

EDWARD NIESYTY

SYNTEZA KATOLICKIEJ ANTROPOLOGII

W. Granat: *Personalizm chrześcijański. Teologia osoby ludzkiej*. Poznań, Księgarnia św. Wojciecha, 1985., 666 s.

Książka ta napisana została w roku 1979, ale wyszła dopiero w roku 1985. Jest ona szeroko zakrojonym opracowaniem chrześcijańskiej filozofii i teologii poświęconej problemom człowieka. Na to zresztą wskazuje tytuł. Osiem z dziewięciu rozdziałów napisał autor osobiście, natomiast rozdział dziewiąty jest autorstwa Stanisława C. Napiórkowskiego. Do każdego z rozdziałów dołączono odpowiednią bibliografię, a całość zaopatrzone w dwa indeksy: osobowy i rzeczowy. Pracę nad tą częścią książki wykonała Halina Szumił.

Książkę otwiera obszerny wstęp wprowadzający ogólnie w problematykę, która została szczegółowo omówiona w następujących po nim rozdziałach. Treść tych rozdziałów przedstawia się następująco: *W pierwszym rozdziale są wyjaśnione istotne dla pracy pojęcia: osoba, osobowość, personalizm; w drugim podane są te twierdzenia z filozofii, bez których nie mógłby stanowić personalizm chrześcijański zwartego światopoglądu: wolność woli, duchowość i nieśmiertelność duszy, człowiek jako psychofizyczna całość; trzeci rozdział zawiera opis relacji między człowiekiem a Bogiem w zakresie poznawczym, a więc jak człowiek poznaje Boga; w czwartym jest mowa o wartościach moralnych opartych na prawdzie o istnieniu Boga; w piątym o relacjach bytowych między osobami ludzkimi a Bogiem i jego trzema Osobami; w szóstym o Chrystusie i Jego Kościele jako podstawie personalizmu chrześcijańskiego; w siódmym omówiono przymioty osoby chrześcijańskiej i jej strukturę; w ósmym poruszono problem godności osoby; w dziewiątym omówiono elementy personalizmu w ruchu ekumenicznym; zakończenie jest podsumowaniem wiadomości podanych w książce o personalizmie chrześcijańskim (s. 47). W tymże zakończeniu autor przypomniał ogłoszoną 4 marca 1979 roku encyklikę Jana Pawła II *Redemptor hominis* i wyraził nadzieję, że jego książka jest w jakimś stopniu zbieżna z poglądami wygłoszonymi przez papieża (s. 629).*

Tytuł książki Wincentego Granata jest nieco mylący, bowiem w sposób szczególny autor posługuje się słowem personalizm, który oznacza tu w najogólniejszym ujęciu zagadnienia antropologii chrześcijańskiej. Słowo personalizm — o czym autor pisze w tekście — może, i najczęściej tak się dzieje, oznaczać jeszcze inne treści. Z jednej strony personalizm to pewien typ postawy, ale także pewna teoria *Personalizmu jako postawa życiowa i teoria* (s. 43), z drugiej zaś pewien zespół poglądów dotyczących wychowania, których głosicielami byli m. in. przedstawiciele polskich środowisk katolickich jak na przykład K. Górski, Z. M y s ł a k o w s k i, S. B a l e y i n. (s. 43). Ludzie ci, a szczególnie K. Górski nawiązywali do poglądów Jacques'a Maritaina. Ten nurt w dziedzinie pedagogiki uformował się w latach międzywojennych. Nazwą personalizm określa się także złożony nurt w dziedzinie filozofii współczesnej. W zależności od przyjmowania kryteriów do przedstawicieli personalizmu zalicza się różnych filozofów. Za typowego filozofa-personalistę, którego działalność nie sprowadzała się wyłącznie do filozofii, uważany jest Emmanuel M o u n i e r. Niektóre jego teksty już swymi tytułami wskazują na programowy charakter wobec personalizmu jak choćby: *Manifest w służbie personalizmu*, *Co to jest personalizm*, czy *Personalizm*. Za typowego przedstawiciela personalizmu W. Granat uważa E. M o u n i e r a (s. 75). Jednakże pisze, że nazwę personalizm można w różnym stopniu stosować wobec myślicieli, którzy podejmowali zagadnienia odpowiedzialności człowieka, jak i inne kwestie antropologii filozoficznej. W tym przypadku do słowa personalizm należy dodawać odpowiednie uzupełnienia, które pozwolą uściślić każdą z nazw, i tak W. Granat przytacza następujące odmiany personalizmu: *personalizm metafizyczny (W. Stern)*, *personalizm etyczny (N. Hartman, I. Kant)*, *personalizm społeczno-moralny (E. Mounier)*, *personalizm religijny (M. Scheler, K. Barth, R. Guardini, D. Bonhoeffer)*, *personalizm filozoficzny (W. Stern, M. Buber, G. Marcel)*, *teologiczny (E. Schillebeeckx, C. Cerné-Lima, J. Mouroux, S. Roth, K. Rahner)* (s. 76). Przytoczone sposoby użycia słowa personalizm w roli nazwy nurtu filozoficznego, czy myślowego w kulturze europejskiej mogą prowadzić do zaturbowania przez nie funkcji wyróżniającej. W szczególności fakt, że słowem tym określa się postawy jak i nurty myślowe może prowadzić do pomyłek i zamazywania obrazu. Jasności w tym zakresie nie przynoszą definicje personalizmu przytaczane przez autora. Jedną z tych definicji stworzoną przez L. Stefaniniego mówi, że personalizm w szerokim znaczeniu tego słowa oznacza *każdą filozofię, która broni godności osoby w sferze bytowej, gnozeologicznej, moralnej i społecznej przeciwko negacjom materialistycznym i immanentystycznym. W sensie ścisłym nazywa się filozofią personalistyczną taką, która koncentru-*

je w pojęciu osoby wyjaśnianie rzeczywistości (s. 76). Niewiele znalazłoby się nurtów filozoficznych, które nie zasługiwałyby na miano personalistycznego.

Na ogół zauważamy rozróżnienie między personalizmem jako postawą wobec siebie i innych ludzi, a personalizmem zaangażowanym w określonej filozofii lub religii — pisze W. Granat — *Personalizm jako postawa pełna szacunku, uznania praw i obowiązków osoby i troska o jej rozwój nie budzi zastrzeżeń istotnych wśród tych, co nazywają się personalistami. Inaczej rzecz się przedstawia z personalizmem zaangażowanym światopoglądowo; tu odżywiają spory toczące się od tysiącleci; nasuwa się natarczywe pytanie, czy nie lepiej byłoby zrezygnować z dyskusji i przyjąć stanowisko: nie znamy i nie poznamy? To jednak oznaczałoby rezygnację z istotnych funkcji człowieka dążącego nie tylko do wyjaśnienia tzw. prawd empirycznych, ale również metafizycznych i religijnych. Personalistyczna postawa życiowa, tj. szacunek i uznanie praw każdego człowieka i jego naturalnej godności, obowiązuje wszystkich, bo inaczej niemożliwe byłoby współzycie ludzi; (...)* Możliwy w tych sprawach jest dialog jako spokojna, niefanatyczna, nie potępiająca dyskusja pełna szacunku dla każdej uczciwej ludzkiej myślowej pracy; taka postawa wobec kultury intelektualnej i dobra wola są warunkiem współzycia społecznego (s. 78). Obok tego, dostatecznie ogólnego zdefiniowania personalizmu, które pozwala dostrzegać podstawy do dyskusji różnych problemów dotyczących człowieka współczesnego i jego kondycji historycznej opierając się na założeniach metafizycznych bardzo różnych szkół filozoficznych, autor przytacza i inną definicję odnoszącą się do personalizmu chrześcijańskiego. Według W. Granata, zwolennicy personalizmu chrześcijańskiego naświetlają problemy ludzkie na podstawie zasad Ewangelii, zwracając szczególną uwagę na autoteleologię osoby ludzkiej, jej wolność, powołanie doczesne i wieki, udział w Dobru absolutnym Osób Bożych. *Personalizm chrześcijański, przyjmując ogólne zasady wiary i zgodną z nią filozofię człowieka, w szczególności dopuszcza różnice zależne od dwu nurtów filozoficznych i teologicznych: platońsko-augustyńskiego i tomistycznego, a także wpływu egzystencjalizmu i współczesnej fenomenologii i teoretyków wartości (s. 79).*

Książka Wincentego Granata nie jest poświęcona personalizmowi jako określone nurtowi filozoficznemu, szkole czy grupie filozofów. Jest wręcz odwrotnie, autor podejmuje próbę wypunktowania różnych stanowisk drążących europejską myśl humanistyczną, a odnoszących się do kwestii osobowości człowieka i odmiennych sposobów jej interpretowania. W. Granat tak przedstawia cel swej książki: *Jest poświęcona studium personalizmu, a więc tego wszystkiego, co jest ludz-*

ką osobą i co się z nią logicznie wiąże. Pytamy, jaka zawiera się treść w idei osoby i personalizmu, jak się one historycznie kształtowały, w jaki sposób powstały wyrazy pokrewne: osobowość psychiczna, etyczna, społeczna i jak należy rozumieć teorię i praktykę personalizmu; zobaczymy, że posiada on wiele typów, personaliści stawiają sobie w analizach personalistycznych różne cele, chociaż wszyscy pragną bronić wielkości, godności, wyjątkowej pozycji człowieka, jego wolności, twórczości indywidualnej, autonomii i autoteleologii (s. 43—44). Z pewnością o wiele wygodniej byłoby używać słowa personalizmu na określenie nurtu ideowego, który rozwijany jest od początku naszego wieku, a którego przedstawicielami są w głównej mierze myśliciele należący do różnych odłamów chrześcijaństwa. Wtedy też będzie to nazwa pewnego typu poglądów, założeń nie tylko filozoficznych, ale także pewnych opcji wobec problemów współczesnego świata. Wśród najważniejszych przedstawicieli tak rozumianego personalizmu chrześcijańskiego znajdują się Jacques Maritain, P. Teilhard de Chardin, Emanuel M o u n i e r i wielu członków redakcji „Esprit”.

Jest to nurt myślowy nawiązujący do poglądów Charles'a P é g u y i uznający, że pojęcie chrześcijańskiego socjalizmu jest równie dobrze uzasadnione jak inne rozumienia tego nurtu społecznego. W poglądach J. Maritaina, E. Mouniera i innych personalistów wychowanie, odpowiednie uformowanie osobowości jednostki jest warunkiem, zdobywania wpływu na przekształcanie się społeczeństw współczesnego, zindustrializowanego świata. Personalizm tak rozumiany powstał jako nurt ideowy i społeczny podejmujący te same zagadnienia, które z innych pozycji ideowych podejmowali komuniści, marksiści, socjaliści-demokraci, a także różne odmiany faszyzmu. Głównym problemem dla nich stało się pytanie o to, w jaki sposób uzyskać wpływ na przemiany rozpadającego się świata kapitalistycznego. W osobowości ludzkiej dostrzegali główne źródła zachodzących w świecie przemian, w osobowości człowieka, który — zależnie od swej wiedzy i swego poczucia odpowiedzialności — dokonując wyborów moralnych i praktycznych, tworzy określone struktury polityczne i społeczne, stąd celem bezpośredniego oddziaływania według personalistów, miała być osobowość, jej formowanie, tworzenie takich warunków kulturowych, by osobowość ta chroniła — powielona w milionach różnych osób — przed tragedią totalitaryzmu, wojny, walk, obozów koncentracyjnych, wyzyskiem i innymi plagami współczesnego świata. Personalizm zatem — w takim rozumieniu — jest nurtem społecznym i ideowym podejmującym wyzwania współczesności w sposób heroiczny, ale nie ograniczający się do samego chrześcijaństwa. M o u n i e r wprost sądził, że możliwe jest łączenie socjalizmu i personalizmu. Jean-Marie Domenach w książ-

ce *Enquête sur les idées contemporaines* z 1981 roku zauważa, że współcześnie powraca się do wielkich idei z lat trzydziestych naszego stulecia, w tym do idei M o u n i e r a (s. 58—60).

Personalizm chrześcijański według W. Granata to zajmowanie się na gruncie chrześcijaństwa problemami osobowości ludzkiej, to zajmowanie się wybranymi zagadnieniami antropologii filozoficznej, a zatem: *W studium nad antropologią chrześcijańską pojęcie osoby i cały zresztą personalizm i jako metoda, i jako określona treść zbliża nas do lepszego zrozumienia człowieka w oparciu o dane rozumu i objawienia bożego* (s. 628) — pisał autor w zakończeniu.

W. Granat, omawiając różne zagadnienia antropologii filozoficznej, przytacza poglądy wielu przedstawicieli filozofii europejskiej, a wśród nich także przytacza poglądy przedstawicieli materializmu dialektycznego (s. 46—47, 76, i in.) oraz innych nurtów niereligijnej filozofii, w tym w szczególności filozofii współczesnej. Dostrzega on konieczność podejmowania dialogu między przedstawicielami filozofii chrześcijańskiej i filozofii materialistycznej, czego warunkiem wstępnym jest dobre poznanie wzajemne poglądów drugiej strony. Na miano książek, które mogłyby posłużyć za podstawę takiego dialogu, zasłużyły publikacje D. Tanalskiego i J. Grudnia (s. 46—47). Z pewnością dialog taki jest potrzebny i to nie tylko na osi marksizm — chrześcijaństwo czy katolicyzm, ale także we wszystkich innych możliwych kierunkach, wszędzie tam, gdzie istnieją poważne różnice zdań w pojmowaniu natury rzeczywistości jak i w pojmowaniu natury człowieka i sensu historii. To, co zostało napisane o poglądach materialistycznych w książce W. Gr a n t a jest bardzo oględne, a ponadto panuje tu duch pozostawania na własnych pozycjach ideowych. Uznaje się zatem prawo drugiej, czy innych stron w takim dialogu do pozostawania przy własnych poglądach, które dostają określenia wskazujące na ich błędność, jeśli nie w ogóle, to przynajmniej ze względu na przyjęte przez siebie podstawowe twierdzenia. W taki sposób toczył się w Polsce dialog między katolikami i marksistami, w którym uznano zasadniczą odrębność podstawowych założeń ontologicznych obu stron i poszukiwano obszarów bliższych konkretowi życia codziennego, na których można by współpracować odkładając na bok założenia podstawowe. Wydaje się, że podstawy takiego dialogu są nie do utrzymania dalej, bowiem w istocie nie rozwiązują one problemu różnic, a wręcz odwrotnie, petryfikują je, wprowadzając stan wzajemnej tolerancji, co nie oznacza wzajemnego zrozumienia. Dialog prowadzony w latach sześćdziesiątych i potem między marksistami i katolikami zapewne nie mógł być prowadzony w inny sposób, ale czasy się zmieniły i wchodzenie w przyszłość z takimi nastawieniami może powiększać niepotrzebnie bariery. Zagad-

nienie dialogu dotyczy nie tylko stosunku katolicyzmu do marksizmu, ale także i stosunku katolicyzmu do innych wyznań. Temu zagadnieniu poświęcony jest rozdział napisany przez S. Napiórkowskiego. W rozdziale tym pojawiają się wyraźnie krytyczne sformułowania pod adresem własnej instytucji kościelnej za jej stosunek do innych wyznań w przeszłości. Jasne momenty były nieliczne. *Czasy nietolerancji religijnej pod względem długości zdecydowanie górują nad czasami tolerancji* (s. 592), i dalej: *Historia podzielonego chrześcijaństwa rzadko była świadkiem prób dialogów doktrynalnych z udziałem Kościoła rzymsko-katolickiego* (s. 593). Autor tego rozdziału podkreśla również, że to personaliści chrześcijańscy z lat trzydziestych naszego wieku wyprzedzili swymi postawami ekumenicznymi instytucjonalny dialog ekumeniczny rozpoczęty w latach sześćdziesiątych i w tym sensie pisze, że personalizm wąsko rozumiany poprzedził ekumenizm w kościele katolickim.

Zagadnienie dialogu między różnymi nurtami ideowymi jak i ruchami społecznymi czy instytucjami nie może kontynuować tej formuły, którą realizowano w latach sześćdziesiątych w Polsce, bowiem pozostawia on nienaruszoną strukturę własnych poglądów każdej ze stron. Taki dialog można nazwać *rozejmowym*, a każdy rozejm kiedyś się kończy i następuje powrót do stanu poprzedniego. Otóż, aby dialog był realnym i wpływał na zmieniane stany świadomości społeczeństwa, musi poruszać także, a może przede wszystkim sprawy podstawowe, musi być poszukiwaniem takich formuł czy to ontologicznych, czy to antropologicznych, które pozwolą zrozumieć sytuację historyczną i społeczną, w jakiej toczy się ludzki los, pozostawiając jednostkom możliwość i pełne prawo do osobiście adekwatnego wyrażania sposobu przeżywania tego losu. W sytuacji naszego kraju, gdzie przez lata chrześcijanie i komuniści (a wśród nich marksiści) stawali wobec siebie jak przedstawiciele dwóch konkurencyjnych kościołów uporczywie broniących depozytu własnych prawd, zmiana dotychczasowej formy dialogu w imię utworzenia jednego społeczeństwa w odczuciu wszystkich obywateli jest konieczna.

Jakie miejsce w obszarze dialogów współczesnego świata zajmuje książka Wincentego Grana? Wydaje się, że należy ona całkowicie do formuły okresu poprzedniego. Autor przyjmuje postawę apologetyczną wobec własnej doktryny. Broni on kwestii, które były ważne uprzednio, jak: zagadnienia wolności wobec konieczności, zgodności wiary i nauki (s. 256 i n.) choć problemy te nie wydają się zaprzętać tak bardzo głowy współczesnych ludzi stojących wobec zagadnienia zagrożeń sprowadzanych na ludzi przez nich samych. W czasach, gdy krytyka dotyka wszystkich idei i instytucji, gdy przeszłość narodów jest przed-

miotem tragicznej retrospekcji, pytania dotyczą źródeł tkwiących w jednostkach, które umożliwiły istnienie i sprawne działanie instytucji totalitarnych i niszczenie ludzi, dorobku narodów i ich kultur. Odpowiedź, która sprowadzałaby się do wskazywania poza siebie, do widzenia winnych tylko poza nami jest odpowiedzią najmniej potrzebną, choć najłatwiejszą. W tej sytuacji warto się odwołać do formuł myślowych stosowanych przez Jacques'a Maritaina, Emmanuela Mouniera i innych personalistów, którzy stworzyli podstawy personalizmu mającego wielkie szanse na odrodzenie się ponowne w naszej humanistyce. Tymczasem słowo *personalizm* stało się liczmanem wypełniającym tysiące stron publikacji chrześcijańskich, a nawet rodzajem nadużywanego zaklęcia. Zapewne przydałaby się dobra książka ukazująca istotny dorobek myślowy wymienionych wyżej personalistów. Tej roli książka W. Granata nie spełnia, bo też nie to było jej celem, ale spełnia rolę inną. Jest ona systematycznie wyłożoną antropologią chrześcijańską napisaną w konwencji teologicznej i zaopatrzoną w bogatą bibliografię. Jako studium podręcznikowe poświęcone zagadnieniu człowieka pozwala odnaleźć te zespoły twierdzeń, które w doktrynie katolickiej stanowią dziś już utarty kanon.