

Piotr Jaroszyński

Rozumieć człowieka

Człowiek w Kulturze 1, 111-128

1993

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Piotr Jaroszyński

Rozumieć człowieka

"Człowiek w kulturze", 1993 nr 1, s. 111-128

W serii wydawniczej Polskiego Instytutu Kultury Chrześcijańskiej Fundacji Jana Pawła II w Rzymie oraz Wydawnictwa Pallottinum II w Warszawie ukazała się ostatnio książka Mieczysława A. Krąpca pt. *Człowiek w kulturze* (maj, 1991). Dziełko to pomyślane było pierwotnie jako podręcznik dla seminariów na wschód od Polski, bo choć dostrzegamy szereg zmian, jakie zachodzą w rejonach objętych do tej pory ścisłą klamrą zniewolenia, to przecież wolność nie oparta na prawdzie wcześniej czy później prowadzi do powtórnej niewoli, jeśli nie fizycznej, to na pewno duchowej. A droga do prawdy zawsze biegnie przez odpowiedzialnie uprawianą naukę. Praca ta potrzebna jest również w szerszej skali nam, narodowi, który zaczyna leczyć rany. Te rany to nie tylko zdewastowane środowisko naturalne czy chora ekonomia, ale również zatruta błędną ideologią kultura. Książka M. A. Krąpca wychodzi więc jako jedna z pierwszych naprzeciw pragnieniom zregenerowania polskiej inteligencji, by znowu stała się okiem i uchem narodu czującym na realne dobro w najdrobniejszych zakamarkach społecznego życia.

Kultura obejmuje wszystkie przejawy ludzkiego życia osobowego. Nie jest więc dziwnym, że Krąpiec stara się je w swoim dziele wydobyć i zanalizować. Posiłkuje się tu zarówno rozległą wiedzą filozoficzną, jak i religijną oraz teologiczną, a także historyczną. Nie jest to zatem praca, jak byśmy powiedzieli,

czysto akademicka, **ale też nie są to tak modne dziś eseje. Autor** korzysta tu po części ze swych badań przeprowadzonych we wcześniej wydanych pozycjach (min. *Ja—człowiek. Zarys antropologii filozoficznej*, **Lublin**, 1974). Całość **składała się z 7 rozdziałów**: 1) **Kim jest człowiek?** 2) **Ciało jako** współ-czynnik konstytutywny **człowieka**, 3) **Osoba i społeczność**, 4) **Człowiek twórcą kultury**, 5) **Prawda—dobro—piękno jako wartości humanistyczne**, 6) „Cywilizacja miłości” spełnieniem osoby, 7) **Ludzki wymiar kultury chrześcijańskiej**.

W niniejszej recenzji nie będziemy tych rozdziałów po kolei omawiać, raczej lytuim zachęty do dokładniejszego przeczytania **skąpimy się na głównych wątkach, które jakby wyznaczają ramy całego dzieła** i nieustannie się przewijają. Jakie to są wątki? **Zwróćmy najpierw uwagę, że podstawowym, pytaniem człowieka jest pytanie o własną tożsamość: kim jestem? Kim jestem ja — człowiek posiadający ciało, spełniający mnóstwo najrozmaitszych funkcji, biologicznych, psychicznych, duchowych? Kim jestem jako żyjący w pewnej społeczności i określonej tradycji? Kim jestem jako wyznający chrześcijańską „wiarę”?** Pytania te są dla człowieka najważniejsze. **Z drugiej strony nasza tożsamość przewijająca się w tak różnych sferach życia jest ostatnimi czasy podważana i zamazywana i to nie przez nikogo innego jak przez wpływowe środowiska inteligentne, u nas, na Wschodzie i na Zachodzie, którym w sukurs idą politycy, ekonomiści i ideolodzy. Nie każdy potrafi się przed tym obronić, raczej wielu ulega. A przecież ulec nie można.**

W książce M. A. Krąpca znajdziemy odpowiedź na sformułowane pytania, a choć zrozumienie jej wymaga często dodatkowej wiedzy, to niech i to będzie zachętą do dalszych studiów i przemyśleń. A zatem trzy są jakby podstawowe wymiary tożsamości, jakie każdy z nas powinien sobie uświadomić: 1) Tożsamość bycia człowiekiem, 2) Tożsamość bycia chrześcijaninem, 3) Tożsamość bycia Polakiem. Odsłonięcie tych pól naszej tożsamości pozwoli nam na lepsze osadzenie tego, co nazywamy kulturą.

1. TOŻSAMOŚĆ BYCIA CZŁOWIEKIEM

Człowiek jest przedmiotem badań najrozmaitszych nauk, zarówno szczegółowych jak i filozoficznych. Na kanwie tych nauk próbuje się podać jakąś najogólniejszą definicję czy koncepcję człowieka. Definicji tych jest tyle, ile nauk, inaczej więc definiowany jest człowiek w biologii, inaczej w psychologii, a inaczej jeszcze w socjologii. Wszelako nauki szczegółowe ujmują człowieka tylko pod pewnym kątem, a nie całościowo. Jedyłą nauką, która człowieka może ująć całościowo, jest filozofia, ale i tu wiemy, że istniały i istnieją różne koncepcje filozofii. Która z nich sprawiedliwiej tłumaczy fakt ludzki? Tylko ta, która liczy się ze wszystkimi faktami i która podaje proporcjonalne przyczyny dla ich wyjaśnienia. A taką zdaje się być właśnie filozofia klasyczna, której kontynuatorem jest Ojciec Profesor Krąpiec.

Na człowieka można patrzeć od zewnątrz i od wewnątrz. Człowiek widziany od zewnątrz jest ssakiem. Ale ssak to nietypowy, ponieważ nie jest on dostosowany do swego środowiska. W procesie dostosowywania się człowiek równocześnie środowisko przekracza, transcenduje. Wyrazem tego jest umiejętność posługiwania się narzędziami i znakami, wśród których najniezwyklejszy jest sam język będący systemem znaków umownych, a nie naturalnych, jak to ma miejsce w przypadku zwierząt. Życie człowieka obserwowane z zewnątrz świadczy o tym, że wprzęgnięty jest on w porządek moralny, twórczy oraz kontemplatywny i religijny. I tego w świecie zwierząt nie spotykamy.

Jeszcze niezwykle przedstawia się człowiek samemu sobie od wewnątrz, Z jednej strony widzimy, że w naszych aktach obecne jest nieustannie „ja” — jako podmiot tych aktów. Z kolei akty te nie są jednorodne, pewne są aktami fizjologicznymi (np. gdy się odżywiam), inne psychicznymi (gdy się cieszę lub boję), a jeszcze inne duchowymi (gdy poznaję i myślę lub kocham). Ale te wszystkie akty są aktami moimi wpływającymi z jednego „ja”. Wszelako, gdy próbuję dociec czym jest to

„ja” jako „ja”, to uświadamiam sobie, że nie mogę tu podać żadnej treściowej kwalifikacji, bo przecież gdy powiem, że jestem ekonomistą czy skąpcem, to wcześniej nie byłem a może i nie będę, ale tak długo jak jestem, doświadczam tożsamości samego siebie, tożsamości własnego „ja”. Czy w takim razie 0 „ja” nic nie da się powiedzieć? Owszem, mogę coś powiedzieć, a mianowicie, że „ja jestem”, „ja istnieję”. „Ja” dane jest więc nam od strony egzystencjalnej, która z żadną treścią się nie utożsamia, co więcej jest to doświadczenie bezpośrednie. Podane tu fakty doświadczenia zewnętrznego jak i wewnętrznego zmuszają do ich adekwatnego wyjaśnienia, do wyjaśnienia już nie tyle „istoty” człowieka (bo ta jako przedmiot ujęć definicyjnych mieści się wyłącznie na poziomie treściowym), ale ludzkiego bytu. Jeśli człowiek jest bytem, tak niezwykle złożonym i to z części niejednoimiennych zarówno na poziomie treściowym jak i egzystencjalnym, to musi być jakaś podstawowa racja jednocząca. M. A. Krąpiec odwołuje się tutaj do dawnej koncepcji duszy jako aktu determinującego całość do bycia jednym bytem. Wszelako ludzka dusza nie może być czymś materialnym, skoro dostrzegamy obecność aktów niematerialnych, duchowych. Dusza jest niematerialna, zaś z uwagi na prymat egzystencjalny i transcendencję „ja” w stosunku do wszystkiego, co „moje”, dusza musi być podmiotem, któremu bezpośrednio przysługuje istnienie, a dopiero wtórnie całości złożonej z duszy i ciała. W ten sposób Krąpiec może uniknąć z jednej strony platońskiego dualizmu, z drugiej zaś zarówno materializmu (redukującego człowieka do ciała) jak i niebezpieczeństw płynących z arystotelesowskiej wizji człowieka, które prowadzą do pozbawienia człowieka indywidualnej transcendencji. Równocześnie samo pojęcie „duszy” pojawia się jako racja tłumacząca, a nie jako przedmiot naszego doświadczenia; odrzucenie tej racji równałoby się z odrzuceniem samych faktów.

Tak mocne zaakcentowanie transcendencji duszy nad ciałem nie jest równoznaczne z lekceważeniem samego ciała, co często miało miejsce, jak zauważa Krąpiec, zarówno w tradycji chrze-

ścijańskiej jak i w potocznych przekonaniach. Ciało jest konieczną (choć niewystarczającą) racją zaistnienia ludzkiej duszy. Co więcej, ludzkie życie osobowe, łącznie z uświadomieniem własnego „ja” budzi się właśnie poprzez ciało. Bez ciała nie byłoby ani kontaktu ze światem, ani z samym sobą.

Taka koncepcja człowieka pozwala lepiej zrozumieć, co to znaczy być osobą, a nie rzeczą czy narzędziem. Człowiek do roli rzeczy lub narzędzia sprowadzonym być nie może. Jest bowiem podmiotem zdolnym do obiektywnego poznania prawdy i wyłonienia z siebie wolnego aktu decyzji. Człowiek jako osoba, a więc najwyższy przejaw bytowania, nie może też być traktowany jako część szerszego organizmu, np. społeczeństwa (co ma miejsce w systemach idealistycznych prowadzących do totalitaryzmu). Społeczeństwo jest bytem relacyjnym, a nie czymś istniejącym samo w sobie. Tylko w zakresie środków człowiek jest dla społeczeństwa, natomiast w ostatecznej perspektywie społeczeństwo jest dla człowieka.

Posiadanie przez człowieka niematerialnej duszy-podmiotu daje podstawy dla przyjęcia tezy o jej nieśmiertelności. Dusza, jako niematerialna, nie może powstać na drodze rodzenia, a więc przemian materialnych, lecz musi być stworzona przez Boga. Jako stworzona i niematerialna jest ze swej natury niezniszczalna, gdyż zniszczeniu ulec może tylko to, co jest złożone, a więc materialne. Tej otwartości na nieśmiertelność człowiek nieustannie doświadcza mocą aktów poznania i miłości duchowej, które to akty nigdy nie mogą być wyczerpane przez konkretnie poznawaną prawdę czy aktualnie miłowane dobro. Właśnie religia tak mocno wtopiona w historię ludzkości świadczy o zwracaniu się człowieka w stronę racji istnienia. Ta racja jawi się również jako ostateczny cel życia.

W analizach prowadzonych przez Krapca, jakie tutaj staramy się w skrócie przedstawić, uderza przede wszystkim nastawienie realistyczne i racjonalne. Autor wychodzi najpierw od analizy stanów rzeczy, a nie od pojęć o rzeczach, szuka tłumaczenia nie w uczuciach, metaforach czy formach apriorycznych, jak to dziś często jest praktykowane, ale w rozumie czytającym

obiektywne racje-przyczyny, których odrzucenie równałoby się odrzuceniu danych do wyjaśnienia faktów. Dzięki temu stara teoria o złożeniu człowieka z duszy i z ciała, tak mocno już zwietrzała i zeschematyzowana przez podręczniki historii filozofii, nabiera nowej siły i nowej rangi. Nie można więc nad nią przejść mimo, jeśli rzeczywiście chcemy zrozumieć, na tyle na ile jest to możliwe, kim jest człowiek jako człowiek, co jest konieczne do bycia człowiekiem, a co wystarczające. Zaprezentowana przez Krąpca wizja człowieka ma kapitalne znaczenie dla poprawnego umiejscowienia człowieka w kontekście życia społecznego, moralnego, artystycznego, naukowego i religijnego.

2. TOŻSAMOŚĆ BYCIA CHRZEŚCIJANINEM

Religia nie jest dodatkiem do ludzkiego życia, przeciwnie, w niej znajdują ujęcie wszystkie przejawy kultury: nauka, moralność, sztuka. Wszystko bowiem, co człowiek robi i do czego zmierza, suponuje zawsze pewien kontekst ostatecznościowy, który jest odpowiedzią na odwieczne pytanie: po co żyjemy? A odpowiedzi tej nie znajdziemy ani w nas samych, ani w świecie, ani w wytworach, których jesteśmy autorami. Żadna z tych „rzeczy” nie jest bowiem racją naszego istnienia, żadna trwałego istnienia nam nie zapewni, żadna też nie jest zdolna do końca wypełnić naszego ducha.

Religia chrześcijańska już od dwóch tysięcy lat kształtuje oblicze Europy, a w ostatnich stuleciach, część przynajmniej, innych kontynentów. Jednakże wcale nie jest łatwo pokazać i wyjaśnić, co to właściwie znaczy być chrześcijaninem, co znaczy chrześcijaństwo. Wątek ten, jakże złożony, pojawia się w dziele Ojca Profesora wielokrotnie. Spróbujmy więc pójść zarysowanym przez autora śladem.

Na kulturę chrześcijańską składają się dwa główne dziedzictwa: kultura biblijna Żydów oraz kultura antyczna Greków

i Rzymian. Sama natomiast religia chrześcijańska jest organicznym wypełnieniem religii Mojżeszowej. W tej ostatniej wyakcentowany został po raz pierwszy *monoteizm* (jest tylko jeden Bóg i to Bóg osobowy), podkreślona też została *transcendencja* Boga w stosunku do świata, świat zaś jawi się jako *stworzony*, a nie jako istniejący odwiecznie. W religii chrześcijańskiej pojawia się więcej „szczegółów” na temat życia Boga, który jest wprawdzie jeden, ale jest też Synem-Słowem oraz Duchem-Miłością. Ponadto transcendentny Bóg zostaje „*udostępniony*” człowiekowi za sprawą Chrystusa, który jest Bogiem-Człowiekiem. Co więcej, dzięki przyjściu na świat Zbawiciela wszyscy ludzie, wszystkie narody (a nie tylko naród żydowski), które uznają Chrystusa, są „wybrane”, a więc powołane do ostatecznego połączenia z Bogiem. Pojawia się dzięki temu jakby przełamanie „monopolu” jednego narodu na korzyść wszystkich, a czego wielu Żydów tak dawniej jak i dziś nie chce uznać. Ojciec Krąpiec zwraca uwagę, że od tego momentu religia chrześcijańska staje się wyrazem najgłębszego moralnego przeżycia człowieka, jakim jest zdecydowanie się na prawdę o Bożym Synostwie, a nie tylko teoretyczną afirmacją jedyne Boga czy szeregiem starotestamentowych obrzędów. Dzięki takiej decyzji człowiek otwarty jest na ostateczne uczestniczenie w Bożej Naturze.

Krąpiec podkreśla, że religia nasza dzięki swojemu humanizmowi była otwarta na wszelką prawdę i wszelkie dobro, jeśli są one autentycznie dla człowieka. Dlatego nie można było przekreślić dziedzictwa kultury greckiej i rzymskiej w jej wątkach naukowych, moralnych i artystycznych, lecz należało ją asymlować i uszlachetniać, z czego zdawał sobie już sprawę pierwszy wierzący filozof św. Justyn męczennik (III w. po Chr.). Nie była to jednak asymilacja czysto mechaniczna. Przełamanie greckiego necesetyzmu (czy to w postaci tezy o wieczności materii, czy też neoplatońskiego emanacjonizmu) dokonuje się pod wyraźnym wpływem Starego Testamentu. Również rozumienie osoby (jak i sama koncepcja osoby, której ani Grecy, ani Rzymianie nie znali) pojawia się na tle dyskusji teologicznych do-

tyczących Osoby Chrystusa. Więcej, ludzka godność, o której tyle mówią współcześni filozofowie, to odkrycie filozofów chrześcijańskich, tyle że godność ta ma swoje transcendentne korzenie w związku z Osobą Jezusa Chrystusa, a nie z tak czy inaczej pojętą wartością. Religia chrześcijańska jawi się więc nie tylko jako wypełnienie religii Mojżeszowej, ale jest również dopełnieniem kultury klasycznej, która, gdy chodzi o ukazanie ostatecznej racji i ostatecznego celu życia człowieka zatrzymała się jakby w połowie drogi.

Zasymilowana przez chrześcijaństwo kultura klasyczna pomogła w wielkim stopniu zintegrować Europę. Łacina **była** wspólnym językiem religii i nauki. Renesans karoliński stanowił nawiązanie nie tylko do tradycji biblijnej, ale i rzymskiej. A wreszcie złoty okres średniowiecza, który do dziś zdumiewa badaczy (XIII w.), to nic innego jak rozkwit oparty na odzyskaniu znacznej części spuścizny po autorach klasycznych. Wtedy też powstają uniwersytety, bez których dziś trudno **byłoby** sobie wyobrazić kształt Europy i cywilizowanego świata. Właśnie asymilacja kultury klasycznej pozwoliła na odparcie **wplywów** silnego w średniowieczu islamu, i to silnego nie tylko mocą oręża czy religii, ale również mocą kultury klasycznej przejętej po upadku Rzymu za pośrednictwem Syrii i Persji.

A przecież jednocząca się chrześcijańska Europa zaczyna również od czasów wypraw krzyżowych podlegać dezintegracji. Najpierw następuje rozdział chrześcijaństwa bizantyjskiego i zachodniego (XI w.). Później już w łonie zachodnim następują dalsze podziały. Jakże były tego powody? Ojciec Krąpiec tak pisze: „Daje się więc zauważyć objawy rozchodzenia się religii i kultury humanistycznej w nominalistycznych tendencjach, przejętych przez reformację; rozchodzenie się **religii** i wolności w spotęgowanym cesaropapiźmie patriarchatu moskiewskiego; rozluźnienie związku humanizmu i transcendencji w renesansie; pojawiają się tendencje **instrumentalizowania** nauki i odrywania jej od wartości osobowych w racjonalizmie **postkartez-iańskim**; ma **miejsce** rozchodzenie się nauki i religii w **oświeceniu**, a wreszcie autonomizacja moralności **wobec re-**

ligii w filozofii kaniowskiej. Religia powoli przechodzi na pozycje fideistyczne, aracionalne, ciasne, zepchnięte do getta ośrodków klerykalnych" (s. 245—248). Diagnoza podana przez Ojca Krąpca może być zaaplikowana do obecnej sytuacji tzw. kultury zachodniej, która odcinając się od korzeni własnej religii, kultury klasycznej i właściwie pojętego humanizmu sypcha człowieka do rzędu operatora maszyn i przedmiotu do używania, mając go zyskiem i wolnością skierowaną ku posiadaniu i doznawaniu przyjemności.

Swojego rodzaju wyzwaniem dla naszych czasów jest „cywilizacja miłości” głoszona przez papieża Jana Pawła II. Znajduje ona swój wyraz w słynnym czwórmianie, w którym mowa jest o prymacie 1) osoby nad rzeczą, 2) etyki (postępowania moralnego) nad techniką, 3) bycia nad posiadaniem, 4) miłości nad sprawiedliwością. Ojciec Profesor stara się w swym dziele filozoficznie uwyraźnić sens tego intuicyjnie rozumianego czwórmianu. Podstawę dla czwórmianu stanowi właściwa koncepcja osoby pojętej jako szczytowy przejaw bytowania bytu-podmiotu istniejącego w sobie. Byt osobowy rozwija się nade wszystko za pośrednictwem poznania, miłości i twórczości. Rozwój ten dokonuje się w kontekście drugiego „Ty”, ale „potrzebując” innych dla własnego rozwoju nie możemy traktować ich jako rzeczy, lecz zawsze jako osoby-cel działania. W ten sposób między ludźmi wytwarza się *communio* — współuczestnictwo, które wzbogacone religią nabiera wymiaru nadprzyrodzonego. Żadna rzecz do takiego życia i takiego współuczestnictwa nie jest zdolna. Ojciec Krąpiec podkreśla, że bez podstaw bytowych osoby czwórmian byłby tylko „pobożnym życzeniem”. Właściwa koncepcja osoby jest tu dlatego ważna, że mimo używania takiego samego słowa, jego rozumienie może być inne, a nawet błędne, jak to ma miejsce w filozofii Maxa Schelera, który uprzedmiotowił funkcje poznawcze i nazwał je osobą; pojawia się tam jakieś mgliste centrum, ale nie realnie istniejący w sobie podmiot.

Dlaczego zachodzi prymat etyki nad techniką? Technika, czyli produkowanie narzędzi, opiera się na czynnościach, któ-

rych cel leży poza człowiekiem, a jest nim jakiś wytwór; dopiero wtórnie można się takimi wytworami posługiwać. Tymczasem moralność zasadza się głównie na czynności wsobnej, jaką jest akt decyzji, na mocy której człowiek rzeźbi samego siebie. Moralność pozwala więc na doskonalenie samego człowieka, technika zaś — na doskonalenie tylko narzędzi-rzeczy. A jeśli istnieje prymat osoby nad rzeczą, to musi być też prymat etyki nad techniką.

Podobnie prymat bycia nad posiadaniem opiera się na wyższości osoby — która doskonali samą siebie w aktach wsobnych — w stosunku do tego, co pozostaje na zewnątrz nas, co jest posiadane, ale co nami nie jest. Bardziej być, to bardziej doskonalić siebie (z uwzględnieniem kontekstu osób innych), bardziej mieć — to przenieść cel życia na przedmioty.

A wreszcie prymat miłosierdzia nad sprawiedliwością wyznacza pole stosunków międzyludzkich, które choć zasadniczo opierać się muszą na sprawiedliwości (*cuique suum*) wyznaczającej porządek moralny i prawny, to jednak w całości stosunków tych nie wyczerpują. Samej sprawiedliwości deprecjonować nie można, wszelako tam, gdzie mamy do czynienia z wyjątkową sytuacją sprawiedliwość już nie wystarcza. Jaka to sytuacja? Jest to sytuacja osoby znajdującej się w położeniu „pogorszonym” wskutek obecnego lub możliwego zła. Wówczas potrzebne jest miłosierdzie mocą którego staramy się zło od osoby ukochanej odsunąć, a także zdobywamy się na współczucie biorąc cierpienie na swoje barki. Krąpiec zauważa, że o ile trzy pierwsze elementy czwórmiaru dadzą się wyjaśnić w sposób naturalny, to ostatni w pewnych wypadkach domaga się motywacji nadprzyrodzonej. Ma to miejsce wówczas, gdy miłosierdzie mamy kierować ku osobie, która jest niesprawiedliwa, która może nawet próbować nas zniszczyć. Wówczas naturalną reakcją człowieka jest obrona, nienawiść, a nawet odwet. A przecież Chrystus nakazał miłowanie nieprzyjaciół. Jakże więc to wyjaśnić?

Wątek ten był szczególnie akcentowany w chrześcijaństwie wschodnim, natomiast u św. Tomasza z Akwinu pojawiła się

próba „racjonalizacji” poprzez odwołanie się jakby do drugiego „dna” naszej natury w postaci *potentia oboedientialis* — „możność uległości”. Na czym to polega? Natura jest źródłem działania w każdym bycie, nie tylko w człowieku. Ale do natury człowieka należy rozumność i wolność, dzięki czemu człowiek zdolny jest do autodeterminacji. Wszelako sam człowiek, jak i jego władze, stworzony jest przez Boga. Jako stworzony jest Bogu podległy nie w granicach samej natury, lecz w granicach sprzeczności. W ten sposób człowiek będąc otwartym na Boga może ulec motywacji nadprzyrodzonej, czyli jakby nadnaturalnej, co w konsekwencji pozwala na takie akty decyzyjne, które podyktowane są porządkiem nadnaturalnym. Dzięki temu życie i śmierć Chrystusa za wszystkich ludzi, łącznie z grzesznikami i Jego wrogami, stać się może wzorem dla ludzkiego życia. Co więcej, na ile życie ludzkie dokonuje się w perspektywie życia wiecznego, ów wątek nadprzyrodzony nie może zniknąć z pola naszych decyzji. Miłosierdzie nie niweluje sprawiedliwości, ale ją w sposób nadprzyrodzony dopełnia.

„Cywilizacja miłości” oparta na przedłożonym czwórmianie nie jest więc ani efektownym hasłem, ani „pobożnym życzeniem”, lecz sięga najgłębszych korzeni naszej wspólnej kultury europejskiej i chrześcijańskiej. Zaś w oparciu o sposób, w jaki Krąpiec stara się przybliżyć sens czwórmianu, widać wyraźnie, jak ważną jest rzeczą znajomość filozofii, która pozwala na właściwe usytuowanie zarówno porządku naturalnego jak i nadprzyrodzonego. Dzięki temu Ojciec Profesor unika powierzchownego fideizmu jak i płytkiego racjonalizmu.

Tożsamość bycia chrześcijaninem zawiera zarówno ogromny ładunek religijny oparty na Objawieniu jak i humanistyczny będący dziedzictwem wspólnej kultury. Dzięki temu chrześcijanin, będąc otwartym w ostatecznej perspektywie na Boga, nie zamyka się do wąsko pojętej obyczajowości religijnej i własnego kręgu współwyznawców, lecz wychodzi naprzeciw wszystkim autentycznym dobrom kultury jak i naprzeciw wszystkim ludzi, bo wszyscy są „dziećmi Bożymi”.

3. TOŻSAMOŚĆ BYCIA POLAKIEM

Oslabiony od pół wieku naród może i musi bronić się przed atakami i insynuacjami płynącymi ze strony tych, którzy nie poczuwają się do wspólnej kulturowej przynależności. Bronić się zaś może tylko w ten sposób, że ukaże, co jest autentycznie jego własnością, a co naleciałością obcą lub co jest wynikiem czynionych na nim przez obcy system nieludzkich operacji. Ojciec Profesor w rozdziale zatytułowanym „Polska” próbuje pokazać, na czym właściwie polegał fenomen polskości od momentu powstania państwa, bo „pod zeszlą skorupą lawy”, mówiąc słowami Mickiewicza, żarzy się ciągle ogień, który jeśli w pełni wytryśnie, sprawi, że zdolni będziemy do stworzenia takiej niszy, która zabezpieczy możliwość osobowego rozwoju człowieka.

Tereny Polski, leżące na skrzyżowaniu chrześcijańskiego Wschodu i Zachodu, a od strony zachodu pozostające pod silnym naciskiem germańskim zostały zchrystianizowane poprzez Pragę. Pozwoliło to na trwałe związanie religii chrześcijańskiej w jej rzymskim wydaniu z losami państwa, co ma tym większe znaczenie, iż nasi zachodni sąsiedzi byli pod dużym wpływem nie tylko Rzymu, ale również Bizancjum (żona Ottona II, Theofana, była księżniczką grecką). Przyjęcie chrześcijaństwa wraz z całym dziedzictwem kultury klasycznej dało podstawy dla powstania nowego europejskiego państwa. Dokonywało się to przez recepcję prawa kościelnego, budowanie ustroju w oparciu o model państw europejskich, zakładanie szkół, klasztorów, tworzenie sieci parafialnej czy „przyjęcie cechowego”. Nie potrzeba dużo wyobraźni, aby zobaczyć, jak zbawienny był to wpływ dla rozsiansych po lasach, bagnach i polach plemion, o niskiej przecież kulturze. Po czterech wiekach byliśmy już normalnym krajem europejskim z własnym uniwersytetem i niezliczoną rzeszą świętych i błogosławionych. Za pośrednictwem Polski promienie kultury zachodniej zaczęły obejmować swym zasięgiem tereny wschodnie takie jak Ruś Kijowska czy Litwa. Pojawia się też dalekosiężna próba jedno-

czenia chrześcijaństwa w postaci unii Kościoła Zachodniego ze Wschodnim. Równocześnie krystalizuje się ideologia, w ramach której Polska uznawana jest za „przedmurze chrześcijaństwa” wobec zagrożenia tatarsko-tureckiego będącego synonimem ekspansji i mentalności azjatyckiej.

Ojciec Profesor zwraca uwagę, że wiele zjawisk dezintegrujących Europę, takich jak bezwzględna walka z reformacją, antysemityzm, absolutyzm w Polsce nie miało miejsca albo przybierało stosunkowo łagodną formę. To właśnie polski król, Zygmunt August, w czasach, gdy na Zachodzie kierowano się zasadą *cuius regio, eius religio* powiedział: „Nie jestem królem ludzkich sumień”. To w Polsce znaleźli schronienie przedstawiciele innych narodowości i innych wyznań jak Mahometanie, Karaimi, Ormianie i Żydzi. Ci ostatni posiadali nawet w Lublinie wyższą szkołę akademicką „jeszybot” (1505). A wreszcie, nie kto inny jak Paweł Włodkowic na Soborze w Konstancji bronił suwerenności każdego narodu, argumentując, że nikt w imię najwyższych nawet ideałów do odbierania takiej suwerenności nie ma prawa. Ojciec Krąpiec podkreśla, że w Polsce religia nigdy nie odłączyła się od porządku humanistycznego, z. religią nie zerwała ani nauka, ani literatura. Co więcej, nawet wolność zespoliła się z religią, bo ta ostatnia stała właśnie na straży wolności. A wreszcie religia weszła w moralność i obrzędowość, dzięki czemu przeniknęła do najszerzych warstw społecznych.

W tym kontekście widać wyraźnie jak niezwykle potencjał kulturowy odziedziczyliśmy po przeszłych wiekach. Do niego możemy ciągle nawiązywać, zeń czerpać możemy inspirację i przed nikim nie musimy się go wstydzić. A nie chodzi tu bynajmniej o jakąś apoteozę Polski, raczej chodzi o zobaczenie możliwości, jakie przed nami kultura polska, a więc europejska i chrześcijańska otwiera, a co jest nie tyle powodem do dumy, co raczej ciągle stojącym przed nami zadaniem.

Tożsamość bycia Polakiem, to tożsamość człowieka, który znając swoje dziedzictwo poczuwa się do niego, zaś owo poczucie

daje oparcie w takim twórczym rozwijaniu życia na polu nauki, moralności i sztuki, jakie nigdy nie traci z oczu dobra autentycznie ludzkiego.

4. CO TO JEST KULTURA?

Nasze wybiórcze przedstawienie naczelných wątków dzieła Ojca Krąpca byłoby niepełne, jeśli nie przedstawilibyśmy samej koncepcji kultury. Jak wiadomo, samo słowo „kultura”, tak bardzo dziś używane, a może i nadużywane, jest słowem łacińskim oznaczającym pierwotnie „uprawę ziemi”. Przez Cyncerona zostało przeniesione na oznaczenie „uprawy” człowieka przez filozofię. Jednakże „kariera” „kultury” zaczyna się tak na dobre w drugiej połowie XIX w. Ma to słowo swoje „QZszę i szersze znaczenie, gdzie jedno odpowiada wychowaniu i doskonaleniu się samego człowieka, drugie „zaAjQ;znacza wszystko, co o.d człowieka pochodzi) W krajach pozostających pod wpływem francuskim kulturę w węższym rozumieniu określa się mianem cywilizacji, zaś w kręgu niemieckim — cywilizacją jest właśnie znaczenie szersze.

Kultura związana jest z aktywnością człowieka w takiej mierze w jakiej mamy na myśli nie tzw. *actiones hominis*, czyli czynności człowieka nie podlegające uświadomieniu (np. procesy fizjologiczne), ale *actiones humanae*, czynności ludzkie, uświadomione i od nas zależne. Domagają się tu odpowiedzi dwa pytania: co i dlaczego podlega czynnościom ludzkim oraz co jest tym pierwszym punktem, który inicjuje kulturotwórczą działalność człowieka?

Czynnościom ludzkim podlegać może zarówno świat, jaki nas otacza, jak i sam człowiek. Paradygmat uprawiania ziemi tak, by nie zarastała ona przypadkowym zieliskiem, lecz tym, co my chcemy, aby na niej rosło, może być przeniesiony na samego człowieka. Człowiek w jeszcze większym stopniu, bo obejmującym nie tylko materię-ciało, ale całe życie osobowe, podlega

uprawie. Bierze się to stąd, że człowiek z natury jest „niewykończony”, zaś nie posiadając instynktu, sam musi własnym wysiłkiem (a także przy pomocy kultury innych ludzi) determinować się do działania i jakby tworzenia samego siebie: Bez kultury może właśnie „zarosnąć zielskiem”. W którym więc momencie rozpoczyna się kultura? Ojciec Profesor odcina się tu zarówno do hipotezy o poetyckim (metaforycznym) początku osobowego życia człowieka (Vico), jak i różnego rodzaju teorii apriorycznych, jak chociażby teoria form symbolicznych Cassirera. Przytaczając słynną sentencję Św. Tomasza Ojciec Krąpiec powiada: „człowiek jest, czym rozum go czyni” (*homo est proprie id, quod est per rationem*). Dla wielu współczesnych twierdzenie takie może się wydać bardzo „scholastyczne”. A co z miłością, uczuciami, wyobraźnią? — pytają? Należy jednak najpierw wydobyć całą głębię, jaka za tą sentencją się kryje, bo dopiero wówczas zobaczymy, iż zawiera ona podstawowy dla rozumienia kultury ładunek. Dlaczego? Krąpiec powiada: „Bez kierowania (dobrze lub źle) rozumem nie ma czynności ludzkich jako ludzkich” (s. 203). Poznanie rozumowe leży więc u spodu ludzkiego życia osobowego. Jak to należy interpretować? Zwróćmy uwagę, że cała sfera emocjonalno-wolitywna zostaje poruszona dopiero wówczas, gdy pojawi się przed nią przedmiot zdolny wytrącić ją z bierności. A czyż inaczej się nie pojawia jak właśnie poprzez poznanie? Nic nie jest kochane, jeśli uprzednio nie jest poznane (*nihil amatum nisi cognitum*). A samo poznanie czyż nie jest w pierwszym rzędzie odpowiedzią na rzeczywistość, która nieustannie człowieka uderza? (Poznanie uzgodnione z rzeczywistością, to właśnie prawda. Prawda musi więc być początkiem życia osobowego, początkiem kultury.

Prawdę ujmuje rozum, bo tylko rozum (a nie zmysły czy wyobraźnia) zdolny jest do wydania sądu i zreflektowania zgodności (bądź niezgodności) owego sądu z rzeczywistością. Rozum przenika treść poznania zmysłowego czyniąc treści te zrozumiałymi, tak że trudno nawet sobie wyobrazić „czyste” dane

zmysłowe. Ale u podstaw poznania prawdziwościowego leży poznanie nadprawdziwościowe, ono to ostatecznie pozwala na wejście w kontakt z rzeczywistością, a nie tylko ze znakami. Dokonuje się to w sądzie egzystencjalnym, gdy stwierdzamy istnienie samych siebie lub świata. Istnienie nie będąc treścią nie może być zawartością pojęć, jest więc uchwytnie tylko w bezpośrednim sądzie egzystencjalnym. To umożliwia sprawdzenie prawdziwości sądów orzecznikowych, a więc czy istnieje odpowiadający im stan rzeczy, czy też nie. Dzięki owej nad-inteligibilności nie jesteśmy skazani na zamknięcie się w kręgu własnych pojęć czy wyobrażeń, lecz ciągle uderzani przez byt nań odpowiadamy. Z kolei byt, rzeczywistość od strony treściowej ujawnia się wprawdzie za pośrednictwem pojęć, ale pojęcia te są przezroczyście, my poznajemy przez pojęcia, ale nie pojęcia, lecz, rzeczy. Bezpośrednio i pośrednio (ale w sposób transparentny) poznawana rzeczywistość wyzwala i inicjuje nasze życie osobowe: naukowe, moralne, twórcze i religijne. A choć dokonuje się to dzięki rozumowi, to nie jest to „suche” życie intelektualne, lecz całych nas angażuje, zarówno zmysłowo jak i uczuciowo oraz woliwicznie.

Który moment jest najistotniejszy dla kultury? Ojciec Krąpiec uwypukla tu receptywność naszego poznania na poziomie treściowym, które choć receptywne, jest zawsze selektywne i wybiórcze. Rzeczy poznajemy zawsze pod jakimś kątem. Owa aspektywnie ujęta treść-pojęcie istnieje w nas intencjonalnie jako integralny składnik aktu poznania. Ale jako istniejąca w nas może zostać usamodzielniona i sama stanowić może treść poznania (gdy np. analizuję pojęcie człowieka). Więcej, treść ta podlegać może najprzeróżniejszym obróbkom w oparciu o przyjęte kryterium. Tutaj ma miejsce twórczość, która, gdy zostanie zmaterializowana (intencjonalność wtórna), jest przyczyną powstania wytworu kultury, wytworu specyficznego, różnego od realnego bytu. Wytwór bowiem posiada istnienie realne tylko od strony materiału, natomiast od strony treści istnieje intencjonalnie, pochodzi od człowieka i jest (znaczy) tylko dla

człowieka. Mimo słabszego sposobu istnienia dzieła kultury pozwalają człowiekowi na pełniejsze wyzwolenie ducha i tworzenie trwałych, mimo zmienności materii, sensów czytelnych dla wielu ludzi, a nawet dla wielu pokoleń. Wszelako punktem wyjścia jest zawsze pierwotny kontakt z rzeczywistością, bez której nasze życie osobowe w ogóle by się nie rozwinęło.

Kultura obejmując wymieniane już porządki naszego życia osobowego suponuje podstawowy udział rozumu. Widać to zarówno w sztuce (utworzenie idei wzorzeży), jak i w nauce, która jest ściśle domeną intelektu, ale także w moralności, która suponuje zreflektowany akt decyzyjny, mocą którego wyłania my z siebie określony czyn (rozum praktyczny), jak również w/ religii będącej zintensyfikowanym działaniem kontemplacji religijnej.

Rozum więc zarówno inicjuje nasze życie osobowe jak i je kontroluje tak, by nie minęło się z prawdą. Przy czym rozum sam siebie może kontrolować, o czym świadczy choćby żmudny wysiłek poznania naukowego czy też usprawnianie cnoty roztropności. Próba zdeprecjonowania roli rozumu, jakże modna w/ dzisiejszych czasach, pozbawia w efekcie człowieka zdolności do obiektywnego uzgodnienia życia osobowego z rzeczywistością, a także zdrowego samorozwoju. A wówczas człowiek łatwo popaść może w różne dewiacje psychiczne, nie mówiąc już o tym, że „osłabiony na rozumie” staje się dogodnym przedmiotem różnych manipulacji. Odcięcie się od rozumu prowadzi więc do odcięcia się od własnego człowieczeństwa, a więc życia na miarę podmiotu-osoby zdolnego do decydowania o własnym życiu. Kultura, która nie pomaga człowiekowi bardziej być, jest po prostu pseudo-kulturą.

Nie sposób w krótkim omówieniu wyczerpać całe bogactwo zawartych w dziele Ojca Profesora Krąpca analiz i spostrzeżeń. Jedno nie ulega wątpliwości, jest to dzieło, które służyć może za doskonale wprowadzenie do rozumienia człowieka i kultury. Z drugiej strony pozwala ono na swego rodzaju uzbrojenie się intelektualne przed różnymi zasadzkami przewrotnych teorii

czy wręcz ideologicznych kłamstw, które wsączane były do podręczników szkolnych i uniwersyteckich, podręczników, które do dziś dnia uznane są za obowiązujące. Jeśli jednak zależy nam na odpowiedzialnym wychowaniu i kształceniu młodzieży, to dzieło Ojca Krąpca winno być jak najszerszej rozpropagowane.

Piotr Jaroszyński