

KS. CZESŁAW S. BARTNIK

MISTERIUM LUDZKIEGO „JA”

Najtrudniej jest poznać, ująć w słowa i określić naukowo to, co prapierwotne, jak: Bóg, istnienie, życie, materia, energia, myśl, rzeczywistość. Do tych prapierwotności należy też „ja” lub „jaźń” (termin Bronisława Trentowskiego, zm. 1869). Jednak ze względu na istotne znaczenie „ja” trzeba próbować przynajmniej je opisać intelektualnie i względnie metodycznie.

Potoczna fenomenologia „ja”

Chwytny pewne światelka naszego „ja” towarzyszące świadomym aktom psychicznym, działaniom i doznaniom. Jawi się nam coś z „ja” w świadomości, samoświadomości, refleksji, myśleniu, w decyzjach, uczuciach, przeżyciach, doznawaniu uderzeń życia, w poczuciu tożsamości i odrębności od innych ludzi i od rzeczy, w tworzeniu, pracy, w kontekście społecznym...

Przede wszystkim trzeba pamiętać, że misteryjne „ja” wystąpiło w języku ludzkim od jego początków, zarówno w postaci zaimka osobowego odnoszonego do siebie, jak i koniugacji w pierwszej osobie liczby pojedynczej czasowników. Z języków późnych mamy więc hebr. *ani*, *aram*, *anah*, gr. i łac. *ego*, indyjskie *aham*, awestyjskie *azen*, starosłowiańskie i staropolskie „jazu”, skrócone do „jaz” w Psalterzu (A. Brückner). Być może, że nasze prapierwotne dwuczłonowe „jazu” było konstruowane za indoperskim *aham asmi* – tyle co „ja jestem”. I było to zapewne wiązanie swojej czynności i swojego doznawania ze swoją osobą (ind. *yah*), a w konsekwencji aspekt ścisłego wiązania siebie (*se*) z istnieniem czynnym (*asti* – jest). A zatem „ja” oznaczałoby istnienie, cud istnienia, bycie poza nicością i poza nieokreślonością. Przy tym jest to istnienie osobowe z akcentem na osobistym „ja”. W każdym razie „ja” implikowane jest przez czasownik w pierwszej osobie liczby pojedynczej zawsze: (ja) jestem, (ja) żyję, (ja) działam, (ja) myślę, (ja) kocham itd.

Głębsza refleksja nad „ja”

Niektórzy uczeni utrzymują, że w starożytności ludzie nie znali pojęcia „ja” (jaźni”), a nawet jeszcze w średniowieczu chrześcijańskim ujmowano je tylko wtórnie, przy omawianiu duszy, osoby, samoświadomości. „Ja” miał wprowadzić do głębszych rozważań dopiero Kartezjusz (1596–1650), który przede wszystkim rozróżnił akt myślenia (*cogito*) i podmiot myślenia (*ego*).

Jednak problem jest bardziej złożony. Jakieś konceptualizowanie „ja” miało miejsce już w misteriach orfickich, u Homera, a potem u Sokratesa, Platona, św. Augustyna i u wszystkich ascetów i mistyków chrześcijańskich, a być może i w innych religiach. Ograniczę się tu do jednego z wyraźniejszych przykładów, a mianowicie do sentencji na świątyni Apollina w Delfach może z VI lub V wieku przed Chr.: *Gnothi seauton, cognosce te ipsum*, po polsku: poznaj samego siebie. Sentencję tę rozwinął bardzo refleksyjnie Sokrates (469–399): „Ja nie jestem w stanie, jak napis w Delfach powiada, poznać samego siebie [...] Więc mi się to śmieszne wydaje, kiedy siebie jeszcze nie znam, bawić się w takie nie swoje, niesamowite dociekania. Więc mało się tymi rzeczami interesuję; biorę je tak, jak wszyscy inni i, jak mówię, nie to badam, ale samego siebie, czy ja sam nie jestem bydlę bardziej zawiłe i zakręcone, i nadęte niż Tyfon, czy też prostsze i bardziej łaskawe, które z natury ma w sobie coś boskiego i coś niskiego”¹.

Prawda, że Kartezjusz rozpoczął wyraźnie proces filozoficzny i naukowy w Europie nowożytnej nad zjawiskiem jaźni. I bezpośredni jego następcy, cofający się niekiedy i do średniowiecza, rozróżniali „ja” świadomościowe od „ja” ontycznego, od duszy jako źródła jaźni. Z czasem w epoce nowożytnej i współczesnej wystąpiły już trzy podstawowe nurty pojmowania *ego*:

1. Nurt wrażliwo-associacyjny, czysto psychologiczny, negujący „ja” ontyczne wraz z duszą, traktujący je tylko jako wiązkę świadomych przeżyć.
2. Nurt idealistyczny, konceptualistyczny i strukturalistyczny, traktujący „ja” tylko jako pojęcie, twór myślowy i kategorię poznawczą.
3. Nurt nawiązujący do kierunków filozofii maksymalistycznej i wyróżniający „ja” poznawcze i psychiczne oraz „ja” duchowe, duszę i osobę².

Personologia „ja”

Problematyka „ja” i „jaźni”, głęboko i precyzyjnie rozwijana w neo-augustynizmie i w neotomizmie, wymaga jednak pewnych dopełnień ze strony systemu personalistycznego. „Ja” nie może i w tych kierunkach być

sprowadzane żadną miarą tylko do jednej z postaci samoświadomości, ani nawet tylko do źródła aktów poznawczych i psychicznych, ma bowiem jakiś swój wymiar ontyczny. Jest również czymś głębszym, niż funkcja duszy. Jest szczególnie związane z bytem osoby. W ogóle należy rozróżnić funkcje „ja” i byt „ja” oraz „ja” aktywne, działające, twórcze i „ja” bierne, doznające wszelkich oddziaływań rzeczywistości zewnętrznej, niezależnej w jakimś stopniu od niego, doznawanego przezeń wraz z całą osobą.

Toteż „ja” wymaga pełniejszego jego opracowania w relacji do ciała człowieka, duszy i osoby.

1. Według personalizmu ciało człowieka, czy „człowiek w postaci ciała” wchodzi w zakres jaźni. Jest tylko dyskusja, czy wchodzi jako współstruktura jaźni, czy na zasadzie zaimka dzierżawczego: moje ciało, posiadanie ciała, moje członki i procesy materialne we mnie (M.A. Krapiec). Myślę, że ciało wraz ze swoimi procesami jest współstrukturą jaźni, choć niższą niż dusza, jest punktem wyjściowym życia na świecie, bytowaniem cielesnym „ja” osobowego, zakorzenieniem w stworzenie materialne, warunkuje zaistnienie całej osoby w świecie materialnym. W każdym razie „ciało” jest czymś więcej niż tylko „moim” i czymś więcej niż tylko narzędziem, jak chciał platonizm, augustynizm, a nawet i tomizm. Jest ono widzialnym znakiem stwarzania człowieka przez Boga, wydobywania człowieka z łona rzeczywistości świata.

2. W sprawie „duszy” kształtują się trzy podstawowe nurty. Według jednego dusza to tylko *psyche*, a więc jakieś wspólne związanie aktów psychicznych w jedną całość, bez odniesienia do duszy duchowej, czyli ta *psyche* tworzy „ja” psychiczne, empiryczne i podlegające badaniom naukowym. Według drugiego nurtu za duszę we właściwym znaczeniu możemy uważać tylko duszę duchową, ponadempiryczną i niepodlegającą badaniom naukowym, a więc i właściwe „ja” ma charakter metafizyczny, bo utożsamia się z duszą duchową. A wreszcie nurt trzeci przyjmuje, że *psyche* jest przejawem duszy duchowej, metafizycznej, i tak „ja” metafizyczne przejawia się w „ja” psychicznym, dla którego jest podstawą i źródłem. Niewątpliwie trzeba się opowiedzieć za stanowiskiem trzecim, jakkolwiek i tutaj nasuwają się poważne trudności: jak wiązać jaźń z duszą, czy są to po prostu synonimy, czy też zachodzą między nimi jakieś realne różnice, czy „ja” metafizyczne nie jest jakąś metafizyczną świadomością lub samoświadomością duszy duchowej?

3. Jak się ma wreszcie „ja” do osoby? Bardzo często tomiści, jeśli przyjmują „ja” duchowe, to utożsamiają je z osobą, przynajmniej semantycznie. I według jednych „ja” konstituuje osobę, a według drugich odwrotnie:

osoba konstituuje „ja”. Sądzę, że trzeba przyjąć rozwiązanie drugie, bo wzmacnia ono obiektywny i ontyczny charakter osoby, a według personalizmu byt jest zawsze pierwszy przed myślą i podmiotowością. „Ja” nie jest czystym synonimem „osoby”, jak sugerują niektórzy uczeni. „Ja” bowiem oznacza bardziej stronę subiektywną i samoświadomościową, światło bytu osobowego, a „osoba” oznacza bardziej rzeczywistość obiektywną, ontyczną i najdoskonalszy rodzaj bytowania.

„Osoba” nie jest też synonimem „człowieka”, lecz oznacza bardziej sposób i kategorię istnienia. Przychodzi tu z pomocą chrystologiczna reguła chalcedońska. Jak Jezus Chrystus ma dwie natury: „ciało” (J 1, 14) i Bóstwo, zespolone w jedną podmiotową osobę, tak i człowiek ma dwie natury: cielesną (ciało) i duchową (duszę), a zespala je w jeden podmiot, w niewyraźną tożsamość i całość osoba, osobowa kategoria bytowania, wyposażona w absolutne światło jaźni. Samoistność i „ja” są współelementami osoby. Nawet dusza nie utożsamia się z osobą, ani z jaźnią, jak chce wielu uczonych. Dusza, duch i osoba byłyby anonimowe i ogólne bez konkretności, niepowtarzalności i imienności; te cechy nadaje dopiero jaźń, która jest elementem konstytutywnym, omegalnym i absolutnym całego bytu człowieka. Byt osobowy kulminuje w „ja” osobowym i w nim staje się niepowtarzalnie, nieprzekazywalnie i absolutnie imienny. „Ja” jest jedynym imieniem osoby.

Jaźń w znaczeniu funkcjonalnym jest światłem dla wszelkich aktów świadomych, działań i doznań – od ciała po ducha. Dzięki „ja” osoba nie może być w pełni uprzedmiotowiona, choć człowiek jest przedmiotem, np. w poznaniu, i drugi człowiek ma też pod pewnym względem charakter przedmiotu społecznego. Poprzez „ja” byt osobowy istnieje, żyje, działa, tworzy, doznaje rzeczywistości zewnętrzne i interioryzuje je w jakiejś mierze, choć zawsze je także transcenduje. Często się zapomina, że „ja” jest nie tylko światłem działań, lecz także drogą i sposobem doznawania, responsorium w stosunku do świata i potoku dziejów, jest odbiorcą tego, co się ze mną dzieje, co mi niesie rzeczywistość zewnętrzna i pozajaźniowa. Ale, oczywiście, jaźń ma przede wszystkim charakter ontyczny, nie tylko funkcjonalny.

I wreszcie jaźń zarówno w swym *activum*, jak i *passivum* jest podstawą dla relacji do „ty” i do świata rzeczy. W rezultacie tworzy także w analogicznym znaczeniu „ja społeczne”, czyli „my”. Jak osoba nie istnieje bez innych osób, ostatecznie bez osobowego Boga, tak i jaźń nie realizuje się, nie tematyzuje bez innych jaźni. Jaźń jest najwyższym rodzajem koniecznej relacji do „ty”, do „my” i do „oni”.

Przez „ja” moja osoba określa się pośród innych osób, a także rzeczy i świata. Stąd osoba musi być dziś inaczej definiowana. Definicja Boecjusza, że „osoba jest indywidualną substancją o naturze rozumnej”, nie odnosi się do osoby, jak błędnie się utarło przez tyle wieków, lecz do człowieka jako takiego, bo mówi tylko o przynależności jednostki do rodzaju bytów rozumnych, a nie mówi o jej jedyności, wyłączności i niepowtarzalności. Niepowtarzalność jest tylko w „ja”, dla każdej osoby innym. Dlatego proponuję „definicję” bardziej adekwatną, a mianowicie, że „osoba jest to subsystemacja (samoistność) cielesno-duchowa na sposób kogoś w naturze rzeczy” lub „jest to «ja» subsystemujące *in natura rerum*”. Dopiero dzięki własnej, niepowtarzalnej ontycznie i tematycznie jaźni człowiek przestaje być ogólnością i anonimem i tylko gatunkiem, a staje się osobą³.

Teologia jaźni

Z koncepcji jaźni wynika z góry jej istotne odniesienie do Boga i do Boga osobowego, gdyż Bóg nieosobowy i bez jaźni byłby nieskończenie niższy od człowieka jako osoby. Niektórzy jednak teologowie, jak K. Barth, K. Rahner, Ch. Dodd, J.B. Metz, B.J. Hilberath, uczyli, że Bóg jest osobą bytującą na trzy sposoby (Weise): Ojca, Syna i Ducha Świętego, ale nie ma jaźni, bo boskie „ja” nie miałyby boskiego „Ty” i nie ma w Bogu trzech podmiotów, czyli trzech jaźni osobowych. A więc osoba ludzka ma istotną relację do Osoby Bożej, ale nie do „ja” Bożego, którego nie ma. Ale jest to pogląd błędny teologicznie. Relacja naszej osoby do Boga byłaby z naszej strony ślepa, gdyż nasze „ja” nie miałyby korelatu w Boskim „ja”. Osoba Boska bez jaźni nie stanowiłaby dla nas „Ty” na płaszczyźnie jaźniowej, a tylko raczej rodzaj „obcego” bytu, rodzaj przedmiotu.

Tymczasem każda Osoba w Trójcy ma swoją podmiotowość i swoje Boskie „Ja”, ściśle relatywne względem Dwóch innych Jaźni Bożych i przez to stanowią jedną i tę samą Naturę, Istotę Bożą. A zatem przed ludzkim osobowym, ontycznym i funkcjonalnym „ja” otwiera się niewypowiedziana wielkość „Ja” Ojca, „Ja” Syna i „Ja” Ducha. „Ja” ludzkie jest najbardziej prapierwotnym obrazem i odbiciem Trójjaźniowego Jedyne Boga w Jednej istocie. Osoba nasza ma absolutne odniesienie do „Ja” Ojca – w bytowaniu, w istnieniu, do „Ja” Syna w odkupieniu i do „Ja” Ducha – w świętości, łasce, miłości i komunii.

Dzięki temu nie ma też jakiegoś partykularyzmu lub jakiejś aspołeczności w relacji naszego „ja” indywidualnego, gdyż otrzymuje ono charakter społeczny, religijny, kościelny, charakter „my”. Ma ono u podstaw wymiar trynitarny. „Ja” w jednym Bogu z istoty swej jest społeczne. „Ja” spełnia

się tam i realizuje przez inne „Ja”. Nie jest to tylko jakiś zbiór Trzech Ja, lecz istotna jedność przez Trzy Ja. Człowiek jest niejako odbiciem owych „ja” i przez łaskę nadprzyrodzoną wchodzi w życie jaźniowe Boga, przez co spełnia się i tematyzuje w sposób nieskończony.

Niektórzy filozofowie i teologowie mówią, że nasze „ja” jest samo w sobie beztreściowe: „ja” i tyle, taka czysta bytowość, niezapisany ekran osoby. Ale nie jest to słuszne. Wprawdzie na pierwszym planie wybija się w nim moja tożsamość, ale na drugim planie dostrzega się zawsze całe bogactwo tematów i treści, cała religijność, moralność, duchowość i wszelka sensotwórczość życia, która polega na odpowiednim zapisywaniu i zapełnianiu tego ekranu siebie i na tematyzowaniu swego istnienia i życia. W rezultacie człowiek w refleksji „widzi” jakiś ślad Boga Stwórcy i Spełniacza. Toteż „ja” jest najwyższym argumentem za istnieniem Boga, za absolutnym „Ja”, czy za absolutnym „Ty”. W samej strukturze „Ja” ludzkiego tkwi świadome lub/i pozaświadome dążenie do „Ja” Bożego, choć dążenie to ma różne stopnie napięcia i niekiedy może z winy człowieka zanikać⁴.

PRZYPISY

¹ Platon, *Fajdros*, 229e–230a, cyt. za: T. Kobierzycki, *Gnoti deauton. Dusza, charakter, jaźń, osobowość, osoba. Dzieje pięciu pojęć*, Warszawa 2001, s. 43.

² *Ja, Jaźń*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 7, Lublin 1997, kol. 625–630, 1132; *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 5, Lublin 2004, s. 157–159, 291–293.

³ Por. C.S. Bartnik, *Studies in Personalist System*, Lublin 2007; tenże, *Osoba i personalizm*, Lublin 2012.

⁴ Rozważania te dedykuję ks. prof. dr. hab. Ireneuszowi Werbińskiemu, mojemu Uczonemu Przyjacielowi, z okazji Jego małego jeszcze jubileuszu pracy naukowej, ale z pewną zazdrością, że jest mu dane pracować naukowo nad duchową tematyzacją relacji ludzkiego „ja” względem Boga w Trójcy Jedynej.