

ADAM RODZIŃSKI

OSOBA WOBEC OSOBY

Niejasne dojrzenie tego, co wzniosłe
i głębokie, jest ważniejsze od jasnej
i dokładnej wiedzy o tym, co znikome.

Filozofia chrześcijańska to nie tylko po prostu filozofia uprawiana przez chrześcijan troszczących się o to, aby ich filozoficzne dociekania nie kolidowały z wiarą. Specyficzność jej polega również na podejmowaniu pytań i problemów podsuwanych przez teologię, co w ostatecznym rezultacie przynosi korzyść nie tylko teologom, ale i filozofom, zdobywającym dzięki temu bardziej wyostrzone narzędzia poznawcze.

Jeśli zgodzimy się z tym, co pisze Romano Guardini, że chrześcijańskimi są „przede wszystkim ta postawa człowieka i ten porządek w świecie, które jednoznacznie podporządkowują kategorię „rzecz” i „życie” kategorii „osoba” i ją właśnie ustanawiają kryterium rozstrzygającym”¹, to odnieść by to należało również do filozofii godnej określenia „chrześcijańska”. W niej to bowiem przede wszystkim dowartościować wypada problematykę, jaka wiąże się ze swoistością osób jako źródeł i kresów odniesień interpersonalnych, stanowiących tkankę tego dziwnego świata, którego granice opływają z lekceważeniem lub trwożnym respektem nurty myślowe urzeczawiające człowieka i jego sprawy i upraszczające w ten sposób jego subtelną i skomplikowaną strukturę niezależnie od tego, jak się te rzeczy w danym wypadku rozumie: statycznie czy dynamicznie.

Problematykę stosunku osoby do osoby podsuwa filozofii chrześcijańskiej w pierwszym rzędzie zawarta w Ewangelii trynitarna wizja Boga. W program uporządkowania stosunków międzyludzkich koncepcja jakiegoś jednoosobowego Absolutu nie mogłaby nie wnosić akcentów solipsystyczno-egotycznych i egocentrycznych. „Absolut

¹ *Koniec czasów nowożytnych. Świat i osoba. Wolność, łaska, los.* Kraków 1969 s. 214 (część „Świat i osoba”, o którą tu chodzi, tłumaczyła M. Turowicz).

jednoosobowej autoafirmacji" skłaniałby przecież umysły ludzkie do izolowania się i zamykania w dumnej samotności, do uważania stanu wewnętrznego odosobnienia za ideał z samej swej istoty zbliżający i upodabniający człowieka do Boga.

Prawda o Trójcy Świętej uwypukla komunijny charakter nie tylko osób Boskich, ale jakichkolwiek osób rozpatrywanych w ich swoistości ściśle osobowej, zrelacjonowanej do tego, co w innych podmiotach osobowych jest z kolei dla tychże podmiotów swoiste i najbardziej własne. W osobach Boskich wyrażają to same ich imiona: Ojciec zwie się Ojcem z racji Syna, który znów nie byłby Synem, gdyby nie miał Ojca. Wolno, a nawet należy się domyślać, że osoba Ducha Świętego reprezentuje z kolei to, co w stosunku, jaki zachodzi między Ojcem a Synem (tj. w miłości Ojca do Syna i Syna ku Ojcu), jest wspólne i osobowo jednoczące, a więc różne zarówno od samego rodzenia jako rodzenia, jak i bycia rodzonym.

Każda osoba posiada jako własne, a zarazem wspólne pozostałym osobom Boskim, zarówno jedno jedyne istnienie, przez które Bóg jest Kimś jednym substancjalnie, jak i wszelkie doskonałości dające się orzekać o istocie Boga (niezłożonej i utożsamiającej się z istnieniem jednym i jedynym). Trzy odrębne osoby porządkuje tu we wzajemnym stosunku do siebie sposób, w jaki są one Kimś jednym i tym samym: jest tu więc Ktoś Pierwszy, Ktoś Drugi i Ktoś Trzeci z rzędu, przy czym kolejność ta nie implikuje żadnej gradacji czy podporządkowania. Nie chodzi też w tym wypadku o jakieś tylko trzy różne przejawy modalne substancji jednej numerycznie, bo realność różnicy zachodzącej pomiędzy osobami wykracza poza porządek właściwy istnieniu jako istnieniu. Każda z osób Boskich jest tym istnieniem, nie różni się od niego realnie, ale różnica ta ma swoje „fundamentum in re”. Porządek, w którym osoba jest tą oto osobą i taką a nie inną, nie jest przy tym ani mniej pierwotny, ani podrzędny czy derywatywny wobec porządku substancjalnego istnienia i istoty. Relacjonalność osobowa charakteryzuje Boga równie pryncypialnie jak nierelacjonalność substancjalna, bo nie chodzi tu przecież o jakieś relacje intersubstancjalne, ale o relacje związane z porządkiem osobowego posiadania tej samej (numerycznie) substancji. Zarówno więc podmiotowość substancjalna, jak i osobowa to podmiotowości niepodzielne i w swoich porządkach ostateczne, co od razu pociąga za sobą w całej metafizyce konieczność poznawczego dowartościowania właśnie problematyki realnych relacji, łącznie z tymi ogniskami, w jakich się one skupiają i z jakich się wywodzą.

W tym miejscu podkreślić warto raz jeszcze, że osoba w Bogu ujawnia się jako taki niepodzielny absolutnie podmiot, którego swoistość określana jest nie tylko przez jego podmiotowość własną: każda

z osób Trójcy Świętej wypowiada swoje własne imię w ścisłej łączności z pozostałymi osobami i działa wspólnie z nimi jako jeden substancjalny byt. Żadna z nich — mimo samoistności czerpanej ze wspólnego wszystkim trzem osobom istnienia i mimo swojej odrębności ściśle osobowej — nie jest w tym sensie samoistna, aby mogła istnieć jako sama jedna (jedna i jedyna). Właśnie ów ściśle związany z sobą, niemniej radykalnie różny sposób bycia istotą jedną i tą samą, tj. posiadania numerycznie tej samej natury, stanowi podstawę aktywności interpersonalnej zachodzącej w Bogu jedynym jako Trójcy osób. Można rzec, że są to podmioty jednostkowe co prawda i zachowujące swoją własną odrębną tożsamość, ale w sposób absolutnie nieprzypadkowy zaangażowane wzajemnie wobec siebie i afirmujące się nawzajem. „Istnieć po prostu” (*tout court*) a być podmiotowo zwróconym ku komuś (jako ktoś odpowiadający mu i wzajem uznany za ekscelentywnie odpowiadającego), to realnie jest to samo, ale nie znaczy to samo. Mimo więc to, że wszystkie osoby jako ktoś jeden jedyny są jedną, wspólną, absolutnie niezłożoną substancją duchową stosowną dla nich z racji jej przymiotów, samo bycie osobą tą oto i taką a nie inną polega w nich na czym innym. To „coś innego” objaśnić możemy z dogodniejszej strony, wprowadzając w dyskurs pojęcie wartości.

Nazwę „wartość” nadajemy najogólniej temu wszystkiemu, z uwagi na co czujemy się uprawnieni do wyrokowania o czymś, że odpowiada komuś w pewien sposób istotny lub instrumentalny. To coś reprezentujące jakąś określoną wartość, dzięki której właśnie określane bywa jako „cenne” czy wręcz „bezcenne”, reprezentować może równocześnie wiele innych wartości, nie utożsamia się więc z samą wartością jako taką. Co więcej, jakiś byt reprezentować może niekiedy także również wartości, które mogłyby utracić nie ulegając sam w sobie żadnej zmianie, albo nawet bywa i tak, że daną wartość przysługującą jakiemuś bytowi zaczyna w nowo wytworzonej sytuacji reprezentować już nie ów byt, ale jego nieobecność; sam ów byt staje się wówczas antywartościowy w danym układzie i w danym typie odpowiadania względnie nieodpowiadania czegokolwiek komuś.

Wartości — liczne co do typu — w rozmaity sposób są uzależnione od ontycznych stanów rzeczy, a przy tym posiadają z reguły jakiś właściwy sobie antybiegun: szlachetności przeciwstawia się podłość, pięknu brzydota, zyskowi ekonomicznemu strata itd. Wśród wartości godnych tego, aby nimi żyć, są także takie, dla których i za które warto tracić życie. Sensem ich wobec tego nie jest ono samo, przynajmniej jako doczesne, ale przeciwnie — one to właśnie nadają sens życiu.

Jak widać, wartości bywają nader różnorodne, tzn. rodzą się w różny sposób jako relacje, dla których wspólne jest jedynie to, że chodzi

tu zawsze — bezpośrednio lub ostatecznie — o podmiot osobowy, któremu coś albo brak czegoś odpowiada pod określonym względem. Ten взгляд podyktowany być może czasem przelotną sytuacją, podczas gdy w innych typach wartości wiąże się z tym, co nieodłączne od danego osobowego bytu, albo wręcz z tym, co jest dlań konstytutywne. I tak np. deprecjonuje się w czyichś oczach strój wychodzący z mody, bo (nie uległszy sam w sobie żadnej zmianie) przestaje odpowiadać najświeższym modelom i tym przeobrażeniom, jakie dokonały się w zakresie środowiskowych oczekiwań i uzgodnień. Natomiast gdy jakiś więdnący kwiat traci swe uroki, to dzieje się to z powodów dających się w nim samym stwierdzić jako procesy dezintegracyjne. Ginie tu po prostu pewien określony ład *ex parte obiecti* i rzecz przestając być ładna przestaje się podobać perceptorom, w których przecież nie zaszły żadne zmiany i trwają przy swoim guście. Są jednakowoż i takie racje, dla których coś komuś zawsze musi odpowiadać lub nie odpowiadać i ten typ wartości jest dla podjętego w tym artykule tematu najważniejszy.

Otóż osobowy byt nie tylko wykazuje zapotrzebowanie na różne wartości, ale i sam reprezentuje wartości rozmaite — zarówno jako substancja, jak i (co dla nas tu najważniejsze) jako jednostka osobowa. Wszystko wygląda tak, jakby to osoba właśnie stanowiła ostateczny zwornik między wartością a bytem jako bytem. Jest ona bowiem bez wątplenia podmiotem jednostkowym, który istnieje i istnieć może tylko jako substancja, a zarazem sama w sobie, we własnej swej jednostkowości i pojedynczości ściśle osobowej przedstawia się jako swoiste ognisko relacji skierowanych ku innym osobom — ku ich swoistości i niewymienności — i wchodzi w stosunki odpowiadania wzajemnego, jakie konstytuuje z inicjatywy również własnej czy wyłącznie własnej, które jednak niekiedy i ją samą — właśnie jako osobę — jakoś współkonstytuują. W Bogu Ojciec nie tylko dlatego zwie się Ojcem, że nie bierze istnienia od żadnej z pozostałych osób Boskich, ale dlatego przede wszystkim, że przekazuje istnienie Synowi. Godność Syna nie jest jednak mniejsza od godności Ojca, choć w Ojcu jest ojcowska, a synowska w Synu. Również miłość synowska równa się ojcowskiej miłości, a poza tym — co ważne jest zwłaszcza z uwagi na pochodzenie równej Ojcu i Synowi trzeciej osoby Boskiej — jest ona wyrazem Ich jedności: najintymniejszego przebywania Ojca z Synem, które nie jest przecież czymś innym od przebywania Syna na łonie Ojcowskim, czego właśnie Duch Święty jest osobowym przypieczętowaniem. W tym samym bowiem Duchu Ojciec miłuje Syna jako Syna, w którym Syn miłuje Ojca po synowsku. Aktywność wewnętrzna Boga w Trójcy Jedynej — jakkolwiek jedna substancjalnie i doskonałość

ciowo — okazuje się w ten sposób zróżnicowana relacjonalnie i skierowana ku podmiotom równowartościowym co prawda, ale reprezentującym różny sposób odpowiadania kogoś komuś, skoro inaczej w pewnym sensie odpowiadać musi Temu, kto bierze istnienie, Ten, który je daje, a jakoś znów inaczej odpowiada dającemu biorący jako taki. Konstytucjonalna relacyjność podmiotów osobowych i ich swoistości wyznacza tu porządek wyraźnie inny, niż porządek właściwy samemu aktowi istnienia i substancjalnej podmiotowości Absolutu. Ojciec jest wyłącznie Ojcem w tym znaczeniu, że nie jest ani Synem, ani Duchem Świętym. Gdyby nie w innym aspekcie, ale właśnie z tej racji, że jest osobą tą oto i taką a nie inną, był własnym swym istnieniem, nie różniłby się realnie od pozostałych osób, co jest nie do przyjęcia na gruncie ortodoksji. Dlatego myliłby się ten, kto by w istnieniu jako istnieniu szukał racji decydującej o tym, że jakaś (jakakolwiek, Boska czy ludzka) osoba jest sobą i jako odrębna od innych osób nie może się mieszać czy identyfikować z żadną inną.

Wróćmy do pojęcia wartości. Uważny czytelnik z pewnością wykrył pewną chwiejność sensu — gdy chodzi o wartość — w podanych wyżej najkonieczniejszych informacjach z zakresu aksjologii, i to takiej — dodatkowej — która nie tyle szuka teoretyczno-ontologicznej podbudowy, ile raczej sama jest *sui generis* „filozofią pierwszą”, skoro absolutny priorytet istnienia jako istnienia przed wartością jako wartością bynajmniej nie zakłada ona jako bezsporny i udowodniony. Priorytet ten jest bowiem w gruncie rzeczy względny i aspektowy. Owa chwiejność semantyczna, o jaką tu chodzi, polega na używaniu wyrazu „wartość” już to dla oznaczenia samego pojęcia wartości takiej czy innej, już to dla oznaczenia jakiejś wartości realnej, którą samo pojęcie wartości reprezentuje tylko w czymś intelekcie. Jasne jest, że np. wartość moralna pojawia się jedynie jako idea w umyśle kogoś, kto ocenia i podziwia uczciwość innego jakiegoś człowieka, w którego osobowości wartość ta dopiero naprawdę się urzeczywistnia. Bez wątpienia wszelkie docenianie jakiejś realnej wartości jest już pewnym zaangażowaniem się wobec niej i zaszczerpieniem jej w intencjach własnych; niemniej tego rodzaju załączkowe jej bytowanie sprowadzać się może — i niestety, często sprowadza się — do przysłowiowych „dobrych chęci” czy równie przysłowiowego „video proboque”. Oba desygnaty terminu „wartość” — ideacjonalny i realny — są jednak sprzężone z sobą w tym sensie, że wartość nawet tak przyziemna, jak odżywcza czy pieniężna, prezentuje się jako wartość dopiero na poziomie poznania i pożądania duchowego, a więc w kontekście problemów i spraw, w jakie angażują się byty osobowe jako osobowe. Nawet wartość przeżywania zmysłowej przyjemności — będąc jako wartość *ex definitione* od-

nością do osób, do ich dróg i celów — ukonstytuować się może jako wartość tylko przy zachowaniu intelektualnego dystansu wobec doznań czysto sensorycznych. Wchodzi ona wówczas dopiero — poprzez aktualne przeżywanie — jako pewna określona treść w ramy czyjś losu, legitymuje się tam swoją osobową racją bytu z punktu widzenia życia pojętego jako wielowymiarowa całość.

Jeżeli „rzeczywistość w ogóle nie jest” — na ogół biorąc — aksjologicznie neutralna, to przede wszystkim nie jest taka żadna osoba, i to zarówno w odniesieniu do podmiotów osobowych posiadających naturę tę samą czy taką samą, jak i wobec osób z innej egzystencjalnej kondygnacji. Przed wszelkimi innymi względami dochodzić tu do głosu ma prawo właściwe każdej osobie jako osobie otwarcie na wzajemną międzyosobową solidarność i afirmację, na wszystko to, co w języku filozoficzno-teologicznym określamy zazwyczaj jako miłość prawdziwą, bo opartą — niekiedy implicite, ale zawsze dogłębnie — na poznaniu prawdy. Prawda o wartościach skierowana jest przy tym nie tyle do samego intelektu, ile poprzez intelekt do samej osoby. Jest to wartość poznawcza z natury rzeczy wyjściowa i elementarna. Nawiązuje też spontaniczne przymierze z osobą jako źródłem, sprawdzianem i kresem odniesienia każdej wartości.

W miarę jak osoby ludzkie poznają coraz lepiej świat i same siebie, zaczynają preferować coraz głębsze kryteria wartości, w oparciu o które mogą wyjść poza wyłączone solidaryzowanie się ze szczupłym kręgiem „najbliższych”, z narodem i jego kulturą, z ludźmi podzielającymi ich polityczne czy religijne przekonania, a coraz mocniej zespałać się z każdym człowiekiem jako podmiotem godnym poszanowania i solidarnej afirmacji. Afirmacja ta dotyczy przede wszystkim tych jego uprawnień, które domagają się niewchodzenia w kolizję z ponadinstrumentalnym czy wręcz sakralnym statusem ludzkiej osoby jako całkiem swoistej wartości wobec osób Boskich, poza tym w ogóle jakichkolwiek. Majestat osób Boskich streszcza się w tym, że godne są one ekscelemywnego miłowania i poważania (godność ta, jako kwalifikacja relacyjna, implikuje odniesienie do innych podmiotów osobowych). Ich „aequalitas in maiestate” znajduje swój odpowiednik w fakcie, że istota Boga jest jedna i utożsamia się z samym Jego istnieniem. Gdy chodzi o ludzi, równość ich uprawnień naturalnych potwierdzona jest przez takózsamość natury ludzkiej każdego człowieka, ale sam fakt bycia uprawnionym ma genezę ściśle osobową. Bycie osobą nie uzupełnia natury ludzkiej w jej porządku własnym doskonałościowo, ale otwiera ten porządek na całkiem swoistą relację do trójosobowego Absolutu, który „powołuje” osoby ludzkie darząc je ściśle osobowym

„trójpodobieństwem”, a nie tylko substancjalną istotą i istnieniem². W ten sposób formalne rozwidlenie porządku, w którym pojedynczy człowiek jawi się jako jeden akt — polegające na tym, że jest on podmiotem w dwojakim znaczeniu: substancjalnym i osobowym — dochodzi ustawicznie do głosu organizując ludzkie życie i współżycie.

Substancjalność duchowo-materialna wyodrębnia każdego z nas jako jednostkę ludzką oddzielnie bytującą. W bytowaniu tym nie jesteśmy samowystarczalni: zdajemy sobie sprawę, że potrzeba nam wielu osób i rzeczy, abyśmy mogli zachować naszą substancję w całości, rozwinąć jej zadatki, możliwie długo uchronić przed dezintegracją. Musimy służyć innym ludziom, jeżeli sami chcemy być wystarczająco obsłużeni. Ale poza tym i ponad to znajdujemy przekorny nieco, niemniej podstawowy „interes” w tym, aby zachowywać się również bezinteresownie, nieegocentrycznie i niekomercjalnie. Szukamy i — co ważniejsze — znajdujemy siebie poza sobą. Bywa nawet i tak, że wręcz gorączkowo rozglądamy się za kimś, kto godny byłby przyjąć od nas to, na co nie ma ceny: nasze życie, naszą śmierć. Rozpacz absolutna to nic innego jak przekonanie, że nikt nie zechce się schylić po nasz dar. •

Wokół wartości osoby jako osoby koncentrują się ostatecznie — na takiej czy innej drodze — wszelkie sprawy międzyludzkie. Wchodzenie jakiegokolwiek jednostki ludzkiej w jakąkolwiek wspólnotę musi też zawsze — pozytywnie lub negatywnie — potrafić o ten fakt, że osoba jako osoba nie może być nawet pomyślana niekontradyktoryjnie inaczej, jak w otoczeniu osób i w określonym do nich odniesieniu. Osoba jest poniekąd dla drugiej osoby, chociaż nie jako środek realizowania jej własnych wyłącznie celów. Agresywny, eksploatacyjny stosunek człowieka do człowieka znajduje w tym swoje potępienie. Każdy zresztą czyn zły moralnie jest w tym sensie niegodziwy i antyspołeczny, że jako nie zgadzający się z ludzką godnością osobową (jakiej mylić nie należy z tzw. „godnością osobistą”), sprzeniewierza się tej wartości, która stanowiąc podstawę komunii międzyosobowej stanowi równocześnie elementarne dobro wspólne całej społeczności ludzkiej: wspólnoty z ludźmi i z Bogiem.

Adalterytatywny charakter osoby polegający na jej konstytucjonalnym niejako otwarciu na wspólnotę osobową i egzystencjalną może być przesłaniany ideami i programami społecznymi nacechowanymi agresją i nietolerancją, ale unicestwiony być nie może. Godność jej może być — i bywa — negowana w działaniu i rugowana z postaw osobowościowych, z kultury wewnętrznej i zewnętrznej. Niemniej uni-

² Por. tamże s. 196.

cestwiona również być nie może. Będzie to zawsze fundament, do którego ludzie wracać nie przestaną, aby na nim właśnie budować swój dom³.

PERSON FACING PERSON

Summary

The author states that Christian philosophy is not merely a philosophy pursued by Christians or one in agreement with the faith; it is primarily, a philosophy which takes up questions suggested by theology. The problems of inter-personal relations were — according to the author — suggested by the Gospels which showed a trinitarian vision of God. Those considerations on the relations of the Persons in the Holy Trinity lead then to considerations of the relations existing among human persons. The dogma of the Holy Trinity emphasizes the communal character not only of Divine Persons but also of human beings. The author discusses extensively the analysis of values, pointing out that a person is the ultimate connecting point between a value and a being as being.

A personal being has its own needs for various values, itself representing a variety of values — both as substance and as a personal unit. Reality, in general, is not axiomatically neutral and, above all, no person is neutral in relation to personal objects possessing the same nature. It is a matter of opening towards mutual and interpersonal solidarity and affirmation which is proper to every person. People are not self-sufficient; they need many persons and things. They must serve others if they want to be served and what's more they seek for and find themselves outside themselves, behaving disinterestedly and unselfishly. All human matters are focused around the value of person as person.

³ Rzecz to z dawna wiadoma, że prawdziwa jedność między ludźmi zaczyna się od spraw najbardziej wewnętrznych, nietykalnych, by nie powiedzieć „świętych”, czyli tam, gdzie człowiek posiada siebie samego przede wszystkim. Promieniuje ona stamtąd właśnie ku peryferiom ludzkiego posiadania, ku narzędziom i ułatwieniom niezależniającym człowieka od przyrody. Fałszywa, wymuszona jedność scala natomiast tylko to, co czysto zewnętrzne, determinując człowieka, jego charakter, osobowość i los. Ale związać kogoś z kimś to jeszcze nie znaczy zjednoczyć.