

Ks. Grzegorz Barth¹
WT KUL, Lublin

KU CAŁOŚCIOWEJ WIZJI OSOBY LUDZKIEJ. METODOLOGICZNE ZAŁOŻENIA PERSONALIZMU INTEGRALNEGO

Przed człowiekiem stoi doniosłe zadanie, aby doświadczenie Boga przeżywał przez wysiłek zrealizowania siebie, realizacji swojej istoty jako „projektu”, którego twórcą jest sam Bóg. Sam Bóg objawia także to wszystko, co o człowieku oraz jego egzystencji mówi „wydarzenie” Chrystusa. Personalizm koncentruje się więc na Jego osobie jako najdoskonalszym obrazie Boga (Por. Hbr 3,1; Kol 1,15) i człowieka, znaku przybliżającym równocześnie prawdę o Bogu i o człowieku w sposób jedyny i niepowtarzalny.

1. DLACZEGO PERSONALIZM *INTEGRALNY*?

W sytuacji, gdy współczesny człowiek ma problem ze zrozumieniem własnej tożsamości, nie trzeba dowodzić słuszności podejmowania refleksji na temat osoby ludzkiej. W objawianiu człowieka samemu człowiekowi (por. KDK 22) – uświadomił papież Jan Paweł II 15 sierpnia 1991 roku, w przemówieniu na Jasnej Górze na zakończenie Kongresu Teologicznego Europy Środkowo-Wschodniej – trzeba widzieć zasadnicze zadanie współczesnej teologii i w ogóle myśli chrześcijańskiej². Jednym z jej istotnych elementów jest personalizm integralny, określany niekiedy chrześcijańskim. Najogólniej mówiąc, oznacza on aprobatę naukowego, filozoficznego oraz teologicznego spojrzenia na osobę ludzką. Personalizm ten ujmują ją w perspektywie metafizycznej, epistemologicznej, etycznej oraz hermeneutycznej. Nie jest tym samym, co antropologia, -e czy humanizm. Personalizm oznacza znacznie więcej, wyraża bowiem spójną logicznie „syntezę” wiary i rozumu, natury i łaski, filozofii i teologii w jednym osobowym przedmiocie badawczym. Zakłada więc odpowiedni dobór metod i dyrektyw postępowania naukowego zmierzającego do odkrycia obiektywnej prawdy o osobie. Niniejsza re-

¹ Asystent w Katedrze Personalizmu Chrześcijańskiego ITD KUL; adres: gbarth@wp.pl .

² http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/przemowienia/59czestochowa_15081991.html

fleksja nie ma na celu podania „przepisu” na „całą” czy też „pełną” osobę, czego zapowiedź pojawia się w samym temacie, ale stanowi jedynie wstępną próbę szukania syntezy w metodologicznym myśleniu o osobie w kontekście dość dużego zróżnicowania w ujmowaniu jej fenomenu. Raczej chce wskazać na motywy i pilną potrzebę takiego szukania oraz płaszczyzny, na których owa refleksja winna się toczyć.

Już w samym punkcie wyjścia niniejszej refleksji, niejako spontanicznie, narzuca się pytanie: dlaczego personalizm integralny? Czy istnieje dzisiaj potrzeba budowania kolejnego systemu, skoro współczesny człowiek uczulony na całościową wizję świata, skłonny jest uznać każdy system za martwy blok twierdzeń i wymogów nie dopuszczających albo nie potrzebujących normalnego rozwoju myśli, normalnego życia umysłowego? Na tak postawione pytania nietrudno odpowiedzieć, bowiem z problemem tym borykał się już E. Mounier, który tylko dlatego nie określił własnej filozofii wprost systemem, aby ochronić „tajemnicę” świata osobowego przed zamknięciem jej w okowach racjonalizmu.

Personalizm jako kierunek myśli zafascynowany fenomenem osoby ludzkiej wciąż na nowo uświadamia sobie, że „człowiek przez żywą relację z Bogiem i odbłask Bożej twarzy, którym jest oznaczony na zawsze, przewyższa człowieka i wymyka się spod jego uchwytów; nie może być dlatego ani pojęty, ani osądzony, ani znieważony w swej osobowej tajemnicy”³. Ponieważ treścią teorii personalistycznej jest egzystencja osoby jako bytu wolnego i twórczego, stąd w jej centrum stoi zasada nieprzewidywalności, która transcenduje ostateczne usystematyzowanie. Niewątpliwie, świadomość tych „ograniczeń” wynikających ze specyfiki przedmiotu badań, jakim jest osoba ludzka, a także pokora wobec owej tajemnicy, uwiarygodnia personalizm jako kierunek, który nie tylko, że nie unika systematyzacji, ale wręcz przeciwnie – wprowadza do swojej refleksji porządek, respektując założenia logiki i ścisłość pojęciową. Każda głębsza myśl ludzka i wielka nauka nie mogą przecież istnieć, ani prawidłowo funkcjonować bez systemu, który je konstruuje i uniesprzecznia według prawdy. Owszem, liczniejsze są kierunki minimalistyczne, takie jak: sofistyka, sceptycyzm, relatywizm, eklektyzm, nominalizm, pozytywizm, empiryzm, filozofia analityczna, strukturalizm, a ostatnio także postmodernizm czy dekonstruktywizm, lecz nie tworzą one nowej epoki myśli, a jedynie wtórną fazę krytyki, próby i weryfikacji kierunków maksymalistycznych. Oczywiście, istnieje obawa, iż personalizm, który ma za swój punkt wyjścia uznanie nadrzędnej wartości osoby, może podzielić los wszelkich „-izmów”. Paul Ricoeur w kontekście innej filozofii, wypowiedział znamienne słowa z okazji 50. rocznicy założenia czasopisma personalistycznego „Esprit”:

³ W. Granat, *Elementy personalistyczne w egzystencjalizmie*, Znak 13 (1961), s. 687.

„Umiera personalizm, wraca osoba”⁴. Chciał przez to powiedzieć dwie rzeczy: po pierwsze, że tworzony przez E. Mouniera personalizm był związany z konkretną konstelacją kulturalną i społeczną początku XX w. Po drugie, chciał podkreślić, że pojęcie „osoby” jest nadal najadekwatniejszym terminem do prowadzenia dalszych badań w dziedzinie filozofii i teologii, czego nie zastąpią terminy: świadomość, podmiot czy indywiduum. Wydaje się zatem, że personalizm stanowi dzisiaj istotną konieczność, w sytuacji, gdy prawda o osobie ludzkiej zostaje niejednokrotnie wypaczona albo pominięta⁵.

Szczególnie silny impuls i motyw do realizacji postulatów głoszonych przez personalizm integralny, daje zjawisko „rozproszkowania” tematu człowieka w procesie specjalizacji i wyodrębniania się coraz to nowych dyscyplin naukowych, zwłaszcza przyrodniczych i technicznych. Cały ich wysiłek skierowany jest na to, aby „przeświecić” człowieka jako osobę funkcjonującą tylko według ustalonych mechanistyczno-biologicznych reguł, i nie pozostawić żadnych białych plam na mapie „naukowego” świata. Postawę taką – przywołując V. Possentiego – można określić mianem „nihilizmu istot”, w której ideologia scjentyzmu technologicznego pragnie dokonać zmian w naturze człowieka w oparciu o aprioryczną negację koniecznej warstwy bytu ludzkiego i z założeniem, że istoty te w swej istocie zależą od decyzji człowieka i nie do końca ustalonej ludzkiej wolności⁶. W tym miejscu cenne wydaje się spostrzeżenie E. Mouniera, że tam, gdzie rozum rości sobie prawo totalnego wyczerpania tajemnicy (a taką jest osoba), rodzi się totalitaryzm⁷.

Wspomniane nauki nie dają odpowiedzi na pytania, kim jest człowiek rozumiany integralnie oraz w jakich relacjach pozostaje do innych bytów: Boga, drugiego człowieka i świata. Dając o nim masę informacji „regionalnych”, nauki te nie zdobywają się na spojrzenie na niego z nowej całościowej perspektywy, która uwzględniałaby pierwotną jedność i integralność człowieka; jedynie mechanicznie sumują aspekty parcjalne bytu ludzkiego. Wyniki poznania występującego

⁴ *Il tripode etico della persona*, w: *Persona e sviluppo. Un dibattito interdisciplinare*, red. A. Danese, Roma 1991, s. 65.

⁵ Człowiek posiada naturalną, psychiczną potrzebę jedności, harmonii i syntezy, więc nie wytrzymuje na dłuższą metę schizofrenicznej sytuacji braku rozumienia swego bytu, rezerwując różne strony swej świadomości dla wielu nauk. Por. A. Bronk, *Teologia i nauki przyrodnicze*, Roczniki Filozoficzne 39-40,2 (1991-1992), s. 30.

⁶ Por. *Filozofia i wiara*, Kraków 2004, s. 82-83. Współcześni myśliciele w refleksji personalistycznej kładą silny nacisk właśnie na cechę wolności przysługującą osobie, a nie na jej ontologię. Uznają wolność za przyczynę sprawczą osobowości, lub przynajmniej jej konieczny warunek, bo osobowość dla nich to coś, co człowiek ma nabyć, stworzyć. W oczach tych filozofów człowiek może stać się osobą albo przestać nią być. Tak rozumiana osoba nie jest synonimem „istoty ludzkiej”. Por. F. Copleston, *Osoba ludzka w filozofii współczesnej*, Znak 15 (1963), s. 1284

⁷ Por. K. Guzowski, *Amo ergo sum. Osoba i personalizm w myśli Ks. Wincentego Granata*, Roczniki Teologiczne 52,2 (2005), s. 153.

w tych naukach nie prowadzą do ostatecznie ugruntowanego rozwiązania zagadnień wokół tajemnicy człowieka jako całości. Można by się spodziewać, że powyższym postulatом jest w stanie sprostać współczesna antropologia i w ogóle myśl filozoficzna. Niestety, tak nie jest!

Profil współczesnej myśli antropologicznej i humanistycznej został wyznaczony jednak przez dogmatyczny sceptycyzm i relatywizm teoriopoznawczy – zresztą sam w sobie merytorycznie bezzasadny, sprzeczny i absurdalny. Kwestionuje on możliwość osiągnięcia celu, jakim jest prawda, a życie ludzkie – według niego – staje się jedynie okazją do poszukiwania „najniższych” doznań i doświadczeń. Ewidentnym potwierdzeniem takiej postawy myślowej jest negacja podmiotowości człowieka, jego osobowości oraz istnienia trwałej ontologicznie natury. Człowiek – pisze Richard Rorty – to „sieć przekonań i pragnień”, a nie „byt, który owe przekonania i pragnienia posiada”⁸. Czy miałyby to dowodzić dość pesymistycznej tezy, w gruncie rzeczy destrukcyjnej, iż osoba ludzka jest w istocie czymś *ex definitione* niedefiniowalnym, rzuconym w nieokreśloność prawdy swojego bytu? Na taką postawioną tezę z całą pewnością zgodzić się nie można. Człowiek myśląc i doświadczając swojej ograniczoności, uświadamia sobie, że chociaż nie jest prawdą do końca odkrytą, to musi jej z całym przekonaniem i jakby po omacku szukać.

2. OSOBA JAKO PUNKT WYJŚCIA I „METODA PERSONALISTYCZNA”

Personalizm jako system analizuje człowieka z punktu widzenia bycia osobą, która jako taka istnieje w relacji do całej rzeczywistości. Bez takiego ujęcia nie wiadomo np. jak ostatecznie zdefiniować dychotomie: człowiek – świat, wolność – konieczność, immanencja – transcendencja, dualizm – jedność, ciało – dusza. Człowiek jest ściśłą w życiu i działaniu jednością składników i czynników różnorodnych, a nawet wobec siebie opozycyjnych. Rozpatrywane same w sobie wydają się one tak zasadniczo różne, że ich jedność w obrębie substancjalnej całości, współkonstituowanie jednego bytu staje się wprost czymś wysoce nieprawdopodobnym. A jednak osoba ludzka doświadcza siebie i jest doświadczana jako integralna jedność. Wydaje się, że dostatecznie i racjonalnie uzasadnione podstawy do rozwiązania tej niezwykle trudnej rzeczywistości ludzkiej może dać teoria personalistyczna, która bada człowieka w aspekcie jego bytowości oraz wskazuje ostateczne dla niego racje w jego ontycznej strukturze. Możliwie najpełniejszy obraz człowieka okazuje się bowiem nieodzowny szczególnie dla teologii, etyki, pedagogiki czy medycyny. Fakt ten domaga się, aby personalizm nie ograniczał się do spekulatywnych dociekań (jakiejś stosowanej metafizyki), lecz dokonał integrującej wizji natury ludzkiej, najpełniej korzystając z dorobku filozofii i nauk

⁸ *Przygodność, ironia i solidarność*, Warszawa 1996, s. 28.

szczegółowych.⁹ W takiej sytuacji staje się problemem niezmiernie ważnym sformułowanie koncepcji personalizmu, trafnej merytorycznie i metodologicznie poprawnej. Nie chodzi w niej jednak o pełność przedstawienia, lecz o próbę odpowiedzi na pytanie, które może adekwatnie zaspokoić zainteresowania światopoglądowe, pełnić rolę wiedzy fundamentalnej dla nauk humanistycznych i praktycznych dotyczących działania ludzkiego, a jednocześnie realizować podstawowe postulaty epistemologiczne i metodologiczne. Oczywiście, nie chodzi też tutaj o próbę tworzenia jakiejś *scientia universalis*, jednoczącej naukę, filozofię, teologię i sztukę. Personalizm nie rości sobie prawa do konstruowania całościowej, indukcyjnej syntezy w postaci nadbudowy teoretycznej, obejmującej całość wiedzy, ale jedynie pokazuje możliwość spotkania się różnych tych nauk w przedmiocie badawczym, jakim jest osoba ludzka.

W systemie personalizmu integralnego rzeczywistość osoby bierze się jako proste, bezpośrednio dane i wyjściowe „zjawisko”, pierwszą rzeczywistość, jako punkt „alfa” całego dalszego procesu poznawczego i metodologicznego. Dla systemu personalistycznego kategoria „osoba” staje się swoistym kluczem hermeneutycznym¹⁰, modelem poznawczym i metodą, czyli sposobem konstruowania wiedzy o niej. Ogólnym założeniem tej metody jest wykorzystanie wypracowanych metod i kategorii poznawczych, logicznych oraz kategoria diadyczności między osobą a światem, gdzie osoba i świat tworzą jedną całość o dwóch centrach, które jak w elipsie nie schodzą się w jedno i nie są rozdzielone, ale jedno centrum warunkuje drugie. Podstawą poznania jest doświadczenie wszelkiej rzeczywistości całym fenomenem osoby i pełne korelowanie siebie z sobą, z innymi osobami, ze światem i z całością bytu. Korelowanie to posiada przede wszystkim charakter umysłowy, ale nie odbywa się bez udziału woli, uczuć, czynu, twórczości, czyli na obszarze całego fenomenu ludzkiego¹¹. Naczelną regułą personalizmu jest odpowiednie korelowanie przedmiotowości i podmiotowości. Trzeba dokonywać jedynej w swoim rodzaju nadsyntezy świata obiektywnego i subiek-

⁹ Pojęcie integracji odgrywa wielką rolę we współczesnym rozwoju nauk. Por. S. Kamiński, *Nauka i metoda. Pojęcie nauki i klasyfikacja nauk*, Lublin 1998, L. Koj, *Integracja nauki*, w: *Filozofia a nauka. Zarys encyklopedyczny*, Wrocław 1987, E. Albrecht, *Gedanken zur Einheit der Wissenschaft*, Greifswald 1965, F. Fiedler, *Von der Einheit der Wissenschaft*, Berlin 1964.

¹⁰ Komunikacja rozumieniowa między osobami dokonuje się dzięki zdolności osoby do transcendowania świata znaków, rozumień, pojmowań i interpretacji. Stoi ona „ponad bytem” i zakresem sensów. Jako duchowa posiada odpowiednią perspektywę dla dostrzeżenia wielu sensów. Osoba posiada misteryjną moc sądu nad sensem i znaczeniem, a więc wnikania i ujmowania samej rzeczywistości. Por. Cz.S. Bartnik, *Hermeneutyka personalistyczna*, Lublin 1994, s. 112.

¹¹ W dotarciu do sensu przez osobę pośredniczy umysł (intelekt, rozum, intuicja duchowa), wola, emocje, czyn, czyli cały świat osobowy. Ów rozumienie polega więc na ujęciu rzeczy i jej podstawowych relacji. Jest to poznawczo-intelektualny kontakt osoby z rzeczą przez osobowe ujęcie jej istoty i relacji, a zwłaszcza relacji osobowej ku i od. Por. tamże, s. 177.

tywnego, materialnego i duchowego, empirycznego i transempirycznego¹². Metoda personalistyczna winna kształtować wielostronny, żywy i pełny stosunek człowieka do całej rzeczywistości badanej i do każdego jej aspektu. Wolno wtedy i należy uprawiać każdą metodę szczegółową, byle w odniesieniu do całości osobowej. U podstaw zatem musi być jakaś „metoda – prosopon”, jakaś „osobowość metodologiczna”.

Metoda personalistyczna jest zbudowana na dialektycznej zasadzie związania analizy i syntezy w jedną diadyczną całość. Oznacza to z jednej strony, że personalizm jako cały system dopuszcza operowanie wszelkimi możliwymi metodami szczegółowymi: intuicyjną, indukcyjną, metafizyczną, hermeneutyczną, rewelacyjonizacji, a z drugiej strony, że wszystkie te metody szczegółowe nie mogą pozostawać do końca rozstrzelone w dowolności. Wywodzi się to z dwu przesłanek: 1) że rzeczywistość osobowa jest niewyczerpalna w swej tajemnicy, treściach i zmienności, a więc trzeba ją badać najrozmaitszymi drogami, oraz 2) że ostatecznie rzeczywistość jest jednocześnie jedna: Rzeczywistość, Bóg, człowiek, świat są w głębi czymś jednym, choć mają tylko analogiczne istotności. A zatem nie może być tak, że jedną cząstkę bytu poznajemy do końca, a drugiej cząstki nie poznajemy w ogóle i w żaden sposób, choć nic nas od niej nie oddziela. Nie ma wielu rzeczywistości, jest ona jedna i tylko jedna, jakkolwiek jest nią przede wszystkim Niestworzona, a ta stworzona istnieje niejako wtórnie i jako cień¹³.

3. METODY FILOZOFICZNEGO OPISU OSOBY LUDZKIEJ

Poprawność poczynań myślowych wymaga pewnej relatywizacji metod do celu. Zwróćmy krótko uwagę na dwie, które mogą stanowić rozwinięcie i doprecyzowanie metody personalistycznej. Wskazano, iż jej zasadniczym założeniem jest korelowanie podmiotowości z przedmiotowością, świata subiektywnego z obiektywnym, świata wewnętrznego z zewnętrznym. Dla badania podmiotowości osoby jako najbardziej adekwatne wydaje się zastosowanie metody introspekcyjno-intuicyjnej. Zaś dla badania jej przedmiotowości metody empiryczno-indukcyjnej. Pierwsza daje bezpośredni wgląd w istotę własnego bytu jako osoby. Intuicja istoty osoby informuje źródłowo o sensie bycia osobą. Nie jest to oglądanie swoich własnych myśli, swoich wewnętrznych obrazów czy wyobrażeń, ale widzenie samego „ja” osobowego jako określonej całości bytowej. Tak więc, intuicja bycia osobą to zarazem intuicja własnej transcendencji w świecie, wyłączności i niepowtarzalności¹⁴. Bezpośrednia intuicja dokonuje się w świadomym przeżyciu ludzkiego działania, w życiu umysłowym osoby, której zdolności poznawcze nie

¹² Por. tenże, *Szkice do systemu personalistycznego*, Lublin 2006, s. 56.

¹³ Por. tenże, *Metodologia teologiczna*, Lublin 1998, s. 475.

¹⁴ Por. R. Ingarden, *Z badań nad filozofią współczesną*, Warszawa 1963, s. 290.

ograniczają się tylko do rozumowych dociekań i obserwacji zmysłowo-doświadczalnej. Intuicja stanowi źródłowe doświadczenie tajemnicy bytu¹⁵, które następnie służy jako podstawa dla spekulatywnego rozumowania prowadzącego do określenia istoty danego bytu. W tym też znaczeniu intuicja jest koniecznym uzupełnieniem rozumowania, które nie tylko w niej szukałoby swego uzasadnienia, ale ze swej istoty kierowałoby się do niej jako do swojego uwieńczenia. Poznanie intuicyjne zyskuje w ten sposób charakter osobowego zaangażowania, a nawet osobowego spotkania. Odniesienie intuicji do całej osobowości człowieka, a także jej przeżyciowy charakter wskazujący na osobowe spotkanie z Bogiem sprawiają, że metoda ta posiada wyraźny profil personalistyczny i introspekcyjny. Z jej przebiegu uzyskuje się absolutną pewność, co do tego, że osoba istnieje w świecie nie jak każdy inny przedmiot pośród przedmiotów rzucony w mroki przemian i w ruch stawania się wszystkiego, ale że istnieje osobno i że jest w swoim osobowym „ja” sobą. Ponadto wie, że jest w świecie innych osób, że egzystuje z innymi i dla innych. To wewnętrzne światło samowiedzy uzyskanej dzięki introspekcji, wewnętrznej intuicji, czyni osobę kimś przeźroczystym dla niej samej.

Personalizm, aby określić samoistność oraz wartość osoby oraz jej stosunek do świata musi szukać jakiegoś jej „pojęcia” czy definicji. W tym procesie przyjmuje fakty empiryczne, jakie świadczą, że ów podmiot podlega prawom materii, stanowiąc całościową biologiczną organizację, a ponadto działa na płaszczyźnie logicznej, moralnej, estetycznej i religijnej, tworzą w ten sposób sferę przedmiotową procesu poznawczego. Osoba wtedy jawi się jako jeden z wielu przedmiotów badawczych. Jest to więc personalizm realistyczny, który nieustannie odwołuje się do danych empirycznych przy charakteryzowaniu integralnie pojmowanej osoby ludzkiej. Człowiek nie jest opisywany przez założenia systemowe, lecz w oparciu o dane doświadczenia potocznego, obserwację różnych faktów życia ludzkiego. Nie może on być oderwany od konkretnego ludzkiego z tego względu, że istnieje niebezpieczeństwo pominięcia jakiejś istotnej cechy niezawartej w ogólnej idei osoby¹⁶. Jasno sprecyzowany cel badań, czyli definicja¹⁷ integralnie rozumianej osoby ludzkiej wyznacza jednocześnie sposób dochodzenia do niego przez zastosowanie metody indukcyjnej¹⁸. Jest to indukcja eliminacyjna.

¹⁵ Problematykę źródłowego doświadczenia osoby podejmuje: A. Siemianowski, *Istota człowieka jako osoby. Próba syntezy*, Filozofia Chrześcijańska 2 (2005), s. 7-34.

¹⁶ Por. W. Granat, *Osoba ludzka*, Lublin 2005², s. 286, 293.

¹⁷ Istnieje znaczne zróżnicowanie zarówno, co do typów definicji, co do stosowanej terminologii, jak i co do poglądów na temat roli definicji. Na ogół stawia się dla definicji postulat istnienia i jedności przedmiotu. Ks. Granat podkreśla rolę definicji jako płaszczyzny porozumienia między różnymi naukami, a także jedność jej przedmiotu, którym jest osoba ludzka.

¹⁸ Metoda intuicyjna – metoda charakterystyczna dla nauk realno-empirycznych (aposteriorycznych), polegająca na przeprowadzeniu obserwacji i eksperymentów oraz formułowaniu na ich podstawie jednostkowych zdań obserwacyjnych i ich uogólnień. Por. J. Wojtysiak, *Słownik wy-*

Nie polega ona tylko na mnożeniu zdań na temat wypadków indywidualnych (np. zdań obserwacyjnych), lecz eliminuje możliwe hipotezy, które w danej sytuacji mogłyby wchodzić w grę. Ponadto nie jest istotna w niej ilość wziętych pod uwagę zdań, lecz ich rodzaj, tzn. różnorodność uwzględnionych fenomenów odniesionych do centrum osobowego, jakim jest podmiotowe „ja”¹⁹. Definicja ta musi jednocześnie podkreślać specyficzny typ bytowania osoby, a więc zawierać zestaw cech przysługujących wyłącznie danemu obiektowi, aby mógł być on dzięki nim poznany²⁰. Cechą charakterystyczną wszystkich tych metod jest ścisły związek z doświadczeniem. Pierwszym doświadczeniem jest nieustanne doświadczenie siebie – „ja” – jako podmiotu moich przeżyć i działań. Drugie doświadczenie jest dane w poznaniu świata – wiem, że świat jest, czyli istnieje, gdy go widzę, słyszę, dotykam. Owa podwójna afirmacja istnienia uprawnia do sformułowania rozumienia osoby jako Kogoś egzystującego, egzystencji na sposób Kogoś.

4. PERSONALISTYCZNY WYMIAR METODY TEOLOGICZNEJ

Personalista przeczuwa, że jego poszukiwania nie mogą ograniczyć się do mało znaczących celów, lecz że jakaś wewnętrzna siła popycha je ku nieskończoności. Tęsknota człowieka za odkryciem nowego wymiaru człowieczeństwa wyrasta z jego rozczarowania niewystarczalnością świata, kryje w sobie elementy nostalgiczne, a przede wszystkim głęboki sceptycyzm wobec powołania człowieka do czegoś „więcej”. Odczuwając naturalną potrzebę jedności, harmonii i syntezy, osoba ludzka nie wytrzymuje na dłuższą metę schizofrenicznej sytuacji braku porozumienia między tym, co mówi rozum i tym, co podaje wiara. Personalizm integralny jako teoria o osobie rozumianej we wszystkich jej aspektach, musi zatem uwzględnić także ten nadprzyrodzony wymiar. Przywilejem, a jednocześnie specyfiką poznania teologicznego, jest możliwość czerpania ze źródeł Mądrości Bożej, wyrażonej w nadprzyrodzonym Objawieniu²¹. Bóg ułatwia człowiekowi przez swoje słowo znaleźć rację danego aposteriorycznie faktu nadprzyrodzoności²². Poznanie teologiczne uzyskuje w ten sposób jedyną, niepowtarzalną i nieosiągalną gdzie indziej wiedzę. Oznacza ono spojrzenie „z góry” na osobę ludzką, a teologia staje się wtedy „rewelacją przyrodzonej wiedzy o całym życiu

branych terminów filozoficznych, w: A. Stępień, *Wstęp do filozofii*, wyd. 4, Lublin 2001, s. 358. Nauki humanistyczne w przesłankach oprócz zdań empirycznych przyjmują zdania oparte na rozumieniu czyichś wytworów, wypowiedzi, znaków oraz introspekcji. Por. tamże, s. 159.

¹⁹ Por. J. Bocheński, *Współczesne metody myślenia*, Poznań 1992, s. 119.

²⁰ Por. W. Granat, op. cit., s. 23.

²¹ Niewątpliwie jawi się tutaj kluczowa, ale i złożona rola Objawienia w poznaniu teologicznym. Stanowi ono przede wszystkim źródło–podstawę (choć nie jedyne) poznania teologicznego. Ten właśnie czynnik decyduje o nie dającej się zignorować specyfice teologii.

²² Por. S. Kamiński, *Czy teologiczna antropologia?*, s. 43-48.

chrześcijańskim charakteryzuje się tym, że interpretuje je, korzystając najpierw z przyrodzonej wiedzy o nim, w świetle szeroko pojętego objawienia (ostatecznie za pomocą nadprzyrodzonych czynników, czyli racją samego Boga działającego, a w szczególności zbawiającego)²³. Dzięki własnemu źródłu (Objawieniu) staje się autonomiczna, czyli nie sprowadzalna do żadnej filozofii lub nauki, przeciwnie, Bóg objawienia stanowi dopełniające i pogłębiające naświetlenie naturalnych prawdy o człowieku. „Każda teologia – w tym właśnie duchu powie K. Rahner – jest oczywiście zawsze teologią świeckich antropologii i autointerpretacją człowieka”²⁴. Teolog-personalista patrząc na człowieka oczyma Boga powinien zachować perspektywę głębi, aby uniknąć w ten sposób wszelkich uproszczeń prowadzących w rezultacie do zniekształcenia przedmiotu badań. Punktem wyjścia, ogniskową, ideą wiodącą tak rozumianej metody teologicznej, jest biblijna idea człowieka jako obrazu „Boga nieogarnionego”²⁵. Sam Bóg wskazuje na podobieństwo ontyczne i moralne zachodzące między sobą i osobą ludzką. To właśnie kategoria teotropizmu²⁶ oznaczająca ukierunkowanie się człowieka ku Bogu, zmierzające do uczestnictwa w Jego naturze i życiu, określa w sposób zasadniczy istniejący związek między Bogiem i człowiekiem. Ta podstawowa relacja człowieka do transcendentnego świata posiada charakter osobowy i poznawczy, gdyż jej przedmiotem jest konkretna, żywa i posiadająca całą prawdę Osoba.

Ponadto osoba ludzka posiada zdolność przenikania w egzystencję drugiej osoby i dokonywania w niej przemiany, często od niej niezależnej, takiej jak: pojawienie się cech, skłonności, aspiracji, które przedtem nie istniały. Druga osoba stanowi pewnego rodzaju „wyzwanie”, będące podstawą wzajemnego dialogu. Egzystencja osoby nabiera wówczas nowego znaczenia, wyrażającego się przyjęciem albo odrzuceniem owego wyzwania. Tak rozumiana „przyczynowość osobowa”²⁷ w sposób istotny wpływa także na relacje między osobą Boga i osobą ludzką, ponieważ ze swej natury posiada profil dialogiczny oraz relacyjny. Zależność od Boga, czyli osobowej Prawdy dającej pełne poznanie bytu, wyzwala myśl ludzką od wszelkich ograniczeń i zawężeń. Tym samym osoba ludzka przechodzi proces wyzwiania; Bóg doprowadza ją do pełni człowieczeństwa i wolności. Osoba ludzka musi znaleźć w Bogu normę i prawdziwy wzorzec dla swojej wolności i dla rozwoju swojego człowieczeństwa. Cały sens tego wychowania

²³ Tenże, *Światopogląd, religia, teologia. Zagadnienia filozoficzne i metodologiczne*, Lublin 1998, s. 147. Por. J. Herbut, *Problemy teologii pojętej jako rewelacjonizacja naturalnej wiedzy o życiu chrześcijańskim*, *Roczniki Filozoficzne* 35,1 (1987), s. 293-307.

²⁴ *Podstawowy wykład wiary*, s. 14.

²⁵ Por. W. Granat, *Dogmatyka katolicka*, t. 2, s. 227-232.

²⁶ Por. tenże, *Personalizm chrześcijański*, Poznań 1985, s. 517-518.

²⁷ T. Wilski, „Przyczynowość osobowa” a jedność działania Trójcy Świętej *ad extra*, *Studia Gne-nnensia* 3 (1977), s. 7-27; W. Hryniewicz, *Ku integralnej ontologii osoby ludzkiej*, w: *Tajemnica osoby. Wokół osoby i myśli ks. Wincentego Granata*, red. I. Szumił, Lublin 1985, s. 366.

i „przyczynowości osobowej” Boga, zmierzającej do wyzwolenia człowieka, polega na tym, że człowiek staje się naśladowcą boskiego wzoru. Ma prowadzić w końcu do „przebóstwienia”, które będzie pełnym ucłowieczeniem. W ten sposób relatywna transcendencja osoby ludzkiej wskazuje na potrzebę pełnej, absolutnej Transcendencji, czyli Boga. Człowiek, przeżywając swoją godność i kierując się ku wartościom, odkrywa obecność Absolutu jako „prototypu” własnej, rozumnej i wolnej natury. Dlatego – zdaniem W. Hryniewicza – dopełnieniem kategorii „przyczynowości osobowej” jest wschodnia idea synergizmu (*synergia*). Wyraża ona wielkość i godność osoby ludzkiej stworzonej na obraz Boga, powołanej do dobrowolnej współpracy ze Stwórcą i Zbawicielem. Píše on: „Bóg wyzwala człowieka wzbudzając w nim pragnienie wyzwolenia i uczestnictwa w Jego życiu. Sam udziela poniekąd człowiekowi daru, który z kolei staje się ludzkim ‘darem’ dla Boga”²⁸. Dlatego przed człowiekiem stoi doniosłe zadanie, aby doświadczenie Boga przeżywał przez wysiłek zrealizowania siebie, realizacji swojej istoty jako „projektu”, którego twórcą jest sam Bóg. Sam Bóg objawia także to wszystko, co o człowieku oraz jego egzystencji mówi „wydarzenie” Chrystusa. Personalizm koncentruje się więc na Jego osobie jako najdoskonalszym obrazie Boga (Por. Hbr 3,1; Kol 1,15) i człowieka, znaku przybliżającym równocześnie prawdę o Bogu i o człowieku w sposób jedyny i niepowtarzalny. „W takiej mierze, w jakiej człowiek Jezus jest słowem objawiającym Boga, jest źródłem naszego poznania istoty ludzkiej stworzonej przez Boga”²⁹. Poznanie Chrystusa pozwala dać najbardziej prawdopodobną i zupełną odpowiedź na podstawowe dla każdego pytanie, na które każdy, w każdym czasie, jakby na nowo musi sobie odpowiedzieć: kim jest człowiek? Wizja/wizje Boga i człowieka – obie zawarte w Chrystusie jako najdoskonalszym obrazie Boga i człowieka – równocześnie nie tylko dopełniają inne znaki, przez które Bóg się objawia (osoby, świat, rzeczy), ale integruje je w całość, daje im nowy wymiar i pełny sens. W wydarzeniu Chrystusa, teologia najwyraźniej zawiązuje przymierze z antropologią i to przede wszystkim w Jego Osobie staje się na wskroś personalistyczna. Prawda ta wybrzmiała najdobitniej podczas spotkania papieża Jana Pawła II z młodzieżą 5 czerwca 2004 roku w Berno, kiedy wypowiedział jakże znamienne słowa: „Chrześcijaństwo nie jest jakimś rodzajem kultury czy ideologii, systemem wartości i zasad, nawet bardzo wzniosłych. Chrześcijaństwo to Osoba, obecność, oblicze: to Jezus, który daje człowiekowi sens i pełnię życia”³⁰. Chrystus jest w ten sposób jedynym określeniem osoby ludzkiej, jej chrystologicznie zoriento-

²⁸ *W głębi tajemnicy odkupienia. Doniosłość soteriologicznej nauki Jana Pawła II*, w: Jan Paweł II, *Encyklika „Redemptor hominis”. Tekst i komentarze*, red. Z. Zdybicka, Lublin 1982, s. 175.

²⁹ K. Barth, *Die Kirchliche Dogmatik*, III/2, *Die Lehre von der Schöpfung*, München 1961, s. 13.

³⁰ http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/przemowienia/mlodziez_szwajcaria_05062004.html

waną definicją. Chrystus nie przekreśla jednak tych prawd, które zostały odsłonięte wcześniej, choćby w znaku stworzonej natury człowieka. Chrystus zawiera w sobie obraz (prawdę) człowieka, który jest i który ma się stawać w Nim i przez Niego bardziej człowiekiem. Odsłania przed nim perspektywę nowego życia, przeobstwienia. Integracyjna rola Chrystusa w stosunku do człowieka posiada charakter zbawczy, eschatologiczny, a więc dynamiczny w najpełniejszym tego słowa znaczeniu. Wielofunkcyjność tego „znaku”, jakim jest Chrystus (Por. J 14,6) dotyczy zatem trzech sfer: poznawczej (prawda), modelowo-wzorczej (droga) oraz ontologicznej (życie). W Nim osoba ludzka odnajduje swoją właściwą wielość, godność i wartość swego człowieczeństwa.

Podsumowując, można sądzić, iż komplementarność powyższych metod stanowi wyraz i potwierdzenie tej integralności, którą kryje w sobie osoba jako samoistny, autonomiczny, i rozumny podmiot. Dlatego „jedność pojęta jako fakt i jako cel do realizacji – napisze W. Granat – jest czymś tak bardzo związanym z ludzką naturą, że można by sądzić, jakoby stanowiła najbardziej oryginalne i pierwotne zjawisko w człowieku i dlatego właśnie byłaby istotną cechą osoby ludzkiej, a nawet osoby w ogóle”³¹. Czy zatem ów paradygmat myślenia integralnego zorientowanego personalistycznie nie wpisuje się w program, który nakreślił dla współczesnej teologii i filozofii jeden z największych myślicieli chrześcijańskich XX wieku Romano Guardini, a mianowicie pojmowania rzeczywistości w całokształcie istnienia?³² Odpowiedź jest oczywista: z całą pewnością – tak!

ZUR GANZHEITLICHEN BESICHTIGUNG DER MENCHLICHEN PERSON DIE METHODOLOGISCHE GRUNDSÄTZE DES INTEGRALEN PERSONALISMUS – ZUSAMMENFASSUNG

Die philosophische und theologische Denkrichtung des Personalismus befasst sich mit der menschlichen Person und seiner besonderen Würde. Hierbei wird davon ausgegangen, dass der Mensch sich wesentlich durch die Fähigkeit zu autonomer Entscheidung sowie zu Verantwortlichkeit für sein Handeln auszeichnet, und dass diese strukturelle Freiheit einen unveräußerlichen, höchsten Wert und Selbstzweck darstellt. Mittelpunkt, Schlüssel und Methode Personalismus ist der Mensch. Die Wahrheit über diesen steht, wie auch sie selbst, über jedwedem philosophischen, theologischen oder ideologischen System. Der Personalismus will den Menschen als „Formenden“ verstanden wissen, nicht als „Geformten“, als Ziel statt als Mittel zur Erreichung anderer, untergeordneter Ziele. In integral verstandener Philosophie und Theologie der menschlichen Person, also im Integralen Personalismus, sieht den gedeihlichsten Nährboden für den interdisziplinären Dialog, besonders zwischen Philosophie, Theologie und Ethik. Deshalb definiert er das integrale Menschheitswesen unter Einbeziehung aller seiner Bestandteile.

³¹ *Osoba ludzka*, op. cit., s. 284.

³² Por. *Koniec czasów nowożytnych. Świat i osoba. Wolność, łaska, los*, Kraków 1969.