

DIETRICH VON HILDEBRAND

METAFIZYKA
WSPÓLNOTY

ROZWAŻANIA NAD ISTOTĄ I WARTOŚCIĄ WSPÓLNOTY

Tłumaczenie

Juliusz Zychowicz

Wydawnictwo WAM

Kraków 2012

m y ś l f i l o z o f i c z n a

● WPROWADZENIA ◆ PANORAMA ZAGADNIEŃ ■ HISTORIA MYŚLI FILOZOFICZNEJ
★ MONOGRAFIE ▲ ROZPRAWY

Komitet Naukowy

prof. dr hab. Adam Węgrzecki

ks. dr hab. Józef Bremer SJ, prof. WSFP „Ignatianum”/UJ

▲ D. v. Hildebrand, *Metafizyka wspólnoty*

W przygotowaniu:

□ W. Goerd, *Historia filozofii rosyjskiej*

Seria *Mysł Filozoficzna* poświęcona jest kluczowym dylematom nurtującym od zawsze umysł i serce człowieka i stanowiącym punkty ogniskujące refleksję filozoficzną w dziejach myśli, szczególnie zachodnioeuropejskiej.

Jej zamiarem jest udostępnienie fachowych opracowań poszczególnych zagadnień filozoficznych oraz zachęcenie do podjęcia, samodzielnie, przygody filozofowania.

Publikacje Serii, przygotowane przez wybitnych specjalistów, adresowane są do osób zajmujących się filozofią oraz do tych, którzy nie będąc profesjonalistami w tej dziedzinie, pragną rzetelnej wiedzy oraz panoramicznego oglądu problematyki filozoficznej.

Tytuł oryginału
Metaphysik der Gemeinschaft.
Untersuchungen über Wesen und Wert der Gemeinschaft

© 2011 by Alice von Hildebrand

© Wydawnictwo WAM, 2012

Redaktor serii
dr Tomasz Homa SJ

Redakcja naukowa
prof. dr hab. Adam Węgrzecki

Redakcja
Małgorzata Płazowska

Korekta
Dariusz Godoś

Projekt okładki
Andrzej Sochacki

ISBN 978-83-7505-131-5

WYDAWNICTWO WAM
ul. Kopernika 26 • 31-501 Kraków
tel. 12 62 93 200 • faks 12 42 95 003
e-mail: wam@wydawnictwowam.pl
www.wydawnictwowam.pl

DZIAŁ HANDLOWY
tel. 12 62 93 254-255 • faks 12 43 03 210
e-mail: handel@wydawnictwowam.pl

KSIĘGARNIA INTERNETOWA
tel. 12 62 93 260, 12 62 93 446-447
faks 12 62 93 261
e.wydawnictwowam.pl

Drukarnia Wydawnictwa WAM • ul. Kopernika 26 • 31-501 Kraków

Na znak wdzięczności
głęboko umiłowanemu w Jezusie
SIEGFRIEDOWI JOHANNESOWI HAMBURGEROWI
z którym przez całe długie życie łączy mnie
najściślejsza, najgłębsza przyjaźń i którego
subtelny umysł tak bogato mnie filozoficznie
zapładniał, szczególnie przy pracy nad tą książką.

SPIS TREŚCI

PRZEDMOWA DO WYDANIA POLSKIEGO (<i>Josef Seifert</i>)	13
Uwagi ogólne	13
Indywidualna osoba i wspólnota. Osoba jako „byt-w-i-ku-wspólnocie” – metafizyka personalistyczna poza indywidualizmem i kolektywizmem	20
Nietrafne kryteria wartości wspólnoty	23
Autonomia	23
Zakres	24
Długowieczność	25
Stopień możliwości oddzielania wspólnoty od jej indywidualnych członków	25
Trafne kryteria wartości wspólnoty	25
Jedność tożsamości wspólnoty i jej indywidualnych członków jako trafne kryterium jej wartości	25
Głębia jedności i zjednoczenia pomiędzy członkami jako dalsze trafne kryterium	25
Zmierzanie do trwałego zjednoczenia	26
Ranga dóbr, w których dana wspólnota jest zakorzeniona i które są jej powierzone	26
Rola miłości	27
Inne trafne kryteria	27
WSTĘP	31

Część pierwsza

PODSTAWY OSOBOWE WSPÓLNOTY W SZERSZYM ZNACZENIU

ROZDZIAŁ I	
OSOBA JAKO „ŚWIAT DLA SIEBIE” I JAKO ISTOTA WSPÓLNOTOWA	37
Istotne cechy prawdziwych substancji	37
Osoba jako najwyższa forma substancji	39
ROZDZIAŁ 2	
STOPNIE DUCHOWEJ STYCZNOŚCI	41
Intencyjna i realna styczność duchowa osób	41
Akty społeczne wymagające przyjęcia ich do wiadomości	43
Postawy oznajmiane	44
Odróżnienie od nieintencjonalnej, dynamicznej skłonności do wyrazu	46
Stopnie osobowej styczności „ja – ty”	48

ROZDZIAŁ 3	
ZESPOLENIE	50
Wzajemne wejrzenie w siebie miłości sprawia zespolenie	50
Prawzór „my” i jego stopnie styczności	51
Oba prawzory przenikają wszystkie sytuacje międzyosobowe	54
ROZDZIAŁ 4	
ZJEDNOCZENIE	56
ROZDZIAŁ 5	
KATEGORIE MIŁOŚCI	60
Poszczególne kategorie miłości	61
Miłość rodzicielska	64
Miłość dzieci do rodziców	66
Miłość między rodzeństwem	68
Miłość po prostu	71
Miłość przyjacielska	73
Miłość małżeńska	75
Święta miłość tematyczna	77
Miłość bliźniego	79
Miłość oparta na wspólnym sposobie myślenia	81
Porównanie ze sobą klasycznych typów miłości	82
ROZDZIAŁ 6	
INKORPORACJA RELACJI OSOBOWEJ W OBIEKTYWNĄ SFERĘ WARTOŚCI	85
Urzeczywistnianie sfery wartości w osobie	86
„Zakotwiczenie” osoby w sferach wartości	88
Wspólna inkorporacja dwóch osób w pewnej sferze wartości	89
Niejednorodność zajmowania się a inkorporacja w tej samej sferze wartości	92
Niejednakowa tematyka osób pozostających w pewnej relacji	93
Ugruntowanie miłości. Słowo istotowe i „zewnątrzny charakter”	96
Przyciągająca siła tego, co jest tylko przyjemne	99
Pokrewieństwo w jakimś miejscu całościowej istoty dwóch osób jako fundament ich wzajemnej relacji	102
Inkorporacje podwójne	105
Pierwotnie przeważająca „sfera wartości” relacji	107
ROZDZIAŁ 7	
PRZESŁANKI ZJEDNOCZENIA	110
Formalne i materialne warunki zjednoczenia	110
Specyficznie osobowa sfera wartości jako pierwotny fundament miłości	112
Formalna intencja miłości jest ukierunkowana na najwyższą, religijną sferę wartości	113
ROZDZIAŁ 8	
<i>VIRTUS UNITIVA</i> WARTOŚCI	116
Dotarcie w głąb osoby sprawia otwarcie się na wszystkich ludzi	116
Przeżyciowe nawiązanie więzi z innymi osobami	117
Związek istotowy między wartością a więzią	119

Część druga
ISTOTA WSPÓLNOTY

ROZDZIAŁ 9	
STYCZNOŚĆ, RELACJA, WSPÓLNOTA	125
Stopnie ponadaktualnego, realnego związku	125
Stopnie relacji	129
Wspólnota	130
ROZDZIAŁ 10	
ZARYS ZADAŃ TEORII RELACJI	132
Główne problemy filozoficznej teorii relacji	132
Warunki ukonstituowania relacji materialnej	134
ROZDZIAŁ 11	
WSPÓLNOTA JAKO REALNA CAŁOŚĆ	137
Odgraniczenie wspólnoty od jedności nierealnych	137
Wspólnota jako obiektywna, realna jednostka	139
Trzy główne typy całości	140
Wspólnota a organizm: rozgraniczenie i analogie	143
Wspólnoty nie są nigdy „osobami zbiorowymi”	146
Wewnętrzna i zewnętrzna strona wspólnot	148
ROZDZIAŁ 12	
ZASADY JEDNOŚCI WSPÓLNOT	150
Formalne utożsamienie własnego życia dwóch osób	151
Wspólnototwórcza zdolność aktu społecznego	153
Krąg życiowy	155
Moc wspólnototwórcza pewnych sfer wartości	157
Obiektywna „aktualność” pewnych sfer wartości a wstępnie ukształtowane sytuacje	160
Ideale i ich historyczna „godzina”	162
Idole i nienawiść stwarzają tylko więź techniczną	165
Podstawowe formy współdziałania <i>virtus unitiva</i> wartości z innymi czynnikami wspólnototwórczymi	167
Zakres treściowy wspólnot	172
ROZDZIAŁ 13	
PRZESTRZENIE MIĘDZYOSOBOWE	174
Kosmiczna przestrzeń międzyosobowa a metafizyczne upublicznienie	174
Wieloosobowe intymne przestrzenie wewnętrzne rodziny i kręgu przyjaciół	175
Ziemskie upublicznienie międzyosobowe a państwo	176
Rozgraniczenie upublicznienia ziemskiego i metafizycznego	180
Zasadnicza różnica między intymną wieloosobową a publiczną przestrzenią własną	181
Dwa wymiary upublicznienia międzyosobowego: jego przyporządkowanie sferze prawnej lub „społeczności”	182
Sfery upublicznienia narodowego, kulturowego i historycznego	185

ROZDZIAŁ 14	
PODSTAWOWE FORMY WSPÓLNOTY	187
Wspólnoty ze swej istoty dwuosobowe i wspólnoty ze swej istoty wieloosobowe	187
Trwanie i zanikanie wspólnot	188
Przynależność oparta na przeżyciu i przynależność obiektywnie ugruntowana	191
Różnice w powstawaniu wspólnot i w przynależności do nich	194
Różnica między wspólnotami formalnymi a materialnymi	196
Wspólnoty zarazem formalne i materialne	199
Doskonałość bytowa wspólnot materialnych i formalnych	202
Wspólnoty pierwotne i wtórne	205
Członkowie i przedstawiciele wspólnot	206
Wspólnoty ze strukturą autorytatywną i bez takiej struktury	207
ROZDZIAŁ 15	
ZAKRESY TREŚCIOWE KLASYCZNYCH TYPÓW WSPÓLNOTY	211
Ludzkość jako wspólnota metafizyczna	211
Wspólnoty więzi	214
Małżeństwo	214
Rodzina jako klasyczna wieloosobowa wspólnota miłości i życia	218
Naród – wspólnota kultury	221
Państwo jako pierwotnie prawne ujęcie <i>bonum commune</i>	225
Krag życiowy jako zewnętrzna solidarność życiowa	227
Stowarzyszenia jako wspólnota wyłącznie formalna	229
Część trzecia	
ONTYCZNE ZAZĘBIANIE SIĘ WSPÓLNOT	
Wstęp	235
ROZDZIAŁ 16	
WSPÓLNOTY WZAJEMNIE SIĘ WYKLUCZAJĄCE	237
Wyłączność treściowa na zasadzie istotowej jedyności w swoim rodzaju	237
Wyłączność przynależności w przypadku wspólnot treściowo pokrewnych	238
Wzajemne wykluczanie się wspólnot jakościowo przeciwstawnych	240
Wspólnoty treściowo odrębne	242
ROZDZIAŁ 17	
WSPÓLNOTY WZAJEMNIE SIĘ KRZYŻUJĄCE	243
Wspólnoty krzyżujące się, ale nie splecione ze sobą	243
Wspólnoty krzyżujące się i tylko pozornie ze sobą splecione	244
ROZDZIAŁ 18	
UKŁAD HIERARCHICZNY WSPÓLNOT	246
Próby skonstruowania uniwersalnego „układu hierarchicznego”	
typów wspólnoty	246
Wspólnota „niższa” jako rzekoma podstawa „wyższej”	247
Domniemane objęcie wspólnoty „niższej” przez „wyższą”	248
Prawdziwe i pozorne wznoszenie się linii treści	249
Jakościowe i ilościowe poszerzenie zakresu treściowego	252
Punkty szczytowe grup linii treści: małżeństwo, rodzina, lud, ludzkość	253

ROZDZIAŁ 19	
FORMY WZAJEMNEGO SPLECENIA WSPÓLNOT	258
Najlżejszy typ splecenia: samo tylko obejmowanie	259
Objęmana mniejsza wspólnota jako realna, ale jakościowo nadrzędna część większej	261
„Kongenialność” rodziny i ludzkości	262
Wspólnoty-człony, całkowicie objęte i „niesione” przez wspólnotę szerszą: parafia, diecezja	263
Związek i państwo związkowe	265
Ludy i narody jako klasyczne ugrupowania ludzkości	266
Wspólnoty składające się z mniejszych wspólnot i z pojedynczych osób	267
ROZDZIAŁ 20	
WSPÓLNOTY PRZENIKAJĄCE SIĘ	269
Możliwa symbioza narodu i państwa	269
Organiczne powiązanie Kościoła i ludzkości	271
Część czwarta	
WARTOŚĆ I HIERARCHIA WARTOŚCI WSPÓLNOT	
ROZDZIAŁ 21	
WARTOŚĆ WIĘZI W OGÓLE	275
Wartość powiązania jako obiektywnego wyrazu miłości	275
Przejawianie się panowania sfery wartości, w „imie” której powstaje więź	278
Obiektywna wartość jedności	280
Znaczenie więzi dla tych, których ona łączy	281
ROZDZIAŁ 22	
WARTOŚĆ WSPÓLNOTY	285
Przejaw panowania wartości i ich urzeczywistnianie w typach wspólnoty	285
„Dzieła” różnych wspólnot	288
Wspólnoty jako dawcy obiektywnych dóbr dla osoby	291
ROZDZIAŁ 23	
NIEWŁAŚCIWE KRYTERIA HIERARCHII WARTOŚCI WSPÓLNOT	292
Niezależność wartości wspólnoty od jej zakresu	292
Czas trwania wspólnoty	295
Wynikająca z treści wspólnoty trwałość przynależności jako kryterium jej wartości	296
Błędne kryterium własnej wartości wspólnoty dającej się oddzielić od pojedynczej osoby	298
ROZDZIAŁ 24	
WŁAŚCIWE KRYTERIA MIEJSCA HIERARCHICZNEGO WSPÓLNOT	299
Przegląd sfer wartości prawdziwych zakresów treściowych	300
Kościół – Mistyczne Ciało Chrystusa – jako najdoskonalsza wyobraźalna wspólnota ludzkich osób	301
Wzniosłość jego zakresu treściowego	301
Jego jedność i powiązanie jego członków	302
Przejaw panowania i urzeczywistnienie w nim najwyższej sfery wartości	303

Jego „dzieła” i jego znaczenie dla członków	304
Zakony i inne stowarzyszenia w zakresie treściowym Kościoła	306
Ludzkość; metafizyczny charakter jej zakresu treściowego	307
Obiektywne przyporządkowanie miłości jej członków	307
Jej jedność	308
Rozwój naturalnego królestwa Bożego w niej	309
Pozycja hierarchiczna wspólnot miłości	311
Więź miłości i sakramentalność w małżeństwie	311
Rozwinięcie wartości i szczęście małżonków; powstawanie nowych istot ludzkich	313
<i>Nomen</i> wspólnot miłości i ich intencja ukierunkowana na inkorporację w Chrystusie	315
„Wewnętrzne współzycie” rodziny	318
Sfery wartości państwa	320
Jedność i ład	320
Autorytatywna instancja prawna i prawotwórcza moc państwa	322
Apel moralny państwa do jednostki	323
Wartość indywidualnego narodu	324
Jego wartość jedności – w porównaniu z państwem, wspólnotami miłości, ludzkością, ludem, Kościołem	324
Jego znaczenie dla jednostki	325
ROZDZIAŁ 25	
WTÓRNE ASPEKTY HIERARCHII WARTOŚCI WSPÓLNOT	327
Etos poszczególnych wspólnot	327
Wypaczenia i uwznioślenia etosu	328
Przeżywane urzeczywistnienie etosu wspólnotowego	329
Sfera wartości etosu wspólnoty jako oznaka jej poziomu hierarchicznego	330
Znaczenie miłości w różnych wspólnotach	333
Pozycja hierarchiczna wspólnoty pozostaje w ścisłym związku z rolą, jaką odgrywa w niej miłość	334
Znaczenie miłości w państwie, narodzie i ludzkości	335
Tożsamość etosu i miłości we wspólnotach miłości	339
Wartość własna wspólnot	341
Wspólnoty bez wartości własnej	343
Wspólnoty z wartością własną, ale o funkcji wtórnej względem sfery osobowej	344
Wspólnoty o zakresach treściowych „kongenialnych” osobie	346
Formalny i materialny element wspólnot	348
ZAKOŃCZENIE	351
INDEKS OSÓB	353

Wstęp

Przez długi czas zrozumienie dla sensu i wartości wspólnoty było przyćmione. Obecnie w tęsknocie do wspólnoty, w poszukiwaniu nowych jej form, z jakim często się dziś spotykamy, zdaje się odzywać wycucie jej istoty. Zarazem jednak szerzą się rozliczne fałszywe pojęcia i tendencje. Szczególnie częsta jest skłonność do tego, aby w oddaniu się jednostki „wielkiej”, rzekomo „wszechobjemującej” wspólnotcie upatrywać generalnie swoiste przezwyciężenie egoizmu. Popada się w błędne mniemanie, jakoby ów etos, w którym jednostka czuje się tylko cząstkowym elementem całości, uwalniał od egotycznego kurczu, jakoby pozwalał się wyrwać z egocentrycznego nastawienia współczesnej epoki. Zapomina się przy tym, że występuje również spadanie poniżej poziomu własnego życia – spadanie w czysto witalnie posadowioną „świadomość wspólnotową”, kiedy jednostka rezygnuje z postawy duchowej, do której jako osoba jest nie tylko uprawniona, lecz w pierwszym rzędzie zobowiązana. Zapomina się, że każdy indywidualny człowiek stanowi wartość nieskończenie przewyższającą wartość własną wszelkiej ziemskiej wspólnoty, a przede wszystkim że jedynie poprzez oddanie siebie Bogu i bliźnim osoba może wyjść ze swego egotycznego kurczu. Dlatego to właśnie dzisiaj gruntowna refleksja nad istotą i wartością wspólnoty wydaje się szczególnie wskazana.

W niniejszej pracy mają być poddane zasadniczej filozoficznej analizie istota, podstawowe formy oraz wartość wspólnoty. Książka ta nie zamierza jednak oferować jakiegoś „systemu socjologii”. Nie zamierza przedstawiać treści tej sfery we wszystkich jej elementach ani też w całkowicie systematycznym układzie. Z drugiej strony jednak nie mają to być tylko jakieś „myśli na temat socjologii” czy też metodologiczne „prolegomena” do socjologii. Będzie tu raczej przedstawiony w pełni podstawowy zarys ontologiczny sfery wspólnotowej, a ponadto omówiony szereg ważnych problemów szczegółowych w ich głównych rysach.

Układ książki jest następujący: Część pierwsza mówi o osobowych podstawach wspólnoty w najszerszym znaczeniu tego słowa. Zawarte są w niej

rozważania nad jednolitym obszarem osobowych postaw i aktów, który w obrębie sfery indywidualnej osoby stwarza możliwość wspólnoty, przy czym obszar ten – dla pełniejszego ujęcia tego, co istotne – jest rozważany w całym swoim zakresie i kontekście, a więc bez ograniczania się do bardziej specjalnej dziedziny, która w najwęższym i najbardziej bezpośrednim sensie stanowi fundament wspólnoty.

Część druga analizuje istotę wspólnoty w węższym znaczeniu. Zasadnicze pytania są tu następujące: Jakimi tworami są wspólnoty pod względem ontologicznym¹⁸? Jakie są zasady ich powstawania i jakie są ich podstawowe formy?

W części trzeciej omówione jest wzajemne przeplatanie się różnych typów wspólnot. Chodzi o ukazanie, w jakim stopniu wspólnoty stykają się ze sobą, wzajemnie w siebie wnikają, obejmują inne wspólnoty albo są przez nie obejmowane, czy też wzajemnie się przenikają lub ewentualnie wzajemnie się wykluczają.

Wreszcie część czwarta zajmuje się fundamentalnym pytaniem, czy wspólnoty mają jakąś specyficzną wartość własną i ewentualnie jakiego rodzaju jest to wartość; następnie, jakie aksjologiczne punkty widzenia tutaj występują i jaką rangę w hierarchii wartości zajmują poszczególne klasyczne typy wspólnoty. Oczywiście znaczną rolę odgrywa tu również wyeliminowanie fałszywych punktów widzenia.

W całym zakresie naukowych rozważań nad wspólnotą istnieją rozległe dziedziny, w których obrębie funkcjonują jako podstawa metodyczna fakty empirycznohistoryczne. Natomiast badania, które nas tutaj zajmują, są – jako ontologia wspólnoty – natury apriorycznej. Chodzi w nich o analizę istoty, o wnioski, których apriorycznej natury nie narusza to, że poszczególne konkretne formy wspólnoty muszą nam być znane z „doświadczenia” (w szerszym znaczeniu tego słowa). Podobnie jak fakt, że aby móc coś orzec o barwach, musimy ich „doświadczyć”, tzn. poznać je w konkretnym przeżyciu, nie wyklucza w sferze jakości barw możliwości poznania istotowego charakteru apriorycznego i istotowych związków apriorycznych, tak samo ma się odpowiednio rzecz w naszym przypadku. Oczywiście nie tu jest miejsce dla szczegółowego roztrząsania tych teorio-poznawczych problemów. Również one znajdą swoją najwłaściwszą odpowiedź tam, gdzie będą konkretnie omawiane problemy merytoryczne.

¹⁸ Autor używa terminów „ontyczny” i „ontologiczny” również jako synonimów (przyp. red.).

Uznaliśmy, że polemikę z wielką liczbą ważnych i interesujących prac dotyczących naszego tematu należy odłożyć do przyszłych publikacji. Jakiegokolwiek bardziej szczegółowe zajęcie się nimi było wykluczone przez uwarunkowaną ogólnym planem objętość naszej książki, krótka zaś jedynie wzmianka o tych pracach nie tylko musiałaby pod względem rzeczowym pozostać niewystarczająca, lecz byłaby też nieuchronnie – przy ogromnej różnorodności podstawowych poglądów i podstawowego języka, odmiennych niemal u każdego badacza – narażona na niebezpieczeństwo wielorakich nieporozumień.

Poza tym należy dać jeszcze pewne ogólne wyjaśnienie. W traktacie naszych rozważań będzie wielokrotnie mowa o Chrystusie, o Kościele czy też o sprawach, które w rozmaity sposób do tej sfery należą, jak np. sakrament małżeństwa, a także o pewnych postaciach miłości, przede wszystkim jednak o ich najgłębszym i ostatecznym osadzeniu w Chrystusie. Tego, co na ten temat będzie powiedziane, nie należy rozumieć tak, jakoby chodziło o stwierdzenie realnego charakteru jakichś elementów pozytywnego Objawienia – czy to wprost, czy w założeniu. Raczej stwierdzamy przy tym wyłącznie stany faktyczne, dotyczące przedmiotów „nadprzyrodzonych” jedynie pod względem ich istotowej treści idealnej, nie orzekając tym samym jeszcze nic o realnym charakterze tych przedmiotowości. Również i to czynimy tylko o tyle, o ile wchodząca w grę istotowa treść jest nam dostępna jako coś zespolonego pod względem sensu, lub też – jeśli chodzi o pewne postawy i akty duchowe – o ile owe „nadprzyrodzone” przedmiotowości należą czysto intencjonalnie do obiektywnych „korelatów” i jako takie odciskają piętno na doznaniach. Nieuzasadnione z filozoficznego punktu widzenia zakładanie realnego istnienia faktów objawionych nie ma tu zatem absolutnie miejsca, pomimo nieuniknionego powoływania się na treści Objawienia. Takie powoływanie się we wspomnianym wyżej sensie jest dla pewnych dziedzin z czysto filozoficznego punktu widzenia kategorycznie wymagane. Nie ma ono absolutnie nic wspólnego z myleniem sfery poznawalnej w sposób naturalny ze sferą dostępną jedynie w Objawieniu, a tym samym z pomieszaniem metod filozofii i teologii.

Należy to podkreślić z całym naciskiem, istnieje bowiem obecnie dość silna tendencja, aby z chwilą napotkania w pracy filozoficznej imienia Chrystusa uznawać taką pracę za „nienaukowe” osobiste wyznanie, w którym zamiast obiektywnej analizy filozoficznej znajdują się jedynie

„religijne urojenia”. Najniedorzeczniejsze sensualistyczne twierdzenia o osobie i istotności – wypowiedzi, w których ślepi mówią o kolorach – nawet krytykując je, uznaje się jednak za godne naukowej dyskusji. Poglądy w rodzaju tych reprezentowanych przez darwinizm, według których osoba duchowa miała się „rozwinąć” z istoty obdarzonej jedynie życiem, a więc poglądy stojące pod względem filozoficznym na tym samym szczeblu co hipoteza, iż melodia drogą ewolucji stała się kamieniem, są wprawdzie zwalczane, ale traktowane filozoficznie na serio. Natomiast samo tylko stwierdzenie, że w jakiejś pracy filozoficznej jest mowa o Chrystusie albo o sakramentach, stanowi dla wielu dostateczny powód ku temu, aby taką pracę uznać bez wahania za „nienaukową” i przejść nad nią do porządku dziennego, nie zadając sobie nawet trudu, by zwrócić uwagę na to, w jakim znaczeniu i z jakiej przyczyny wspomina się tam o elementach pozytywnego Objawienia.

Czyżby ktoś chciał poważnie twierdzić, że św. AUGUSTYN, św. ANZELM, św. TOMASZ, św. BONAWENTURA, MIKOŁAJ KUZAŃCZYK nie są filozofami, dlatego że ich wielkie koncepcje filozoficzne osadzone są rozmaitym sposobem w rozważaniach teologicznych? Oczywiście, różnicy między poznaniem naturalnym a Objawieniem nie należy nigdy zacierać. Ale jeśli się uważa jakąś pracę za niefilozoficzną, dlatego że wymienione jest w niej imię Chrystusa, zamiast zapytać bez uprzedzeń, co jest w tej pracy z myśli autentycznie filozoficznej, i zwrócić uwagę na to, w jakim sensie powołuje się ona na sferę nadprzyrodzoną, to jest to niemądre, w najwyższym stopniu „nienaukowe” i stanowi z pewnością klasyczny przykład braku bezzałożeniowości.

Część pierwsza

PODSTAWY OSOBOWE WSPÓLNOTY
W SZERSZYM ZNACZENIU

Osoba jako „świat dla siebie” i jako istota wspólnotowa

Spośród wszystkich danych nam w doświadczeniu istot stworzonych osoba ludzka jest najbardziej „światem samym w sobie”. To, że w ogóle nosi ona znamiona „bytu samego w sobie”, wynika już oczywiście z jej substancjalności, a jeszcze bardziej stąd, że jest ona substancją z u p e ł n ą, która jako taka w swoim konstytutywnym bycie nie może być uzupełniona. Ponadto wszakże osoba ludzka jest „bytem samym w sobie” w sposób o wiele wyraźniejszy niż jakiegokolwiek inne substancje – czy to ze sfery czysto materialnej, a więc rzeczy materialne, czy też ze sfery witalnej, tzn. istoty „jedynie” żywe¹⁹.

Istotne cechy prawdziwych substancji

Do istoty substancji należy po pierwsze to, że jest ona całością, czymś w sobie zespolonym. Tak np. między częściami składowymi masy materialnej jakiegoś kamienia istnieje zasadniczo ścisła wzajemna przynależność, zdecydowanie silniejsza od jego wzajemnej przynależności z „otoczeniem”: „części” kamienia mają jako takie pewną wewnętrzną spoistość i zwartość. Sama tylko „ilość” materii, np. pewna ilość wody, nie jest jeszcze „rzeczą”, materialną substancją. Wiąże się z tym ściśle drugi element: substancja, a w szczególności substancja materialna, wyodrębnia się z otoczenia i ma pewną stosunkowo stałą, niezależną od otoczenia postać. Jakkolwiek postać ta byłaby „bezforemna”, jakkolwiek nieregularna i pozbawiona sensu, to przecież kawałek materii musi mieć jakąś postać, jeśli ma być

¹⁹ Istoty „jedynie” żywe, tzn. w odróżnieniu od ludzi, którzy wprowadzie zasadniczo „sięgają” w sferę witalną, ale w swojej substancjalnej istocie są osobami duchowymi.

r z e c z ą, jeśli ma być uważany za substancję. Pewna ilość wody znajdująca się w naczyniu nie jest „rzeczą”, ponieważ nie ma prawdziwego własnego kształtu, którym wyodrębniłaby się jako coś jednolitego z masy materii. Przypadkowe, czysto ilościowe odgraniczenie, kształt nadany przez otoczenie, przez naczynie, który w każdym nowym naczyniu od razu się zmienia i nie może uchodzić za prawdziwy kształt tej ilości wody, nie wystarcza do takiego wyodrębnienia, jakie musi znamionować rzecz jako substancję. Z innej przyczyny również taki np. pagórek w falistym terenie nie jest właściwą rzeczą w pełnym znaczeniu tego słowa. Wprawdzie ma on wewnętrzną spistość i zwartość, jest pewną całością, ma też prawdziwy kształt. Jego odgraniczenie i wyodrębnienie z otoczenia nie jest jednakże tego rodzaju, abyśmy mieli do czynienia z prawdziwą rzeczą: jest on bowiem nazbyt w to otoczenie wtopiony.

Ale nawet tam, gdzie występuje prawdziwa rzecz, np. kamień, kawałek metalu itp., wyodrębnienie danej substancji z masy materii ma charakter względnej przypadkowości – w głębokim przeciwieństwie do substancji sfery witalnej. Organizm – roślinny czy zwierzęcy – stanowi w sposób jednoznaczny i pełny coś w sobie skończonego, jakąś istotę ukształtowaną pod każdym względem jako całość. Każdy organizm jest jako taki wypełniony i w pewien sposób „określony” przez bieg odniesionych wzajemnie do siebie procesów życiowych, który go od innych organizmów jednoznacznie odgranicza i wyodrębnia jako pewną całość, coś w sobie zamkniętego, jako prawdziwe indywiduum. Wzajemny związek wszystkich momentów, zawartych w obrębie organicznej jedności, jest o tyle ściślejszy od tego, który je łączy np. ze swoistymi momentami innych organizmów, że zatarcie granic między różnymi indywiduami jest wykluczone. Co więcej: w ogóle wchodzi tu już z góry w grę tylko odgraniczenie w stosunku do innych o r g a n i z m ó w, nie zaś „wydzielenie” z jakiejś ciągłej, rozległej „masy ontycznej”. Nie ma tu bowiem odpowiednika materii: przecież teoria ogarniającego całe istnienie, jednolitego strumienia życia, w którym uczestniczą poszczególne żywe istoty, jest jedynie „teorią”, która ponadto nie znajduje zgoła potwierdzenia w danym naocznie stanie rzeczy. W każdym razie takie medium życia nie stanowiłoby głębszej warstwy rzeczywistości dla poszczególnych żywych istot, nie byłoby ich fundamentem, jakim jest materia w stosunku do rzeczy materialnych.

Porównując substancję w postaci istoty żywej z rzeczą materialną, stwierdzamy, że same tylko mniej lub bardziej przypadkowe „wykroje-

nie” z masy materii, jakie zawsze znamionuje rzeczy materialne, pozostaje w całkiem wyraźnym przeciwieństwie do mikrokosmosu, jakim jest każda żywa istota, oraz do organicznego prawdziwego indywiduum, rządzonego zasadą wewnętrznego sensu z wyłączeniem wszelkiej przypadkowości. Warto zauważyć, że z masy materii możemy dowolnie wydzielać sztucznie nowe rzeczy, która to możliwość nie ma w sferze istot żywych rzeczywistej analogii. Istoty żywe są w znacznie pełniejszym sensie substancjami, niż mogą nimi być jakiegokolwiek rzeczy materialne, nawet jeśli poza swoją jednością jako rzecz są one zespolone pewną zasadą sensu, jak narzędzia, meble itp. Ta zasada sensu pozostaje czymś stosunkowo pozbawionym mocy. Jedność stołu jako stołu nie różni się od jedności materialnej rzeczy, która funkcjonuje jako substrat stołu. Dowodem tego jest fakt, że właśnie ta materialna rzecz we właściwym jej charakterze rzeczy istnieje nadal, nawet jeśli wskutek deformacji przestała funkcjonować jako substrat stołu, a więc kiedy stół jako taki już nie istnieje.

Osoba jako najwyższa forma substancji

Jeśli przyjrzymy się z kolei tej substancji, jaką jest człowiek, dostrzeżemy bez trudności, że charakter substancjalny występuje tutaj w sposób jeszcze znacznie doskonalszy. Człowiek jest osobą. Jest świadomą, obdarzoną własnym „ja”, spoistą w sobie, posiadającą sama siebie, wolną istotą. Refleksja nad tą jego specyficzną cechą ukazuje nam całkowicie nowe, znacznie głębsze warstwy sfery istnienia, z którą mamy tu do czynienia, i pozwala nam poznać ogromną różnicę względem substancji materialnych i witalnych również pod względem sposobu wyrażenia właściwego substancji „bycia dla siebie”.

Całkowicie skończona w sobie jedność, wolna od jakiegokolwiek elementu przypadkowości wewnętrzna spoistość, ostre odgraniczenie i odróżnienie od każdego innego indywiduum – oto widoczne na pierwszy rzut oka charakterystyczne cechy tej substancji. Przede wszystkim jednak trzeba tu widzieć, że człowiek ma pełny udział w owej powszechnej godności substancji osobowych, dzięki której stanowią one najwyższą formę sfery substancjalnej w ogóle – w tym mianowicie znaczeniu, że charakter indywiduum i „świata dla siebie” znajduje w nich swój najwyższy, prototypowy wyraz. Pojmowanie poszczególnej osoby, czyli człowieka, jako jedynie

kawałka wydzielonego z kontinuum „ducha”, jak to z zasady czynią pan-teiści, jest niedorzeczne jeszcze w innym sensie niż twierdzenie o wszech-obejmującym kontinuum „życia”. Każda tego rodzaju teoria wynika stąd, że to, co duchowe, nie jest dostrzegane jako duchowe, że osobę pojmuje się na wzór materii. Widzimy teraz, co to znaczy, iż każdy człowiek jest światem dla siebie. Zreasumujmy: Charakter substancji występuje u osoby w pełni, całkowicie wykluczając zacieranie stanowiących ją granic. Osoby nie mogą się stapiać w jedność jak elementy jakiegoś kontinuum ani też występować ze swoim substancjalnym rdzeniem jako rzeczywiste, właściwe „części” jakiejś całości. Zespolenie, jakie może być udziałem tworów materialnych, jest u nich niemożliwe. Ale równie niemożliwe jest występujące jeszcze u „czystych” istot żywych, samo w sobie nie mające już charakteru substancjalnego zespolenie witalne we właściwym znaczeniu.

A jednak osoba ludzka, która jak żadna inna znana nam z doświadczenia istota stworzona stanowi świat dla siebie, dopiero w styczności duchowej z innymi osobami, w łączności z nimi, krótko mówiąc: dopiero we współnocie w szerszym sensie tego słowa, znajduje spełnienie swoich istotnych skłonności (*Wesensanlage*). Refleksja nad istotą osoby ludzkiej, jej strukturą, jej aktami i postawami, ukazuje nam z jednej strony człowieka w jego jedynym w swoim rodzaju „charakterze substancji”, który wyklucza stopienie się dwóch osób ludzkich w *jedną* substancję, z drugiej strony jednak również w jego jednoznacznym nastawieniu na „moralne” uzupełnienie przez innych, w jego przeznaczeniu do wspólnoty z innymi. Tak więc stwierdzamy, że człowiek, chociaż jest tak wyraźnym światem dla siebie, może wychodząc poza siebie, nawiązywać styczność z innymi osobami w sposób, który buduje o wiele głębszą z nimi więź niż owo zewnętrzne złączenie, jakie wiąże poszczególne części pewnego kontinuum. Kiedy osoba zwraca się w sposób sensowny do innych osób, a jednocześnie odbiera ich odniesienie do siebie samej – np. w rozmowie, w pytaniach i odpowiedziach, czy we wzajemnie oznajmianej miłości – wytwarza się styczność różnych osób, która pod zasadniczym względem jest o wiele głębsza i istotniejsza niż owo od zewnątrz następujące powiązanie części w jedną całość.

ROZDZIAŁ 2

Stopnie duchowej styczności

Intencyjna i realna styczność duchowa osób

Istnieje ogromne zróżnicowanie w sferze styczności duchowej osób – co więcej: styczności takie występują w bardzo różnym znaczeniu.

Najniższy formalnie stopień, a właściwie dopiero „przed-stopień” styczności polega na tym, że się na inne osoby wewnątrznie ukierunkujemy. Na przykład czcimy lub kochamy kogoś, jesteśmy na kogoś źli, nie oznajmiając mu jednak swojej postawy. W takim wypadku jesteśmy wprawdzie nim zajęci, zaprzątamy swoją świadomość cudzą osobą – mniej lub bardziej głęboko, zależnie od postawy – ale nie przekraczamy jeszcze *realiter* „przestrzeni międzyosobowej”, nie stykamy się rzeczywiście duchowo z drugim człowiekiem, nasza postawa nie dosięga go „realnie”, lecz tylko „intencyjnie”.

Przeciwstawiając tutaj styczności osób duchowych, nazywanej intencjonalną, styczność realną, trzeba przynajmniej pokrótce określić bliżej oba te terminy.

W procesie poznawania i zajmowania stanowiska jesteśmy do świata tego, co istnieje, odniesieni intencjonalnie. Postrzegając jakiś dom lub jakąś melodię czy ciesząc się nimi, nie „uczestniczymy” w nich realnie, lecz tylko intencjonalnie. Jesteśmy treściowo odniesieni do tych istności i mamy w nich całkiem swoisty udział – udział, jaki mogą mieć w czymś jedynie osoby, a nigdy twory nieosobowe. W obrębie tego intencjonalnego udziału istnieje wiele stopni o różnym ukierunkowaniu – od samej tylko wiedzy do naocznego ujęcia, a od samego tylko ujęcia do rozumiejącego wniknięcia, od samej tylko obojętnej obserwacji do entuzjastycznego zainteresowania i gorącej życzliwości. Wszystkie te różnice pozostają jednak w obrębie intencjonalnego „uczestnictwa w bycie” i należy je wyraźnie odróżnić od

uczestnictwa realnego, jakie zachodzi np. między dwoma pierwiastkami, które się chemicznie „wiążą”, albo między komórką jajową i komórką nasienną w procesie zapłodnienia.

Kiedy jakiegos przedmiotu materialnego dotykamy fizycznie, to jest to pewien szczególny stopień pośredni. W pewnym sensie możemy określić ten kontakt – w przeciwieństwie do tej, która jest dana w poznaniu i zajęciu stanowiska – jako styczność nie tylko intencjonalną, lecz realną. Natomiast o realnym uczestnictwie w bycie również i tutaj nie może być mowy.

Sytuacja ulega zasadniczej zmianie, jeśli obiektem jest osoba duchowa. Tutaj bowiem pojawia się możliwość styczności, jaka nie wchodzi w grę względem tworów nieosobowych: obiekt może duchowe odniesienie świadomie podjąć. Jeśli nawet nie jest to jeszcze realne uczestnictwo w bycie, to jednak takie duchowe ukierunkowanie na drugą osobę, o którym ona się „dowiaduje”, oznacza w pewnym sensie realną styczność z drugą osobą – w przeciwieństwie do ukierunkowania na kogoś, o kim ten ktoś się nie „dowiaduje”. Przypadek ten stanowi niejako analogię do dotknięcia przedmiotu fizycznego, ale pod pewnymi względami wychodzi znacznie poza nie. W porównaniu bowiem z dotknięciem przedmiotu fizycznego związek, jaki się wytwarza między dwiema osobami, kiedy jedna z nich np. coś do drugiej mówi, a tamta druga to słyszy, jest stycznością zupełnie nowego, głębszego i o wiele bardziej realnego rodzaju. Występuje tu więc możliwość różnicowania styczności, która w stosunku do tworów nieosobowych nie wchodzi w grę i która z drugiej strony w obrębie sfery styczności duchowej osób stanowi zasadniczą różnicę w odniesieniu do możliwego realnego charakteru styczności.

Termin „realny” (w przeciwieństwie do „intencjonalny” lub „intencyjny”) będzie w dalszym ciągu używany dla tego, jedynie w sferze styczności między osobami spotykanego, momentu różnicującego. Wyrażenie „styczność realna” nie będzie więc nigdy oznaczać rzeczywistego uczestnictwa w bycie, jakie np. występuje w stosunku między nasieniem a komórką jajową, lecz będzie oznaczać pewien decydujący stopień styczności.

Słowo „intencjonalny” będzie zasadniczo oznaczać sensowny duchowo stan odniesienia osoby do obiektów w aktach i postawach – w przeciwieństwie do stanów, w których tego odniesienia do obiektu brak. Zgodnie z tym znaczeniem terminu „intencjonalny” styczności realne z innymi osobami są oczywiście tak samo intencjonalne jak styczności „tylko” intencjonalne. Aby zatem uniknąć nieporozumień i aby móc w dalszym ciągu

używać tego terminu w znaczeniu ustalonym przez fenomenologię, będziemy styczość duchową, przeciwstawioną styczości realnej, nazywać intencyjną. Wskazana tu różnica między styczością intencyjną a realną kryje w sobie naturalnie wielki, doniosły problem metafizyczny. Problemem tym nie możemy tu jednak się zająć. Zresztą nie jest to konieczne dla jasnego uświadomienia sobie, że istnieją owe różne stopnie styczości, ani dla uzyskania potrzebnego tutaj zrozumienia ich istoty i zachodzących między nimi różnic.

Akty społeczne wymagające przyjęcia ich do wiadomości

W naszych uwagach terminologicznych wspomnieliśmy już o pewnych sprawach, które w kontekście tego tematu należy teraz bliżej omówić. A zatem po pierwsze: W porównaniu z takimi odniesieniami wobec innych ludzi, przy których druga osoba jest obiektem naszej postawy, sposób, w jaki jesteśmy do innych odniesieni w tak zwanych „aktach społecznych”, stanowi zupełnie nowy stopień. Kiedy kogoś o czymś informujemy, coś mu obiecujemy lub nakazujemy, o coś go pytamy lub prosimy, to jak gdyby przekraczamy przestrzeń interpersonalną – to swoiste duchowe medium, które znajduje się między osobami duchowymi i wykazuje analogię do przestrzeni świata zewnętrznego. Moja obietnica, moja prośba dosięga we wspomnianym wyżej sensie *realiter* drugiego człowieka, który się o niej dowiaduje. Te akty społeczne są – jak to ukazuje ADOLF REINACH w swojej klasycznej pracy na temat *apriorycznych podstaw prawa cywilnego*²⁰ – aktami wymagającymi przyjęcia ich do wiadomości. Tracą one swój sens, jeśli druga osoba o nich się nie dowiaduje. Rozkaz, prośba, informacja, o których drugi człowiek się nie dowiaduje, są jedynie zamierzeniem, kołem niepotrzebnie się obracającym, „ciśniętym oszczepem, który upada, nie osiągając celu”. Sposób, w jaki tutaj odnoszę się do drugiego człowieka, wymaga, aby dowiedział się on o moim akcie, aby mój akt realnie go dosięgnął. Nie odnoszę się do drugiego człowieka tylko jako do przedmiotu – jak to ma miejsce przy niewyrażanej złości czy niewyrażanym uwielbieniu – lecz jako do podmiotu. Wprowadzam go niejako

²⁰ *Die apriorischen Grundlagen des bürgerlichen Rechts*, w: *Gesammelte Werke*, Halle 1921; obecnie umieszczona w: ADOLF REINACH, *Zur Phänomenologie des bürgerlichen Rechts*, München: Kösel 1953.

w charakterze partnera w sytuację duchową. Już na pierwszy rzut oka wi- dać, że dopiero tutaj zaczyna się styczność realna z inną osobą. Z drugiej strony wszakże ta osoba w akcie społecznym jest dla mnie tylko „adresa- tem”, a nie przedmiotem. Oprócz tego ciągle jeszcze istnieje dla mnie treść przedmiotowa: obiecuję drugiej osobie, że coś zrobię, albo informuję ją o czymś. Wymagam zawsze, aby ten ktoś również zwrócił uwagę na określoną treść. Jest on adresatem (jakkolwiek w różnym stopniu, zależnie od rodzaju aktu społecznego) i mamy z nim wspólny przedmiot, który jakby stoi między nami. W pewnym zatem sensie postawa, o której drugi człowiek się nie dowiaduje, która go realnie nie dosięga, jest pod względem materialnym większym zajęciem się drugą osobą niż akt społeczny – a to dlatego, że ów drugi człowiek staje się tu właściwym obiektem, material- nym punktem docelowym mojego przeżycia.