

Ks. Grzegorz B a r t h, *Hermeneutyka osoby*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2013 ss. 329.

Książka *Hermeneutyka osoby* podejmuje bardzo śmiałą i oryginalną tematykę relacji między hermeneutyką a personologią z próbą wszczęcia jej w katolicką myśl klasyczną. Hermeneutyka ma tutaj dwie odsłony: przedmiotowe przedstawienie zjawisk osoby na sposób fenomenologiczny oraz hermeneutyczne oznaczenie, wykładnię i wyjaśnianie osoby, głównie – jak sądzę – za M. Heideggerem z jego I i II etapu twórczości. Autor rozprawy osadza całość problematyki na przecięciu czterech głównych linii badawczych: egzystencjalizmu, fenomenologii, hermeneutyki i teologii, przy czym ujęcie relacji teologicznych jest istotną nowością. Uwzględnia głównie myśli M. Heideggera, H. G. Gadamera, P. Ricoeura, H. U. von Balthasara i wielu im pokrewnych.

Zjawisko osoby ma w swej głębi niejako strukturę pytania i odpowiedzi, a więc ma charakter dwurelacyjny. Odsłania się to najpełniej w horyzoncie filozoficznej i teologicznej relacji między elementem boskim (*divinum*) a ludzkim (*humanum*), a sedno tej relacji to hermeneutyczne „po-środku”, „pomiędzy” (*Zwischen*) na różnych płaszczyznach. Jest tu zatem droga do konstrukcji językowej, gdzie cały ciężar leży obustronnie pomiędzy autorem a odbiorcą. Jest to też relacja dialogu zarazem między wiarą i wiedzą, między ujęciem filozoficznym a teologicznym, między Bogiem a człowiekiem. Na najwyższym etapie oba te „bieguny” spotkały się w Jezusie Chrystusie, który tym samym staje się archetypem osoby, najwyższym fenomenem osoby. Jest to zarazem najwyższy sposób przedstawienia osoby jako relacji. Autor wiąże na różne sposoby filozoficzne te poglądy na osobę z katolickim paradygmatem Jezusa Chrystusa. Popiera obecne tendencje zbliżenia filozofii i teologii, idąc za takimi myślicielami, jak: E. Lévinas, J. L. Marion, M. H. Vattimo, a trochę wcześniej P. Tillich, neotomista G. Siewerth, B. Lonergan, czy także K. Rahner. Myślę, że autor słusznie popiera to zbliżenie (s. 35-78).

Różne mogą być – mówiąc językiem hermeneutycznym – horyzonty interpretacyjne osoby. Wszystkie jednak zostały przekroczone w Fenomenie Jezusa Chrystusa, w którym ma miejsce spotkanie dwóch światów: w kierunku zstępującym (*descensio*) od Boga i w kierunku wstępującym (*ascensio*) od człowieka, aż do osiągnięcia jedności we wspólnej hipostazie – osobie. Autor wykorzystuje tu słusznie chrystologiczne, neochalcedońskie pojęcie „wosobienia” (*enhipostasis*), co ma miejsce w pewnym sensie i w człowieku, w którym jego natura jest wiosobiona. Osoba ostatecznie nie jest definiowalna, raczej jest to „imię” Boże i omegalnie realizuje ją Jezus Chrystus. Hipostaza wiąże w sobie autorelację z heterorelacją i nieskończoność ze skoń-

czonością: *hipostasis synthetos*. I człowiek spełnia się osobowo w Słowie Bożym. Tylko tak można ostatecznie tłumaczyć osobę ludzką (s. 79-125).

Z punktu widzenia metodologicznego, jak słusznie Autor zauważył, trzeba pamiętać, że hermeneutyka osoby operuje nie adekwacją, lecz tylko tak istotną dla myślenia analogią, głównie w odniesieniu do Osoby Chrystusa. Osoba to „imię”, które w sposób właściwy przysługuje tylko Bogu w Jezusie Chrystusie. Osoba ludzka natomiast pozostaje jedynie w dalekiej analogii do Osoby Chrystusa. Można powiedzieć, że jest Jego ikoną, obrazem (*imago Dei, imago Christi*). Przy czym, oczywiście, według współczesnej myśli, nie jest to obraz statyczny, lecz wysoce dynamiczny.

Chrystus jako Osoba jest diadycznym archetypem osoby, czyli jest bytowaniem jednym, ale w pewnym sensie w dwoistości. Stąd i na poziomie tylko ludzkim osoba jest konstytuowana w odniesieniu do drugiej osoby: „Ja” powstaje przez relację dwustronną do „Ty” (M. Buber, G. Marcel, Jan Paweł II, E. Lévinas). Przy czym jej punkt ciężkości leży w owym „po-między” „Ja-Ty”. Inaczej mówiąc – Autor wykorzystuje tu pojęcie z trynitologii – strukturą osoby jest relacja, jak w Trójcy Świętej. I w tej relacyjności istotny jest swoisty dialog między „Ja-Ty”. Nie ma bytowania osobowego bez *communio* „Ja-Ty” (Jan Paweł II). Samotny duch osobowy to sprzeczność. I tak mamy niezwykle zastosowanie do personologii kategorii trynitologicznych. W rezultacie jawi się też triadyczność. Jak trójosobowość jest sposobem boskiego Bycia i osoba jest sobą przez drugą osobę, a razem z drugą tworzą trzecią w jedności miłości, tak ta triadyczność odzwierciedla się i w człowieku: „Ja-Ty” i wspólne odniesienie do „My”, w tym i do świata rzeczy (s. 127-178). I tak dogmat trynitologiczny okazuje się archetypiczny dla człowieka i stworzenia, w konsekwencji także jak najbardziej „praktyczny”, jak dla św. Augustyna.

Hermeneutyczna wykładnia, interpretacja osoby wychodzi nie z pojęć tradycji klasycznej, lecz z doświadczenia w duchu egzystencjalizmu „pierwszego” Heideggera, z tego, „co zostaje uprzytomnione w doświadczeniu”. Człowiek doświadcza siebie jako „kogoś” i jako „ktoś” w istnieniu, w egzystencji. Oczywiście, jest ciągle problemem niejasność rozumienia istnienia. W każdym razie w egzystencjalizmie funkcjonuje prawo pierwszeństwa istnienia (*Sein, esse, existentia*) przed istotą (*Dasein, essentia, Wesen*). W ten sposób zatem doświadczenie swego własnego bycia (*Dasein*), „jeststwa” jest przedrozumieniem osoby (*Vor-Verstehen, Vorverständnis*).

Jestestwo swoje, jak każde, ma charakter temporalny, a w konsekwencji dziejowy (*das Geschehen*), choć M. Heidegger stosuje stare pojęcie dziejowości, a mianowicie tylko w kategorii czasu, z pominięciem przestrzeni i percepcji personalnej. W każdym razie następstwo faktów, znaków, doznań prowadzi do samopoznania się w roli bytowania i ukierunkowuje się z konieczności ku przyszłości. Człowiek jest jedynym bytem żyjącym na sposób dziejowy we właściwym znaczeniu. Heidegger jednak wbrew zapowiedzi nie opracował koncepcji czasu, a jedynie czasowość egzystującego człowieka, pozostając na bazie neokantyzmu.

Moje własne doświadczenie jest doświadczeniem osoby, czyli uchwyceniem „ja” osobowego w jego istocie, czyli „ejdosu” (formy, postaci, idei). Jest to „ja” ponadhistoryczne, realistyczne, podmiotowe, konkretne, transcendentne, aksjologiczne i twórcze. Autor tu dopełnił Heideggera o kategorie klasyczne. „Ja osobowe” stanowi nową odrębną strukturę ontyczną, jakiej nie ma na świecie. Ale doświadczenie

ma też szerszy wymiar stanowiący „kontekst”, realizuje się ono w kontekście innych osób, świata, historii, kultury, techniki, języka. Stąd konieczny jest też drugi moment oprócz „ja”, a mianowicie świat, w którym doświadczamy źródłowości i realności osoby. W doświadczeniu hermeneutycznym – twierdzi Autor za „młodym” Heideggerem – osoba spełnia rolę interpretacji całej rzeczywistości. Dopiero na gruncie osoby możliwe są dzieje świata, co jest słuszne i na gruncie personalizmu realistycznego, choć w innym trochę znaczeniu. Jednak słuszne jest zdanie, że doświadczenie ejdetyczne musi być poszerzone o kontekst świata także pozaosobowego.

Ks. dr hab. Grzegorz Barth przyjmuje bardzo oryginalnie, że wykład hermeneutyczny prowadzi do opisu *mysterium esse personale*, choć nie da się jego także ściśle zdefiniować. Można je jednak opisać przez pewne doznania doświadczenia. Otóż w *esse personale* ma miejsce owa „dwo-jedność”: *ejdos* a kontekst bytu, *Dasein* i *Sosein*, *existentia* i *essentia*. Samo bycie (*Sein*) jest czymś pierwotnym. Zachodzi wewnętrzny związek między samym byciem (*das Sein selbst*) a misterium bycia osobowego (*esse personale*). W myśl Ryszarda ze św. Wiktora i egzystencjalizmu jeszcze raz wychodzi prymat istnienia, co zresztą można odnosić i do św. Tomasza z Akwinu oraz tomizmu egzystencjalnego czy egzystencjalizmu tomistycznego, uczących, że Bóg jest *Ipsum Esse Subsistens*, Samoistnym Istnieniem, bez złożenia z Istotą. W rezultacie Autor rozprawy bardzo słusznie podkreśla, że elementem konstytutywnym osoby jest istnienie (s. 181-237).

W rezultacie ks. Barth wyróżnia cztery hermeneutyczne struktury osoby. Pierwszą strukturą jest istnieniowość dziejowa, historyczna. Druga to językowość osoby jako sposób istnienia, jej ujawniania i rozumienia, pewnej samomanifestacji osoby i tworzenie komunikacyjnego „po-między”. Ale tu trzeba uważać, gdyż w pracy *Unterwegs zur Sprache* (Pfullingen 1959; 1997¹⁰; *W drodze do języka*, Kraków 2000) Heidegger pojął już całe bycie jako język. Trzecią strukturą ma być w konsekwencji narracyjność, która jest skutkiem historyczności i językowości i nie może być wyrażona tylko w jakimś jednym fakcie, czy jednym zdaniem. Czwartą strukturą jest przedmiotowość i zarazem podmiotowość, z prymatem jednak podmiotowości, gdyż bez podmiotu nie ma ani sensu języka, ani fenomenu „ja” (s. 239-284).

W konkluzji Autor sprowadza całą problematykę hermeneutyki osoby do dwóch fundamentalnych ujęć: do relacji między *divinum* a *humanum* i do uniwersalności języka. Relację między *divinum* a *humanum* opracowuje oryginalnie i twórczo, podczas gdy dla M. Heideggera Bóg jest Nicością, to dla ks. Bartha Bóg jest najwyższą Realnością Istnienia i relacja *divinum* a *humanum* realizuje się na sposób omegalny w Jezusie Chrystusie (s. 285-290). Drugą fundamentalną zasadą hermeneutyki osoby jest uniwersalny język bytu i Autor wychodzi poza egzystencjalizm i zarazem lingwicyzm zachodni, przyjmując jednocześnie realizm ontologiczny. Jak rozumiem, cała rzeczywistość jest językiem między Bogiem a osobą ludzką (s. 290-295). Jest to bardzo twórcze.

Rozprawa w całości jest oryginalna i wnosi istotny wkład do personologii, jak i personalizmu w ogóle. Wiąże pioniersko hermeneutykę fenomenologiczną i egzystencjalistyczną z realistyczną myślą klasyczną i szczególnie przez podejścia teologiczne przewyższa hermeneutykę zachodnią o typie tylko świadomościowym, immanentystycznym i bezontycznym. Praca przy tym jest bardzo ciekawa, erudycyjna,

wnikliwa, o subtelnym rozumowaniu, porusza problematykę rozległą, jak np. historię hermeneutyki (s. 11-32), uwzględnia bogatą literaturę – po pozycje najnowsze (do wykazu prac P. Ricoeura trzeba dodać: *Filozofia osoby*, tłum. pol. M. Frankiewicz, Kraków 1992) i w rezultacie wychodzi w Polsce poza samo zapożyczanie filozofii i teologii zachodniej. Ale radziłbym jeszcze więcej zwracać hermeneutykę ku ujęciom klasycznej, realistycznej i ontycznej filozofii i teologii, choć oczywiście nie można nie korzystać także z dorobku współczesnej myśli zachodniej. Poza tym wydaje mi się, że jest potrzebne jakieś bliższe i jednolite określenie bytu osobowego, osoby. Bardzo słusznie Autor przyjmuje, że osoba jest niedefiniowalna, ale nie jest to całkowita apofazja. Sam operuje znaczącymi terminami, jak: „Ja”, „ktoś”, „ja osobowe”, „warstwa osobowa”, „hipostaza”, mówi o „strukturach osoby” i chwali „integralną definicję” Granata, a wreszcie i sam termin „osoba” nie jest beztreściowy. Nie ma definicji w ścisłym znaczeniu, ale dla myśli klasycznej jest też definicja w sensie opisowym przez podanie ważnych aspektów. Oczywiście, w wielu przypadkach, jeśli chodzi o byty prapierwotne, posługujemy się z reguły intuicją językową i to wystarcza, musi wystarczyć. Poza tym współczesna minimalistyczna myśl zachodnia posługuje się językiem i stąd także rozumowaniem bardzo mętnym i bez argumentacji realistycznej. Toteż zasługą ks. G. Bartha jest w pracy znaczna precyzacja tegoż języka, choć precyzowanie języków i klarowanie rozumowań jest dziś zadaniem ponad siły jednego człowieka. Za przykład może służyć zdanie: „Hermeneutyka osoby, w innym niż dotąd świetle, prezentuje relację między hermeneutyką a osobą, w której uszanowana zostaje ich wzajemna autonomia” (s. 286). Czyżby hermeneutyka była czymś niezależnym od osoby? A może chodzi tu o taką hermeneutykę, którą jest samowyjaśnianie się bytu w historii w ogóle? Kilka takich precyzacji byłoby jeszcze pożytecznych.

Ks. Czesław S. Bartnik
Emerytowany prof. zwyczajny KUL