

Marcin WALCZAK

## OSOBA OSTATECZNY NOŚNIK SENSU

Wyrazem ducha współczesnej kultury jest powracający postulat radykalnego zakwestionowania rozumu w jego funkcji poznawczej. Postulat ten przyczynia się do coraz powszechniejszego przekonania – znajdującego swoje odbicie w filozofii, literaturze czy eseistyce<sup>1</sup> – że nie jest już dziś możliwy system, który mógłby objąć i adekwatnie opisać całość rzeczywistości. Nastawienie to można postrzegać jako rezultat dwóch istotnych wyznaczników ostatnich dekad: absolutyzacji cywilizacji naukowo-technicznej oraz „słabości” rozumu, który w minionym stuleciu ustąpił pola totalitarnym ideologiom i po dziś dzień nie jest w stanie tego doświadczenia przezwyciężyć. Trudno się zatem dziwić, że przybiera na sile przekonanie, iż świat w swojej złożoności i wieloaspektowości poznawczo wymyka się człowiekowi. Problem ten dotyczy w takim samym stopniu filozofii, jak i teologii, która próbuje opisać owo uniwersum w perspektywie objawienia Bożego. Każda próba ideologizacji myślenia okazuje się przeszkodą na drodze poznania rzeczywistości, którego istotnym elementem, obok wysiłku intelektualnego, powinna być pokora – wręcz kenozo. W nurcie myślowym określanym

jako ponowoczesny i zasadniczo podającym w wątpliwość możliwość poznania obiektywnej prawdy istnieje potrzeba hermeneutycznego przyswojenia tezy, że chociaż każde ujęcie rzeczywistości ma charakter względny i jest uwarunkowane społecznie, kulturowo oraz historycznie, to jednak fakt ten nie oznacza dowolności jej interpretacji bądź relatywizacji osiągniętych wyników. Trzeba tu mówić raczej o sztuce interpretacji (łac. *ars interpretandi*) niż o nieomylnym metodologicznie działaniu według przyjętych z góry reguł. Każde rozumienie dokonuje się bowiem w horyzoncie słuchania i interpretacji.

Nurt myślenia hermeneutycznego, obecny w kulturze europejskiej już od starożytności, otwiera zatem możliwość dynamicznego rozumienia świata – podejścia poznawczego, zgodnie z którym nikt nie może rościć sobie prawa do interpretacji ostatecznej, niepodlegającej zmianie. We współczesnej myśli humanistycznej – tak w filozofii (ze szczególnym uwzględnieniem etyki), w naukach społecznych (jak psychologia i pedagogika) oraz w teologii – coraz częściej (choć nie dzieje się to bez oporu) dochodzi do głosu myśl personalistyczna, w centrum refleksji sytuująca osobę jako rzeczywistość, w której proces poznania zarówno się inicjuje, jak i finalizuje, zachodząc zgodnie z regułami wyznaczanymi przez zasadniczą strukturę bytu osobowego. Nawet teologowie coraz

<sup>1</sup> Zob. np. J.F. Lyotard, *Kondycja ponowoczesna. Raport o stanie wiedzy*, tłum. M. Kowalska, J. Migasiński, Fundacja Aletheia Warszawa 1997.

częściej uświadamiają sobie, że ich badania dotyczą w sensie ostatecznym świata osobowego, nie zaś rzeczy, procesów czy idei. Oczywiście naturalne jest w tym kontekście pytanie, na ile współczesny personalizm może przeniknąć rozważania teologiczne, a więc na ile jego oddziaływanie jest realne, a na ile jedynie postulowane czy nawet skrywanie niechciane. O stosunku wielu teologów do propozycji, którą stanowi personalizm, zdaje się decydować fakt, że w dzisiejszych czasach – po tak zwanym zwrocie antropologicznym – „nie wypada” nie być personalistą i teolog nie może już nie dostrzegać, że przedmiotem teologii nie jest ostatecznie nic innego niż osoby ludzkie i Osoby Boskie w ich wzajemnej relacji.

W rozprawie Grzegorza Bartha *Hermeneutyka osoby*<sup>2</sup> podjęta została odważna próba syntezy hermeneutyki i personalizmu, która dzięki wzajemnej bliskości i pokrewieństwu obu tych sposobów myślenia pozwala ukazać, w jaki sposób kształtują one interpretację osoby, nie pozwalając jednocześnie na zamknięcie tej interpretacji w żadnym systemie. Tam bowiem, gdzie na pierwszym planie sytuuje się osoba, nie może być mowy o systemie gotowych rozwiązań czy próbie jednoznacznego klasyfikowania bądź ujednoczenia. Powodem jest wymiar misteryjny osoby, która raczej objawia się, niż pozwala się pojąć (por. s. 236). Interpretacja osoby może mieć miejsce jedynie w perspektywie „Boskiego horyzontu” (s. 237). Z drugiej zaś strony można powiedzieć, że jedynie osoba – w swej wszystko przenikającej misteryjności, głębi bytowej i jaźniowej – stanowi hermeneutyczny klucz do rzeczywistości. Tylko osoba jako „refleksywna transcendencja”<sup>3</sup> niejako responsoryjnie

wychodzi od siebie, aby rozumiejąco „czytać” napotkaną rzeczywistość, a następnie – w ruchu zwrotnym – powrócić do siebie, poszerzając rozumienie samej siebie. Hermeneutyka jawi się w tym kontekście nie jako jedna z wielu metod interpretacji osoby czy też dowolnie wybrany sposób myślenia, odzwierciedla bowiem sam sposób bycia osoby (łac. *modus experiendi*). Takie rozumienie hermeneutyki wydaje się podążać za intuicją Martina Heideggera, który twierdził, że bycie samo w sobie polega właśnie na rozumieniu (por. s. 19). Rozumienie nie jest zatem w przypadku osoby aktywnością fakultatywną, którą może ona po prostu „odłożyć na bok”, lecz konstytutywnym elementem jej bycia. Osobowy charakter hermeneutyki płynie stąd, że rozumienie jako *modus bycia* w świecie charakterystyczne jest tylko dla osoby, a ponadto stąd, że rozumienie rzeczywistości zawsze jest też wyrazem jakiegoś rozumienia osoby, która tę rzeczywistość konstytuuje. Na wszystkich etapach swoich rozważań Barth pokazuje, że pytając o świat w jego ogólności i drobiazgowości, osoba zawsze pyta jednocześnie o samą siebie. Oznacza to, że osoba dochodzi do uświadomienia sobie samej siebie na drodze długiego i żmudnego procesu hermeneutycznego, a jej ruch w kierunku rozumienia objawia ostatecznie coś podstawowego i niedefiniowalnego, mianowicie ją samą jako byt, w którym i przez który objawia się Bóg, będący jej Zasadą i Pierwowzorem. Hermeneutyka realizuje zatem swoją rolę interpretacyjnego porządkowania świata, wczytując się w strukturę osobową bytu Boskiego i ludzkiego, którego kwintesencję stanowi Jezus Chrystus. W swoim przedstawieniu fenomenu osoby jako bytu rozumiejącego autor pracy odwołuje się do bogatej tradycji filozoficznej i teologicznej, zwłaszcza do myśli hermeneutycznej dwóch ostatnich stuleci, przede wszystkim Friedricha D.E. Schleiermachera, Wilhelma Dil-

<sup>2</sup> Grzegorz Barth, *Hermeneutyka osoby*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2013, ss. 329.

<sup>3</sup> S. Judycki, *Dusza i doświadczenie wewnętrzne. Fragment analizy*, „Znak” 58(2006) nr 2(609), s. 91.

theya, Martina Heideggera, Hansa G. Gadamera i Paula Ricoeura. Ponadto wiele intuicji personalistycznych Barth czerpie z twórczości wielkich teologów dwudziestego wieku: Josepha Ratzingera, Hansa U. von Balthasara i Karla Rahnera.

Praca *Hermeneutyka osoby* składa się z dwóch części obejmujących pięć rozdziałów. Poprzedza je „Wstęp”, w którym autor tłumaczy naturę hermeneutyki na tle jej dziejów w myśli europejskiej. Źródłami tradycji hermeneutycznej – jak pokazuje Barth – są sztuka interpretacji starożytnych dzieł literackich, myśl Arystotelesa, ale także tradycja interpretowania tekstów biblijnych. Szczególnie zasłużonym przedstawicielem myślenia hermeneutycznego jest św. Augustyn, który ujawnia je w takich dziełach, jak *De Trinitate* czy *De doctrina christiana* (por. s. 13). We wstępie autor charakteryzuje też osiągnięcia głównych przedstawicieli myśli hermeneutycznej dziewiętnastego i dwudziestego wieku i przedstawia zasadniczy problem książki, którym jest wzajemna relacja między osobą a hermeneutyką. Osoba ukazana zostaje zatem jako problem hermeneutyczny, hermeneutyka zaś jako coś, co ściśle przynależy do osoby. Barth pisze zarówno o „hermeneutycznym sensie osoby”, jak i o „osobowym charakterze hermeneutyki” (s. 32).

Część pierwsza zatytułowana jest „U podstaw hermeneutycznego myślenia o osobie. *Preparatio*”. Rozdział pierwszy, „Zasadnicza struktura interpretacyjna”, stanowi wprowadzenie w problematykę osoby pojmowanej jako byt istniejący pomiędzy tym, co boskie, a tym, co ludzkie (por. s. 36-48). Osoba jest tu zatem pojmowana jako zwornik tych dwóch światów. Charakteryzuje ją właśnie owo bycie „pomiędzy” (s. 36). Klucza interpretacyjnego do kategorii osoby dostarczają postać i dzieło Jezusa Chrystusa, w którym sfera boska i ludzka osiągają niespotykaną nigdy wcześniej harmonię i jedność – dla-

tego też Barth odwołuje się do dogmatu chalcedońskiego jako niezrównanego i ciągle aktualnego wzorca osobowej relacji między *divinum* a *humanum* (s. 41). W drugiej części rozdziału autor omawia relacje między teologicznym a filozoficznym ujmowaniem osoby (por. s. 48-59), przedstawiając zarazem dzieje dialogu między filozofią a teologią, wskazując na ich wzajemny wpływ na siebie i podkreślając konieczność ich współistnienia w procesie rozumienia osoby. Tak jak osoba jest bytem sytuującym się pomiędzy tym, co boskie, a tym, co ludzkie, tak też jej rozumienie musi dokonywać się na płaszczyźnie poznawczej pomiędzy teologią a filozofią. W dalszej części pierwszego rozdziału Barth ukazuje pewną zbieżność perspektywy filozoficznej i teologicznej w dialogu nad osobą i jej światem, charakteryzując zwrot religijny w myśli postmodernistycznej, w tym poglądy takich myślicieli, jak Gianni Vattimo i Jacques Derrida. Autor podkreśla wzajemną bliskość teologii i filozofii, zaznaczając, że są to zarazem dyscypliny autonomiczne. Zwornikiem ich dyskursu jest właśnie kategoria osoby, stanowiącej ostateczny nośnik sensu rzeczywistości (por. s. 78).

W rozdziale drugim, zatytułowanym „Przekroczenie ogólnoludzkiego horyzontu interpretacyjnego”, autor ukazuje różne aspekty paradoksu bycia osobą, wykorzystując przy tym podstawową dla pracy kategorię bycia „po-między” (por. s. 79-125). Barth pokazuje w tym kontekście, dlaczego orędzie chrześcijańskie w najpełniejszy sposób umożliwia ogląd tego, kim jest osoba. Właśnie w tym orędziu dokonuje się przekroczenie ogólnoludzkiego horyzontu w kierunku Boga. Tożsamość osoby – jej imię – zawiera się w byciu pomiędzy ruchem zstępującym Objawienia i zbawienia (łac. *descensio*) a ruchem wstępującym ludzkiej myśli (łac. *ascensio*). Odczytywanie fenomenu osoby rozpostarte jest zatem pomiędzy skończonością a nieskończono-

ścią, a oba te bieguny schodzą się w prze-strzeni bytu osobowego, co w szczególny sposób przejawia się w ludzkiej wolności. Aporia pojawiająca się na styku tego, co skończone, i tego, co nieskończone, stanowi niezwykle trudny problem teoretyczny. Dystans między tymi rzeczywistościami, które – by użyć określenia Derridy – stanowią opozycję binarną, pokonuje jedynie osoba, zanurzona w skończony świat, lecz transcendująca go w kierunku nieskończoności. Przywołując myśl Paula Tillicha, autor ukazuje, że prawdziwa relacja z transcendentnym, nieskończonym Bogiem może mieć charakter osobisty (por. s. 111). Jako „model” osoby ukazany zostaje ponownie Chrystus, w którym wolność skończona osiąga harmonijną zwartość w wolności nieskończonej (por. s. 114). Końcowy fragment rozdziału drugiego poświęcony został omówieniu relacji natura–osoba, problemowi, który odegrał niezwykle istotną rolę w procesie kształtowania się trynitologii i chrystologii w pierwszych wiekach Kościoła. Odnosząc się do dyskusji wokół tego problemu, autor opowiada się za przyjęciem zintegrowanej wizji natury i osoby, uznając przy tym – za Karolem Wojtyłą – pewne przyporządkowanie natury osobie. Barth przywołuje w tym kontekście chrystologiczną kategorię enhipostazy (por. s. 119).

W rozdziale trzecim, „Powrót do podstawowego rozumienia osoby”, autor przedstawia zarys pozytywnego rozumienia fenomenu osoby. Przede wszystkim proponuje hermeneutykę analogiczno-ikoniczną (por. s. 127-136). W świetle Objawienia osoba jest stworzeniem Boga, uczynionym na Jego obraz. Między człowiekiem a Bogiem istnieje analogia, nie tyle jednak analogia entis, ile przede wszystkim analogia bycia osobą. Podobieństwo Boga i człowieka w przedziwny sposób zarazem nie wyklucza ich skrajnego niepodobieństwa (por. s. 133). Osoba pozostaje jednak jedyną ikoną samego Boga. Rezul-

tatem tego są bardzo konkretne kwestie dotyczące struktury samej osoby. Ma ona mianowicie charakter dialogiczny (por. s. 136-158), a także triadyczny (por. s. 158-178). Osobę konstytuuje relacja z drugą (O)osobą do tego stopnia, że osoba nie tyle wchodzi w relacje, ile sama jest relacją. Dopiero jednak triadyczny charakter osoby oddaje pełnię jej struktury. Oprócz „ja” i „Ty” przed osobą roztacza się także „My” (s. 169) jako to „Trzecie”, w świetle którego każda relacja „ja”–„ty” osiąga swoją pełnię. Tym samym w osobowej strukturze człowieka odbija się dynamika relacji osobowych Trójcy Świętej. To właśnie trynitologia – dziś ciągle niedoceniana w teologii – jest kluczem do interpretacji rzeczywistości życia osoby. Myśl Bartha oscyluje zatem wokół propozycji takich teologów, jak: Gisbert Greshake, John Zizioulas czy Heribert Mühlen. Osoba stanowi imago Dei nie tylko jako stworzenie będące obrazem Stwórcy, ale w jeszcze inny, szczególny sposób – będąc obrazem miłosego życia Boga Trójjedynego.

Kolejny, czwarty rozdział, zatytułowany „Hermeneutyczne doświadczenie osoby”, rozpoczyna zarazem drugą część pracy, „Hermeneutyczna wykładnia osoby”. W rozdziale tym autor wskazuje, że rozumienie osoby jest ściśle powiązane z jej doświadczeniem, które – obok rozumienia – stanowi podstawowe pojęcie hermeneutyki (por. s. 189). Odwołując się do Heideggerowego ujęcia Dasein, Barth omawia szczegółowo jestestwo jako przed-rozumienie osoby, następnie zaś podejmuje problem dziejowości osoby i podkreśla, że dziejowość to pojęcie w sensie pierwszorzędny określające charakter doświadczenia osoby (s. 199). Ponadto – dodaje Barth – dopiero dziejowość osoby konstytuuje same dzieje jako takie. W drugiej części rozdziału czwartego autor analizuje fakt paradoksalnego rozdarcia osoby między jej istotą a względnością. Z jednej strony bowiem osoba doświadcza w sobie

niezmiennego, trwałego eidosu, z drugiej zaś jest zawsze wielorako uwarunkowana przez swój kontekst życia. W przypadku osoby istotne jest przede wszystkim to, że doświadczając czegokolwiek poza sobą, doświadcza zarazem siebie, szczególnie, gdy chodzi o jej własny czyn, w którym się ujawnia i jednocześnie potwierdza. Opierając się na intuicjach Karola Wojtyły, można zatem mówić o swoistej hermeneutyce osoby przez czyn. Barth podkreśla przy tym, że osoba nie ujmuje świata samego w sobie, lecz zawsze widzi świat pierwszoosobowo, jako świat „dla mnie” (s. 203). Podstawowe doświadczenie osobowe to doświadczenie samej osoby jako obiektu, doświadczenie ejdetyczne. Nie znaczy to jednak, że istnieje jakaś niezmienna istota osoby, która dopiero wtórnie zostaje „wtłoczona” w warunki konkretnego życia. Według Bartha nie istnieje czyste „ja”, do którego próbował dotrzeć Husserl, istnieje natomiast zawsze konkretne „ja”, które zanurzone jest w świecie unikalnych relacji i odniesień. W końcowej części rozdziału czwartego autor pisze o misteryjnym charakterze osoby, która ostatecznie wymyka się wszelkim konceptualnym ujęciom, pozostając przerastającą świat tajemnicą. W ten sposób osoba raz jeszcze ukazuje się jako ikona Osób, które stanowią niepojęte misterium Boga (łac. *mysterium esse personale*).

Ostatni rozdział pracy, „Hermeneutyczne struktury osoby”, traktuje o tych jej strukturach, które odsłaniają (obiektywizują) jej hermeneutyczny sens. W kontekście tym powraca kwestia dziejowości osoby, ukazana już nie tyle w sensie pierwotnego doświadczenia, ile podstawowej struktury stanowiącej o byciu osobą. Oto bowiem osoba z jednej strony konstytuuje dzieje i nadaje im sens, z drugiej zaś sama pozostaje zanurzona w dziejach i dzięki nim odkrywa swój własny sens bycia osobą. Jedynie osoba może być nośnikiem sensu dziejów, jednocześnie je transcendując

w kierunku tego, co ponadczasowe. Swój opis osoby jako istoty dziejowej Barth opiera nie tylko na analizach Heideggera i Gadamera, ale także na intuicjach myślicieli polskich, jak Leszek Kołakowski i Czesław Bartnik.

Kolejną omawianą strukturą osobową jest językowość. Z jednej strony w filozofii dawnej język często traktowany był jako coś wtórnego i narzędziowego, z drugiej zaś strony niektóre współczesne ujęcia filozoficzne wydają się przeceniać jego rolę, ontologizując go. Proponowana przez Bartha hermeneutyka przywraca właściwe miejsce językowi jako modusowi bycia tego, co osobowe. Następna wyróżniona przez autora struktura to narracyjność osoby, której tożsamość nie jest niezmienna, lecz dynamicznie przyswajana w toku ludzkiego życia. Osoba jest opowieścią, co szczególnie widoczne staje się w Jezusie Chrystusie (s. 277). Swoje wnioski autor opiera na Ricoeura koncepcji tożsamości narracyjnej oraz na tak zwanej chrystologii misji w ujęciu von Balthasara. W końcowej części rozdziału ukazane zostało rozumienie osoby jako miejsca spotkania obiectum i subiectum (por. s. 282), w całej rzeczywistości bowiem jedynie osoba jest jednocześnie przedmiotem oraz podmiotem poznania.

Książkę więczy podsumowanie, *Conclusio*, w którym autor prezentuje dwa zasadnicze wnioski. Po pierwsze, osoba jest punktem, w którym przecinają się sprawy boskie i ludzkie. Hermeneutyka osoby stanowi więc raczej miejsce objawiania się osób, a ostatecznie Objawienia Osób, nie zaś kolejną dyscyplinę wiedzy. Po drugie, hermeneutyka osoby stanowi uniwersalny język opisu rzeczywistości. Pozorne sprzeczności, które osoba napotyka w swoim doświadczeniu (podmiot–przedmiot, boskie–ludzkie, historyczność–wieczność), okazują się tworzyć zaskakującą jedność w samej osobie. Pytając o sens świata, musi ona zatem pytać

o samą siebie, bo to właśnie ku niej kieruje się cała rzeczywistość. Hermeneutyka osoby powoduje, że to, co może wydawać się nie do pogodzenia, okazuje się – mówiąc językiem horosu chalcedońskiego – *indivise* i *inseparabiliter*.

Rozprawa Grzegorza Bartha *Hermeneutyka osoby* to dzieło z kilku powodów ważne dla polskiej teologii. Po pierwsze, autor wysuwa konkretną propozycję budowania płaszczyzny dialogu między filozofią a teologią. Kontynuując tradycję wielkich teologów: Augustyna, Anzelma z Canterbury i Tomasza z Akwinu, którzy podkreślali potrzebę związku między tymi dyscyplinami, Barth wskazuje, że rozluźnienie więzów między nimi zawsze prowadziło do poważnego kryzysu kultury i kryzysu człowieka. Istnieją poważne przesłanki – podkreśla Barth – świadczące o tym, że impas, w którym znalazła się współczesna teologia w znacznym stopniu wypływa z braku zainteresowania teologów filozofią i jej wielkimi pytaniami. Jednocześnie jednak współczesna filozofia winna uświadomić sobie, że będzie w stanie przezwyciężyć jałowość swojego dyskursu, jeśli ponownie otworzy się na przesłanie Objawienia i zacznie czerpać z niego inspirującą moc oraz żywotność. Herme-

neutyka – pisze autor – wyznacza rozległy horyzont, w którym należy ponownie postawić kwestię osoby i personalizmu, nie czyniąc jednak pochopnych roszczeń i nie proponując pochopnych rozwiązań. Barth przekonująco dowodzi, że osoba z jej wewnętrznym i zewnętrznym wyposażeniem oraz interpretacyjnym potencjałem zasługuje na to, by stać się centrum refleksji zarówno teologicznej, jak i filozoficznej. Osoba jest kluczem do zrozumienia całej rzeczywistości, a ta spełnia się nie inaczej, jak tylko w osobie. Hermeneutyka osoby to także uniwersalny „język”, który jednoczy wiele dyskursów, nie tylko teologię i filozofię, ale także inne nauki podejmujące refleksję nad człowiekiem.

Omawiana książka jest dziełem nie tylko erudycyjnym, ale również wypełnionym zaawansowanymi rozważaniami spekulatywnymi, przez co nie jest łatwa w odbiorze dla czytelnika nieposiadającego odpowiedniego przygotowania. Chociaż praca ta, zawierająca przede wszystkim analizy o charakterze naukowym, adresowana jest do wąskiego grona odbiorców, jej przesłanie mogą oni przekazywać w sposób również popularyzatorski. Wydaje się, że streścić je można słowami: Jedynie osoba dostrzeża świat sensu, aby odkrywać sens świata.