

Czarkowski, Józef

Dialektyka bez syntezy : (o problemach komunikacji osobowej w świetle założeń personalizmu Mouniera)

Acta Universitatis Nicolai Copernici. Filozofia 11 (197), 3-18

1990

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.

Instytut Nauk Społecznych
Zakład Filozofii

Józef Czarkowski

DIALEKTYKA BEZ SYNTEZY
(O PROBLEMACH KOMUNIKACJI OSOBOWEJ W ŚWIETLE ZAŁOŻEŃ
PERSONALIZMU MOUNIERA)

Zarys treści. Komunikacja międzyludzka jako fakt wymagający wytlumaczenia i uzgodnienia z założeniami personalizmu. Odróżnienie komunikacji przedmiotowej i osobowej oraz ich stosunek do siebie. Krytyka Sartre'owskiego ujęcia stosunków międzyludzkich. Analiza komunikacji osobowej jako złożonego zespołu aktów emocjonalnych. Próba rozwiązania problemu komunikacji za pośrednictwem Boga odkrywanego w „tajemnicy osoby”. Dialektyka doświadczenia wiary — dialektyka bez syntezy. Doświadczenie osobowe jako ostateczną podstawą prawd głoszonych przez personalizm Mouniera.

Wytlumaczenie możliwości komunikacji międzyludzkiej stanowi zasadniczą trudność dla filozofii mającej subiektywistyczny, egologiczny punkt wyjścia, tzn. filozofii rozpoczynającej analizę bytu ludzkiego od jednostkowego myślącego i przeżywającego podmiotu, którego wewnętrzne życie duchowe jest naczelnym układem odniesienia dla wszelkich rozważań. Trudność ta występuje wyraziście w personalizmie Mouniera, który przyjmuje w swej filozofii *cogito* jako punkt wyjścia, a jednocześnie jest zdecydowanym przeciwnikiem wszelkiego indywidualizmu i egocentryzmu i postuluje istnienie wspólnoty osób. Ponieważ koniecznym warunkiem istnienia wspólnoty jest możliwość wzajemnej komunikacji osób, Mounier przyjmuje, że komunikacja stanowi podstawowy fakt życia osobowego. Píše on:

Osoba istnieje tylko zwracając się ku drugiemu człowiekowi, tylko przez drugiego człowieka może siebie poznać, tylko w drugim człowieku może siebie odnaleźć. Pierwotnym doświadczeniem osoby jest doświadczenie drugiej osoby. „Ty” a z nim „my” poprzedza „ja” lub co najmniej temu „ja” towarzyszy. [...] Osoba poprzez ten sam ruch, który jej każe istnieć, zwraca się na zewnątrz. Jest więc ona z natury komunikowalna, jedyna spośród innych bytów. Trzeba wychodzić od tego podstawowego faktu¹.

¹ E. Mounier, *Personalizm*, [w:] *Wprowadzenie do egzystencjalizmów*, Kraków 1964, s. 37.

Twierdząc, że komunikowalność osoby jest *datum* pierwotnym, odwołuje się Mounier do psychologicznych obserwacji dziecka w pierwszym okresie życia oraz do przeżyć człowieka mającego na co dzień kontakty z innymi ludźmi i odczuwającego mniej lub bardziej intensywnie więź łączącą go z nimi. Dziecko odkrywa siebie w drugim człowieku i uczy się zachowania pod jego wpływem. Łączność wzajemna między ludźmi jest konstytutywną cechą człowieczeństwa do tego stopnia, że następuje zatracenie się człowieka, kiedy ulega ona zerwaniu lub choćby tylko poważnemu osłabieniu. Wszelkie szaleństwa przypisuje Mounier klęsce stosunków z drugim człowiekiem².

Jednakże powoływanie się na psychologię czy potoczne obserwacje i przeżycia nie rozwiązuje problemu komunikacji. Nie chodzi bowiem o stwierdzenie faktu, iż komunikacja między ludźmi istnieje, lecz o to, jak daje się ona pogodzić z koncepcją osoby danej i dostępnej jedynie od wewnątrz. Otwarte pozostaje pytanie, jak to jest możliwe, że poznajemy osobę drugiego człowieka jako osobę właśnie, czyli to, co jest dostępne wyłącznie od wewnątrz, a nie jako obiekt, przedmiot, coś zewnętrznego wobec nas.

U Mouniera mamy do czynienia z dwojakim rozumieniem pojęcia komunikacji. Rozróżnia on komunikację empiryczną (przedmiotową) oraz komunikację osobową (egzystencjalną), w której moje „ja” ujmuję bezpośrednio „ja” drugiego człowieka jako osobę. Komunikacja w pierwszym znaczeniu to utrzymywanie kontaktu między ludźmi polegającego na porozumiewaniu się, przekazywaniu myśli, udzielaniu informacji. Głównym jej środkiem jest język, a oprócz niego gesty, mimika, zachowanie się człowieka, wytwory sztuki i w ogóle wszelkie inne wytwory ludzkiego działania. Wszystkie te środki porozumiewania się należą do świata przedmiotowego, który stanowi, jak widać, konieczne pośrednictwo procesu komunikacji. Znaczy to, że warunkiem komunikacji empirycznej jest wyrażalność ludzkiej subiektywności lub, inaczej mówiąc, możliwość obiektywizacji podmiotu. Można powiedzieć, że w procesie komunikacji następuje „przekład” subiektywności na obiektywność i odwrotnie. Mamy tu do czynienia z dwoma połączonymi ze sobą procesami uzewnętrznienia (uprzedmiotowienia) podmiotowości i uwewnętrznienia przedmiotowości. Jest to możliwe jedynie wówczas, gdy między podmiotem a przedmiotem nie istnieje jakaś absolutna granica rozdzielająca je na dwie sfery bytu całkowicie niejednorodne, nie mające żadnych wspólnych momentów.

Problem polega na tym, że Mounier granicę taką ustanawia (stoi bowiem na gruncie absolutnej swoistości człowieka, jego istnienia, podmiotowości, wobec świata przedmiotowego czy świata wytworów umysłu),

² Por. *ibid.*

uznając jednak zarazem możliwość komunikacji za pośrednictwem świata rzeczowego. Powstaje pytanie, jak uzgadnia on te dwa wykluczające się wzajem stanowiska.

Próbuje to czynić przez uznanie, że komunikacja przedmiotowa jest wtórna i niesamodzielna wobec bezpośredniej komunikacji egzystencjalnej. Proces porozumiewania się za pośrednictwem świata rzeczowego może być traktowany jako komunikacja osobowa jedynie wówczas, gdy opiera się na komunikacji głębszej, pełniejszej, obywatelającej się bez pośrednictwa świata rzeczy. W przeciwnym wypadku, jeśli kontakty międzyludzkie ograniczają się wyłącznie do porozumiewania się za pośrednictwem sfery przedmiotowej, przestają one stanowić jakąkolwiek komunikację między osobami. Ludzie traktują wówczas innych i siebie jako zbiór informacji, jako przedmioty, a nie jako byty osobowe. Komunikacja staje się własnym przeciwieństwem: czynnikiem depersonalizacji. Mounier zgadza się w pełni z egzystencjalistyczną krytyką tych filozofii, które ograniczały się do płaszczyzny obiektywnego komunikowania się przez ukonstytuowany język, instytucje, urządzenia techniczne. Mówi o „egzystencjalnej bezsilności stosunku obiektywnego”, który byłby możliwy nawet wówczas, gdyby wewnętrzność w ogóle nie istniała³. Takie porozumiewanie się określa jako „zewewnętrzne komunikowanie się ukonstytuowanych zawartości, nie prowadzące od serca istniejącego do serca istniejącego i nie przenoszące tego, co najcenniejsze w bycie przekazywanym”⁴. Jego zdaniem, obiektywny kontakt między ludźmi musi zostać „przeistoczony”, aby spełniał funkcję łącznika między istnieniami.

W przeciwieństwie do egzystencjalizmu Mounier nie neguje jednak wartości komunikacji obiektywnej, lecz próbuje ją powiązać z komunikacją subiektywną. Stwierdza, że sfera przedmiotowa, pośrednicząca w komunikacji, nie może być pojmowana dosłownie, lecz jako szyfr czy też symbol oznaczający całkowicie inną rzeczywistość. Symboliczne odczytywanie sfery przedmiotowej jako znaku treści osobowych jest możliwe tylko wówczas, jeśli treści te są dane uprzednio w komunikacji bezpośredniej. Komunikacja przedmiotowa jest więc czymś wtórnym i niesamodzielnym; uzależniona jest od istnienia komunikacji bezpośredniej, bez której byłaby niemożliwa.

Cała rzecz polega więc na tym, czy istnieje komunikacja obywatelająca się bez pośrednictwa sfery przedmiotowej i jak dochodzi ona do skutku. We *Wprowadzeniu do egzystencjalizmów* Mounier, analizując Sartre'owskie rozwiązanie problemu komunikacji, stwierdza: „Trzeba, aby istniało jakieś *cogito* względem drugiego, które by rzutując mnie poza mnie pozwalało mi wejść w bezpośrednie doświadczenie konkretnego, drugiego

³ Por. E. Mounier, *Wprowadzenie do egzystencjalizmów*, s. 294—295.

⁴ *Ibid.*, s. 295.

człowieka”⁵. Zgadza się z egzystencjalizmem odkrywającym między egzystencjami całe otchłanie nieporozumień, ale zarazem przeczy temu, jakoby istnienie autentyczne mogło być uzyskane jedynie przez zrozumienie i uznanie konieczności całkowitego osamotnienia. Istnieją niepowodzenia w komunikacji, ale nie można jej do nich sprowadzać.

Rozumowanie określane w skrócie mianem *cogito* w klasycznej kartezjańskiej postaci stanowi dowód istnienia jednostkowego myślącego podmiotu, przekreślając zarazem możliwość stwierdzenia istnienia innych podmiotów. *Cogito* Sartre’owskie prowadzi do uznania istnienia wielu podmiotów, między którymi jednak prawdziwa komunikacja jest niemożliwa. Wewnętrzne doświadczenia innego jako podmiotu są zawsze dla mnie nieosiągalne. Wszelka próba nawiązania kontaktu między dwoma podmiotami przekształca się zawsze w konflikt i walkę, w której drugi podmiot jest nieuchronnie degradowany do poziomu przedmiotu. Nie istnieje możliwość uchwycenia drugiego jako podmiotu, bowiem w akcie uchwytowania bądź on zamienia się w przedmiot, bądź ja staję się przedmiotem.

Mounier odrzuca *cogito* zarówno w postaci kartezjańskiej, jak i Sartre’owskiej. Powołując się na Gabriela Marcela stwierdza, „że jeśli na sposób Kartezjusza zacząć przyjmować, że moją istotą jest to, by być świadomym siebie samego w izolacji indywidualnego *cogito*, to nie ma sposobu, by z tego wyjść i przejść do innych”⁶. Sartre’owi natomiast zarzuca, że jego opis doświadczenia wewnętrznego jest bardzo niepełny i jednostronny. Sartre eksponuje bowiem jedynie negatywne aspekty stosunków międzyludzkich i przekształca je w ontologiczną strukturę bytu-dla-drugiego, który dlatego właśnie okazuje się bytem zdegradowanym do poziomu przedmiotu. Schemat świata ukazywany przez Sartre’a wydaje się Mounierowi podobny do obrazu postrzeganego przez paranoika, względnie — jeżeli posłużyć się terminologią Marcela — wyraża on po prostu świat posiadania. Dokonywany przez Sartre’a opis doświadczenia wewnętrznego jest, zdaniem Mouniera, prawdziwy, jeśli go traktować jako analizę jednej z głównych postaw ludzi wobec otoczenia, natomiast jest fałszywy, jeśli chce się w nim widzieć ontologiczną strukturę wszelkich możliwych stosunków międzyludzkich. Czymś pierwotnym wobec stosunku do innych jest zajęcie postawy wobec siebie. Może to być postawa rozporządzalności lub nierozporządzalności.

To nie moja wolność ujarzmiła, jak chce tego Sartre, ale wcześniejsze ujarzmienie mnie przez egocentryzm⁷.

W uprzednim projekcie nierozporządzalności, nie zaś w mojej wolności jako

⁵ Ibid., s. 297.

⁶ Ibid., s. 302—303.

⁷ Ibid., s. 305.

podmiotu, ujmuję innego jako przedmiot i w tej samej dyspozycji ograniczam się do przyjmowania go jako napastnika⁸.

Postawa nierozporządzalności jest wewnętrznym złem człowieka, który sam jest ostatecznym źródłem tego zła i jest za nie w pełni odpowiedzialny. Nierozporządzalność określa Mounier jako pewien rodzaj stosunku, jaki człowiek utrzymuje z sobą samym, polegający na tym, że czyni siebie właścicielem siebie samego i myśli o sobie jako o bycie-do-chronienia. Stąd wynikać ma traktowanie innego jako tego, który zagraża mojemu posiadaniu, który może wtargnąć i zabrać moją własność. Z drugiej strony, skoro siebie traktuję jako własność, jako coś, co posiadam, a więc jako przedmiot, to traktuję tak również innego. Stosunek do samego siebie jest czymś pierwotnym i wyznacza stosunek do innego. Niemożliwość komunikacji nie wynika więc ze statusu ontologicznego jednostki ludzkiej, lecz z jej wewnętrznej postawy nierozporządzalności. Człowiek jest zdolny do zajmowania nie tylko takiej postawy, lecz również postawy rozporządzalności. W tym drugim przypadku staje się „otwarty” i „przejrzysty” wobec drugiego człowieka i komunikacja rozumiana jako wymiana osobowa, dialog wolności czy istnień, jest możliwa. Nie istnieje jakaś podstawowa samotność, jakiego ontologiczne osamotnienie, wobec którego wszelkie wysiłki człowieka poszukującego kontaktu z innymi byłyby z konieczności skazane na klęskę. To, co Sartre określa jako istnienie autentyczne, a więc samotne przeżywanie swej egzystencji, dla Mouniera jest istnieniem nieautentycznym. Mounier zarzuca Sartre'owi, iż wbrew swej intencji i swym deklaracjom wprowadza do opisów subiektywności w sposób ukryty właściwości i relacje charakterystyczne dla świata przedmiotowego.

Wraz z całym egzystencjalizmem Sartre sądzi, że zdoła wyeliminować czystą zewnętrzną z opisu spraw ludzkich. Lecz jego opis spojrzenia wprowadza absolutną zewnętrzną nawet w najbardziej intymny ludzki kontakt⁹.

Podobnie wygląda pod tym względem problem wolności. Wolność innego traktowana jest przez Sartre'a jako ograniczenie mojej wolności. Zdaniem Mouniera, Sartre dla określenia relacji między ludzkimi wolnościami czerpie wzór ze świata rzeczy, w którym tego samego miejsca nie mogą zajmować jednocześnie dwa przedmioty, lecz jeden z nich stanowi zawsze granicę innego. Analizowana przez Sartre'a niemożliwość komunikacji i konieczność konkurencji i wzajemnej walki subiektywności jest wynikiem uprzedniego założenia (nieświadomego być może) o podobieństwie świata podmiotowego do świata rzeczy, konkurencja bowiem rodzi się jedynie na gruncie skończoności i wyczerpalności dóbr, o które się konkuruje.

⁸ Ibid., s. 306.

⁹ Ibid., s. 304.

Aby drugi nie był już konkurentem, trzeba, żebym w nim, w sobie i w świecie doświadczył tego, co niewyczerpalne. I doświadczam tego w doświadczeniu transcendencji, z którą sartre'owska transcendencja nie ma nic wspólnego prócz nazwy¹⁰.

Wewnętrzne doświadczenie ukazuje nam, zdaniem Mouniera, że osoba jest rzeczywistością otwartą dla innych osób, że jest ona skierowana ku innym osobom. Dostrzegamy to, gdy nie zajmujemy się sobą i przestajemy być pełni siebie samych, gdy czynimy się dyspozycyjnymi czy też rozporządzalnymi. Człowiek jako osoba istnieje jedynie w takim stopniu, w jakim istnieje dla kogoś drugiego. Zasadniczym doświadczeniem osoby nie jest izolowanie się — twierdzi Mounier — lecz wzajemna łączność, komunikacja.

Na czym jednak polega wg Mouniera bezpośrednia komunikacja podmiotowa? Jakie jest owo *cogito* pozwalające jednemu człowiekowi wejść w bezpośrednio doświadczenie drugiego człowieka?

Istotny moment komunikacji podmiotowej widzi Mounier nie w akcie intelektualnym, lecz w akcie emocjonalnym, a przede wszystkim w uczuciach pozytywnych, mianowicie w uczuciach miłości, sympatii, braterstwa, przyjaźni. Negatywne uczucia wrogości czy niechęci pełnią tu mniejszą rolę, ale i one mogą, zdaniem Mouniera, potwierdzać mój byt i byt innego, a więc stanowić czynnik komunikacji bezpośredniej. Spojrzenie innego zawsze narusza mój egocentryzm i „nawet wtedy, jeśli jest wrogię, objawia mi najpewniej mnie samemu”¹¹. Miłość jest jednak podstawowym aktem konstytuującym jednocześnie osobę i wspólnotę. „Akt miłości jest najmocniejszą pewnością dla człowieka, niezbitym egzystencjalnym *cogito*: kocham, więc byt istnieje i życie warte jest trudu przeżycia go”¹²; „być — znaczy kochać”¹³.

Czym jest miłość w rozumieniu Mouniera? Określa ją on jako wymianę osobową składającą się z szeregu specyficznych, oryginalnych aktów ludzkich, które nie mają odpowiednika w pozostałym świecie. W *Personalizmie* wylicza te akty: wychodzenie poza siebie i oddawanie się do dyspozycji drugiego; rozumienie drugiego; wspaniałomyślność, hojność, ofiara bez miary i bez oczekiwania na rewanż; przyjmowanie, branie na siebie radości i cierpienie drugiego człowieka; wierność¹⁴. Podstawowym aktem jest tu „rozumienie”, które stanowi konieczny warunek zaistnienia aktów pozostałych. Branie na siebie trosk i radości drugiego jest możliwe jedynie pod warunkiem ich rozumienia. Hojność, wspaniałomyślność, dawanie są również zależne od tego, czy wiemy, czego od

¹⁰ Ibid., s. 308.

¹¹ E. Mounier, *Personalizm*, s. 40.

¹² Ibid., s. 40.

¹³ Ibid., s. 37.

¹⁴ Ibid., s. 38.

nas oczekuje drugi. Rozumienie nie jest u Mouniera poznaniem drugiego człowieka opartym na ogólnie przyjętej wiedzy, lecz polega na uchwyceniu jego wyjątkowości, do czego konieczne jest przekroczenie siebie, stanie się nim. Rozumienie takie dochodzi do skutku, gdy nie szukamy siebie w kimś drugim, lecz ujmujemy go z jego punktu widzenia, niejako od wewnątrz. Rozumienie to jest więc tożsame z intuicyjnym odczuwaniem, współprzeżywaniem egzystencji drugiego. Moment intelektualny schodzi w nim na plan dalszy. Mounier jest tu konsekwentny w swoim irracjonalizmie: skoro uchwytowanie własnego istnienia dokonuje się w intuicyjnym akcie emocjonalnym, to takim samym aktem musi być kontakt z innym, jeśli rzeczywiście ma dotyczyć sfery egzystencjalnej, która inaczej nie jest dostępna.

Pozostaje jednak nadal w pełni zasadne pytanie: jak jest możliwe dotarcie do egzystencjalnej sfery przeżyć drugiego człowieka, do jego osoby, owo uchwycenie go od wewnątrz? Osoba jest przecież określana przez Mouniera jako przeżywana działalność autokreacji, jako subiektywność, w której niepodobna odróżnić aktu przeżycia od substratu czy treści przeżycia, bowiem stanowią one pełną jedność. Jeżeli istnienie jest tym samym, co przeżywanie tego istnienia, to wynika stąd, że można mieć dostęp jedynie do własnego istnienia, bowiem wszelkie przeżycia, najbardziej nawet głębokie i najbardziej intuicyjne, pozostają zawsze naszymi przeżyciami. Mounier mówi, że trzeba stać się innym, pozostając sobą. Istotnie, tylko wówczas możliwy byłby bezpośredni kontakt między osobami, gdyby to sformułowanie można było rozumieć dosłownie, lecz to właśnie wydaje się niemożliwe. Ujawnia się w ten sposób zasadnicza niemożliwość przejścia od „ja” do „ty” w filozofii, która swym punktem wyjścia uczyniła absolutną swoistość podmiotu osobowego, konstytuującego się tylko przez to, że jest przeżywany i dostępnego jedynie od wewnątrz, tzn. w tym przeżywaniu¹⁵. Każda próba uchwycenia mojego istnienia przez innego (i odwrotnie) jest próbą uchwycenia podmiotowości z zewnątrz i owo „z zewnątrz” nie może się przekształcić w „od wewnątrz”.

Mounier dokonuje nieustannych wysiłków, aby to zasadnicze pęknięcie swej filozofii usunąć lub przynajmniej złagodzić. Próbuje zatrzeć eksponowaną gdzie indziej przeciwstawność określeń „od wewnątrz” i „z zewnątrz”. Powołując się na Marcela pisze:

Moje ja istnieje w *cogito* tylko dzięki przyjęciu pewnego dystansu w stosunku do siebie samego, dzięki potraktowaniu siebie jako bytu widzianego jakby przez kogoś drugiego wewnątrz mnie; dialektyka innego, tak jak transcendencja, jest ruchem zarazem odśrodkowym i dośrodkowym, ku *intimius intimo meo*¹⁶.

¹⁵ Por. L. Kołakowski, *Cogito, materializm historyczny, ekspresyjna interpretacja osobowości*, Studia Socjologiczne, 1962, nr 3, s. 59.

¹⁶ E. Mounier, *Wprowadzenie do egzystencjalizmów*, s. 303.

Okazuje się, że w ujmowaniu siebie od wewnątrz tkwi moment zewnętrzności, a więc nie istnieje pełna jedność aktu przeżycia i jego treści. W *cogito* dokonuje się rozdwojenie mnie na tego, który ogląda, i tego, który jest widziany, czyli w jakimś sensie jest przedmiotem. Akt *cogito* upodabnia się w ten sposób do wszelkiej innej relacji poznawczej, w której dają się wyróżnić dwa momenty: podmiot poznający i przedmiot poznawany. Skoro muszę przyjąć pewien dystans wobec siebie, aby siebie uchwycić, to nic dziwnego, iż dystans ten istnieje również w sposób konieczny w akcie uchwytowania podmiotowości innego. Inny przykład dostrzegania przez Mouniera momentu zewnętrzności w komunikacji podmiotowej stanowi jego analiza spojrzenia.

W ten sposób, pragnąc uzasadnić możliwość komunikacji, Mounier popada w sprzeczność z własnymi określeniami osoby jako podmiotowości, która jako taka nie może stanowić przedmiotu naszego oglądu, z chwilą bowiem gdy to czyni, gubi to, co dlań swoiste jako podmiotu.

Jednakże „dialektyka innego” jest nie tylko „ruchem odśrodkowym”, lecz również „ruchem dośrodkowym, ku *intimius intimo meo*”. Mounierowi nie udaje się w sposób niesprzeczny z własną koncepcją osoby wykazać możliwości istnienia ruchu odśrodkowego, rozumianego jako wychodzenie poza siebie, aby utożsamić się z innym, próbuje więc znaleźć inne rozwiązanie problemu komunikacji w koncepcji „ruchu dośrodkowego”. Ruch ten oznacza drażnienie własnej świadomości, docieranie do jej najgłębszej wewnętrzności duchowej, wprowadzanie w „intymnie utajoną sferę bytu”, odnajdywanie w sobie obecności absolutnego „Ty”, „odkrywanie tego, co we mnie przewyższa mnie samego”¹⁷. Przez ten niepowtarzalny stosunek z bytem absolutnym człowiek uczy się poznawać osobę swoją i osobę innego. Skoro bowiem ten sam Bóg jest obecny w najgłębszym wnętrzu duchowym człowieka, to kontakt z własnym duchowym wnętrzem jest jakoś zarazem więzią z innym człowiekiem.

Złe mam pojęcie o objawieniu bliźniego — pisze Mounier — jeśli określam go jako kogoś, kto jest poza mną, jako rzeczywistość oddzieloną, jakkolwiek byłaby wzniosła. Rzeczywistość jego to nie tylko on sam wobec mnie, to nas dwóch; więzią, która nas łączy w jedno ciało duchowe w mistycznym Ciele Jezusa, jest ten mój niepowtarzalny stosunek z bytem, o którym nie mówię już jak o rzeczy — w trzeciej osobie, ale do którego zaczynam mówić: ty¹⁸.

Intymny kontakt osób, ich czysto duchowa komunია jest odkrywaniem wspólnoty z Bogiem, który objawia się w najgłębszym wnętrzu osoby. Ostatecznym źródłem i podłożem uczucia miłości stanowiącego

¹⁷ Por. tenże, *Manifeste au service du personnalisme*, [w:] *Oeuvres*, t. 1, Paris 1961, s. 534; tenże, *Wprowadzenie do egzystencjalizmów*, s. 351.

¹⁸ Tenże, *Personalizm i chrześcijaństwo*, [w:] *Wprowadzenie do egzystencjalizmów*, s. 170.

podstawę komunikacji nie są jakieś możliwe do empirycznego zbadania popędy i dążenia związane z potrzebami organizmu i współżyciem społecznym ludzi, lecz uczucie to wypływa ze związku osoby ludzkiej z osobą boską. Jest ono wyrazem transcendencji człowieka wobec natury; wyrazem wyzwalania się człowieka z tego, co w nim jest z rośliny i zwierzęcia. Tak oto próba ugruntowania możliwości bezpośredniej komunikacji podmiotowej zostaje u Mouniera zastąpiona poszukiwaniem Boga w tajemnicy osoby¹⁹. Do aktu miłości zostają wprowadzone założenia metafizyki chrześcijańskiej. Uczucie to oznacza ostatecznie u Mouniera dążenie ku Bogu będącemu osobą osób.

Ten zwrot w kierunku Boga będącego ogniwem łączącym poszczególne subiektywności między sobą nie stanowi jednak u Mouniera rozwiązania wszelkich trudności wiążących się z pojęciem komunikacji. Trudność ta odradza się nieustannie i ujawnia w różnych aspektach. Sam Bóg jest bowiem nie tylko obecny i bezpośrednio dostępny we wnętrzu człowieka, lecz zarazem jest on transcendentny, ukryty, niedostępny. Nie można o tym zapominać, akcentując jedynie wewnętrzny dialog człowieka z Bogiem — twierdzi Mounier. Transcendencji jego doświadczamy nie tylko w przekraczaniu, lecz również w zetknięciu się z granicą: „W tej wrogiej bliskości, jaką stanowi zatrzymująca nas granica, objawia się daleki absolut, nieosiągalny, tak jak tajemnica obecności wśród nocy, *Deus absconditus*”²⁰. Najgłębszą wewnętrzność osoby nazywa Mounier „niedostępnym sercem mego serca”, mówi o „tajemnicy serca, do której nikt, ani anioł, ani człowiek, poza Bogiem nie ma dostępu”, o „nie-wyrażalnym ognisku, z którego pochodzą jedyne decyzje niezawodnie zobowiązujące”²¹. Stwierdza, iż jest to rzeczywistość przekraczająca możliwości naszego doświadczania i wysiłek naszego rozumienia. Jednakże to, co niedostępne, ukryte, transcendentne, okazuje się zarazem — jak zwykle u Mouniera — dostępne, odsłonięte, poznawalne, z tym, że poznanie tego rodzaju rzeczywistości ma całkowicie inny charakter niż poznanie świata przedmiotowego.

Transcendentna rzeczywistość każdej osoby wymyka się nam w swojej istocie, jak wszystko, co nie jest z tego świata; a jednak możemy ją poznać jak zagadkę i jakby w lustrze, poprzez próbę życia odpowiadającego na jej wezwania, poprzez promieniowanie tych, którzy obok nas dają jej świadectwo²².

Wiara jest — zgadza się Mounier z egzystencjalizmem chrześcijańskim — specyficznym sposobem pojmowania tego, co pojąć się nie daje. Określa ją jako taki stan ducha, który zawiera dwa wykluczające się

¹⁹ Por. T. Płużański, *Mounier*, Warszawa 1967, s. 58—59.

²⁰ E. Mounier, *Wprowadzenie do egzystencjalizmów*, s. 352.

²¹ Tenże, *Personalizm i chrześcijaństwo*, s. 134.

²² *Ibid.*, s. 134.

momenty: afirmację i negację, wyzwanie i przyzwolenie, zwątpienie i pewność. Mówi, że nie dostarcza ona prawdy jasnej i doskonale komunikowalnej. Aprobuję takie określenia wiary, jakie dawali: Pascal (niepojętość), Kierkegaard (paradoks), św. Paweł (zagadka), Jaspers (odczytywanie szyfru). Wiara w tym ujęciu ma stanowić odpowiedź człowieka na milczenie transcendencji, jej tajemnicę i ambiwalencję. Cechuje ją „zadziwiająca pewność, szybko wzburzana wieloznacznościami i ambiwalencją, przerywana zawrotami, ciemnością, uczuciem wysychania, błędzenia”²³. Pewność osiągnąta w wierze jest przeciwieństwem pewności poznania rozumowego, którą Mounier określa jako pewność bezpieczną i zadowoloną z siebie. Podstawową różnicę między nimi upatruje w tym, że pewność wiary jest stanem swego rodzaju mistycznej ekstazy, w której dokonuje się skoku z jednego porządku rzeczywistości do drugiego. Powołuje się przy tym na doświadczenia mistyków poszukujących drogi do absolutu, który dla człowieka stanowi mieszaninę bytu i niebytu, wiedzy i niewiedzy²⁴.

To doświadczenie wiary można częściowo wyrazić, tzn. przekształcić w komunikację przedmiotową, ale można to uczynić jedynie za pomocą „nowej logiki istnienia”, którą Mounier nazywa również niekiedy dialektyką. „Udręka istnienia wymaga kontrapunktu języka — pisze on — dla którego klasyczna logika, gramatyka i styl są niewystarczające”²⁵. Mit, symbol, zderzenie przeciwstawnych pojęć, paradoks, liryczna ekstaza, racjonalna analiza, kłątwa, przechodzenie od dróg jasnych do dróg nocy — oto środki, jakich stosowania wymaga owa dialektyka. Mounier mówi, że taką dialektykę czy też logikę personalistyczną trzeba dopiero zbudować, niemniej jednak same jego pisma mogą dać niejaki wyobrażenie o niej. Cała jej słabość polega na tym, że jest ona nie do przyjęcia dla kogoś, kto nie przeżył uprzednio wewnętrznego doświadczenia wiary. Innymi słowy, aby ją „zrozumieć”, trzeba wierzyć. Ta personalistyczna dialektyka jedności wiary i rozumu bardzo wyraźnie przypomina augustyńskie *credo, ut intelligam*. Czytelnik, który formuły tej nie przyjmuje, skłonny jest w tego rodzaju wywodach dostrzegać zwyczajnie sprzeczności logiczne, niespójność, wieloznaczność i innego rodzaju błędy logiczne, bowiem próbuje racjonalizować to, co się racjonalizacji nie poddaje. Nasuwa się też wniosek, że dialektyka taka jest zbyteczna, bowiem temu, kto nie przeżywa doświadczenia wiary, żaden opis nie potrafi go przekazać. Tak jest jednak z punktu widzenia zwykłej logiki, natomiast z punktu widzenia logiki personalistycznej rzecz ma się inaczej. „Dla tego, kto sam nie zaznał lub przynajmniej nie przeczuł ta-

²³ Ibid., s. 135.

²⁴ Por. E. Mounier, *Wprowadzenie do egzystencjalizmów*, s. 347.

²⁵ Ibid., s. 354.

kiego doświadczenia, nasze zobowiązujące wywody pozostaną niezrozumiałe i niedostępne”²⁶ — pisze Mounier, a jednocześnie staje na stanowisku, że opis doświadczenia osobowego jest możliwy i komunikacja międzyosobowa stanowi fakt podstawowy.

Ostatecznie Mounier stwierdza, że prawdy personalizmu opierają się na oczywistości, którą przekazuje się raczej przez przykład własnego życia niż przez argumenty. Źródłem pewności i prawdy osobowej jest bezpośrednio wewnętrzne doświadczenie, a nie takie czy inne rozumowania i uzasadnienia. Twórca personalizmu pragnie jednak, aby był on nie tylko postawą, lecz również filozofią, musi więc rozumować i uzasadniać, a także dążyć do uzyskania spójności prezentowanego przez siebie obrazu człowieka i świata. Dokonuje więc ciągłego wysiłku, aby uzasadnić możliwość bezpośredniej komunikacji podmiotowej oraz jej łączność z komunikacją przedmiotową. Wszelkie próby tego rodzaju doprowadzają go jednak nieodmiennie do stwierdzenia, że ostatecznym kryterium prawdziwości jego wizji człowieka może być jedynie specyficzne doświadczenie osobowe nie poddające się adekwatnej eksplikacji. Prawda zostaje utożsamiona z pewnością i głębią przeżycia, ulega więc subiektywizacji i okazuje się niedostępna dla tych, którzy nie mają takich doznań.

Wobec niektórych zarzutów stawianych personalizmowi — pisze Mounier — trzeba niestety stwierdzić, że istnieją ludzie dotknięci ślepotą na osobę, tak jak nie brak daltonistów albo ludzi pozbawionych słuchu, z tą jedynie różnicą, że tamci są w jakimś stopniu za nią odpowiedzialni, ponieważ życie osobowe nie oznacza jakiegoś uprzywilejowanego przysposobienia, lecz jest w rzeczywistości osiągalne dla każdego, kto odrobinę przynajmniej potrafi się wznieść ponad przeciętność²⁷.

Odwołując się do specyficznego doświadczenia osobowego, Mounier przyjmuje istnienie bezpośredniej komunikacji międzyosobowej jako najbardziej istotnej właściwości życia osobowego. Jednym z jego głównych zarzutów przeciw filozofii egzystencjalnej jest właśnie przeoczenie przez nią tego podstawowego faktu, że osoba jest z natury komunikowalna. Zarazem jednak stwierdza, również na podstawie tego samego doświadczenia osobowego, iż obok komunikacji istnieje w człowieku nieredukowalna samotność egzystencjalna, będąca nieodłączną właściwością kondycji ludzkiej. Nie przeczą temu wypowiedzi takie, jak: „Samotność, którą tylu współczesnych pisarzy przedstawia jako cechę ludzkiego losu, najczęściej jest naszym dziełem, my sami czynimy się samotnymi”²⁸, bowiem odróżnia on samotność egzystencjalną od samotności uwarunkowanej strukturami społecznymi. Poczucie osamotnienia i zagrożenia jest częściowo wynikiem niewłaściwych, nie odpowiadających osobie struk-

²⁶ E. Mounier, *Manifeste au service du personalisme*, s. 524.

²⁷ *Ibid.*, s. 524.

²⁸ E. Mounier, *Personalizm*, s. 41.

tur społecznych i instytucji utrwalających walkę człowieka z człowiekiem, w szczególności walkę klasową. Dlatego trzeba dążyć do takiej przebudowy organizacji społeczeństwa, która eliminowałaby przeszkody we wzajemnej łączności między ludźmi. Możliwość realizacji tego postulatu jest jednak u Mouniera natychmiast ograniczona przez następującą wątpliwość: „Powie ktoś, że wina leży w instytucjach, które przedłużają walkę klas i wyzysk człowieka przez człowieka. Któż jednak wie, czy są one przyczyną, czy skutkiem?”²⁹ Samotność uwarunkowana niewłaściwą organizacją społeczeństwa jest dla Mouniera czymś wtórnym wobec jakiejś pierwotnej samotności egzystencjalnej, bowiem sama ta organizacja jest raczej skutkiem, a nie przyczyną „struktury” duchowej człowieka. Wskazują na to dobitnie jego słowa z *Manifestu*:

Samotności niestety niepodobna przezwyciężyć z zewnątrz poprzez mnożenie stosunków z innymi czy wzbogacanie aktywności społecznej; nie można jej również zwalczyć, jak mniemało wielu naszych pocziwych socjologów, przez zacieśnienie solidaryzmu funkcjonalnego³⁰.

Samotność egzystencjalna okazuje się więc równie głęboko jak komunikacja zakorzeniona w strukturze bytu ludzkiego. Im jakościowo wyższe i pełniejsze nasze życie osobowe, tym głębsza staje się nasza samotność — nie waha się stwierdzić Mounier.

Aczkolwiek w opisie bytu ludzkiego Mounier eksponuje przede wszystkim pojęcie komunikacji, to jednak analiza pojęcia samotności egzystencjalnej ma również duże znaczenie dla zrozumienia jego wizji stosunków międzyludzkich. Rozpatrując niepowodzenia i trudności komunikacji, Mounier dochodzi do wniosku, że nie są to niepowodzenia przypadkowe, chwilowe, zależne od zmiennych i przemijających okoliczności, lecz stała, istotna właściwość człowieka, polegająca na tym, że nie może on nigdy w sposób trwały osiągnąć pełnego zjednoczenia duchowego z innymi ludźmi. W życiu człowieka występują jedynie bardzo rzadko krótkie momenty takiej pełnej duchowej jedności z innymi, kiedy to wszelkie odczucia obcości znikają i pewność zjednoczenia wypełnia całą świadomość. Chwile te pozostawiają po sobie wspomnienie i ułatwiają człowiekowi znoszenie ciężaru własnej samotności. Poza tymi rzadkimi, lecz jakże wartościowymi momentami poczucia więzi z innymi towarzyszy nieodłącznie poczucie samotności. Źródła tego uczucia samotności są dwojakiego rodzaju. Po pierwsze, samo nasze istnienie jest głęboką tajemniczą i nieprzejrzywą. Skoro sami nie możemy w pełni uchwycić własnej osoby, to tym bardziej nie jest to możliwe dla innego. Po drugie, w człowieku istnieje jakieś zło, jakaś aktywna siła sprzeciwia-

²⁹ Ibid., s. 41.

³⁰ E. Mounier, *Manifeste au service du personnalisme*, s. 541.

jąca się wysiłkowi osiągnięcia wzajemnego zrozumienia. Mounier określa to jako „coś w rodzaju złej woli” czy też „nienawiści bardziej tajemniczej niż interes”³¹.

Choć głęboką duchową potrzebą człowieka, jego istotnym powołaniem, jest — zdaniem Mouniera — stopniowa realizacja powszechnego wzajemnego zrozumienia, to pełne zaspokojenie tej potrzeby nie jest jednak możliwe w doczesnym świecie, który jest „światem złamanym”, gdzie wspólnota nie jest w stanie pokonać rozdarcia bytu. Doświadczenie pełnej komunikacji (komunii) stanowi jedynie „najwyższy kres dążenia, którego los pozostaje empirycznie nieszczęśliwy”³². Mimo że osobowa komunikacja jest ideałem niemożliwym do pełnego urzeczywistnienia w świecie doczesnym, nie może nas to zniechęcać do poszukiwania środków łączności między ludźmi. Realizacja tego zadania jest wpisana w ruch personalizacji.

Wydawałoby się, że rozszerzanie i pogłębianie więzi międzysobowej prowadzi do osłabienia poczucia samotności, jako że stanowi przecież częściową przynajmniej eliminację jego źródeł, mianowicie przewycięza w jakiejś mierze ową tkwiącą w nas złą wolę czy siłę oraz zmniejsza nieprzejrzystość naszego bytu. Według Mouniera mamy tu jednak do czynienia z sytuacją odwrotną: im wyższe szczyty życia osobowego osiągamy, tzn. im pełniejsza jest nasza więź z innymi, tym dotkliwiej odczuwamy samotność. „Poczucie samotności — powiada on — to uświadomienie sobie istnienia we mnie całego zakresu nie uduchowionego, a zatem nie spersonalizowanego mojego życia wewnętrznego i mojego współżycia z innymi”³³. Aczkolwiek zakres życia nie uduchowionego zmniejsza się niewątpliwie w procesie personalizacji, to jednak wzrasta zarazem intensywność, z jaką jest on odczuwany (rośnie bowiem wewnętrzna tęsknota do pełnej komunii) i to właśnie odczuwanie Mounier nazywa samotnością. Napięcie między samotnością a wspólnotą jest więc nie do uniknięcia. Oba te momenty stanowią istotne wymiary głębi życia osobowego i napięcie między nimi potęguje się wraz z postępem personalizacji. Żadna ludzka społeczność, najbardziej nawet odpowiadająca wymaganiom osoby, nie jest w stanie wyeliminować samotności egzystencjalnej. Wynika stąd dla Mouniera wniosek, iż jednym z głównych problemów humanizmu jest nauczyć człowieka, jak uporać się z własną samotnością.

To wyjaśnienie współistnienia komunikacji i samotności egzystencjalnej jako dwu równie głębokich wymiarów życia osobowego nie wyczer-

³¹ Tenże, *Personalizm*, s. 39, 40.

³² Tenże, *Wprowadzenie do egzystencjalizmów*, s. 310.

³³ Tenże, *Manifeste au service du personalisme*, s. 541.

puje jeszcze wszystkich problemów łączących się z tą kwestią. Widać to zwłaszcza w dokonywanej przez Mouniera ocenie samotności. O ile komunikację ocenia on jednoznacznie pozytywnie, o tyle samotność traktuje jako coś ambiwalentnego. Jako przeciwieństwo komunikacji jest ona czymś złym, wnoszącym do bytu ludzkiego nie dające się usunąć rozdarcie, jest źródłem cierpienia i poczucia tragizmu. Byt ludzki byłby niewątpliwie doskonalszy, gdyby mógł przewyciężyć samotność i osiągnąć pełną komunę z innymi, taką, jaka jest właściwa „duchom czystym”, a najdoskonalszym jej wyrazem jest „wzajemne przenikanie się osób boskich w Trójcy świętej”. Z drugiej strony Mounier mówi o „wzniosłości samotności”, która ma być czynnikiem wnoszącym w życie człowieka pierwiastki heroizmu i wielkości³⁴. Napięcie między komunikacją a samotnością jest istotnym czynnikiem aktywności i rozwoju człowieka, nie pozwala mu ugrzęznąć w przyzwyczajeniu i konformizmie. Realizacja najwyższego celu życia ludzkiego, jakim jest pełna komunia, staje się w ten sposób własnym dziełem człowieka. Gdyby egzystencja była harmonią, a osiągnięcie komunii rzeczą łatwą, człowiek nie mógłby ani uzyskać wielkości, bo tę zdobywa się w walce z trudnościami, ani też uważać siebie w żadnej mierze za własnego twórcę czy choćby współtwórcę. Cierpienie i walka są u Mouniera niezbędnym warunkiem doskonalenia się moralnego.

Ostatecznie prezentowana przez personalizm Mouniera struktura świata osobowego jest czymś dla rozumu niepojętym. Człowiek okazuje się bytem skazanym na samotność, a wszelkie podejmowane przezeń wysiłki zniesienia własnej samotności przez pogłębianie więzi z innymi prowadzą do wręcz przeciwnego skutku: samotność nie zmniejsza się, lecz potęguje. To, co przeciwstawne osobie, jest jej nieodłącznym momentem. Mounier próbuje częściowo wyjaśnić i usprawiedliwić tę nieodłączność samotności i wspólnoty, cierpienia i szczęścia, zła i dobra — wolnością, wielkością i godnością człowieka. Idąc śladem tradycyjnej myśli chrześcijańskiej (Augustyn, Tomasz z Akwinu), traktuje on zło jako konieczny warunek ludzkiej wolności i jako brak pełni bytu.

Jest ono znakiem wolności — pisze — nie ma prawdziwego wyboru wartości, jeśli nie ma swobody wyboru zła. [...] Przypomina nam ono, że choć osoba dąży do osiągnięcia pełni, to nie jest, w warunkach człowieka, pełnią bytu³⁵.

Nie są to jednak, jego zdaniem, wyjaśnienia w pełni satysfakcjonujące. Aczkolwiek bowiem same wyrastają z najbardziej wewnętrznego doświadczenia osobowego, to jednak są one podważane i kwestionowane przez to samo doświadczenie osobowe.

³⁴ Por. *ibid.*, s. 541—542.

³⁵ E. Mounier, *Personalizm*, s. 89—90.

Któż jednak podda w wątpliwość absolutny charakter niektórych form zła? ³⁶ — pyta Mounier. I dalej — Co przeważa w ostatecznym rachunku? Byt? Nicność? Zło? Dobro? Jakieś pogodne zaufanie związane z doświadczeniem osobowym skłania do odpowiedzi optymistycznej. Ale ani doświadczenie, ani rozum nie mogą zdecydować. Ci, którzy to czynią, chrześcijanie czy nie, kierowani są wiarą, która przekracza wszelkie doświadczenie ³⁷.

W doświadczeniu osobowym dane nam są wykluczające się wzajem prawdy, których rozum nie potrafi uzgodnić ze sobą i spojć w jedną całość. Pozostają one zawsze nierozwiązalną antynomią. Ponieważ jedynym źródłem „wiedzy” o osobie jest specyficzne doświadczenie, człowiek jest skazany na to, że pełna prawda o jego bycie zawarta jest w takich właśnie antynomicznych przeżyciach.

Większość problemów, z którymi się tu spotykamy, nie pozostawia nam innego wyjścia, jak tylko trzymać się „obu końców łańcucha”, obu prawd przeżytych aż do całkowitej pewności, chociaż ich spojenie jest dla nas tu na ziemi niedostrzegalne na wieki i chociaż ich rozdarcie jest samo w sobie obrazą dla rozumu ³⁸.

Czy jednak oznacza to, że sam osobowy byt ludzki jest rzeczywistością rozdartą, czy też nam się jedynie ujawnia jako taki, podczas gdy w swej ostatecznej głębi może on być całkowicie odmienny? Innymi słowy, czy u Mouniera mamy do czynienia ze swoistą dialektyką jedynie w płaszczyźnie poznania, czy też dialektyka poznania odzwierciedla w jakiejś mierze dialektykę bytu lub nawet utożsamia się z nią?

Na pytanie to nie znajdujemy u Mouniera jednoznacznej odpowiedzi. Równie wiele jego wypowiedzi zdaje się przemawiać na rzecz jednej i drugiej tezy. Wynika to przede wszystkim z dwojakiego rozumienia osoby. Raz jest ona utożsamiana ze specyficznym *cogito* i znika wówczas rozróżnienie między płaszczyzną poznawczą i ontologiczną; innym razem Mounier twierdzi, że osoba jest czymś ponadświadomym, niewidzialnym, hipostazuje ją w swoisty realny byt duchowy, do którego nikt poza Bogiem nie ma dostępu.

Przejrzystość *cogito* — pisze — jest powierzchownym złudzeniem; przenikając to złudzenie, dostrzega się, że *cogito* zawiera w sobie nieuchronnie element ciemności. Sam akt myśli jest tajemnicą, nie jest całkowicie jasny dla umysłu ³⁹.

Osoba może być doświadczana, rozumiana i opisywana jedynie w swych najbardziej zewnętrznych warstwach, natomiast w swej głębi jest niepoznawalna. Te rozumowe ujęcia są tylko niejasnymi znakami oznaczającymi rzeczywistość przekraczającą możliwości poznawcze czło-

³⁶ Ibid., s. 89.

³⁷ Ibid., s. 90.

³⁸ E. Mounier, *Spotkanie z chrześcijaństwem*, [w:] *Co to jest personalizm?*, Kraków 1960, s. 18.

³⁹ Tenże, *Wprowadzenie do egzystencjalizmów*, s. 231.

wieka. W gruncie rzeczy i komunikacja podmiotów, i ich samotność egzystencjalna są pogrążone w tajemnicy.

Analizując poglądy Sartre'a, Mounier twierdzi, że istnieje wprawdzie u niego pewne doświadczenie współbycia z innymi, ale brak mu podstaw ontologicznych. To samo jednak można powiedzieć — wbrew temu, co sądzi Mounier — również i o jego personalizmie. Mimo wysiłków nie udaje mu się znaleźć ontologicznej podstawy komunikacji i sam to częściowo przyznaje.

DIALECTICS WITHOUT SYNTHESIS

(ON PROBLEMS OF PERSONAL COMMUNICATION IN THE LIGHT OF MOUNIER'S PERSONALISM)

Summary

In the article, the author analyses Mounier's attempts to explain possibilities of existential (personal) communication and to reconcile it with the assertions of personalism as a philosophy with a subjective starting-point. Mounier distinguished two types of communication: objective which is carried out through objective sphere (chiefly language) and personal, which is maintained without this medium. Should the objective sphere, which is the medium of objective communication, be a connection between persons, it cannot be interpreted literally but as a cipher or a symbol that represent quite different (non-objective) reality, and this, in turn, could be possible only if personal contents are foreordained in indirect communication. The paper concentrates on the latter, that is on so-called „dialectics of another” which Mounier understands as both centrifugal and centripetal movements. The centrifugal movement means love and transition of *cogito* into *amo*; the centripetal movement indicates the discovery of God and absolute „you” in the depth of self-consciousness, and through this, the discovery of the self and the self of other persons.

According to Mounier, however, the above is not the answer to all problems and difficulties that are related to the notion of communication since real love is unrealizable in our world and God is not only present and accessible in the inside of human being but he is hidden and unattainable as well. Mounier's attempts to explain possibilities of personal communication transform into the description of experience of faith which shows excellently how Mounier understands dialectics or „personal logic” which he himself postulates. It is the dialectics of two opposite moments which never bring about synthesis. Equally deeply experienced opposite personal truths endure in their irreducible intensity and they constantly need some absolute factor that would keep them in their intensity. In result, Mounier fails to find ontological basis of communication and he partly admits his failure referring himself to faith that surpasses any contentions and experience.