonda nell'essere. La persona è data all'uomo ed insieme imposta. L'uomo è persona solo perché Dio gli crea spazio per il mistero dell'essere spirituale-corporeo che si appartiene. L'uomo esiste nel rapporto io-tu con Dio che è l'ordine ontologico in cui egli vive.

ROMANIO
 Romano Guardini è uno dei più grandi pensatori cattolici del XX secolo. L'autore del-
 la tesi sulla fine del tempo moderno è uno dei rappresentanti del personalismo dialogico. La
 sua antropologia si inquadra nel più ampio contesto di una ripresa della riflessione auto-
 pologica degli anni venti e trenta, accennata dalla ricerca storica della cultura euro-
 pea dell'epoca e culminata da un diffuso problema di ricerca, che ha messo in
 crisi i razionalismi del secolo dell'uomo.
 Il libro antropologico più importante di Guardini è *Uomo e presenza*. L'antropologia
 guardiniana approccia le diverse piani di riflessione: struttura fenomenologica degli stadi-

² Tamm, *Swizti i osod*, da. cyt. s. 196.

³ *Ueber die Entstehung der Seele* (1908), in: *Die Seele*, hrsg. v. R. Guardini, München 1964, S. 107.
⁴ *Die Seele*, hrsg. v. R. Guardini, München 1964, S. 107.
⁵ *Die Seele*, hrsg. v. R. Guardini, München 1964, S. 107.