

Misterium podmiotu w kontekście współczesnego sporu o człowieka (Karol Wojtyła, Czesław Bartnik)

EDWARD SIENKIEWICZ

I. PERSONALISTYCZNY REALIZM KAROLA WOJTYŁY

Karolowi Wojtyłe jako twórcy jednej z najciekawszych koncepcji człowieka, jest bliski oraz przydatny tomizm jak i fenomenologia, przez wielu przedstawicieli tych kierunków filozoficznych, uważane za konkurencyjne, a niekiedy nawet przeciwstawne. Na potwierdzenie tej opinii wystarczy wymienić m.in. Mieczysława Alberta Krapca i Józefa Tischnera. Karol Wojtyła jest filozofem, którego poglądy są rozpowszechniane i rozwijane (czytaj dopełniane), w teologicznym nauczaniu papieskim¹. Słusznie zatem, w jednym ze swoich, poświęconych Wojtyłe artykułów, J. Gałkowski pisze, że myśl Wojtyły charakteryzuje się *wielopłaszczyznową dwuistością*, którą należy rozumieć jako *dwutorowość* i zarazem *równoległość* analiz filozoficznych i teologicznych². Przy czym Wojtyła – co potwierdza wnikliwa i raczej uwzględniająca chronologię, analiza jego tekstów – jawi się jako myśliciel, któremu teologia nieustannie otwiera coraz to nowe horyzonty. Trudno zatem zgodzić się z dość rozpowszechnionymi próbami ujmowania czy też charakteryzowania i systematyzowania jego poglądów według szablonu, w którym jest on najpierw nie mającym wiele wspólnego z warsztatem teologa filozofem, a później dopiero, dobrze wykorzystującym swoją wiedzę filozoficzną i autorytet najwyższego pasterza Kościoła katolickiego, teologiem.

Jako zajmujący się człowiekiem myśliciel, Wojtyła w swoim rozumieniu teorii poznania bardzo często odwołuje się do doświadczenia. Jak utrzymuje, właśnie po-

¹ Por. M. Pokrywka, *Osoba – uczestnictwo – wspólnota*, Lublin 2000, s. 20.

² Por. J. Gałkowski, *Samostanowienie osoby w ujęciu Kardynała Karola Wojtyły*, „Zeszyty Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego” 1-3(1979), s. 74.

przez doświadczenie człowiek najbardziej spotyka się z drugim człowiekiem i najlepiej poznaje rzeczywistość. W doświadczeniu również najlepiej poznaje siebie. Styka się z sobą, swoją strukturą bytową, a szczególnie ze swoimi przeżyciami, bezpośrednio³. W tym miejscu, zgodnie z sugestiami Karola Wojtyły, narzuca się jeszcze inny podział: na doświadczenie wewnętrzne i zewnętrzne. Żadnego jednak z nich nie pozwala on rozumieć w duchu pozytywizmu i empiryzmu. Przez doświadczenie, które opisuje i które jest punktem wyjścia jego antropologii, Wojtyła rozumie nie tylko zmysłowy kontakt z badanym przedmiotem, ale też intelektualny akt, docierający do zawartych w doświadczeniu treści. Oczywiście dane są one w przeżyciu, w ludzkiej świadomości. I choć mówienie o poznaniu poza świadomością człowieka nie ma żadnego sensu, Karol Wojtyła znacznie koryguje te tezy fenomenologów, które uszczuplają, a nawet redukują prawie do zera realizm poznawczy⁴. Stoi on bowiem na stanowisku, że świadomość jedynie odbija, pochodzące z poznawczego kontaktu treści, a nie tworzy ich – jak chcieliby niektórzy. Tak charakterystyczny w pracach Wojtyły, poznawczy realizm, wielu autorów zdaje się przypisywać ogromnemu wpływowi jaki wywarł na niego tomizm.

Tymczasem sam Karol Wojtyła pisze bardzo wyraźnie: *W przekonaniu piszącego te słowa owa linia demarkacyjna między ujęciem subiektywistycznym (idealistycznym) a obiektywistycznym (realistycznym) w antropologii i etyce musi się załamać i faktycznie się załamuje na gruncie doświadczenia człowieka. Doświadczenie to wyzwala nas siłą faktu od czystej świadomości jako podmiotu pomyślanego i założonego a priori, a wprowadza w cały konkret istnienia człowieka, tj. w rzeczywistość podmiotu świadomego. Mając jednakże w swoim dorobku wszystkie analizy fenomenologiczne przeprowadzone na gruncie owego założonego podmiotu, tzn. czystej świadomości, nie możemy już odtąd zajmować się człowiekiem tylko jako bytem obiektywnym – ale niejako musimy zajmować się nim jako podmiotem w takim wymiarze, w jakim o tej specyficznie człowieczej podmiotowości człowieka stanowi świadomość. Wydaje się, że jest to właśnie podmiotowość osobowa⁵.*

Z czego wynika, że Wojtyła nie tyle jest tomistą, tłumaczącym swoje tezy na język fenomenologii czy też odwrotnie, ile raczej personalistą ukształtowanym na arystotelesowsko-tomaszowym obrazie rzeczywistości i posługującym się własną intuicją, która wyrastała przez dwa rodzaje doświadczeń: mistyczne oraz fenomenologiczne, gdzie to mistyczne jest bardziej przez niego przeżywane niż przyswajane tylko, jako na przykład pewien abstrakcyjny system myślowy. Dokonuje się ono

³ Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, w: Tenże, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 1994, s. 105.

⁴ Por. J. Gałkowski, *Samostanowienie osoby...* dz. cyt., s. 73-74. i I. M. Bochenski, *ABC tomizmu*, w: „Znak” 4(1950), s. 322-360.

⁵ K. Wojtyła, *Uczestnictwo czy alienacja*, w: tenże: *Osoba i czyn...* dz. cyt., s. 437.

bowiem – jak twierdzi obecny Papież – w najgłębszych warstwach człowieczeństwa, gdzie droga człowieka do Boga musi być rozumiana jako wejście w sam rdzeń człowieczeństwa i związanego z tym przeżycia⁶. Nie rezygnując – zresztą wzorem św. Jana od Krzyża, któremu liczona dziś w tysiącach stron, ciągle rozwijana i wzbogacana koncepcja bytu ludzkiego oraz związana z nią nieodłącznie koncepcja poznania K. Wojtyły, wiele zawdzięcza – z opisu i wyjaśniania danych doświadczenia⁷.

Do tego jednak samo metafizyczne rozumowanie nie wystarczy. Dopiero rozum oświecony wiarą i czerpiący z objawienia może próbować wyjaśnić treść przeżyć mistycznych. Należą one oczywiście do porządku nadprzyrodzonego, ale też dane są w ludzkim doświadczeniu. W takim ujęciu znajduje swój odpowiednik dwuwarstwowa – jak utrzymuje Wojtyła – struktura bytu ludzkiego: zewnętrzna, którą stanowi biologiczny, cielesny i poddający się zewnętrznemu doświadczeniu, wymiar bytu ludzkiego oraz wymiar duchowy – *człowiek wewnętrzny* – dostępny w doświadczeniu wewnętrznym⁸.

Poza tym mówiąc o Wojtyłę jako *tomiście* należy również pamiętać, że w swoich refleksjach rzadko odwołuje się on do tomizmu, czy też neotomizmu jako takiego. Uzasadniając i opisując chociażby przeżycie dane w doświadczeniu człowieka niejednokrotnie sięga on wprost do Arystotelesa i św. Tomasza, pomijając to wszystko w ontologii, co stanowi nie zbyt precyzyjną ich interpretację. Zresztą ontologia jest u Karola Wojtyły filozofią pierwszą, którą – jego zdaniem – każde poznanie musi zakładać, aby – jak to się stało na przykład w wielu nurtach nowożytniej filozofii – nie dochodziło do zbyt daleko idącej subiektywizacji oraz redukcjonowania obiektywnie istniejącej rzeczywistości, tylko do wymiarów świadomości⁹.

Tendencje tymczasem ku temu są dość znaczące. Zwłaszcza kiedy, przy dość niepopularnej dziś metafizyce i w zasadzie powszechnej jej krytyce, zbyt mocno zaczyna się eksponować rolę podmiotowego aspektu rzeczywistości. Znaczenie przeżycia docenia również Wojtyła, ale jak zauważa, doświadczenie nie jest li tylko czymś podmiotowym, subiektywnym i świadomościowym. Jak utrzymuje ma ono również charakter przedmiotowy. W doświadczeniu bowiem dana jest nam rzeczywistość istniejąca realnie i niezależnie od poznającego oraz przeżywającego podmiotu¹⁰.

⁶ Por. K. Wojtyła, *O humanizmie św. Jana od Krzyża*, w: *tenże, Aby Chrystus się nami posługiwał*, Kraków 1979, s. 392.

⁷ Por. K. Wojtyła, *Zagadnienie wiary w dziełach św. Jana od Krzyża*, tłum. Leonard od Męki Pańskiej OCD, Kraków, s. 23.

⁸ Por. J. Gałarowicz, *Człowiek jest osobą. Podstawy antropologii filozoficznej Karola Wojtyły*, Kraków 1994, s. 29.

⁹ Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn...* dz. cyt., s. 113.

¹⁰ Por. K. Wojtyła, *Problem doświadczenia w etyce*, w: B. Bejze (red), *W nurcie zagadnień posoborowych*, t. III, Warszawa 1969 s. 219.

Swoistym zbliżeniem do poglądów wyrażanych w wielu pracach metafizyków, a przynajmniej przedmiotem ich uważnego zainteresowania jest, wspomniana już nieco wyżej, *intuicja* Karola Wojtyły, która bywa zresztą przez niektórych autorów określana jako *intuicja metafizyka* i to wysokiej klasy¹¹. Jak się okazuje w jego poglądach widzą oni pewną szansę dla samej metafizyki, a zwłaszcza uwolnienia jej od dość często stawianych jej zarzutów monizmu i uprzedmiotowienia. W swojej koncepcji natury ludzkiej, Myśliciel z Krakowa określa ją jako realnie tkwiącą w podmiocie. Sam zaś podmiot według niego jest osobą i posiada osobowe istnienie (*esse*). Oznaczałoby to, że każdego istniejącego człowieka zapoczątkowuje osobny akt osobowego istnienia przygodnego, co z kolei wyjaśnia, iż poszczególne akty istnienia bytów przygodnych nie są jednakowe. Tego rodzaju ujęcie pozwala także wnosić o ontycznej wyjątkowości i niepowtarzalności bytu ludzkiego, w którym sama ontologia otwiera wiele poddających się badaniu wymiarów, przed czym niektórzy neotomiści, opacznie interpretując Tomasza i Arystotelesa, zdecydowanie metafizykę bronili.

Ten właściwy tylko człowiekowi, jednostkowy sposób bytowania jakim jest osoba domaga się *podstawy istotowej spójności*, co Karol Wojtyła uwyrażnia w swoim dziele pt. *Osoba i czyn*. Odróżniając tam bardzo wyraźnie *działanie człowieka* od tego, co *dzieje się w człowieku* pozwala ujmować człowieka jako konkretną, jako świadomą siebie przyczynę działania, gdzie natura odnosi się właśnie do tego, co dzieje się w człowieku. Podmiot zatem wszelkich ludzkich działań i same działania odnajdują się w ludzkiej naturze¹². Przez co u Wojtyły zostaje oddalony inny, stawiany tomistom, zarzut: niejednoznaczności. Poprzez związanie natury z podłożem tego wszystkiego, co dzieje się w człowieku, a więc podstaw jego świadomości, Wojtyła wskazuje jakby na dwie płaszczyzny (podmioty) działania ludzkiego: świadomego i tego co nieświadomie zachodzi w człowieku, gdzie natura jest podstawą istotowej spójności. Innymi słowy zanurzeniem człowieka w materię. Pomimo tego zanurzenia i prób rozwikłania skomplikowanych problemów, wynikających przede wszystkim z jedynej w swoim rodzaju złożoności bytu ludzkiego, przy pomocy sposobów znanych tradycyjnej metafizyce, Wojtyła nie przestaje uważać osoby za *niewypowiedzianą tajemnicę*. Misterium podmiotu – w jego rozumieniu – wykracza poza naturę ludzką, która sama w sobie nie posiada samoistności bytowej. Samoistnym podmiotem istnienia jest tylko osoba, która będąc rozumną, wolną i zdolną do kochania działa w sposób zgodny z własną naturą. Zakorzeniony w rzeczywistości byt duchowy jest jednak otwarty, transcendentny wobec tego, co się w nim dzieje, również względem sa-

¹¹ Por. M. G o g a c z, *Wokół problemu osoby*, Warszawa 1974, s. 114.

¹² Por. M. G o g a c z, *Wokół problemu osoby ... dz. cyt.*, s. 119.

mego działania. I choć zasadza się na tym, co pozwala się ująć, zbadać i dokładnie opisać, sam w sobie jest niedefiniowalny¹³.

Swoje studium osoby, we wspomnianym powyżej dziele (*Osoba i czyn*), K. Wojtyła prowadzi przez czyn. To czyn ujawnia osobę, wydobywa jakby *na jaw* i uaktywnia tkwiące w niej oraz zakryte przed dyskursywnym poznaniem, możliwości. Uwydatnia ponadto nieocenione wprost zasługi elementu doświadczenia w każdym poznaniu ludzkim. Gruntowna analiza czynu prowadzi między innymi do wniosku, że człowiek jest osobą, o czym autor jest przekonany, ponieważ człowiek spełnia czyn¹⁴. Dodatkowo czyn człowieka – jako świadome i twórcze działanie – uwyrażnia relacje zachodzące między naturą i osobą. Czyn bowiem – według Wojtyły – odpowiada nie tyle *naturze rozumnej*, co osobie. Natura ludzka jako podmiot tego co *zachodzi* w człowieku, co dzieje się nieświadomie, zostaje tu, właśnie na podstawie ludzkiego czynu, wyodrębniona od osoby, która jest ostatecznie podmiotem działań świadomych, racją natury ludzkiej i wszelkich jej czynów¹⁵.

Nie wchodząc zbyt w szczegóły, dość złożonej koncepcji wolności Karola Wojtyły, w tym miejscu musimy przynajmniej wskazać na związany z nią dynamizm ludzkiej osoby. W jego ujęciu dynamizm ten ujawnia się w – omawianym powyżej – ludzkim doświadczeniu. W swoim działaniu bowiem osoba, głównie dzięki pionowej i poziomej transcendencji, przy założeniu ontycznych podstaw wszystkiego, co dzieje się w człowieku (suppositum), doświadcza pewnego mechanizmu, który może wyzwalać i nad którym może zapanować. Charakter tego doświadczenia jest na wskroś dynamiczny, a jego wyczerpującego wytłumaczenia – zdaniem Wojtyły – należy poszukiwać w arystotelesowskiej koncepcji możliwości i aktu, mającej notabene duże znaczenie w tłumaczeniu ludzkiej wolności. Według tradycji arystotelesowskiej bowiem akt i możliwość są dwoma stanami bytu, jakby dwiema postaciami istnienia człowieka lub dwiema jego fazami. Przy czym możliwość w tym znaczeniu jest pewnym przygotowaniem, gotowością. Urzeczywistnienie i oparte o byt istniejący (nie z nicości) przechodzenie na wyższy stopień istnienia, symbolizuje dopiero, umożliwiające *spełnianie się człowieka*, akt. W takim ujęciu bierność, owa gotowość jawi się jako swoiste tworzywo i zarazem podstawa, jakby materiał, ludzkiego stawania się i doskonalenia¹⁶. W procesie tym niebagatelne znaczenie przypada ludzkiej wolności. Z takim jednak zastrzeżeniem, że owego podstawowego wymiaru wewnętrznej struktury bytu ludzkiego nie przeniesie się na zewnątrz podmiotu ludzkiego, całkowicie uzależniając go od mechanizmów, które już nie pozwalają się zamknąć tylko w wymiarach jednej, konkretnej osoby.

¹³ Por. Cz. S. Bartnik, *Personalizm teologiczny według Kardynała Karola Wojtyły*, w: Zeszyty Naukowe KUL 1-3(1979), s. 52-53.

¹⁴ Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn...* dz. cyt., s. 59.

¹⁵ Por. Cz. S. Bartnik, *Personalizm*, Lublin 1995, s. 256.

¹⁶ Por. J. Gałkowski, *Samostanowienie osoby...* dz. cyt., s. 74-75.

Szeroko rozwijane przez Wojtyłę zagadnienie podmiotowości posiada również szczególne znaczenie dla odkrycia prawdy o sobie. Człowiek doświadcza swojego *ja*, które pomimo różnych działań i zmian, także w samym człowieku, pozostaje niezmiennie. Doświadcza go jednak dwojako: z jednej strony jest to doświadczenie własnego *ja* jako przedmiotu, ale też doświadczenie *ja* jako podmiotu. Nasze *ja* – zdaniem Autora – jawi się nam zatem jako doświadczone i doświadczone zarazem¹⁷. Rzecz jasna tego rodzaju ujęcia byłyby bardzo trudne bez filozofii świadomości. Wojtyła jednak chodzi przede wszystkim o bardzo pogłębione znaczenie filozofii, takie, które – szczególnie w momentach przełomowych, ważnych dla dziejów ludzkości, a za taki uważa on czasy sobie współczesne – mogłoby jej umożliwić bycie wyrazem podstawowych zrozumień i ostatecznych uzasadnień. Fundamentalnym – zdaniem Autora *Osoby i czynu* – wymiarem w tym kontekście są relacje osoby do wspólnoty. Problem podmiotowości człowieka, który poszerzony o szczegółowe badania umożliwiające wykorzystanie analiz fenomenologicznych dla realistycznego obrazu osoby, może mieć w tej kwestii ogromne i w dziejach filozofii z niczym nieporównywalne znaczenie. Stoi on bowiem u samych podstaw ludzkiej *praxis*, u podstaw ludzkiej moralności, kultury, cywilizacji i polityki¹⁸.

Wojtyła ma świadomość istniejącego i wchodzącego w jakąś krytyczną fazę sporu o człowieka, w którym – wobec istnienia tylu nurtów materialistycznej i w gruncie rzeczy uprzedmiotawiającej w końcu człowieka, interpretacji – już nie wystarczą tradycyjne sposoby filozofowania. Choćby najbardziej powracające do źródeł i oczyszczone z narosłej przez całe wieki, niezbyt precyzyjnej interpretacji. Oczywiście nie sposób nie wkalkulować w ten głos, coraz bardziej rysującego się kryzysu tradycyjnych ujęć antropologii, charakteryzującego się między innymi *odrywaniem* ludzkiego postępowania i działania od gruntownego oraz pełnego obrazu człowieka, tylko dlatego, że w kontekście coraz bardziej rozległej i coraz bardziej wyspecjalizowanej wiedzy o nim, coraz trudniej ten obraz zachować. Łatwiej natomiast jest zgodzić się w takiej sytuacji na pierwszeństwo czynu, szybkich i przez to coraz częściej koniunkturalnych, nie liczących się z podstawowymi zasadami ludzkiego życia, zmian. Dobrze rozumiała to także filozofia klasyczna formułując swoje adagium: *agere sequitur esse*.

Odpowiedź zatem na pytanie o działanie człowieka i jego kryteria, musi poprzedzać odpowiedź na pytanie: kim jest człowiek? I to odpowiedź wyczerpująca, na miarę aktualnej wiedzy o człowieku, co musi wskazywać na porządek poznawczy, pretendujący do coraz pełniejszego zrozumienia i wytłumaczenia nie tylko istnienia

¹⁷ Por. I. D e c, *Osoba jako podmiot w ujęciu Kard. Karola Wojtyły*, w: *Collectanea Theologica* 57(1987), s. 8.

¹⁸ Por. K. W o j t y ł a, *Osoba: podmiot i wspólnota*, w: *Osoba i czyn, oraz inne studia...* dz. cyt., s. 347.

działacza, ale też jego natury¹⁹. Nie ulega wątpliwości, że w tej kwestii poglądy Wojtyły są bardzo optymistyczne. Natomiast zdobywające sobie coraz większą popularność, różnego rodzaju relatywistyczne koncepcje, głoszące niemożliwość dotarcia do pełnej i wyczerpującej prawdy o człowieku, to przede wszystkim zafascynowanie się *operari*, bez zadania sobie trudu dotarcia do *esse*, gdzie szerzące się coraz bardziej przekonanie o braku miejsca w polu działania współczesnej nauki dla takich wartości jak miłość, dobro, wolność, to tylko konsekwencja, nie do końca wyzwolonej z pozytywistycznych ograniczeń, jej teorii²⁰.

Tymczasem te naczelne wartości życia ludzkiego, bez których trudno byłoby sobie życie ludzkie nawet wyobrazić, także na polu nauki, funkcjonują w przestrzeni prawdy²¹. Choć droga powrotu do etyki św. Tomasza jest w rozumieniu Wojtyły nieodzowna, to nie może się ona ograniczyć jedynie do czystej recepcji poglądów Doktora Anielskiego. Droga do prawdy – jak utrzymuje – musi prowadzić przez *doświadczenie własnej epoki historycznej*, z uwzględnieniem wszystkich wartościowych zdobyczy współczesnej filozofii oraz nauk szczegółowych, bez – wcale nie rzadkiej również dzisiaj – chęci zastępowania jednej metodologii drugą²². Na tej drodze spotkanie Karola Wojtyły z tomizmem i jego ontologią oraz z fenomenologią i własną koncepcją podmiotowości przeżyciowej, wydaje się być dobrą intuicją. Każde bowiem ludzkie działanie i każdy czyn jest przez człowieka przeżywany, wewnątrz. Za Karolem Wojtyłą powiedzielibyśmy, *świadomościowo*. Każdy też w jakiś sposób jest obecny na zewnątrz, dostrzegany przez innych ludzi czyli po prostu obiektywny. Tego rodzaju podejście do kluczowych zagadnień antropologicznych, przynajmniej w naszym kręgu, wydaje się mieć jeszcze jedno, ogromne znaczenie. Budzące swego czasu dość żywą dyskusję dzieło pt. *Osoba i czyn*, jeśli zostanie odczytane we właściwym i sprzyjającym jego powstawaniu kontekście, może się stać dość istotnym przyczynkiem do zrozumienia, jakby ukrytego w nim i zarazem skierowanego do ludzi żyjących w ściśle określonym kręgu kulturowym i mentalnościowym, przesłania.

Oczywiście ciągle obracamy się wokół problemu *agere* i *esse*, który w swoisty sposób przekładał się także na rzeczywistość Polski, z której Karol Wojtyła wyjeżdżał na obrady Soboru Watykańskiego i do której wracał, z coraz bardziej krystalizującą się koncepcją swojego dzieła²³. Swego czasu zwracał na to uwagę również

¹⁹ Por. K. Wojtyła, *Teoria – praxis: temat ogólnoludzki i chrześcijański*, w: *Osoba i czyn...* dz. cyt., s. 468.

²⁰ Por. T. Styczeń, *Być sobą to przekraczać siebie – O antropologii Karola Wojtyły*, w: K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne...* dz. cyt., s. 497. i S. Kowalczyk, *Drogi ku Bogu*, Wrocław 1983, s. 53-89.

²¹ Por. M. Pokrywka, *Osoba – uczestnictwo – wspólnota...* dz. cyt., s. 28.

²² Por. K. Wojtyła, *Osobowa struktura samostanowienia*, s. 431. i K. Wojtyła, *Personalizm tomistyczny*, w: Tenże, *Aby Chrystus się nami posługiwał*, Kraków 1979, s. 432.

²³ Por. G. Weigel, *Świadek nadziei*, Kraków 2000, s. 223-228.

Józef Tischner, który o książce *Osoba i czyn* pisał: *Dla Polaka ma całkiem swoiste znaczenie kluczowa idea książki, że osoba wypowiada się w czynie i poprzez czyn, poprzez który człowiek wchodzi w uczestnictwo, co jest najwyższym prawem człowieka, częścią jego żyjącej duszy*²⁴. Wojtyła obrał więc drogę, po której, do ostatecznego rozwiązania problemu człowieka, kroczył wówczas jedynie obowiązujący w Polsce *sposób filozofowania*, czyli marksizm-leninizm. Jakże różne są to światy! Naturalnie wszystko rozbiło się o punkt wyjścia i dojścia.

Ponieważ w tym miejscu nie zamierzamy polemizować z tezami marksistowskimi, a jedynie problem ów, również na gruncie filozoficznego odkrycia osoby, zaznaczyć, poprzestaniemy na pracy obecnego Papieża. Analizując działanie człowieka Wojtyła stara się zbliżyć do jego struktury ontycznej. Pomocą jest tu sam Edmund Husserl, którego jednak, zwłaszcza w przyznawaniu świadomości struktur bytowych, znacznie koryguje²⁵. Człowiek bowiem swoje działanie przeżywa nie w mniejszym stopniu jak swoją bytową strukturę, czyli to kim tak naprawdę jest, kiedy podejmuje świadome działanie i kiedy *coś* się w nim dzieje, jako mniej lub w ogóle niezależne od jego sprawczości. Właściwość tą określa mianem *samowiedzy człowieka*, owej granicy obiektywizmu i realizmu w bycie ludzkim, nie gwarantowanej ani w idącej przed gruntownym poznaniem człowieka *praxis* (marksizm-leninizm), ani też w wysublimowanej i opatrzonej kategoriami bytu świadomości (fenomenologia)²⁶. Mimo że to czyn, poprzez związany z nim dynamizm, aktualizuje podmiot, sprawia, iż staje się on lepiej poznawalny i w ogóle zauważalny, odsłania bogatą wewnętrzną strukturę bytu ludzkiego, to właśnie podmiot istnieje przed jakąkolwiek aktualizacją. Innymi słowy *esse* istnieje u początku ludzkiego działania, również u początku wszystkiego, co dzieje się w człowieku i wreszcie u początku całego, właściwego człowiekowi dynamizmu²⁷.

II. CZESŁAWA BARTNIKA PERSONALIZM UNIWERSALISTYCZNY

Mówiąc o *misterium podmiotu*, zwłaszcza w Polsce, nie można pominąć Czesława Stanisława Bartnika. Nawet jeśli jego personalizm rozwija się w kontekście *Osoby osób*²⁸, to punkt wyjścia – zdaniem tegoż – zarówno dla teologii jak i filozofii jest zawsze ten sam. Jest nim osoba jako taka, poddająca się badaniu, nurtująca

²⁴ J. T i s c h n e r, *Metodologiczna strona dzieła „Osoba i czyn”*, w: *Analecta Cracoviensia*, 5-6(1973-1974), s. 86.

²⁵ Por. E. H u s s e r l, *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii*, (tłum. D. Gierulanka), Warszawa 1967 s. 103.

²⁶ Por. R. B u t t i g l i o n e, *Mysł Karola Wojtyły*, (tłum. J. Merecki), Lublin 1996, s. 197.

²⁷ Por. K. W o j t y ł a, *Osoba i czyn...dz. cyt.*, s. 122.

²⁸ Por. Cz. S. B a r t n i k, *Historia filozofii*, Lublin 2000, s. 495.

i zachwycająca. Dająca się w pewnym sensie ujmować we fragmentach, sobie właściwych przejawach, ale będąca zawsze ich syntezą, całością i tajemnicą, ciągle odkrywana i ciągle aktualna, ponieważ zawsze tożsamą z odkrywającym oraz rozwijającym się, dążącym do pełni bytem, który stara się sam siebie zrozumieć i coraz lepiej rozumie, który dla swoich ujęć, jeśli mają być one adekwatne i rzetelne, potrzebuje czegoś lub kogoś poza sobą, w kim osoba się zakorzenia i w pełni wyjaśnia. W dość pokaźnej już dziś twórczości Czesława Bartnika rzeczywistość osoby, rozpatrywana – jak sam to wielokrotnie podkreśla – *uniwersalistycznie*, zajmuje bezsprzecznie centralne miejsce²⁹.

W nawiązaniu do wcześniejszych wynurzeń można zauważyć, że koncepcja osoby Cz. S. Bartnika, przynajmniej w sensie merytorycznym, jest jakąś kontynuacją obrazu osoby Karola Wojtyły. Są między nimi oczywiście różnice, ale i podobieństwa, które zwłaszcza w ujmowaniu czy też rozstrzygnięciu podstawowych wymiarów życia ludzkiego, narzucają się dość wyraźnie. Co więcej, chociażby cała problematyka relacji osoby do społeczeństwa, którą Wojtyła rozpatruje wychodząc od wewnętrznej struktury bytu osobowego, w koncepcji Bartnika znajduje rozwinięcie i dopełnienie. Przy czym ten ostatni, jednostkowy i społeczny wymiar osoby ludzkiej, od początku traktuje jako syntezę i nierozzerwalną całość, rzutującą na wszystkie, podejmowane i związane z tym problemem zagadnienia, tak w aspekcie teologicznym, jak i filozoficznym, a nawet przed-filozoficznym. Personalistyczne ujęcie bytu ludzkiego posiada bowiem trzy, wzbogacające się i uzupełniające źródła. Zaliczyć do nich trzeba: źródła wierzeniowe³⁰, filozofię³¹ i chrześcijańskie Objawienie³².

W związku z kształtowaną przez tradycję chrześcijańską swoistą dwutorowością w podchodzeniu do zagadnień bytu ludzkiego, szczególnie w personalizmie, narażeni jesteśmy na pewną trudność. Wraz z epoką nowożytną zaczęto bardzo rygorystycznie oddzielać filozofię od teologii, skrupulatnie pilnując, aby porządki te nie mieszały się i nie wchodziły wzajemnie w swoje kompetencje. Rozwijający się jednak od średniowiecza personalizm w dużej mierze zdyskredytował tego rodzaju założenia, w których z jednej strony unikano wszystkiego, co pochodziło z objawienia lub choćby ocierało się o kontekst wiary. Z drugiej zaś, kazało patrzeć podejrzanie na wszystkie kierunki filozoficzne, które odbiegały od tomizmu. Zdaniem Bartnika porządki te się nieustannie przenikają i dopełniają, a ktoś kto chciałby utrzymywać inaczej zatrzyma się – jego zdaniem – na terenie teorii poznania i metodologii,

²⁹ Por. Cz. S. Bartnik, *Krzak gorejący*, Lublin 1991, s. 281.

³⁰ Por. M. A. Krapiec, *Ja – człowiek. Zarys antropologii filozoficznej*, Lublin 1986, s. 6.

³¹ Por. W. Grana, *Personalizm chrześcijański. Teologia osoby ludzkiej*, Poznań 1985, s. 74-75.

³² Por. Cz. S. Bartnik, *Osoba w Trójcy Świętej*, „Collectanea Theologica” 53(1983), s. 17-27.

co jest jedynie maleńkim wycinkiem tej rzeczywistości jaką jest osoba ludzka³³. Dowodem na to niech będzie chociażby to, iż autorzy kurczowo trzymający się powyższych założeń zabrnęli w swoich teoriach osoby w ślepe zaułki, pozostawiając po sobie skrajne i minimalistyczne ujęcia bytu osobowego lub starali się jakoś pogodzić ze sobą to, co ujmowali jako odrębne fragmenty³⁴.

Chcąc uniknąć tego rodzaju trudności Bartnik powołuje się na pewnego rodzaju prawidłowość stojącą u podstaw formowania się świadomości osoby, którą określa jako *głębką prawdę metodologiczną*. Otóż według niej rzecz najlepiej jest poznawana i rozumiana poprzez swoją historię. Stąd też przy jego widzeniu historii jako wyjątkowej rzeczywistości, sensu i dynamiki istnienia oraz wewnętrznej struktury osobowej, zauważa, że człowieka trzeba poznawać i rozumieć poprzez jego genezę, początki – na ile udaje się nam do nich dziś dotrzeć – i dzieje³⁵. Te natomiast podpowiadają Autorowi pewną rezerwę do rozpatrywania nawet historii problemu (kształtowania się definicji osoby) tylko w wymiarze filozoficznym. Bartnik nie ma wątpliwości, że już w okresie patrystycznym, kiedy to kształtowały się dogmaty chrystologiczne i o Trójcy Świętej, wpływ teologii, właśnie, na filozofię, był niekwestionowany. Nawet starożytni grecy, których zasług dla filozofii nie trzeba tu udowadniać, nie doceniali wewnętrznego świata osoby, a samą osobowość rozumieli tylko jako powierzchowność (*pros-open*), czego przyczyną jest najprawdopodobniej ich nieznanostwo chrześcijańskiego objawienia, a w nim tajemnicy wcielenia.

Dalej już filozofia, nawet jeśli usiłowała zachować swoją odrębność od teologii, a w niej od danych z objawienia, obficie korzystała ze zdobyczy jakie się pojawiły przy próbach rozumowego wniknięcia np. w tajemnicę unii hipostatycznej. Mimo że sami filozofowie niejednokrotnie temu zaprzeczali. Co więcej, lubelski teolog wymieniał takie nazwiska jak: Stefan Baley, Józef Pastuszka, Bogdan Nawroczyński, Bogdan Suchodolski, Stefan Świeżawski, Wincenty Granat, Józef Chałasiński, Józef Pieter, Stanisław Gerstmann, Stefan Kunowski i inni – wyraźnie wyodrębniając spośród nich Karola Wojtyłę – dotychczasową naukę o człowieku uznaje za coś oderwanego i izolowanego. To – według niego – na pewno gruntowna wiedza filozoficzna, psychologiczna, socjologiczna, historyczna i pedagogiczna, ale każda po kolei to tylko szczątkowa wiedza; wprawdzie o człowieku, ale w gruncie rzeczy bez odnoszenia obrazu osoby do całej rzeczywistości nie odpowiadająca wymogom rzetelnego personalizmu³⁶. Ten natomiast Bartnik, w odróżnieniu chociażby od E. Mouniera, chce widzieć jako system – *personalizm uniwersalistyczny*. Jego do-

³³ Por. M. G o g a c z, *Wokół problemu osoby...* dz. cyt., s. 28 i 194.

³⁴ Por. Cz. S. B a r t n i k, *Evangelia a rewolucja*, w: *Chrześcijanin a Współczesność*, 4(1989), s. 7.

³⁵ Por. Cz. S. B a r t n i k, *Personalizm...* dz. cyt., s. 39.

³⁶ Por. Cz. S. B a r t n i k, *Historia i myśl*, Lublin 1995, s. 132.

określenie jednak otwarcie nawiązuje do założyciela „Esprit”, który również uważał, że jest on dookreślany przez różne orientacje filozoficzne, czasem nawet ze sobą sprzeczne³⁷. O ile bowiem ta różnorodna obecność zainteresowania osobą, Mouniera – przynajmniej we wczesnym okresie – przekonywała o braku podstaw do stworzenia systemu, który rozumiał jako zamkniętą i wyizolowaną całość, o tyle Bartnikowi odpowiada ona coś zgoła innego.

Swój personalizm uniwersalistyczny określa więc jako *system otwarty*, będący ciągle systemem *in fieri* i jako taki nie wymagający rozwiązań raz na zawsze, albo też principiów całkowicie zamkniętych. Personalizm – zdaniem Bartnika – jako taki będzie się zawsze rozwijał i zawsze będzie aktualny, nawet jeśli będzie ulegał przekształceniom. Nie można tylko ulec pokusie ujmowania go jedynie jako antropologię, czy też – jak to określa – *personologię*, mogącą wchodzić w zakres każdej nauki o człowieku³⁸. Tak rozumiany personalizm, nawet jeśli czerpie z innych kierunków filozoficznych oraz innych dziedzin wiedzy³⁹, nie jest eklektyzmem, a przede wszystkim nie stanowi – jak chciał tego na przykład Mounier – możliwego w każdej w zasadzie opcji, jedynie zainteresowania lub zatroskania człowiekiem. To samorodny i naturalny, nie wymagający – zdaniem Autora – szczególnej inwencji twórczej, ale system. Pretendujący do całościowego ujmowania rzeczywistości, dla której punktem wyjścia i dojścia jest osoba. Przede wszystkim w kontekście jej wielorakich i złożonych odniesień, co nie pozwala go zacieśniać tylko do indywidualizmu i subiektywizmu. Personalizm to też *osoba kolektywna* – oczywiście przy właściwym i zgodnym z intencjami Bartnika – rozumieniu tego terminu.

Taki personalizm rodzi się także z zafascynowania człowiekiem, którego Bartnik ukazuje jako *kwiat stworzenia* i *króla przyrody* oraz całej rzeczywistości materialnej. Koncentrującego w sobie całą stworzoną rzeczywistość⁴⁰, będącego jej swoistym uwzniośleniem i uszlachetnieniem. Można zatem mówić u Bartnika o swoistego rodzaju *personocentryzmie*, gdyż jego zdaniem Bóg tak ukształtował wszechświat, aby w końcu umieścić w nim człowieka⁴¹. Osoba zatem jawi się jako *mikrokosmos* w którym odkrywamy elementy materialne i duchowość, zewnętrżność i wewnętrzność, transcendencję i immanencję, to, co indywidualne i kolektywne. Metoda zaś jaką się posługuje Bartnik dąży do dokonania swoistego rodzaju nadsyntezy tego co obiektywne i subiektywne⁴². W swojej refleksji nad osobą, nie

³⁷ Por. Cz. S. Bartnik, *Historia filozofii...*, dz. cyt. s. 483.

³⁸ Por. Cz. S. Bartnik, *Personalizm...* dz. cyt., s. 30.

³⁹ Por. Cz. S. Bartnik, *Krzak gorejący...* dz. cyt., s. 281. i A. Młotek, *Misja Kościoła a wyzwolenie*, „Chrześcijanin w Świecie” 11(1987), s. 12.

⁴⁰ Por. Cz. S. Bartnik, *Główne linie polskiej myśli chrześcijańskiej*, w: *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne* 6(1983), s. 78.

⁴¹ Por. Cz. S. Bartnik, *Personalizm...* dz. cyt., s. 32.

⁴² Por. Cz. S. Bartnik, *Historia filozofii...*, dz. cyt. s. 485-486.

wchodząc w zbyt szczegółowe zawłości poszczególnych kierunków filozoficznych, ukazuje je jako fragmentarycznie jedynie, a więc nie w pełni ujmujące jej rzeczywistość. W tym znaczeniu brakiem obiektywizmu i wrażliwości na ludzkie, wchodzące w poznawczy kontakt z rzeczywistością doświadczenie, równie mocno *grzeszy* materializm jak i idealizm, reizm i obojętna na realny świat rzeczy, uciekająca w subiektywizm, filozofia świadomości. Następuje w tym miejscu jakby odwrócenie właściwego starożytnym grekom – i nie tylko – widzenia człowieka poprzez kosmos, poszukiwania jemu właściwego miejsca w całościowym obrazie, którego człowiek jest tylko częścią, zaledwie małym fragmentem. Tu wszystko zaczyna się od osoby i ku osobie zmierza. Także Bóg, poprzez znaną już i proponowaną przez Granata teorię *uwznioślenia*, przy bliższym, filozoficznym poznaniu osoby ludzkiej, jako Stwórca powołujący wszystko *ex nihilo* i podtrzymujący w istnieniu jawi się jako Osoba. W przeciwnym bowiem razie, jako Bóg nieosobowy – utrzymuje Bartnik – pozostałby kimś od człowieka mniejszym i bytem pełnym sprzeczności.

Język jakim posługuje się Bartnik jest bardzo dynamiczny, dość dobrze realizujący, przez niego samego wysunięte, postulaty hermeneutyczne. Tylko hermeneutyka personalistyczna – jego zdaniem – chroni ludzkie poznanie przed pograżeniem się w subiektywizmie, irracjonalności i jednostronności, a także przed przecenianiem wrażeń zmysłowych, które stanowią dopiero materiał dla właściwych aktów poznawczych⁴³. Hermenei bowiem dokonuje integralna osoba, wyposażona w podmiotowość i przedmiotowość, w doznania świata wewnętrznego jak i zewnętrznego, duchowego i materialnego. Osobowe rozumienie Bartnik określa jako *nadsyntetyczny łuk hermeneutyczny*, przebiegający między znakami, a przede wszystkim między osobami: autorem znaku i jego odbiorcą. Stąd też nie można – jak twierdzi – w hermeneutyce oddać prymatu językowi, który jest tylko *instrumentarium*, a nie główną przyczyną komunikacji. Ta znajduje się w centrum osoby, w mocy jej ducha⁴⁴. Twórcę personalizmu uniwersalistycznego charakteryzuje przy tym wyjątkowa umiejętność, zupełnie nowego stawiania, znajdujących się w centrum zainteresowania filozofii, zagadnień. Przy równie łatwej i podporządkowanej temu zdolności słowotwórczej Bartnik odkrywa jakby na nowo świat, który jest najbliżej człowieka, jest poniekąd nim samym, bo tylko osoba poznaje, tworzy sens, kulturę i historię.

Spotykana czasami niechęć do personalizmu, również u wielu współczesnych autorów, Bartnik tłumaczy rozumieniem osoby – praktycznie od Boecjusza, aż po czasy nowożytne – jako indywidualności tylko, niepowtarzalności i jednostkowości. W takim ujęciu, dążenie do uratowania społecznego wymiaru człowieka, jakby siłą rzeczy, charakteryzowało się nieufnością wobec personalizmu. Tymczasem osoba

⁴³ Por. Cz. S. Bartnik, *Hermeneutyka personalistyczna*, Lublin 1994, s. 11.

⁴⁴ Por. Cz. S. Bartnik, *Historia filozofii...*, dz. cyt., s. 493.

sama w sobie i sama dla siebie nie istnieje. Powołana jest do istnienia wraz z innymi osobami, a każda społeczność nie jest jedynie jakąś nadbudową ponad osobami, która powstaje dopiero na pewnym etapie, ale konieczną relacyjnością, która powstaje i jest tworzona wraz z poszczególnymi bytami osobowymi. W swojej książce pt. *Personalizm*, Bartnik unika słowa *osoba stworzona*, zastępując je określeniem *wraz ze społecznością powołana do bytu*⁴⁵. W jakimś sensie trudność tę rozwiązuje Karol Wojtyła, który wskazuje – co zostało powyżej zauważone – na wyodrębnienie osobowego aktu stwórczego. Zachodzi zatem ogromna różnica między powołaniem do bytu człowieka, a wszystkimi innymi stworzeniami, które nie mają struktury osobowej, przez co nie mogą stanowić żadnej społeczności.

Dość często przewijająca się u Bartnika idea kreacjonistyczna, nie jest – jego zdaniem – właściwa tylko religii możeszowej i chrześcijańskiej⁴⁶. Występuje ona również w wielu innych religiach i systemach filozoficznych, w czym Bartnik dostrzega jakby naturalne otwarcie na definicję człowieka, poprzez poszukiwanie oraz ukazywanie ostatecznych racji jego istnienia⁴⁷. Zaczynając od Boecjusza i jego definicji osoby (*persona est naturae rationalis individua substantia*) Bartnik poprzez średniowiecze i epokę nowożytną dochodzi do powstających, także na gruncie współczesnej filozofii systemów personalistycznych. O ile są one dość liczne i powstają dość często, o tyle trwałe i dość zwarte definicje osoby są w nich coraz rzadsze. Starożytność podkreślała w osobie raczej rozumność i indywidualność. Św. Tomasz uwypuklił w niej wolność, a całe średniowiecze rozpatrywało osobę w kontekście prawd objawionych, przede wszystkim o Trójcy Świętej i unii hipostatycznej. Epoka nowożytna przyniosła zupełnie nowe uwarunkowania, w których człowiek coraz mniej spodziewał się od innych, uczył się liczyć na siebie. Na tym tle Bartnik porusza także problematykę współczesnych systemów demokratycznych, oceniając je dość krytycznie i wskazując w nich na bezpardonową, prowadzoną pod zasłoną koniunkturalizmu oraz pozorów, walkę o władzę, która wyrasta do roli demiurgicznego bóstwa. *Poprzerywane ciągi tradycji i historii* – jak je nazywa oraz zastępująca je *wola ludu*, przyczyniły się w społeczeństwach demokratycznych do wzrostu pluralizmu przenikającego coraz częściej do wymiaru etycznego i religijnego. W takim kontekście dawne, zbudowane na nie znajdujących oparcia i potwierdzenia w nowej rzeczywistości przesłankach, definicje osoby musiały budzić nieufność. Stąd dość wyczerpująca analiza rozumienia człowieka i jego miejsca w świecie w poszczególnych okresach filozofii oraz myśli ludzkiej pozwoliła

⁴⁵ Por. Cz. S. Bartnik, *Personalizm...* dz. cyt., s. 36.

⁴⁶ Por. Jan Paweł II, *Reconciliatio et paenitentia*, 20. i P. Góralczyk, *Wyzwolenie człowieka z grzechu*, w: *Communio* 1(1990), s. 5.

⁴⁷ Por. Cz. S. Bartnik, *Spółeczny wymiar religii*, w: *Ateneum Kapłańskie*, 108 z 2 (1987), s. 291 i 293.

Bartnikowi zrewidować powtarzane przez wielu uczonych, także współczesnych, definicje osoby, nie różniące się zbyt od tych, które konstruowano w średniowieczu, a nawet od tej sformułowanej przez Boecjusza. Personalizm – zdaje się podkreślać Cz. Bartnik – potrzebuje dziś nowych ujęć, ponieważ zupełnie nową jest sytuacja współczesnego człowieka. Potrzebuje nowej hermeneutyki i nowego języka, który byłby adekwatny na gruncie filozofii i teologii do tych rzeczywistości oraz wymiarów, które w takim tempie odsłaniają przed nami inne nauki zajmujące się człowiekiem, a wśród nich nauki szczegółowe. W tym procesie pozytywne w swoich konsekwencjach mogą być nawet konflikty, wybuchające w łonie społeczeństw, które rozwiązując osoba rozwija się i ubogaca. Staje się nową wewnątrznie jakością i jako taka tworzy nowe społeczeństwo⁴⁸.

W tym kontekście – twierdzi Bartnik – trzeba bardzo realistycznie spojrzeć na niepodważalne bogactwo tradycji. Już pierwsze próby dotarcia do stałych i pozwalających ująć się w doświadczeniu oraz opisie zasad, zaledwie wychodzące ze starożytnych teogonii, posiadały załączki prawdy, a niektóre z nich charakteryzowały się wnikliwą intuicją⁴⁹. Cóż dopiero rozbudowane systemy filozoficzne średniowiecza i epoki nowożytnej. W kontekście współczesnej filozofii trzeba na nie spojrzeć jednak dość szeroko. Oczywiście Bartnik jako teolog – o czym już wspominaliśmy – docenia wartość poszerzenia ujęć bytu ludzkiego o wymiar nadprzyrodzony⁵⁰. Choć sekularyzacja współczesnych społeczeństw i rozejście się filozofii z teologią, to tylko jeden aspekt, dość złożonej przecież problematyki. Na pewno obraz osoby odarty z wszelkiej tajemnicy i nadprzyrodzoności jest zawężony i niekompletny. Nie mniej jednak ciasne i zawężone, nie do przyjęcia – jak uważa Czesław Bartnik – są zbyt uniwersalistyczne i *archaiczne* definicje, które pozostają nadal zamknięte na aktualny kontekst życia społeczeństw, w którym człowiek zadawiając się coraz usilniej poszukuje zrozumienia siebie i świata. Ta chęć zrozumienia i w zasadzie nieprzewyciężone dążenie do ujęć maksymalistycznych oraz wyczerpujących, podpowiada Bartnikowi konieczność budowania systemu. Nawet jeśli miałby on jeszcze długo pozostać na etapie tworzenia i licznych uzupełnień. Jest to zadanie ogromne i wymagające, ale konieczne. Poucza nas bowiem doświadczenie, że człowiekowi nie wystarcza – jak tego chciał na przykład Mounier – powszechne, ale nie spójne zainteresowanie nim. Nie wystarcza o ile ma się spełnić i zrealizować w oparciu o niezbywalne w nim dążenie do pełni oraz intensyfikacji wielu, nigdzie poza nim nie występujących razem, elementów.

Przy wszelkich jednak próbach definiowania osoby trzeba pamiętać, że ma w niej miejsce jedyne w swoim rodzaju zespolenie jaźni z istnieniem, jakby przed-

⁴⁸ Por. Cz. S. Bartnik, *Personalizm...* dz. cyt., s. 137.

⁴⁹ Por. Cz. S. Bartnik, *Ewangelia a rewolucja...* dz. cyt., s. 11.

⁵⁰ Por. Cz. S. Bartnik, *Hermeneutyka personalistyczna...* dz. cyt., s. 243.

miotu z podmiotem, ciała z duszą, bytu z myślą⁵¹. Stąd też musiało dojść u Bartnika do oceny substancjalistycznego, właściwego tomizmowi, ujęcia osoby, któremu zresztą nie szczędzi krytycznych uwag. Tomizm – jego zdaniem – ukazuje osobę zbyt statycznie, bez rozwoju, historii i dynamiki życia. Przez co ostatecznie nie radzi sobie z pojęciem osoby w kontekście współczesnej wiedzy o niej i z pojęciem społeczności. Za znacznie lepszą uznaje koncepcję *relacjonistyczną*, nawiązującą do myśli św. Augustyna⁵². Osoba – w tym ujęciu – staje się sobą przez całkowite odniesienie do innych osób (Trójca Święta). Wszystko to ma służyć do jak najlepszego ujęcia osoby, *dialektycznego*, gdzie osoba jest *substancjalną relacją* lub *substancją relacyjną*, spełniającą się przez swoje odniesienie do drugich⁵³. Bartnik nie pozwala też utożsamiać osoby z duszą, co czyniło wielu tomistów i neotomistów, zarzucając im nie tylko nieznamość podstawowych dogmatów chrześcijańskiej wiary, ale też samego Tomasza⁵⁴.

Określając osobę jako najdoskonalszą istotę przedmiotowo- podmiotową Bartnik formułuje również wiele krytycznych uwag wobec tomistycznej szkoły lubelskiej, która kontynuuje *naiwną* – jak ją określa – postawę średniowieczną, charakteryzującą się brakiem właściwego wyakcentowania w osobie ludzkiej podmiotowości. Przy czym złagodzenie reizmu i *degradowanego uprzedmiotowienia* osoby w ujęciach tomistów upatruje on w słabnących w okresie średniowiecza oraz po nim wpływom św. Augustyna. Osoba realna – jak podkreśla – może się pojawić tylko w podmiocie. Stąd też wszelkie ujęcia, które nie doceniają tego wymiaru, albo też niedostatecznie go uwypuklają, należy określić jako redukcjonistyczne i niepełne. W tym miejscu daje się jednak dostrzec u Czesława Bartnika uchwytą i dość gruntownie opracowaną u Karola Wojtyły swoista zależność w istnieniu podmiotowego i przedmiotowego wymiaru w osobie, będącej misteryjną postacią syntezy oraz transcendencji przedmiotu, i podmiotu ludzkiego: *Podmiotowość osiąga prymat przed przedmiotowością* – pisze Bartnik – *jakkolwiek jedna nie może istnieć bez drugiej...*⁵⁵.

⁵¹ Por. Cz. S. B a r t n i k, *Teologia narodu w nauczaniu Prymasa Stefana Wyszyńskiego*, „Zeszyty Naukowe KUL” 1(1984), s. 76.

⁵² Por. Cz. S. B a r t n i k, *Główne linie polskiej myśli chrześcijańskiej*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 6(1983), s. 78.

⁵³ Por. Cz. S. B a r t n i k, *Historia filozofii...*, dz. cyt. s. 488.

⁵⁴ Tomasz chociaż sam bardzo rzadko posługiwał się terminem *persona*, uważał ją za najwyższą doskonałość. Pisał: *Et sic non competit animae neque definitio personae neque nomen* (S Th I q. 29 a. 1 ad 5 *I stąd duszy nie przysługuje ani definicja osoby, ani jej nazwa*). Natomiast Kościół już w IV i V wieku nauczał przeciwko pryscylianistom, że Jezus z Nazaretu miał duszę ludzką, ale nie miał osoby ludzkiej (DH 146, 149, 151).

⁵⁵ Cz. S. B a r t n i k, *Historia filozofii...*, dz. cyt., s. 171.

Jeśli już wspominamy o Wojtyłę, którego koncepcji personalizmu Bartnik w swoich analizach poświęca wiele miejsca, warto przynajmniej wspomnieć o rozumieniu czynu przez Czesława Bartnika. Otóż – jak zauważa – czyn jest właściwy tylko osobie, która realizuje się, tworzy historię, wyraża się i integruje właśnie poprzez *zapodmiotowany* w ludzkiej naturze czyn. Bartnik jednak na wyodrębnieniu czynu, zrozumiałego i możliwego do oddania w pełni tylko przy uwzględnieniu wewnętrznej, bardzo złożonej struktury bytu ludzkiego, nie porzeka. Obok *actus* wyodrębnia również *opus*, które – jego zdaniem – wiąże się z całością życia osobowego na podobnej zasadzie co i czyn. Opus w jego ujęciu staje się najdalej idącym przedłużeniem osoby w kierunku świata materialnego. Dzięki dziełom osoba rozwija i kształtuje nie tylko siebie, ale też świat innych osób, także świat rzeczy, poprzez eksterioryzację – jak ją nazywa – swojego osobowego wnętrza.

W tym miejscu u Bartnika pojawia się kolejny, analizowany również przez Wojtyłę, element wewnętrznego mechanizmu osoby jakim jest *sprawczość* pozwalająca, właśnie w czynie i dziełach, po swoim kontakcie poznawczym z otoczeniem oraz interioryzacji tegoż, ponownie wychodzić do świata. Wyodrębnienie czynu i dzieła pozwala Bartnikowi ujmować i analizować w perspektywie osoby jej wszystkie bliższe i dalsze konteksty, ale już bardziej praktycznie. W otaczającej nas rzeczywistości; w życiu społecznym i gospodarczym dostrzega on swoistego rodzaju spór między *czynowcami* (moralistami, intelektualistami, idealistami), a *pracownikami* (robotnikami, *rękodzielnymi*). Tymczasem proponowany przez niego personalizm integralny (uniwersalny) unika skrajności polegających na zbytnim przesuwaniu się w kierunku materializmu (działacze), jak i idealizmu (myśliciele). Uniwersalnym rozstrzygnięciem tego problemu miałyby być związanie czynu i dzieła w *praxis*. Pozwala to z kolei wyróżnić w osobie trzy sfery: umysłu, woli i *praxis*, co Bartnikowi wydaje się najbardziej poprawne antropologicznie. Wolno bowiem w osobie mówić o trzech elementach ontycznych, mianowicie: jaźni, duszy i ciała oraz analogicznych do nich postaciach osobowego dynamizmu: umysłowej, poznawczej i twórczej⁵⁶.

Za jedną pierwszych struktur prozopoicznych Bartnik uznaje poznanie. W jego koncepcji personalistycznej ten wymiar ludzkiego życia należy uznać za optymistyczny. Umysł ludzki – według lubelskiego Teologa – dociera do szczątkowej przynajmniej prawdy obiektywnej. Za szczególny rodzaj napięcia w tej dziedzinie ludzkiego życia, uważa on nieustanne krzyżowanie się w osobie wyższego lub niższego stopnia prawdy, do której człowiek dociera, z błędem i fałszem oraz nieprawdą, którym często ulega. Zawsze jednak „ostatecznym firmamentem” – używając określenia Bartnika – zwieńczającym wszystkie rodzaje poznania w jedno, jest osoba, wyjaśniająca dzięki swojej strukturze, obecność w niej poznania zmysłowego, przechodzącego przez poznanie umysłowe, aż do szczytu poznania intelektualnego⁵⁷.

⁵⁶ Por. Cz. S. Bartnik, *Historia filozofii...*, dz. cyt., s. 256-261.

⁵⁷ Por. Tamże, s. 322.

Choć Czesław Bartnik uznaje osobę za misterium i byt pra-pierwotny, a więc w sensie klasycznym nie dający się zdefiniować, poszukuje jakiejś próby opisu osoby ludzkiej, tak, aby znalazły się w nim przynajmniej te najważniejsze – analizowane powyżej – elementy. Dodać jednak należy, że próba ta nie rości sobie – jak Autor wielokrotnie się zastrzega – pretensji do sformułowania ostatecznego i pod każdym względem wyczerpującego. Zatem od strony ontologicznej osoba – według Bartnika – to indywidualna substancja cielesno-duchowa, uwewnętrzniająca się w swą jaźń i zarazem siebie transcendująca, aby się spełnić w innych osobach i bytach⁵⁸.

Porównując ten zwięzły zapis do definicji na przykład Wincentego Granata zauważymy o wiele wyraźniejsze dowartościowanie zdobyczy tak zwanej filozofii świadomości. Bartnik nie stoi na stanowisku, że aby w ogóle zdobyć się na względnie krótki i wyczerpujący, choćby tylko zbliżony do jakiejś definicji, opis bytu osobowego, konieczne trzeba oprzeć tego rodzaju wysiłek na tomistycznych aksjomatach. W doborze pojęć mających oddać całą rzeczywistość osoby oraz cały jej kontekst, bez którego nie może być ujęta w sposób zrozumiały, a przynajmniej pełny, Bartnik charakteryzuje się nie tylko swobodą i egzystencjalnym wyczuciem. W wielu miejscach krytykując ujęcia i definicje tomistów, potrafi je docenić i w innym, bardziej wrażliwym na doświadczenie języku, oddać ich niekwestionowane zdobycze, jak też zdobycze innych nurtów i kierunków filozoficznych, pozwalających lepiej wyrazić, zwłaszcza podmiotowość bytu osobowego. Przede wszystkim jednak, właśnie dzięki zasygnalizowanej już na początku zdolności patrzenia i oceniania poszczególnych rzeczy poprzez ich historię, w rzeczywistości osoby potrafi ukazać i wyakcentować te elementy, które mimo trwających przez wieki sporów oraz prowadzących do ich rozwiązywania rozstrzygnięć nie tylko się nie zdevaluowały, ale właśnie dzięki temu stały się jeszcze bardziej niewzruszone, fundamentalne i coraz bardziej zrozumiałe.

Nie może to naturalnie przeszkadzać – jeśli chcemy być w swoim postępowaniu rzetelni – ciągłemu udoskonalaniu, a nawet przekształcaniu dotychczasowego obrazu osoby, którego otwarcie i ciągła aktualizacja są nie mniej ważne niż jego *mysteryjność*.

⁵⁸ Por. Tamże, s. 189.