

KS. CZESŁAW S. BARTNIK

PERSONALIZM UNIWERSALISTYCZNY

Personalizm jest to kierunek myśli nawiązujący do „osoby” jako rzeczywistości o statusie najbardziej szczególnym, najwyższej i transcendującej wszystko inne. Myśl ta dopiero się kształtuje, przede wszystkim w kulturze europejskiej i euroatlantyckiej. Zdaje się wszakże wybijać coraz wyraźniej na pierwszy plan naukowy i kulturowy.

I. NAZWA

Sama nazwa „personalizm” pojawiła się najpierw we Francji w r. 1737 („le personnalisme”) na oznaczenie indywidualizmu, a także egocentryzmu czy nawet egoizmu, a następnie – niezależnie – w Niemczech w r. 1799 (F. D. Schleiermacher) na oznaczenie Boga osobowego przeciwko panteizmowi apersonalnemu, a wreszcie w dziele Ch. B. Renouviera *Le Personnalisme* (Paris 1903), oznaczającym system humanistyczno-moralny, wywodzący się z kantyzmu; w Polsce pierwszy użył tego terminu Wincenty Lutosławski w r. 1887. Źródłem dla tej nazwy jest łaciński termin „persona” z całą jego tradycją rzymską, rzymsko-łacińską, a następnie chrześcijańską, choć personalizm obejmuje zarówno myśl chrześcijańską, jak i niechrześcijańską. „Persona” pochodzi prawdopodobnie od etruskiego „phersu”, oznaczającego aktora w masce, odgrywającego jakąś swoją rolę na scenie. W języku greckim termin ten oddawano przez *prosopon*, *hypostasis*, *ousia*, *ousiosis*. Polski termin „osoba” wywodzi się prawdopodobnie z indoeuropejskiego zaimka zwrotnego „se” (A. Brückner) i oznacza odniesienie do siebie, czyli do własnego ja.

„Personalizm” oznacza dziś dwie rzeczy, których nie wolno mieszać, a mianowicie: personologię (lub prozopologię), czyli dział antropologii (filozoficznej, teologicznej, humanistycznej), traktujący o człowieku jako „osobie” oraz cały kierunek myślowy czy system, w którym „osoba” odgrywa naczelną rolę.

II. OSOBA

Osoba jest to bezwzględnie lub względnie absolutna istota subsystująca w jaźni. Nazwa ta jest odnoszona do Boga, do każdego człowieka i do wszelkiej istoty rozumnej i wolnej.

1. Nazwa. Nazwa „osoba” ma swój archetyp w człowieku. Na początku prawdopodobnie pokrywała się ogólnie z samym fenomenem ludzkim i wyrażana była przez znaki komunikacyjne, obrazy, zaimki językowe. Na wyższych stopniach rozwoju zaczęło przewodzić Bóstwo jako model „osoby”. W języku wedyjskim i hinduskim funkcjonowały znaczące nazwy: „atman” (jaźń podmiotowa) i „purusza” (duch, dusza). W języku greckim wystąpiła potoczna nazwa „prosopon”, oznaczająca pierwotnie: lica, oblicze, twarz, w późniejszych czasach zlewając się ze znaczeniem maski w widowiskach oraz z rolą odgrywaną w widowiskach teatralnych. W chrześcijańskich sporach chrystologicznych i trynitologicznych „prosopon” było bliskie terminom: „sposób”, „postać”, „modus”, toteż dla oznaczenia bytu samoistnego chętniej używano nazwy „hipostasis”. Łacińskie „persona” pochodzi zapewne od etruskiego „phersu”, które na początku również oznaczało maskę w teatrze, a w korelacji z greką tyle jednocześnie co *prosopon* i *hipostasis*. W języku hebrajskim „faneh” oznaczało „lice”, a „panim” – „oblicze”

W języku polskim nazwa „osoba” wywodzi się prawdopodobnie z indoeuropejskiego zaimka zwrotnego „se”, po polsku: siebie, sobie, się (A. Brückner), a więc wyrosła na gruncie odnoszenia rzeczywistości do własnego fenomenu, jak w czasownikach zwrotnych (nieprzechodnich) lub w stronie medialnej, co wskazuje na charakter pewnej refleksji, podmiotowości, a nawet poczucia „ja”

2. Próby określenia. Nie ma definicji osoby w ścisłym znaczeniu, pewne zaś próby bliższego określenia tajemnicy osoby kształtowały się przez wieki trzema nurtami: teatrologicznym, ontologicznym i psychologizującym.

a) **N u r t t e a t r o l o g i c z n y** nawiązał do pradawnego, potocznego: lica, oblicze, twarz, identyfikując się z maską aktora, z rolą przez niego odgrywaną, a wreszcie z samym aktorem jako człowiekiem; przede wszystkim stoicy przenieśli to z teatru na rzeczywistość świata, uważając że opatrność

wyznaczyła każdemu człowiekowi odrębną, określoną rolę w „drama światowym” i z tym konweniowały doskonale terminy: „prosopon” i „persona”; było to więc określenie teatralno-życiowe.

b) Nurt filozoficzno-ontologiczny nawiązał raczej do starogreckiego, szczególnie arystotelesowskiego, pojęcia „substancja”, czyli bytu istniejącego w sobie na sposób (względnie) doskonały, odróżnionego w swym bytowaniu od drugich (*ousia*, *hipostasis*, *substantia*). Na bazie tego nurtu filozof Anicius Manlius Boethius (ok. 480 – ok. 524) stworzył „definicję” osoby: „Persona est naturae rationalis (vel rationabilis) individua substantia” – „Osoba jest indywidualną substancją natury rozumnej lub mogącej stać się rozumną” (*Liber de Persona*, III, PL 64, 1343C). Definicja ta, choć przetrwała do naszych czasów jako wiodąca, ma jednak duże braki: opiera się na greckiej idei „logosu świata” lub „rozumu natury”, jest statyczna i anonimowa, nie uwzględnia niepowtarzalności „ja” ludzkiego.

Po okresie głównych sporów chrystologicznych i trynitologicznych w chrześcijaństwie zachodnim kontynuowano bardziej zdecydowane odchodzić od czysto modalistycznego i teatrologicznego rozumienia osoby, kładąc nacisk, zwłaszcza w ośrodku rzymskim, na realne istnienie bytu osobowego i na „samoistność” (*subsistentia*): istnienie w sobie, z siebie i dla siebie, co na grecki przekłada się nie tyle na *prosopon*, co raczej na *hipostasis* lub *ousiosis*. Dał temu wyraz papież Jan II w liście *Olim quidam* z 534 r.: „Christi [...] persona sive subsistentia, quam Graeci hypostasim dicunt” (DH 401). Średniowiecze z kolei podjęło oba wątki, łącząc Boethiusową „substancję indywidualną” (*substantia singularis*) ze szczególnym istnieniem (*existentia singularis*, *aliquis singularis*) razem jako „subsystencję niekomunikowalną” (*incommunicabilis subsistentia*; Ryszard ze św. Wiktora, św. Tomasz z Akwinu, bł. Jan Duns Szkot).

c) Nurt psychologizujący, nawiązujący, być może, do starogreckiego hasła „gnothi seauton” („poznaj samego siebie”) i do Wyznań św. Augustyna, rozwinął się na szeroką skalę dopiero od Kartezjusza (1596-1650), który położył akcent na „ja” (*ego*) i na „myśli” (*cogito*), a więc na jaźni i samoświadomości, i po tym torze idzie do dziś niemal cała persologia nowożytna i najnowsza.

Wśród licznych określeń współczesnych realistyczny personalizm uniwersalistyczny (Cz. S. Bartnik) proponuje określenie syntetyzujące: „Osoba jest to «ja» subsystujące realnie na łonie rzeczywistości” („Ego subsistens realiter i natura rerum”). Inaczej mówiąc, jest to subsystencja bytująca na sposób kogoś (*ut ego*, *ut aliquis*) lub ktoś subsystujący w łonie rzeczywistości (*aliquis subsistens in natura rerum*). Mamy tu zatem substancję, własne istnienie

i relację do „reszty” rzeczywistości, czyli samoistność, świat jaźni podmiotowej i centralną pozycję w stosunku do wszelkiego bytu. Ma tu miejsce jedyne w swoim rodzaju „ujaźnienie” subsystemy, czyli zespolenie subsystemującego bytu z „ja”, a w rezultacie podmiotu z przedmiotem, ciała z duszą, własnego istnienia z niepowtarzalną i absolutną interioryzacją. Jednocześnie subsystemy na sposób kogoś jest otwarta na relacje z innymi i ze światem rzeczy.

3. Substancja i relacja. Święty Augustyn i św. Tomasz z Akwinu skomponowali na potrzeby nauki o Trójcy Świętej, wbrew kategoriom Arystotelesa, koncepcję substancji jako relacji lub „relacji substancjalnej” czy „subsystementnej”. Według tej koncepcji osoba, przynajmniej w Trójcy Świętej, nie jest substancją osobną w sobie, lecz relacją do drugich osób i przez tę relacyjność staje się sobą. W pewnej analogii i w świecie stworzonym osoba realizuje się, staje się konkretnie sobą, spełnia, tematyzuje i wyjaśnia przez to właśnie, że jej istotą jest relacja do innych osób, a wtórnice także do rzeczy. Osoba jest więc zarazem substancją i relacją. W rezultacie zachodzi w niej misteryjna dialektyka: jest „substancją relacyjną” i jednocześnie „relacją substancjalną”. Takie pojęcie osoby może wykluczać indywidualizm i solipsyzm. Ale aspekt społecznościowy jest w myśli chrześcijańskiej dosyć zaniedbany.

4. Osoba społeczna. Relacjonistyczna koncepcja osoby prowadzi do ontologicznego (nie czysto myślnego lub emocjonalnego), choć tylko dalece analogicznego, rozumienia społeczności naturalnej, a ostatecznie do względnie konkretnej „osoby zbiorowej” czy „społecznej”. Jest to wyższego rzędu bytowe zespolenie sfery personalnej na bazie wspólnej natury materialnej. Jeśli istota osobowa w swym najwyższym spełnieniu staje się sobą dzięki odniesieniu do innych i innych do niej, to zespół tychże „relacji-osób” jest w porządku personalnym nierozbijałny i nierozdzielalny, jest po prostu „bytem społecznym” na podobieństwo „substancji wtórnej” u Arystotelesa. W rezultacie konkretna społeczność ma swoją substancję wspólną (*subsistentia communis*), swoje zbiorowe „ego”, czyli „my” (*ego collectivum*) i swoją określoną rolę dziejową (*actio partis*), przy tym wymiar natury i wymiar duchowy zespala się ściśle. W rezultacie uzyskuje ona zbiorowe władze i funkcje: wspólną egzystencję, wspólną świadomość, wolę, dążenia, działanie i sprawianie, słowem: wspólnotę życia. Życie to zaś w pewnych punktach jest tak samo, a może i bardziej rzeczywiste, niż natura pozaosobowa. A zatem osoba społeczna jest to konkretne, określone przez bazę naturalną, współkonstituowanie się, współrealizowanie i współżycie danej zbiorowości osób, jednych dzięki drugim nawzajem.

5. Elementy strukturalne i tematyczne osoby. Osoba indywidualna jest niewyraźną syntezą sfery materialnej i duchowej, cielesnej i psychicznej, przedmiotowej i podmiotowej, rzeczowej i jaźniowej, interioryzacyjnej i exterioryzacyjnej, immanentnej i transcendentnej. Ontologicznie jest to alfa, centrum i omega wszelkiej rzeczywistości reistycznej, pra-obraz bytu, rekapitulacja stworzenia i ultra-sens rzeczywistości pozapersonalnej, która istnieje jedynie z powodu osoby i dla osoby. Elementem konstytutywnym osoby nie jest ani samo ciało, ani sama dusza, lecz owa misteryjna nad-synteza w subsystującej jaźni.

Tematycznie osoba spełnia się przez umysł (poznanie), wolę (dążenia i miłość), uczucia, doznawanie, działanie, twórczość, kulturę, sztukę, konstruowanie „nad-rzeczywistości” (np. wirtualność). Podstawowa tematyka osoby wyrasta z ambiwalencji: bytu i nicości, życia i śmierci, prawdy i fałszu, dobra i zła, wolności i niewoli, piękna i brzydoty, miłości i nienawiści, tworzenia i niszczenia, realności i marzeń, tragizmu i radości, owocności i bezowocności, zbawienia i niezabawienia, sensowności i bezsensowności. Ostatecznie nie sposób całej tej tematyki wyliczyć. Dla spirytualistycznej koncepcji osoby, zarówno indywidualnej jak i społecznej, najważniejsza jest kategoria dobra i zła moralnego, gdyż wielkie zło moralne zabija ducha osobowości i prowadzi do degeneracji osoby w „anty-osobę”. O ile zatem człowiek w aspekcie natury jest stworzony *ab extra* (z zewnątrz), to w aspekcie personogenetycznym posiada pewien zakres wolności, samorealizacji i absolutnej niepowtarzalności, a wreszcie może być partnerem w stosunku do Osób Bożych. Trzeba odrzucić poglądy Dunsza Szkota i Marcina Lutera, jakoby osoba ludzka była nadprzyrodzonym darem Bożym, poznawalnym jedynie poprzez objawienie Chrystusa.

III. ANTROPOLOGIA PERSONALISTYCZNA

Personalizm w antropologii (antropologia personalistyczna) – choć bardzo różnorodny i nieprecyzyjny – staje się dziś głównym motywem w naukach humanistycznych i społecznych, w kulturze, sztuce, religii, wychowaniu (S. Wyszyński, B. Suchodolski, S. Swieżawski, W. Pomykało) i zdobywa sobie naczelną rolę w całej Europie, ostatnio także w Środkowej, Wschodniej i Południowej. Jest formułowany coraz częściej przez większość orientacji, niekiedy skrajnie odmiennych, jak idealizm i marksizm, chrystianizm i ateizm, neoliberalizm i New Age, może z wyjątkiem myśli analitycznej, lingwicyzmu, skrajnego hermeneutyizmu, strukturalizmu, postmodernizmu

i matematyzmu (komputeryzmu), które odrzucają nie tylko „mysterium personae”, ale i realność całej podmiotowości człowieka. Dzisiejsza ogólna antropologia personalistyczna dokonuje dalszego przesunięcia rozumienia „osoby” jako bytu (substancji, subsystemy, relacji ontycznej) w kierunku podmiotowości, „ja”, jaźni, całości świata wewnątrzludzkiego oraz ku personalizacji życia indywidualnego i zbiorowego (humanizacja świata, prawa człowieka, godność osoby, absolutna wartość, liberalizm, droga w nieskończoność itp.).

W XX wieku tendencja syntetyzująca umacnia się. O ile w Średniowieczu akcent kładziono na „duszy”, w Oświeceniu – na „rozumie”, w Romantyzmie na „uczuciach”, w Pozytywizmie na sprawczości (*facta, operari*), to od połowy XX wieku ujęcia somatyczne łączy się z pneumatologicznymi, indywidualistyczne z kolektywistycznymi oraz racjonalistyczne z pragmatycznymi – właśnie w postaci „osoby integralnej” (J. Maritain, E. Gilson, W. Granat, K. Wojtyła). W ślad za tym tworzy się coraz bardziej syntetyczne określenie osoby. Boethius określał ją jako „indywidualną substancję natury rozumnej”, średniowiecze – jako „subsystemę” i „osobność” (*singularitas et incommunicabilitas*), Kartezjusz jako „ego cogitans”, Locke jako „samoświadomość”. Obecnie wiąże się bytowość z podmiotowością jako „somatyczno-pneumatyczną subsystemę w postaci Kogoś” lub jako „subsystemę jaźni” czy „kogoś subsystemującego” (Cz. S. Bartnik).

Do merytorycznego pogłębienia rozumienia osoby przyczyniło się na swój sposób chrześcijaństwo. Dawniej „osobę” określało konkretne „ciało”, zwłaszcza „oblicze”, „twarz”, w Grecji doszła do tego „rola”, jaką człowiek odgrywa w świecie (stoicyzm), Biblia z kolei łączyła osobę jako „ikonę Boga i Chrystusa” oraz rolę *in dramate Dei*. Pomagała w tym teologia, która opracowała pojęcie Trzech Osób w Jednym Bogu i Jednej Osoby w dwubytowaniu (ludzkim i boskim) Jezusa Chrystusa. W każdym razie rozumienie osoby kształtowało się na obrazie samego Boga jako *deus minor*, człowiek przebóstwiony, *deus incarnatus, concretum universale*, absolut relatywny, najwyższa z możliwych form bytowania, rekapitulacja wszechbytu. Ubogaca się również tematycznie strona podmiotowa osoby: do dawnego wymiaru „rozumu” dochodzą nowe – wymiar woli, miłości, wolności, doskonałości moralnej, twórczości i innych mocy prakseologicznych. Rozumienie zaś osoby indywidualnej zostaje odpowiednio zrównoważone pojęciem „osoby kolektywnej”, zbiorowej, społecznej (J. Royce, W. Stern, P. Teilhard de Chardin, H. W. Robinson, Cz. S. Bartnik, K. Góźdz, B. Smolka).

IV. NURTY PERSONOLOGII UOGÓLNIONEJ

Akcent na osobie, jako nieskończonej wielkości, położyło chrześcijaństwo już bardzo dawno, ale nurty myślowe, koncentrujące się na „osobie” i nazywające siebie „personalizmami”, zaczęły się rozwijać dopiero w 2. połowie XIX w.: w USA (właściwy system), we Francji, w Niemczech, Belgii (Lowanium), Anglii, Włoszech, Hiszpanii, Szwajcarii oraz w Polsce (gdzie rozkwit nastąpił w wieku XX – Lwów, Kraków, Warszawa, Lublin – KUL). Nurty te bazują najczęściej na augustynizmie, tomizmie, idealizmie niemieckim, a także na indywidualizmie, subiektywizmie i neoliberalizmie. W tradycji polskiej personologia rozwijała się na gruncie idealizacji „szlachcica” i „sarmaty”

W r. 1860 terminu „personalizm” (na gruncie kantyzmu) użył poeta amerykański Walt Whitman (1819-1892), w r. 1865 myśliciel angielski John Grote, w Niemczech G. Teichmüller, w 1868 pedagog amerykański Bronson Alcott (1799-1888), zaś filozof francuski Charles Renouvier (1815-1903) opublikował książkę pod tym tytułem *Le Personnalisme* (Paris 1903), co w USA rychło powtórzył Bordon Parker Bowne (1847-1910): *Personalism* (Boston 1908). Termin ten rozpowszechniali w Niemczech i na obszarach języka niemieckiego: Rudolph Hermann Lotze (1817-1881), William Stern (1871-1939), Max Scheler (1874-1928), Theodor Haecker (1879-1945), Romano Guardini (1885-1968), Bernhard Häring (ur. 1912), a na Wyspach Brytyjskich H. W. Carr (1857-1931), J. M. E. MacTaggart (1866-1925), Alfred North Whitehead (1861-1947) i inni.

Z czasem rozwinęły się szersze nurty myśli personalistycznej o różnym stopniu systematyzacji i – poza szkołami amerykańskimi: kalifornijską i bostońską – bez dochodzenia do systemu o właściwym znaczeniu:

– personalizm fenomenologiczny i historyzujący (E. Husserl, M. Scheler, E. Stein, R. Guardini, R. Ingarden, K. Wojtyła, L. Stefanini, M. F. Sciacca, R. Lazzarini, W. Pannenberg, D. de Rougemont, J. Tischner, B. Forte);

– personalizm na bazie „filozofii ducha” (*d'esprit*) – Ch. Renouvier, M. Blondel, H. Bergson, E. Mounier, L. Lavelle, A. Béguin, J. Lacroix, R. Le Senne, T. Mazowiecki;

– personalizm egzystencjalistyczny (G. Marcel, K. Jaspers, A. Brunner, L. Szestow, P. Tillich, N. A. Bierdjajew, J. B. Pratt);

– personalizm biblijno-żydowski, „dialogiczny” (późny H. Cohen, F. Rosenzweig, F. Ebner, M. Buber, E. Levinas);

– personalizm augustyńsko-tomistyczny (J. Maritain, E. Gilson, P. Wust, M. Nédoncelle, J. Woroniecki, F. Sawicki, W. Granat, J. Pastuszka, M. A. Krąpiec, M. Gogacz, A. Rodziński, T. Styczeń, I. Dec, M. Rusecki);

- personalizm panewolucjonistyczny (P. Teilhard de Chardin, N. M. Wil-diers, M. Barthélemy-Madaule, J. Cuénot, P. Schoonenberg);
- psychosocjologia personalistyczna (E. Durkheim, W. Wundt, W. Stern, A. Rossmi-Serbati, J. Mariański);
- personalizm panpsychistyczny (L. F. Ward, W. Stern, A. N. Whitehead, Ch. Hartsborne).

V. PERSONALIZM JAKO PEŁNY SYSTEM

Wbrew hasłu, jakoby systemy przeżyły się, wiek XX był nadal wielkim wiekiem systemów (bez których zresztą nie ma myśli naukotwórczej): pozytywizmu, fenomenologii, filozofii życia, filozofii „ducha”, marksizmu, egzystencjalizmu, filozofii analitycznej, pragmatyzmu, filozofii „procesu”, ewolucjonizmu, strukturalizmu, hermeneutyizmu, historyzmu, tomizmu, a także personalizmu. Personalizm jako system został zapoczątkowany właściwie w USA, ale na bazie filozofii europejskiej, zwłaszcza niemieckiej. Czynili to głównie: George Holmes Howison (1834-1916), Bordon Parker Bowne (1847-1910), Edgar Sheffield Brightman (1884-1953), Ralph Tyller Flewelling (1871-1960), Anthony Bertocci (1910-1989), Georg Muelder (ur. 1907), Carol Sue Robb (ur. 1945) i inni. W Europie do systemu zbliżał się Emanuel Mounier (1905-1950) wraz ze Szkołą „Esprit”

W Polsce, w KUL, na gruncie prozopologii augustyńsko-tomistycznej i fenomenologicznej Józefa Pastuszki (1897-1989), Wincentego Granata (1900-1979) i Karola Wojtyły (ur. 1920) pełny system personalizmu buduje od 1956 r. profesor Czesław Stanisław Bartnik wraz ze swoją szkołą, do której należą: J. Kulisz, B. Gacka, K. Góźdź, P. Liszka, B. Smolka, L. Madey, S. Kozakiewicz, M. Kowalczyk, K. Kaucha, K. Wojtkiewicz, M. Chovanec, W. M. Fac, E. Wójcik i inni. Jest to system filozoficzny, który następnie może być stosowany i do teologii, a także do całości kultury, np. do teorii literatury – zob. T. Terlecki (1905-1988). Kierunek ten wydaje się aktualny i żywotny, bo odpowiada na ogromne ciśnienie „personologiczne” współczesnej świadomości.

Personalizm jako system bierze „świat osoby”, jej fenomen i rzeczywistość za optymalny punkt wyjścia dla antropologii oraz dla uniwersalnej interpretacji bytu. Jest to doskonalszy punkt wyjścia niż dla dawnych systemów. Dla platonizmu punktem wyjścia była „rzecz i jej praobraz” (idea), dla arystote-lizmu – „akt i możliwość”, dla augustynizmu – „oczywistość aktów duchowych” (*si fallor ergo sum*), dla kartezjanizmu „ewidencja myśli” (*cogito ergo*

sum). W personalizmie wychodzimy od „osoby” (własnej i w korelacji z innymi, a także rzeczami) z całą jej problematycznością, pytajnością, głębią i „dotkliwością”. W „postaci” świata osobowego rzeczywistość jest dana człowiekowi jako stała, najbliższa, dostępna bezpośrednio i pośrednio, ewidentna i problemowa, empiryczna i ponadempiryczna. Skomplikowość tego fenomenu nie jest przeszkodą, lecz – wbrew Kartezjuszowi – pomocą i uwiarygodnieniem ujmowania rzeczywistości, której osoba jest rekapitulacją (centrum, streszczeniem, odniesieniem, zasadą, racją, celem i sensem). W osobie odkrywamy struktury paralelności względem wszechrzeczywistości, a przede wszystkim wymiar somatyczny i pneumatologiczny oraz syntezę prozopoiczną bez zmieszania tamtych wymiarów. Analogicznie świat osoby ma wymiar zewnętrzny i wewnętrzny, empiryczny i ponadempiryczny, immanentny i transcendentny, przyrodniczy (natura) i historyczny, statyczny i dynamiczny, aprioryczny i aposterioryczny, a wreszcie indywidualny i społeczny (osoba jest ontyczną relacją „ku” – innej osobie i ku Bogu; tworzy też „osoby społeczne”).

Osoba jest również modelem poznania i metodą. Jest zasadą przedmiotowości, ale i podmiotowości świata, dokonując nadsyntezy świata obiektywnego i subiektywnego, reistycznego i prozopoicznego. Jeśli do Kartezjusza świat widziano jako zespół rzeczy i obiektywności, a od Kartezjusza – jako zespół myśli i podmiotów, to personalizm realistyczny – w odróżnieniu od idealistycznego – dokonuje ekstazy syntetyzującej oba światy: obiektywny i subiektywny. W konsekwencji prozopologiczność jest pierwszym warunkiem istnienia i zarazem powstania. Osoba bowiem jest zasadą istnienia oraz kluczem poznawczym, metodologicznym i prakseologicznym. Nie tylko świat rzeczy, ale i sam Bóg nie mógłby istnieć, ani być przedmiotem poznania, gdyby nie był osobowy. Osoba jest z istoty swej najwyższą doskonałością bytu. Toteż Bóg apersonalny byłby nie tylko mniej doskonały niż człowiek, ale po prostu byłby wewnętrzną sprzecznością. Wszelka rzeczywistość reistyczna ma sens tylko w relacji na swój sposób do osoby, a nie odwrotnie, jak to było w filozofii greckiej, gdzie człowiek miał sens tylko w relacji do natury i był tłumaczony przez apersonalny kosmos. Według personalizmu, wreszcie, byt jest sobą ze względu na odniesienie do osoby (Niestworzonej i stworzonej), która jest jego zasadą, racją, „inicjatywą” i celem.

Struktura „prozopoiczności” pomaga tłumaczyć wszelkie dziedziny bytu: kosmos, historię, egzystencję, technikę, cywilizację, a także konstruować wszelkie dyscypliny: metafizykę, teorię poznania, metodologię, hermeneutykę, etykę, kulturologię, nauki społeczne, sztuki, religioznawstwo, językoznawstwo, pragmatykę antropologiczną i inne.

System personalizmu jako teoria i pragmatyka bytu posiada wielkie walory poznawcze, agatyczne, telematyczne, kaloniczne, wolnościowe, eksplikatywne oraz prakseologiczne. W tym na czoło wysuwa się realizm, integralność metodologiczna, kulturotwórczość, zdolność personalizacji (i socjalizacji) rzeczywistości oraz tak nieodzowna dziś sensorodność życia.

BIBLIOGRAFIA

- K. W o j t y ł a, *Personalizm tomistyczny*, „Znak”, 13(1961), s. 664-674; M. G o g a c z, *Wokół problemu osoby*, Warszawa 1974; M. A. K r ą p i e c, „Ja” – człowiek, Lublin 1974, 1991⁵; Cz. S. B a r t n i k, *Teilhardowska wizja dziejów*, Lublin 1975; K. W o j t y ł a, *Osoba: podmiot i wspólnota*, „Roczniki Filozoficzne”, 24(1977), z. 2, s. 6-39; *Osoba ludzka*, „Communio. Międzynarodowy Przegląd Teologiczny”, 2(1982), nr 2, s. 115; W. G r a n a t, *Personalizm chrześcijański*, Poznań 1985; K. W o j t y ł a, *Osoba i czyn*, Lublin 1969, Kraków 1985²; A. P a v a n, A. M i l a n o, *Persona e personalismi*, Napoli 1987; *Historia i Logos*, red. K. Macheta, K. Góźdź, M. Kowalczyk, Lublin 1991, M. K o w a l c z y k, *Personalizm*, [w:] *Historia i Logos*, s. 168-174; K. W o j t y ł a, *Person and Community. Selected Essays by Karol Wojtyła*, New York 1994; Cz. S. B a r t n i k, *Hermeneutyka personalistyczna*, Lublin 1994; B. P. B o w n e, *Personalizm*, tł. B. Gacka, J. Kłos, Lublin 1994; B. G a c k a, *Bibliography of American Personalism*, Lublin 1994; t e n ż e, *American Personalism*, Lublin 1995; t e n ż e, *Amerykański personalizm*, Lublin 1996; t e n ż e, *Personalisci amerykańscy*, Lublin 1996; M. R u s e c k i, *Zagadnienie personalizmu w pracach badawczych Wydziału Teologii KUL (1968-1993)*, „Roczniki Teologiczne”, 43(1996), z. 4, s. 249-263; K. G ó ź d ź, *W poszukiwaniu „definicji” osoby*, „Roczniki Teologiczne”, 43(1996), z. 2, s. 211-222; J. P a ł u c k i, *Pojęcie „osoby” w Kościele pierwszych wieków*, [w:] *Godność chrześcijanina w nauczaniu Ojców Kościoła*, red. F. Drączkowski, J. Pałucki, Lublin 1996, s. 137-158; R. T. F l e w e l l i n g, *Osobowość twórcza*, tł. B. Gacka, E. Reutt, Lublin 1998; Cz. S. B a r t n i k, *Kultura i świat osoby*, Lublin 1999; Ch. B. R e n o u v i e r, *Personalizm*, tł. B. Gacka, U. Paprocka-Piotrowska, Lublin 1999; K. W o j t k i e w i c z, *Personalizm św. Tomasza w „Traktacie o człowieku”* Olsztyn 1999; *Bibliography of „The Personalist”*, wyd. B. Gacka, Lublin 1999; Cz. S. B a r t n i k, *Personalizm*, Warszawa 2000²; K. C. K a u c h a, *Miłość za miłość*, Lublin 2000, s. 29-92; W. M. F a c, *Antropologia społeczna Piotra Teilharda de Chardin*, Lublin 2000; R. K o z ł o w s k i, *Koncepcja osoby w pismach Cz. S. Bartnika*, Poznań 2001; T. K o b i e r z y c k i, *Gnothi seauton. Dusza, charakter, jaźń, osobowość, osoba. Dzieje pięciu pojęć*, Warszawa 2001; Cz. S. B a r t n i k, *Osoba i historia*, Lublin 2001; J. M a s t e j, *Od objawienia do wiary. Personalistyczna koncepcja aktu wiary chrześcijańskiej*, Lublin 2001; E. O z o r o w s k i, „Osoba – Komunia” w nauczaniu Jana Pawła II, „Studia Teologiczne”, 19(2001), s. 43-57; *Personalism. Science, Philosophy, Theology*, 1 (2001); 2(2002) [Półrocznik, Radom]; B. S m o l k a, *Narodziny i rozwój personalizmu*, Opole 2002.

UNIVERSALISTIC PERSONALISM

S u m m a r y

Personalism can be taken in its narrow meaning as a branch of the knowledge about man as person. In this meaning it tends to define person. Personalism can also denote the whole intellectual system which takes the overall phenomenon of the human person and his or her experience as its point of departure. From this point it takes into consideration any reality. As a result, this reality is taken to mean the content-related and methodological relationship of the person's world and the non-personal world. Personalism becomes today dominant in the humanistic sciences, in philosophy and theology.

Translated by Jan Kłos

Słowa kluczowe: osoba, świat osoby, świat pozaosobowy, personalizm uniwersalistyczny.

Key words: person, the world of the person, the non-personal world, universalistic personalism.