

Kazimierz Mrówka

Biblijne korzenie pojęcia „osoby” w filozofii Emmanuela Mouniera

1.

Treść artykułu wypełnia analiza pojęcia „osoby” w filozofii Emmanuela Mouniera (1900–1950) w świetle tradycji biblijnej, a dokładnie Listów św. Pawła¹. Nie chodzi przy tym o historyczne odtworzenie rozwoju samego pojęcia „osoby”, ale o próbę uchwycenia bezpośredniego związku między chrześcijańską koncepcją traktującą człowieka jako integralny byt cielesno-duchowy i jako organiczną część społeczności oraz Mounierowską koncepcją człowieka jako osoby zaangażowanej społecznie. To właśnie wyjątkowa umiejętność autora *Personalizmu* inkarnacji uniwersalnych treści w rzeczywistość historyczną, umiejętność harmonizacji teorii z praktyką, filozofa-teoretyka z działaczem społecznym, przysporzyła Mounierowi wielu uczniów i była główną przyczyną fascynacji jego osobowością.

Emmanuel Mounier mógłby mierzyć się w Polsce pod względem uznania z personalistami, takimi jak Pierre Teilhard de Chardin i Jacques Maritain. Łączy ich filozofia chrześcijańska i nauczanie społeczne Kościoła, co nie może dziwić, wzięwszy pod uwagę fakt, iż związek z tradycją chrześcijańską jest charakterystyczny dla personalizmu francuskiego. Mouniera wyróżnia sympatia do lewicowego nurtu polityki, zwłaszcza do socjalizmu. Tak o tym pisał: „Można być chrześcijaninem i personalistą, socjalistą i personalistą, komunistą – a czemuż by nie – i personalistą, jeśli jest się komunistą w sposób nie stojący w sprzeczności z podstawowymi wartościami, które tu zostały wskazane”². Czy można być zwolennikiem ideologii kapitalistycznej i personalistą? Z tego, co pisze Mounier, wynika, że nie: „Personalizm rzeczywiście uważa, że struktury kapitalizmu stają dzisiaj na drodze ruchu dążącego do wyzwolenia człowieka i że winny zostać zburzone na korzyść socja-

¹ Pragnę podziękować Pani Profesor Teresie Grabińskiej za zachętę do podjęcia tematu oraz cenne uwagi krytyczne, które wpłynęły na poprawę jakości artykułu. Dziękuję również mojej żonie Klaudii za ważną lekturę manuskryptu i uwagi z zakresu poprawności językowej.

² E. Mounier, *Co to jest personalizm?*, tłum. A. Krasieński, Kraków 1960, s. 161.

listycznej organizacji produkcji i konsumpcji”³. Jeśli uwzględni się powojenny los Polski, poddanej totalitaryzmowi sowieckiemu, to zrozumiałym staje się dystans, jaki mógł mieć polski sympatyk myśli personalistycznej do filozofii *à la* Mounier. Mógł natomiast założyciel pisma „Esprit” inspirować nielicznych polskich zwolenników dialogu lewicy z Kościołem.

Mounier nie chciał wiązać personalizmu z polityczną przemocą; ruch personalistyczny był ostrym sprzeciwem wobec totalitaryzmów epoki. Geneza współczesnego personalizmu wiąże się bezpośrednio z wielkim krachem na giełdzie w Nowym Yorku w roku 1929. Wtedy, od samego początku zarysował się związek personalizmu z ekonomią, czemu towarzyszyła niechęć do popadania w skrajności spirytualizmu i materializmu. Mounier był przekonany, że nie da się przeprowadzić rewolucji moralnej bez rewolucji ekonomicznej i odwrotnie. Nie da się więc odzielić *homo faber* od *homo sapiens*:

Twierdziliśmy: Kryzys jest równocześnie kryzysem ekonomicznym i kryzysem duchowym – kryzysem struktur i kryzysem człowieka. Nie tylko więc podejmowaliśmy zdanie Péguy: „Rewolucja będzie moralna, albo jej wcale nie będzie”. Precyzowaliśmy dalej: Rewolucja moralna będzie ekonomiczna albo jej wcale nie będzie. Rewolucja ekonomiczna będzie moralna albo będzie niczym⁴.

Głos Mouniera, który realistycznie postulował związek personalizmu z ekonomią, był głosem przeciw „tyranii sił kolektywanych”, a z drugiej, przeciw temu, co oferował „imperializm interesów prywatnych”⁵.

Gdyby Mounier zechciał dostrzec możliwość „cywilizowania” kapitalizmu, gdyby podzielił wiarę Maxa Webera, że kapitalista łupieżca może pozostawić miejsce kapitaliście racjonalnemu, być może wtedy jego personalizm zyskałby na sile mogącej realnie wpłynąć na oblicze współczesnej ekonomii. Ten zwolennik pluralizmu personalistycznego (nie ma jednego personalizmu, lecz wiele personalizmów), czasami niekonsekwentny, jak w przypadku kapitalizmu, chciał jednak, aby nurt ten przeniknął całą kulturę europejską. Personalizm miał być filozofią pierwszą fundującą każdą myśl dotykającą rzeczywistości ludzkiej. Nie miał być systemem, ale raczej projektem *in statu nascendi*, punktem wyjścia i punktem odniesienia dla ludzi „dobrej woli”, dążących do wyprowadzenia Europy z kryzysu. Dlatego też, dla dzisiejszych zwolenników godzenia etyki z kapitalizmem, personalizm może i powinien być jednym z najważniejszych źródeł inspiracji.

Już na początku uwidaczniają się nam więc dwie ważne cechy personalizmu Mouniera: rys chrześcijański oraz kwestia zaangażowania społecznego. Obie nakazują umieścić myślenie Mouniera po stronie życia i praktyki, a nie obiektywnej teorii i bezosobowej analizy problemu ludzkiej egzystencji. Personalizm, za egzystencjalizmem, może być uznany za „reakcję filozofii człowieka przeciwko nadużyciom

³ Ibidem, s. 251.

⁴ Ibidem, s. 165.

⁵ Ibidem, s. 251.

filozofii pojęć i filozofii rzeczy”⁶. W filozofii pojęć celowali tacy wielcy myśliciele, jak Platon, Spinoza, czy Hegel. Filozofia rzeczy to środowisko nauk przyrodniczych traktujących człowieka jako obiektywny przedmiot pośród innych przedmiotów. Natomiast „postawa personalistyczna potwierdza się i realizuje w konkretności, i oznacza ponoszenie odpowiedzialności w świecie określonych sytuacji”⁷.

2.

W personalizmie kluczowe jest pojęcie „osoby”. Pierwszą i najbardziej znaną definicję podał rzymski filozof Anicius Manlius Boethius (Boecjusz). Według autora *Liber de persona*: „*persona est naturae rationalis individua substantia*” – „osoba to substancja indywidualna natury rozumnej”. Takie ujęcie osoby stawia człowieka, zachowując jednak różnicę, obok Boga i anioła, również substancji indywidualnych, w odróżnieniu od substancji ogólnej, czyli całej natury, a także w odróżnieniu od substancji indywidualnych bezrozumnych. Boecjusz dostrzegł w osobie samodzielny byt, niezbywalną rzeczywistość. *Persona* nie jest już *prosopon*, maską, którą dowolnie można zmieniać, w zależności od odgrywanej w antycznym teatrze roli (*dramatis personae*), albo roli społecznej w Rzymie; *persona* ukrywa się za tą maską, jest prawdziwą rzeczywistością. W definicji Boecjusza brakuje odniesienia do wewnętrznego wymiaru osoby ludzkiej, jej podmiotowości i wolności, charakterystycznych dla współczesnego personalizmu.

Mounier w *Personalizmie*⁸ pomija definicję „osoby” Boecjusza. Początek personalizmu wiąże z chrześcijaństwem zakorzenionym w Biblii, a nie w filozofii chrześcijańskiej, a tym bardziej w filozofii greckiej. Akcentuje różnice, a nie podobieństwa, które wiązałyby Ateny z Jerozolimą. Bóg jest Bogiem Abrahama i Jakuba, nie jest jednoczącą w jedno abstrakcyjną Ideą to, co jest bezosobową wielością, ale Bogiem osobowym, który powołuje konkretne jednostki do istnienia z miłości, Bogiem posiadającym „możność nieskończonego pomnażania konkretnych aktów miłości”⁹. Bóg–osoba darzący człowieka odwzajemnioną miłością, Bóg, który stał się człowiekiem przyjmując na siebie ciężar ludzkiej egzystencji, przeciwstawia się „abstrakcyjnej tyranii Przeznaczenia, niebu Myśli Bezosobowej, obojętnej na losy jednostek”¹⁰. Bóg ofiarowuje człowiekowi wolność traktując go tym samym jako mały absolut, ponieważ w mocy człowieka pozostaje wybór własnego losu i Boga oraz jego odrzucenie. Zło, grzech jest następstwem tej wolności i zarazem jej potwierdzeniem.

⁶ E. Mounier, *Wstęp do egzystencjalizmów*, tłum. A. Bukowski, E. Krasnowolska, Kraków 1964, s. 220.

⁷ E. Mounier, *Co to jest personalizm?...*, s. 171.

⁸ E. Mounier, *Le Personalisme*, Paris 1949.

⁹ Ibidem, s. 11. Tłumaczenie wszystkich fragmentów *Le Personalisme* – K. Mrówka.

¹⁰ Ibidem.

Samo zaś Wcielenie nie jest tylko znizeniem się Boga do człowieka, ale aktem wywyższenia i przemienienia człowieka. Prawdziwa relacja między Bogiem i człowiekiem to miłość, a nie zimne prawo, czy nakaz rozumu. Wcielenie Boga nie pozwala też oderwać materii od ducha, ciała od duszy. „Wcielenie – jak pisze Mounier – potwierdza jedność ziemi i nieba, zbawczą wartość ludzkiego dzieła naznaczonego łaską”¹¹.

Z drugiej strony Wcielenie Boga ma wartość społeczną. Bóg stwarza człowieka na swój obraz i podobieństwo, więc każda istota uczestniczy w jego Boskiej naturze. Ten sam Bóg wciela się w ciało, podobne naszemu. Społeczność nie jest abstrakcyjnym tworem, kolejnym spośród wielkich idei; nie jest również zbiorem zatimizowanych jednostek, pozostających w mniej czy bardziej obojętnych relacjach; ani też rzeczywistością naturalną, gdzie ludzie z natury lgną do siebie. Komuna chrześcijańska tworzy Mistyczne Ciało Chrystusa, a jej członkowie wiążą się ze sobą w twórczych aktach miłości. Nie jest to rzeczywistość statyczna, lecz dynamiczna, ponieważ miłość jest nie tylko darem, ale i zadaniem.

Cały sens personalistycznej wizji społeczności wyrażony jest w Pierwszym Liście do Koryntian. W dwunastym rozdziale św. Paweł przedstawia opis Mistycznego Ciała Chrystusa, którego głową jest Chrystus, a członkami wierzący lud. Rozdział trzynasty zawiera znany *Hymn o miłości*. Zniewalające piękno i mądrość *Hymnu* sprawiają, że przytaczany jest on w różnych kontekstach, niezależnie od biblijnego odniesienia. Tymczasem *agape*, którą wychwala Apostoł, to miłość bliźniego, ta sama, która wiąże członków komuny w jedną całość. Związek rozdziału dwunastego z trzynastym jest istotny¹², a więc nie powinno się ich rozdzielać, przynajmniej wtedy, gdy chodzi o odczytanie zamysłu autora *Listu*. Trudno byłoby znaleźć inny rodzaj więzi społecznych, które tak mocno jak miłość spajałyby jednostki ze sobą. To właśnie chrześcijaństwo wyrastające z koncepcji Boga osobowego może być w zamysłu autora *Personalizmu* lekarstwem na „platońską aberrację”¹³.

Myślenie Mouniera, czerpiące swój sens i zapal w źródłowym chrześcijaństwie, przenika lęk przed uogólnianiem, przed takimi szumnymi hasłami, jak „ludzkość”, „dobro ludzkości”, „przyszłość świata”. Jeśli filozof już mówi o społeczeństwie, to nie traci z pola widzenia jednostki. Każdy z członków społeczności traktowany jest jako absolut, punkt wyjścia i dojścia. Oczywiście jest również to, że personalizmu nie można mylić – co sugerowałaby sama nazwa – z indywidualizmem. Osoba nie jest „osobna”, nie jest bytem zamkniętym w sobie, pozbawionym bezinteresownej komunikacji z innymi bytami.

Mounier pisze:

Personalizm stoi na antypodach narcyzmu, indywidualizmu i egocentrycznego kultu. W jego rozumieniu pojęcie ‘my’ poprzedza pojęcie ‘ja’, a życie osobowe nie polega na

¹¹ Ibidem, s. 12.

¹² Związek ten podkreśla np. Jean-Luis Chrétien w artykule *Le corps Mystique dans la théologie catholique*, [w:] *Le corps*, red. J.-Ch. Goddard i M. Labruno, Paris 1992, s. 95.

¹³ E. Mounier, *Le Personalisme...*, s. 12.

zajęciu się sobą, ale na dążeniu ku drugiemu człowiekowi i razem z nim [...] Ten ruch jest dla życia osobowego równie ważny, jak skupienie i życie wewnętrzne¹⁴.

Akcentując znaczenie źródłowej koncepcji osoby zrodzonej na gruncie chrześcijaństwa, gdzie jawi się ona jako niezależna, wolna, twórcza oraz kochająca jednostka, Mounier nie zamierza wcale podać definicji pojęcia „osoby”, ponieważ „definiować można tylko przedmioty zewnętrzne w stosunku do człowieka. Tymczasem osoba nie jest przedmiotem. Jest ona nawet tym, co w każdym człowieku, nie może być traktowane jako przedmiot”¹⁵. Osoba jest nieuchwytna, nie jest ani tym, ani tamtym, „wszędzie obecna, nigdzie nie dana”¹⁶. Nie będąc przedmiotem pośród innych przedmiotów, nie jest jednocześnie, ani substancją, ani formą, ani kolejną abstrakcyjną zasadą, nie umieszczoną tym razem w świecie metafizycznym, ale gdzieś w nieosiągalnych zakamarkach wnętrza człowieka. Definicja Boecjusza nie znajdzie tu zastosowania. Człowiek doświadcza siebie jako osoby i poznaje w nieustannie podejmowanym akcie „stwarzania samego siebie”, w „ruchu personalizacji”¹⁷, w wytrwałym wysiłku stawania się.

3.

„Realizm personalistyczny”¹⁸ traktuje człowieka jako byt cielesno-duchowy. Nie można zredukować duszy do materii, jak to robią materialści, ani też sublimować materii do poziomu ducha, jak to czynią spirytualiści. Nie można też oddzielać ducha od materii: „Człowiek – pisze Mounier – jest cały ciałem na tej samej zasadzie, według której jest cały duchem”¹⁹. Przeciwwstawiając się zarówno materializmowi, jak i spirytualizmowi, Mounier ponownie sięga do korzeni chrześcijaństwa:

Nierozerwalny związek duszy i ciała jest osią myśli chrześcijańskiej. Nie przeciwstawia ona ‘ducha’ ‘ciału’ czy ‘materii’ w znaczeniu nowożytnym. Dla niej ‘duch’ w różnorodnym rozumieniu spirytualizmu nowożytnego, który określa jednocześnie myśl (*nus*), duszę (*psyche*) oraz technię życia, łączy się w istnieniu z ciałem²⁰.

¹⁴ E. Mounier, *Co to jest personalizm?...*, s. 230.

¹⁵ E. Mounier, *Le Personalisme...*, s. 7.

¹⁶ *Ibidem*, s. 8.

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ *Ibidem*, s. 19.

¹⁹ *Ibidem*.

²⁰ *Ibidem*, s. 20.

Grzech pierworodny naruszył doskonałość całego człowieka, a nie tylko ciała, dlatego „chrześcijanin, który mówi z odrazą o swoim ciele i materii, sprzeciwia się głównej tradycji”²¹.

Charakterystycznym słowem w terminologii biblijnej jest hebrajskie *basar*, oddane w języku greckim słowem *sarks*. Oznacza ono ciało w aspekcie cielesności, materialności, materii ciała, również ciało widzialne, postrzegane przez zmysł wzroku. Wiele przekazów hebrajskich zawiera opis słabości i nietrwałości *basar*. To właśnie pojęcie ciała jako *basar* (*sarks*) u św. Pawła stanie się synonimem grzesznej cielesności. *Sarks* to zepsuta grzechem pierworodnym natura człowieka. Tak więc to, co dla Hebrajczyków wiązało się z kruchością, z nietrwałością ciała, w tradycji chrześcijańskiej nabierze znaczenia grzesznego ciała. U św. Pawła *sarks* – które można tłumaczyć słowem „cielesność” – wchodzi w konflikt z duchem, oznaczającym Ducha Świętego lub jego dary, albo też postawę duchową człowieka. W tym sensie św. Paweł mówi o konflikcie między duchem a cielesnością:

Oto czego uczyć: postępujcie według ducha, a nie spełniajcie pożądanía ciała. Ciało bowiem do czego innego dąży niż duch, a duch do czego innego niż ciało, i stąd nie ma między nimi zgody. Jeśli jednak pozwolicie się prowadzić duchowi, nie znajdziecie się w niewoli Prawa. Jest zaś rzeczą wiadomą, jakie uczynki rodzą się z ciała: nierząd, nieczystość, wyuzdanie, uprawianie bałwochwalstwa, czary, nienawiść, spór, zazdrość, wzburzenie, niewłaściwa pogoń za zaszczytami, niezgoda, rozłamy, zazdrość, pijaństwo, hulanki i tym podobne [...] Owocem zaś ducha jest: miłość, radość, pokój, cierpliwość, uprzejmość, dobroć, wierność, łagodność, opanowanie²².

Cielesność jest więc siedliskiem grzechu i śmierci, symbolem nicości. Człowiek żyjący cielesnie jest żywym trupem. Cielesność jest ciemną stroną natury ludzkiej, źródłem zła, głębą, z której człowiek zbiera plon śmierci.

Trzeba więc wyzwolić się z cielesności. W jaki sposób? Żyjąc dla ducha. Bo duch jest nie tylko przeciwieństwem cielesności, ale i lekarzem śmierci. Trzeba ukrzyżować swą cielesność na wzór Chrystusa, który złożył na krzyżu swoje ciało w ofierze i odkupił człowieka. Trzeba więc powtórzyć ofiarę Chrystusa. Jezus umarł za grzechy ludzi. Jego ofiara była ofiarą ciała nie dotkniętego grzechem. Człowiek natomiast musi ukrzyżować własne ciało nie dla Chrystusa, nie na chwałę Boga, ale w ofierze za samego siebie, w ofierze, która polega na uśmierceniu śmierci: „A ci, którzy należą do Chrystusa Jezusa, ukrzyżowali ciało swoje z jego namiętnościami i pożądaniami”²³. Śmierć cielesności gwarantuje prawdziwe i wieczne życie. Śmierć śmierci, bo ciało jest nie tylko grobem, więzieniem, ale i samą śmiercią. Śmierć cielesności nie jest jednak negacją ciała. Negacja cielesności jest „jedynie” odjęciem ciała tego, co jest w nim źródłem grzechu pożądliwości. Na przeciwieństwo cielesności i ducha nakłada się więc przeciwieństwo cielesności i ciała. Warto zwrócić uwagę na to, że dualizm cielesności i ciała pojawiający się w źródłowym

²¹ Ibidem, s. 21.

²² Biblia Tysiąclecia, Poznań, Warszawa 1990, Ga, 5, 16–22.

²³ Ga, 5, 24.

chrześcijaństwie nie przystaje do platońskiego dualizmu ciała i duszy, a w szerszym zakresie świata materialnego i idealnego. Św. Paweł jedynie „część” ciała uznaje za złą – cielesność. Tutaj już nie sama dusza, jak w systemie Platona, musi uwolnić się od ciężaru ciała, ale musi dokonać tego wspólnie z ciałem.

Ciało nie może być z natury złe. Dotykające je zło musi mieć charakter akcydentalny, musi przychodzić z zewnątrz. Inaczej Chrystus nie mógłby przyjąć cielesnej postaci, ani nawet sam Bóg nie mógłby stworzyć grzesznego ciała. A przecież Bóg Stwórca świata i człowieka widział, że to, co uczynił było dobre. Czym jest więc ta jasna strona ciała? W Pierwszym Liście do Koryntian św. Paweł pisze, że ciało jest świątynią Ducha: „Czyż nie wiecie, że ciało wasze jest świątynią Ducha Świętego, który w was jest, a którego macie od Boga i że już nie należycie do samych siebie? Za [wielką] bowiem cenę zostaliście nabyti. Chwalcie więc Boga w waszym ciele”²⁴. Ciało jest świątynią Ducha, a więc świątynią wystawioną ku czci samego Boga, który zwyciężył grzech. Ciało jest miejscem kultu Boga. Jest to ciało podobne do ciała Chrystusa, ciało, które będzie żyć wiecznie. Ciało Chrystusa żyje w Eucharystii; ciało chrześcijanina spożywające ciało Chrystusa staje się nie tylko świątynią Ducha Świętego, ale również świątynią Syna Bożego. Ciało Chrystusa łączy się z ciałem człowieka w nierozzerwalnej komunii. A wszyscy chrześcijanie tworzą Mistyczne Ciało Chrystusa.

Cielesność, ciało człowieka, tajemnica wcielenia Syna Bożego, śmierć, zmartwychwstanie, Eucharystia, Mistyczne Ciało Chrystusa, oto całe bogactwo przenikające chrześcijańskie ujęcie ciała, przynajmniej to źródłowe. Św. Paweł jest myślicielem ciała *par excellence*. Staje się to jeszcze bardziej oczywiste, jeśli skieruje się uwagę zwłaszcza na tajemnicę zmartwychwstania ciała, bowiem wiara w życie wieczne dotyczy całego człowieka, a nie jak u Platona, ogranicza się do nieśmiertelności duszy rozumnej. W chrześcijaństwie ciało zostaje dowartościowane poprzez dar życia wiecznego. Ciało zostaje stworzone do nieśmiertelności. „Wcielenie nie jest upadkiem”, pisze Mounier. To nie źródłowa, chrześcijańska wizja cielesności, ale „grecka niechęć do materii, przekazywana przez wieki, dotrwała aż do naszych czasów w przybraniu chrześcijańskich dowodów”²⁵.

Osoba nie jest bytem poza ciałem, a jedność duszy i ciała jest wielkim misterium personalizmu. Ciało nie jest zewnętrznym przedmiotem, nie jest, by tak rzec, rzeczą rzuconą przed podmiot, bo w takim razie nie mogłoby wejść w sferę doświadczenia *ego*. Za Maine de Biranem i Gabrielem Marcellem, Mounier może powtórzyć: „W rzeczywistości dwa doświadczenia nie są oddzielone: *istnieją podmiotowo, istnieją cielesnie* są jednym i tym samym doświadczeniem”²⁶. Nie ma myślenia bez bycia, a bycia bez ciała. Ciało jest łącznikiem między podmiotem, a całym światem, którego przecież częścią jest ten sam podmiot:

²⁴ 1Kor, 6, 19–20.

²⁵ E. Mounier, *Le Personnalisme...*, s. 21.

²⁶ *Ibidem*, s. 28.

Jestem wystawiony przez nie [tj. ciało – K.M.] na samego siebie, na świat, na drugiego, to dzięki niemu uciekam przed samotnością myśli, która byłaby jedynie myślą mojej myśli. Odmawiając pozostawienia mnie całkowicie przezroczystym dla mnie samego, rzuca mnie bezustannie poza mnie, w problematykę świata i walki człowieka. Za sprawą zmysłów, rzuca mnie w przestrzeń, przez starzenie uczy mnie trwania, przez śmierć stawia mnie wobec wieczności. Waży swoją służebność, a jednocześnie jest u korzenia wszelkiej świadomości i całego życia duchowego. Jest wszechmocnym pośrednikiem życia ducha²⁷.

4.

Biorąc pod uwagę niechęć, jaką redaktor czasopisma „Esprit” żywił wobec systemów filozoficznych, można jego poglądy zawrzeć w pojęciu filozofii personalnej, a nie personalizmie. Sam Mounier przejął pojęcie personalizmu od Charlesa Renouvierra, ale personalizm nie mógł być dla autora *Czym jest personalizm?* teoretycznym dociekaniem, ani tym bardziej systemem, lecz aktem. Personalizm „jest filozofią, a nie systemem”²⁸, pisze Mounier. Personalizm nie tyle jest filozofią, co filozofowaniem. Mniejsza o słowa. W zamyśle Mouniera filozof nie powinien być obiektywnym i beznamiętnym obserwatorem heraklitejskiej rzeki historii, lecz jej aktywnym uczestnikiem, a w miarę możliwości pokornym reformatorem. Nie tyle pławiącym się w pysze rewolucjonistą, lecz czystego serca sługą. Personalizm jest zadaniem, podobnie jak powołanie do twórczej miłości zapisane jest w sercu osoby ludzkiej.

Analiza chrześcijańskich korzeni filozofii Mouniera zachęca do podjęcia osobnego studium porównawczego personalizmu francuskiego myśliciela, a filozofią osoby Karola Wojtyły. Trudno bowiem myśleć współcześnie o personalizmie pomijając refleksję Jana Pawła II. Podobieństwa między filozofią osoby Mouniera i Wojtyły rysują się następująco:

1) Źródłem personalizmu dla obu jest chrześcijaństwo z jego tajemnicą człowieka, jako aktu Boga osobowego, tajemnicą wcielenia Syna Bożego i odkupienia.

2) Wojtyła został ukształtowany przez tomizm i fenomenologię (Schelerowską). Mounier nawiązywał natomiast do francuskiego spirytualizmu (trzeba podkreślić znaczenie filozofii Maine de Birana, którego Michel Henry uznaje za prekursora fenomenologii). Stosunkowo bliski jest mu również realizm Arystotelesa i Tomasza z Akwinu, postulujący psychofizyczną jedność człowieka.

3) Mounier sympatyzuje częściowo z marksizmem, ale jednocześnie zaciekle krytykuje materializm filozofii marksistowskiej. W kwestii filozofii i teologii

²⁷ Ibidem.

²⁸ Ibidem, s. 6.

społecznej Wojtyła odnosi się do nauczania Kościoła. Jednakże drogi myślicieli przecinają się w wielkim wyczuleniu na niedolę człowieka i na wymiar społeczny osoby ludzkiej. Jednocześnie obaj zajmują krytyczną postawę wobec materializmu, a także spirytualizmu.

4) Obaj wierzą w organiczną jedność społeczeństwa, na wzór Mistycznego Ciała Chrystusa.

5) Osoba nie jest przedmiotem, lecz podmiotem działania. Osoba nie tyle jest, co się staje w twórczym akcie na wzór boskiego stworzenia. Pojęcia najczęściej pojawiające się w personalizmie Mouniera i Wojtyły to miłość, wolność, twórczość, transcendencja, godność, uczestnictwo.

Biblical Roots of the Term „Person” in Emmanuel Mounier’s Philosophy

Abstract

The twentieth century personalism represented, among others, by Karol Wojtyła who later became Pope John Paul II, is deeply rooted in French philosophical thought. The conception of personalism by one of its representatives, Emmanuel Mounier, is presented not only with reference to the Bible and neo-Thomist philosophy but also in social aspects. The problem of psycho-physical unity of the human person, its corporality and spirituality are all discussed in details. The author also outlines the plane on which the ideas of Wojtyła and Mounier’s personalism are being compared.