

Stanisław Buda
Kraków

Człowieczeństwo, czyli symbolizowanie

Krótki tytuł nie sprzyja sprecyzowaniu kwestii, o którą w niniejszym tekście chodzi. Trudno też zawrzeć w nim jego zasadniczą tezę. Nasuwające się zrazu, dość często spotykane określenie „człowiek jako symbol” ma już pewne historyczne konotacje, z którymi jest mocno zrośnięte (np. symboliczność człowieka jako Mikrokosmosu czy jako obrazu Boga). Poza tym, z proponowanego punktu widzenia, ma ono charakter zbyt statyczny. Zdaje się też wskazywać raczej na pewien aspekt człowieczeństwa niż na nie samo. Z tej samej przyczyny mało przydatne dla podjętych rozważań jest określenie *animal symbolicum*, wskazujące na ten aspekt człowieka, który wiąże się z jego zdolnością do operowania symbolami czy z istotnym dla niego zaangażowaniem w sferze symbolicznej. Chodzi natomiast o rozwinięcie intuicji, zgodnie z którą symbolizowanie stanowi i eksplikuje samą istotę człowieka. Nie jest więc po prostu jedną z istotnych jego właściwości, ale samo decyduje o wszystkich jego istotnych właściwościach. Symbolizowanie stanowiłoby samą esencję ludzkiej aktywności; to do niego sprowadzałyby się ostatecznie wszystkie nasze czynności i zabiegi. Stanowiłoby po prostu sposób naszego bycia¹. Takie ujęcie wymusza nie tylko rewizję naszego pojmowania „człowieczeństwa”, lecz również „symbolizowania”. W konsekwencji bowiem równoprawne stają się określenia „człowieczeństwo jako symbolizowanie”

¹ W takim kierunku szły ustalenia M. Eliadego, który zresztą zwierzył się w swym dzienniku, że chciałby napisać książkę noszącą tytuł „Człowiek jako symbol” (M. Eliade, *Religia, literatura, komunizm. Dziennik emigranta*, Puls, Londyn 1990, s. 85). Jak pisze I. Topp, w jego refleksji „szokuje nie tyle samo określenie człowieka jako symbolu, co potraktowanie tegoż określenia jako kluczowej tezy opisującej ludzki sposób bycia. [...] Jako przejaw, a zarazem uobecnienie aksjotycznego uniwersum symbol konstytuuje ludzką tożsamość, realny byt człowieka [...]” (I. Topp, *Człowiek jako symbol*, [w:] *Kultura a jednostka ludzka*, pod red. S. Pietraszki, „Acta Universitatis Wratislaviensis”, 1995, No. 1830, Prace Kulturoznawcze, 5, s. 167).

i „symbolizowanie jako człowieczeństwo”, krócej: „człowiek jako symbol” i „symbol jako człowiek”. Człowiek okazuje się w swej istocie symbolem, a symbol *par excellence* okazuje się być człowiekiem. Pozostaje tylko pytanie, czy zasadne jest konstruowanie filozoficznej strategii mającej wesprzeć tak radykalne tezy.

Rola przypisywana zazwyczaj symbolowi *sensu stricto* wynika z pojmowania go jako (1) elementu rzeczywistości, który (2) jest znakiem (3) mającym podwójne znaczenie: po pierwsze, (3a) znaczącym samego siebie, po drugie, (3b) znaczącym pewną całość, w której uczestniczy, przy czym (4) drugie znaczenie ma charakter nadrzędny. Część reprezentuje zatem pewną całość. Z racji tego, że całość ta jest w zasadzie tylko domniemana, a nawet tylko postulowana, ponieważ jej natura wykracza poza dostępną nam rzeczywistość, (5) bezpośrednio jej ujmowanie nie jest możliwe².

Często przyjmuje się, że człowiek jako istota zakorzeniona w najgłębszych warstwach rzeczywistości i gruntownie ją przekształcająca, musi posługiwać się symbolami i w niniejszych rozważaniach również to zakładamy, że gdyby chodziło tylko o reprezentowanie jakichś głębszych warstw, *resp.* struktur, rzeczywistości, czy też o nasze wzajemne komunikowanie się – zapewne wystarczyłyby nam znaki konwencjonalne. Tymczasem chodzi nie tylko o reprezentowanie, ale również o przekształcanie; nie tylko o rzeczywistość, lecz również o to, w czym ona uczestniczy; i – jak wielu zakłada – nie tylko o wzajemne komunikowanie się ludzi, lecz również pomiędzy człowiekiem a transcendentnym podmiotem, któremu możemy zawierzyć nasze człowieczeństwo.

Warunkiem sensownego przekształcania rzeczywistości jako takiej jest wykraczanie poza nią, transcendowanie jej³. Teza o człowieku, jako dokonu-

² Por. np. M. Eliade: „Symbol odsłania pewne aspekty rzeczywistości – te najgłębsze – które wymykają się wszelkim innym sposobom poznania” (*idem, Obrazy i symbole. Szkice o symbolice magiczno-religijnej*, przeł. M. i P. Rodakowie, Aethesia, Warszawa 2009, s. 11-12); „Symbol zawsze, w każdym kontekście ujawnia podstawową jedność różnych stref rzeczywistości” (*idem, Traktat o historii religii*, przeł. J. Wierusz-Kowalski, Książka i Wiedza, Warszawa 1966, s. 445; według P. Evdokimowa: symbol „zawiera w sobie obecność tego, co symbolizuje. Objawia »sens«, a równocześnie urasta do wymiaru wyrazistego »przybytku obecności«” (*idem, Sztuka ikony. Teologia piękna*, przeł. M. Żurowska, Warszawa, Wydawnictwo Księży Marianów PROMIC, 2010, s. 146); P. Tillich: „coś, co z natury swej niewidzialne, idealne czy transcendentne, staje się w symbolu dostępne percepcji i zostaje w ten sposób zobiektywizowane” (*idem, Symbol religijny*, przeł. M.B. Fedowicz, [w:] *Symbole i symbolika*, red. M. Głowiński, Czytelnik, Warszawa 1990, s. 147); zdaniem L. Kołakowskiego symbol „nie tylko komunikuje [...] – w sposób monopolistyczny – pewną rzeczywistość, ale uchodzi za jej nosiciela, uczestnika czy przedstawiciela realnego, za formę cielesnego czy, inaczej, osobistego ujawniania się pewnego fragmentu świata” (L. Kołakowski, *Symbole religijne i kultura humanistyczna*, [w:] *idem, Kultura i fetysze*, PWN, Warszawa 1967, s. 240-241); W. Stróżewski: „[1] symbol jest znakiem odnoszącym się do niewyrażalnego, [2] między symbolem a tym, co symbolizuje (symbolizującym – symbolizowanym), zachodzi relacja szczególnego »pokrewieństwa«, z jaką nie spotykamy się w żadnej innej strukturze semantycznej” (W. Stróżewski, *Symbol i rzeczywistość*, [w:] *idem, Istnienie i sens, Znak*, Kraków 1994, s. 438-464).

³ Warunkiem w wielorakim sensie: poza rzeczywistością sytuuje się racja podejmowania owej aktywności; wykraczanie poza rzeczywistość dostarcza tej aktywności odpowiedniej perspektywy, umożliwiając jej także uzyskanie niezbędnego dystansu wobec samej siebie.

jącym gruntownego przekształcania rzeczywistości suponuje, m.in., że: (1) człowiek jest istotą zdolną do wykraczania poza rzeczywistość; (2) natura rzeczywistości umożliwia i domaga się jej radykalnego przekształcania, transmutacji; (3) natura człowieka jako części rzeczywistości umożliwia mu i domaga się od niego radykalnej transgresji i transmutacji samego siebie; (4) owo transcendowanie, transgresja i transmutacja stanowią nierozłączne, wzajemnie warunkujące się, aspekty jednego, nieustannie dokonującego się aktu. W takim ujęciu rzeczywistość jest nie tylko podatnym na gruntowne przekształcanie tworzywem, ale również narzędziem własnego przekształcania. Aby ją rozumieć, należy przeto uwzględniać nie tylko jej elementy przekształcane i przekształcające, lecz również zakodowany w niej sens owego przekształcania. Sytuację tę można w wielkim uproszczeniu porównać do domniemanego placu wielkiej budowy. Obserwujemy zręby jakichś konstrukcji, widać pracujące maszyny, wokół nagromadzone są różne materiały, krzątają się różni ludzie – robotnicy, inżynierowie i inni. Jak mniemamy, wszystko to tworzy zintegrowaną całość, którą zrozumiemy jednak dopiero wtedy, gdy pojmiemy funkcję każdego z jej elementów w kontekście całości oraz generalny zamysł owej całości. Oczywiście wiemy, że betoniarka służy robieniu betonu, a w baraku z napisem „biuro budowy” znajdziemy kogoś kompetentnego w sprawach jej organizacji. Jednak najpierw chcielibyśmy wiedzieć, co i dlaczego jest w tym miejscu budowane. Dopiero taka wiedza umożliwi nam postrzeganie placu budowy jako pewnej całości, a wszystkiego, co tam zaobserwujemy i czego się tam dowiemy – jako jej elementów. To, że betoniarka służy robieniu betonu, możemy objaśniać dziecku, pokazując mu ją na obrazku. Widząc ją pośród innych maszyn w sklepie budowlanym, również mamy świadomość jej ogólnej funkcji. Jednak napotykać ją na placu budowy, chcielibyśmy znać jej konkretne zadania w całości procesu budowy. Wówczas jej obecność będzie tam uprawomocniona. Podobnie jest z każdym innym napotkanym tam przedmiotem, pracownikiem, rozwiązaniem organizacyjnym, czy też z jakimiś zespoleniami tych elementów (strukturami). Znaczenie każdego z nich w procesie budowy fundowane jest wprawdzie na jego ogólnej funkcji, ale istotnie poza nie wykracza (może ono również ulegać zmianom). Gdyby przykładowa betoniarka pojawiła się tam całkiem przypadkowo i byłaby tam zupełnie niepotrzebna, powiedzielibyśmy nawet, że w tej sytuacji jest ona pozbawiona znaczenia⁴.

Aby rzeczywistość mieściła w sobie sens własnego przekształcania, musi mieć stosowną naturę i budowę. Przyjmijmy, że zarówno cała rzeczywistość, jak i poszczególne jej części (struktury) i elementy (przedmioty) mają naturę symboliczną, co znaczy, że każda z tych całości uczestniczy we

⁴ Zauważmy, że intencją pytania „Co to jest?” jest tyleż uzyskanie informacji o istocie domniemaney rzeczy, co o okolicznościach jej obecności w danym miejscu i czasie.

własnym, transcendującym ją znaczeniu. Stosownie do tego przyjmijmy, że każda z nich ma dwa wymiary: immanentny i transcendentny. Posiada również podwójną naturę: fizyczną i duchową. Pierwsza z nich funkcjonuje jako nośnik pewnych znaczeń odwołujących się do jej wymiaru transcendentnego (znaczące); druga stanowi sferę owych znaczeń (znaczone). Każdy przedmiot symbolizuje szerszą, fizyczno-duchową całość, będąc częścią jej natury fizycznej i uczestnicząc w jej naturze duchowej. Analogicznie ustosunkowane są względem siebie owe coraz szersze całości (struktury), symbolizując pośrednio bądź bezpośrednio całą rzeczywistość. Również ta ostatnia funkcjonuje jako symbol. Nie reprezentuje jednak jakiegś szerszej całości (rzeczywistości), lecz własne transcendentne odniesienie. Ponieważ tak rozumiana rzeczywistość ma naturę na wskroś symboliczną, jej przekształcanie polega na operowaniu symbolami. Takie – ontologiczne – ujęcie symbolu jest niewątpliwie ujęciem najszerszym. Byt jako byt utożsamia się z symbolem. Każdy przedmiot ma naturę symboliczną. Symboliczność nie jest jedynie kwestią formy przedmiotów, lecz przynależy również do ich treści⁵.

Od takiego szerokiego pojmowania symbolu należy odróżnić jego ujęcia węższe (przedmiotowe). Można je podzielić na dwie grupy. Do pierwszej zaliczylibyśmy takie, które ufundowane są na rozróżnieniu treści i formy rzeczywistości. W tym sensie Ernst Cassirer rozróżnił (1) samą rzeczywistość oraz kreowaną przez człowieka, a umożliwiającą mu jej ujmowanie (2) sferę symboliczną⁶. Do drugiej grupy zaliczylibyśmy – najczęściej zresztą spotykane – ujęcia, w których tylko niektóre przedmioty funkcjonują jako symbole. Spróbujmy wydobyć założenia towarzyszące tym drugim ujęciom. Otóż pośród konstytuowanych przez nas przedmiotów są takie, które znaczą wyłącznie same siebie (np. kawałek marmuru), takie, które znaczą wyłącznie coś innego (np. słowo „marmur”) oraz takie, które znaczą zarówno siebie, jak i coś innego (np. marmurowa rzeźba znaczy zarówno samą siebie jako kawałek marmuru,

⁵ Ujęcie to koresponduje w jakiejś mierze z ontologiczną koncepcją symbolu kreśloną przez K. Rahnera. Wedle niego każdy byt konstytuuje się w wielości swych elementów, przy czym źródłem i zasadą organizującą tę wielość jest pierwotniejsza od niej jedność. Byt urzeczywistnia tę jedność i w tym sensie symbolizuje ją: „do każdego bytu jako takiego przynależy wielość będąca wewnętrznym elementem jego wypełnionej znaczeniem jedności; ta wielość ustanawia [...] samą siebie w tego rodzaju sposób, że to, co ustanowione jako odmienne, pozostaje w zgodności ze swym źródłem i tym samym [...] posiada charakter wyrazu albo »symbolu« w odniesieniu do swego źródła”. Tak więc „byt jest sam w sobie symboliczny, ponieważ musi nieodzownie »wyrażać« siebie” (K. Rahner, *Pisma wybrane*, t. 2, wybór tekstów i przekład G. Bubel SJ, Wydawnictwo WAM, Kraków 2007, s. 258).

⁶ Ernst Cassirer mówi o systemie form symbolicznych jako apriorycznych strukturach kulturowych warunkujących poznanie świata. „Człowiek nie potrafi się już bezpośrednio ustosunkować do rzeczywistości. [...] W miarę jak symboliczna działalność człowieka robi postępy, rzeczywistość fizyczna zdaje się cofać. Zamiast zajmować się rzeczami samymi w sobie, człowiek w pewnym sensie ustawicznie sam ze sobą rozmawia” (E. Cassirer, *Esej o człowieku*, przeł. A. Staniewska, PIW, Warszawa 1977, s. 80). „Kulturę jako całość można nazwać procesem postępującego samowyzwalania się człowieka. Język, sztuka, religia, nauka są różnymi fazami tego procesu. We wszystkich tych przejawach człowiek odkrywa i udowadnia nową moc – moc budowania własnego świata, świata »idealnego«” (*ibidem*, s. 411).

jak i treść, którą przywołuje jej forma). Pośród tych ostatnich można wyróżnić te, których pierwsze ze znaczeń nie partycypuje w drugim (np. marmurowa statuetka przedstawiająca konia, eksponowana w celach dekoracyjnych) i te, w których taka partycypacja zachodzi (np. usytuowana w świątyni i poświęcona przez kapłana marmurowa rzeźba Chrystusa). Te ostatnie są symbolami w sensie, o który nam teraz chodzi⁷. Partycypowanie znaczenia symbolizującego w znaczeniu symbolizowanym polega na zachodzeniu pomiędzy nimi specjalnej, indywidualnej więzi, przeto żadne z tych znaczeń nie może mieć charakteru abstrakcyjnego. Znaczenie symbolizowane (w uproszczeniu: znaczone) może być ujmowane tylko za pośrednictwem partycypującego w nim znaczenia symbolizującego (w uproszczeniu: znaczącego), i tylko na tyle, na ile sięga owa partycypacja. Symbol jest wprawdzie konstytuowany przez człowieka, ale cała jego moc pochodzi od tego, co symbolizowane⁸ (wprawdzie figura Chrystusa partycypuje w *sacrum* dzięki aktowi jej poświęcenia, czy ogólniej – uświęcenia przez wspólnotę religijną, lecz generalnie partycypuje weń dzięki sakralnej mocy w której uczestniczy sam ów akt; w przeciwnym razie akt ten miałby charakter magiczny).

Tak pojmowany symbol nie jest narzędziem poznawania czegoś ani narzędziem wykorzystującym uprzednie poznanie czegoś. Nie jest też narzędziem naszego wpływania na coś, narzędziem umożliwiającym częściowe wnikanie w tajemną sferę znaczonego bądź umożliwiającym usensownienie jakiejś części otaczającego go świata. Nie jest w ogóle narzędziem. Jego ukonstytuowanie nie polega na uświadomieniu sobie, czy na skonstruowaniu więzi łączącej symbolizujące i symbolizowane (znaczące i znaczone). Żadne z nich nie jest nam z osobna dane, żadne nie jest przez nas dobierane do drugiego. Jednak symbol funkcjonuje obiektywnie, stanowiąc element rzeczywistości w jej społecznym wymiarze intencjonalnym. Jego ukonstytuowanie nie sprowadza się do jednorazowego, pojedynczego aktu⁹. Polegałoby

⁷ Oczywiście statuetka konia może w pewnych warunkach funkcjonować jako znak odnoszący się do pojęcia „koń”. Pojęcie to zwykło się zaś uważać za symbol m.in. czasu, sił żywotnych, zmysłowości, energii, triumfu, arystokracji itd. (zob. W. Kopaliński, *Słownik symboli*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1990, hasło: koń). W każdym przypadku pojęcie konia symbolizuje pewne inne pojęcie. Dokładniej: grupa określonych właściwości konia jako takiego symbolizuje pewne właściwości czy zjawisko z zupełnie innej dziedziny przedmiotowej. Symbolizowanie zasadza się tu na pewnej analogii czy metaforze, które w znacznej mierze mają charakter konwencjonalny. Świadczy o tym również to, że te same właściwości są częstokroć symbolizowane również przez coś zupełnie innego, niezwiązanego z końmi.

⁸ Próbuując przybliżyć wspomnianą więź, P. Tillich wskazywał na konieczność (niekonwencjonalność, niezastępowalność) symbolu, na to, że nie jest on zwyczajnie konstruowalny, a także na tkwiącą w nim i decydującą o jego realności moc (P. Tillich, *op. cit.*, s. 147-148).

⁹ Pisze P. Tillich: jedną z cech symbolu jest „to, że powszechnie za taki się go uznaje. Oznacza to, że jest społecznie zakorzeniony i społecznie podtrzymywany. Nie można zatem mówić, że coś najpierw jest symbolem, a następnie zostaje ogólnie za symbol uznane; proces stawania się symbolem i uznania za symbol są ze sobą nierozłącznie związane. Akt stworzenia symbolu jest aktem społecznym [...]” (P. Tillich, *op. cit.*, s. 148; *idem, Pytanie o Nieuwarunkowane*, przeł. J. Zychowicz, Znak, Kraków 1994, s. 158 n.; *idem, Dynamika wiary*, przeł. A. Szostkiewicz, W drodze, Poznań 1986, s. 63).

natomiast na wyrażaniu zbiorowej determinacji i woli, poprzez dookreślanie, uświadamianie sobie, podtrzymywanie i zgłębianie stanowiącej jego istotę więzi (dlatego mówimy raczej o jego konstytuowaniu się niż o konstytuowaniu). Tym samym symbol świadczy o pewnej ważnej dla społeczeństwa jako całości wartości – sygnalizując (kodując) ją, a zarazem ucieleśniając. Wiąże się więc z funkcjonowaniem społeczeństwa jako podmiotu, z jego dynamiką, z jego całościową aktywnością kierowaną zarówno na własne struktury, jak i na zewnątrz – a więc na cały konstytuowany społecznie świat. Można przyjąć, że tak rozumiany symbol jest niezbędny w procesie transmutacji naszego świata, zapośredniczając podmiot i przedmiot tego procesu, jego wymiar immanentny i transcendentny oraz materialny i duchowy. Stanowi zwornik łączący wszystkie owe momenty. Dlatego już samo jego uobecnianie się w świecie, tzn. jego społeczne ukonstytuowanie i funkcjonowanie, jest przejawem owej transmutacji. Nie potrzeba z naszej strony żadnych dodatkowych działań. Inaczej: nasze społeczne działania mają ze swej istoty charakter symboliczny. Oczywiście, nie chodzi tu o przeciwstawienie: realne – symboliczne. Raczej o przeciwstawienie: sensowne – bezsensowne. Nasza aktywność jest o tyle sensowna, o ile zmierza do podtrzymania swej sensowności, a więc swej więzi z transcendującym ją źródłem i zarazem racją, w których (jako w czymś jednym) partycypuje. Jednak podczas gdy w przypadku konkretnych działań, czym innym jest ich treść, czym innym natomiast ich uzasadnienie, racjonalność i sens (można je więc potraktować instrumentalnie), to w odniesieniu do naszej aktywności ujmowanej generalnie, jej treść (sens) i sensowność są nie do rozdzielenia. Podobnie rzecz się ma z naszym uświadamianiem sobie owej treści (sensu) i sensowności. Ich względne odseparowanie może mieć jedynie charakter symboliczny, co znaczy, że pierwszy z tych momentów (sens) jest podporządkowany drugiemu (sensowności), który z kolei odsłania się w jakiejś mierze właśnie za pośrednictwem pierwszego.

Společne konstytuowanie się symbolu oznacza, że w pewnym sensie podmiotem tego procesu jest samo społeczeństwo jako partycypujące w sferze symbolizowanej. W procesie tym podlega więc transmutacji nie tylko konstytuowany przez społeczeństwo świat, ale i ono samo. Podstawowym jednak poziomem, na którym dokonuje się konstytuowanie się symbolu jest poziom jednostki ludzkiej, osoby. Gdyby jego konstytuowanie się na poziomie osoby było generalnie podporządkowane (w szczególności – gdyby partycypowało w) jego konstytuowaniu się na poziomie społeczeństwa, wówczas to nie osoba, lecz społeczeństwo byłoby pierwotnym, wolnym, podejmującym nieustanne re-konstytuowanie samego siebie i swojego świata podmiotem. Zasadna wydaje się natomiast hipoteza, że konstytuowanie się symbolu na poziomie osoby jest zapośredniczone przez jego konstytuowanie się na poziomie społeczeństwa. Pozostawiając na boku kwestię mechanizmów tego zapośredniczania, skoncentrujmy się na osobie ludzkiej. To do niej odnoszą

się uwagi Paula Tillicha, że „symbol nie tylko otwiera przed nami wymiary i elementy rzeczywistości, które w przeciwnym razie pozostałyby niedostępne, lecz także toruje drogę wymiarom i elementom naszej duszy, które odpowiadają owym wymiarom i elementom rzeczywistości”¹⁰, krótko: „działa [on] w dwóch kierunkach: otwiera głębsze warstwy rzeczywistości i duszy”¹¹. Tak więc, symbol nie tylko otwiera przed nami (w jakiejś mierze) pewną niedostępną inaczej sferę i nie tylko otwiera nas na tę sferę, ale również otwiera ją w nas samych. Dzięki temu możemy w niej świadomie, aktywnie i w pełni uczestniczyć.

Skoncentrujmy się na tym wątku, ponieważ sygnalizuje on potrzebę wyróżnienia jeszcze jednego – antropologiczno-metafizycznego rozumienia symbolu, przy którym to sama osoba jest istotą symbolizującą, a dokładniej – jej bycie polega na symbolizowaniu. Najpierw jednak poczyńmy kilka porządkujących uwag. Po pierwsze, traktujmy symbol jako integralną całość, łączącą w sobie znaczące i znaczone, przy czym to drugie tylko w takiej mierze, w jakiej partycypuje weń pierwsze (symbol nie ogranicza się więc tylko do znaczącego, a z drugiej strony, nie obejmuje również całości transcendującego je znaczonego). Po drugie, znaczone symbolu zawsze wykracza poza jego znaczące, przy czym stopień radykalności tego wykraczania może być różny. Znaczące może być częścią znaczonego, może być jego przejawem; mogą one przynależeć do różnych dziedzin świata, czy wręcz do różnych sfer rzeczywistości; w skrajnym przypadku łącząca je więź może sięgać poza rzeczywistość jako taką i wówczas możemy mówić o transcendowaniu *sensu stricto*. Po trzecie, mając w jakikolwiek sposób do czynienia z symbolem, nie należy traktować znaczącego jako zasadniczo (dla nas) dookreślonego, natomiast znaczonego – jako z istoty swej (dla nas) niedookreślonego. Z racji łączącej je indywidualnej więzi, nawet znaczące musi pozostawać w jakiejś mierze niedookreślone. Po czwarte, nieustanne re-konstituowanie się symbolu nie jest jego niedoskonałością, lecz wynika z jego istoty. Stanowiąca go więź jest nieustannie pogłębiana. Można wręcz przyjąć, że sam symbol stanowi mechanizm zawiązywania i pogłębiania tej więzi, i właśnie na tym polega jego „symbolizowanie”. Jak powiedzieliśmy, moc symbolu pochodzi od symbolizowanego; natomiast uskutecznianie tej mocy należałoby do symbolizującego. Oczywiście, całym mechanizmem symbolizowania zawiaduje człowiek (jako istota społeczna i jako osoba) i jego też racjom jest podporządkowane jego funkcjonowanie. Po piąte, dotychczas zakładaliśmy, że czym innym jest symbol, kim innym zaś zawiadujący jego konstituowaniem się podmiot, czyli człowiek. Powstaje jednak pytanie, czy tak być musi. Więcej: czy można zawiadywać konstituowaniem się symboli, nie konstituując się samemu jako symbol?

¹⁰ P. Tillich, *Dynamika wiary*, s. 63.

¹¹ P. Tillich, *Pytanie o Nieuwarunkowane*, s. 139.

I jeszcze mocniej: czy w swym podstawowym znaczeniu symbolizowanie nie pokrywa się ze sposobem bycia człowieka?

Jak przyjmujemy, symbolizowanie nie polega po prostu na biernym partycypowaniu znaczącego w znaczonej, lecz na aktywnym pogłębianiu owej partycypacji. Symbol należałoby przeto rozumieć nie tylko jako mechanizm zawiązywania się owej partycypacji, lecz zarazem jako mechanizm jej pogłębiania. Gdy pytamy o usytuowanie człowieka względem tego mechanizmu, rysują się przed nami dwie zasadniczo różne możliwości. Pierwsza z nich polegałaby na tym, że człowiek sytuuje się całkowicie „na zewnątrz” symbolu jako takiego. Natomiast druga polegałaby na jakiejś formie partycypowania człowieka w symbolu (czy lepiej: w symbolizowaniu) jako takim.

Zatrzymajmy się przy pierwszej z tych możliwości. Tutaj człowiek zapewne w jakiejś mierze konstytuuje symbol, czuwa nad jego funkcjonowaniem i wykorzystuje jego efekty, jednak bycie człowiekiem nie polega na symbolizowaniu. Owszem, sam „człowiek” symbolizuje na wielorakie sposoby. Być może istotnie się od innych symboli różni – choćby swoją rozległością czy głębią (por. znamieny tytuł książki R. Steinera – *Człowiek jako symfonia świata*). Może nawet jest jedynym w swoim rodzaju. Jednak w tym ujęciu człowiek jest rozumiany jako symbol czegoś innego niż on sam, a więc tylko jako znaczące (w tym sensie mówimy zwykle, że coś jest symbolem czegoś). Czego symbolem bywa „człowiek”? Funkcjonuje on w kulturze jako symbol całej rzeczywistości, jej dwóch aspektów – materialnego i niematerialnego, wyrażalnego i niewyrażalnego, a nawet immanentnego i transcendentnego (w zależności od tego, jak pojmuje się rzeczywistość). Jest symbolem zanurzenia pierwszego w drugim, co umożliwia i na co wskazuje jego podwójna, cielesno-duchowa natura. Drugi z tych członów oznacza zwykle to, co w sposób bezpośredni lub w swej całości jest niewyrażalne, a jednocześnie zajmuje nadrzędną pozycję. Ów nadrzędny człon może być symbolizowany przez człon pierwszy (wówczas pewien aspekt czy wymiar człowieczeństwa symbolizuje inny jego aspekt). Ten ostatni może również symbolizować całego człowieka¹². Drugi, nadrzędny człon może z kolei symbolizować duchowy wymiar rzeczywistości lub nawet samego Boga (por. aleksandryjską koncepcję człowieka jako *imago Dei*). Ale za niewyrażalne w „człowieku” można również uznać jedność jego natury cielesnej i duchowej. Owa jedność może symbolizować całą (pojmowaną analogicznie) rzeczywistość bądź samego (pojmowanego

¹² Tropem sygnalizowanych możliwości idą np. niektóre rozstrzygnięcia z kręgu w filozofii chrześcijańskiej. Wspominaliśmy już o koncepcji „symbolu realnego” K. Rahnera. Traktuje on symbol jako rzeczywistość „ukonstytuowaną przez rzecz symbolizowaną jako wewnętrzny element jej samej, która objawia i obwieszcza rzecz symbolizowaną, oraz jest sama wypełniona nią, będąc jej konkretną formą istnienia”. O ciele jako symbolu duszy, a zarazem symbolu całego człowieka pisze zaś następująco: ciało i dusza stanowią „jedność symbolu i tego, co symbolizowane. [...] ciało jest symbolem duszy, w tej mierze, w jakiej zostaje utworzone jako samourzeczywistnienie duszy (choć nie jako rzeczywistość adekwatna wobec niej), a dusza jest obecna oraz »przejawia się« w ciele, które jest rzeczywistością różną od niej” (K. Rahner, *op. cit.*, s. 279-282).

analogicznie) człowieka. W ten sposób „człowiek” może być również własnym symbolem, wówczas jednak tym, co znaczone, nie jest on sam jako taki, lecz jego specyficzna budowa i forma, jego odmienność ontyczna czy ontologiczna (dlatego używam cudzysłowu).

Druga ze wspomnianych możliwości zakłada aktywne uczestniczenie człowieka nie tylko w konstytuowaniu symboli, lecz również w symbolizowaniu jako takim. Znaczyliby to, że (1) człowiek konstytuuje się jako symbol *par excellence*, że (2) ta jego aktywność stanowi sposób jego bycia, i że (3) owo ludzkie symbolizowanie warunkuje symbolizowanie w jakimkolwiek innym sensie. Co skłania do argumentacji za takim rozstrzygnięciem? Otóż istota symbolizowania nie sprowadza się do samego jego mechanizmu (czyli charakteryzowanego wcześniej partycypowania znaczącego w znaczone), lecz uwzględnia również konstytuujący go i zawiadujący nim podmiot. Chodzi więc o szerszy, podmiotowy kontekst funkcjonowania symbolu: symbol symbolizuje podmiotowi, dla podmiotu i poprzez zaangażowanie podmiotu. Symbolizowanie jest relacją wykraczającą poza sam symbol w dwóch kierunkach. Z jednej strony sięga ona jego podmiotu, z drugiej – całości znaczonego (pamiętamy, że sam symbol obejmuje znaczone tylko w tej mierze, w jakiej weń partycypuje). Upraszczając, można powiedzieć, że symbolizowanie jest relacją (czy lepiej, zawiązywaną za pośrednictwem symbolu więzią) pomiędzy podmiotem symbolu i transcendującym symbol znaczeniem. Ogólniej: jest zawiązywaniem i zacieśnianiem więzi pomiędzy podmiotem i sferą, w której bezpośrednio lub pośrednio partycypują wszelkie konstytuowane przezeń znaczenia. Inaczej: jest partycypowaniem podmiotu w decydującej o sensowności jego poczynaniach, transcendującej go sferze. Sfera ta, do której odwołuje się zabiegający o sens swych aktów podmiot, musi być również konstytuowana przez aktywność pewnego podmiotu. Uogólniając: symbolizowanie jest (usku-tecznianą za pośrednictwem symboli) aktywnością podmiotu, partycypującą w aktywności innego podmiotu, która czyni tę partycypację sensowną. Chodziłoby więc o relację między dwoma podmiotami: immanentnym i – w sposób mniej lub bardziej radykalny – transcendentnym. Podmiot immanentny usiłuje się wpisać swoją aktywnością w akt podmiotu transcendentnego. Ponieważ podmiot immanentny obejmuje ostatecznie swoim działaniem całość rzeczywistości, działania jego muszą partycypować w aktywności, (1) która poza tę rzeczywistość wykracza w sposób radykalny, poprzedzając i warunkując ją samą, i która (2) niejako wychodzi naprzeciw tej partycypacji, czyniąc ją ze względu na siebie pożądaną i udzielając jej odpowiedniej mocy. Chodzi o akt podmiotu radykalnie transcendentnego – akt Stwórcy.

Zakładając, że nasza podmiotowość (człowieczeństwo, bycie osobą) polega na aktywnej partycypacji w akcie Stwórcy (na współstwarzaniu), człowiek konstytuuje się jako symbolizujący *par excellence*. Stosowniej byłoby powiedzieć, że w ogóle nie jest symbolem, lecz symbolizowaniem jako takim.

Nie chodzi więc o pewien aspekt czy o generalny cel jego aktywności, lecz o nią samą i o samego człowieka. Jeśli jego aktywność i jego bycie mają być sensowne – powinny być w istocie samoświadomym symbolizowaniem. Na czym w szczególności polegałaby tak rozumiana dynamika bycia osobą – to kwestia wykraczająca poza ramy niniejszego tekstu. Punktem wyjścia dalszych rozważań mogłaby być teza, iż realizując siebie poprzez symbolizowanie, człowiek dąży do zharmonizowania swoich dwóch aspektów – siebie jako symbolizującego i siebie jako symbolizowanego siebie jako wyrażającego i siebie jako wyrażanego niewyraźnego. Wzajemne „odpowiadanie sobie” tych dwóch aspektów nieprzypadkowo wskazuje na kategorię odpowiedzialności, która wydaje się uniwersalnym kluczem do pojmowania zarówno wewnętrznej natury naszej osoby, jak i jej więzi z podmiotem transcendentnym.

Stanisław Buda

Humanity, It Means Symbolizing

Abstract

The article develops the idea that symbolizing constitutes and expound the very essence of man. According to the presented anthropological and metaphysical understanding of the symbol, symbolizing is the participation of the subject in the transcending sphere, which determines the meaningfulness of his actions. If his activity and his being are to be meaningful, they should in fact be a self-conscious symbolization. Man turns out to be a symbol in his essence, his being consists in symbolizing, and the symbol *par excellence* turns out to be a human being. It would be more appropriate to say that man is symbolizing as such. So it is not about a certain aspect or about the general purpose of its activity, but about itself and the man himself.

Keywords: symbol, symbolizing, essence of man, subject, transcending sphere.