

Piotr Stanisław Mazur

Mieczysława A. Krąpca OP antropologia integralna

Człowiek w Kulturze 19, 155-162

2007

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 Stanisław Mazur
Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego

Mieczysława A. Krapca OP antropologia integralna

W kontekście wielości nurtów i ogromnych różnic w rozwiązaniach konkretnych problemów związanych z bytem ludzkim nazywanie jakiejś teorii człowieka „integralną” trzeba uznać za bardzo ryzykowne. Jeśli jednak spojrzeć na obecną w łonie chrześcijaństwa klasyczną koncepcję człowieka, której współczesną wersję zarysował M. A. Krapiec, to sformułowanie owo jest jak najbardziej odpowiednie. Po pierwsze dlatego, że na integralność klasycznego rozumienia bytu ludzkiego wskazuje sam autor¹. Po drugie dlatego, że zręby klasycznego rozumienia bytu ludzkiego położył Arystoteles, a rozwinął je Tomasz z Akwinu, a więc stoi za nim nie tylko autorytet dwóch wielkich filozofów, ale jednocześnie namysł nad faktem człowieka wielu filozofów na przestrzeni wielu wieków, od starożytności aż po współczesność. Przede wszystkim jednak za integralnością klasycznego rozumienia człowieka przemawia realizm w ujmowaniu różnych aspektów bytowania człowieka: jego zaistnienia, działania, przygodności, spotentjalizowania i aktualizacji. Przy czym, jak tego dowodzi sposób filozofowania autora dzieła *Ja-człowiek*, jest to wizja otwarta na te aspekty myśli nowożytnej i współczesnej, dzięki którym dopełnić można zarówno ujęcie doświadczenia bytu ludzkiego od wewnątrz i od zewnątrz, jak i pogłębić od strony teoretycznej klasyczne wyjaśnienie tego bytu. Wydaje się, że można wskazać trzy obszary, w odniesieniu do których można odpowiedzialnie stwierdzić,

¹ Zob. M. A. Krapiec, *Dlaczego nieprzemijająca nowość św. Tomasza?*, w: *Rozum otwarty na wiarę*, red. A. Maryniarczyk, A. Gudaniec, Lublin 2000, s. 13-32.

że klasyczne ujęcie bytu ludzkiego jest rzeczywiście w swoich istotnych momentach wyjaśnieniem pełnym. Obszary te wyznaczane są w kontekście spójności wspomnianej wyżej wizji z rzeczywistością, z Objawieniem oraz z doświadczeniem samego siebie przez człowieka.

Spójność z rzeczywistością

Realistyczne ujęcie człowieka, jakie proponuje myśl klasyczna, jest możliwe jedynie w kontekście zgodnego ze stanem faktycznym odczytania istniejącego świata rzeczy i osób. Świata, którego istnienie dane jest w sposób spontaniczny, a który w swoim bytowym pluralizmie i w konsekwencji w wielości istniejących pomiędzy bytami rzeczywistymi relacjami manifestuje swoją racjonalność. Racjonalność ta ujawnia się nie tylko w postaci zgodności rzeczy z rozumem ludzkim, ale w tym, że są one dla tego rozumu czytelne. Zastaną w świecie inteligibilność rzeczy i samego człowieka można wyjaśnić poprzez wskazanie proporcjonalnej przyczyny wzorczej, za jaką uznać można jedynie Intelkt Bytu Pierwszego. Ale Byt Pierwszy przyczynuje istniejący świat w aspekcie bardziej fundamentalnym, bo jest racją jego zaistnienia. Skoro bowiem byty są przygodne, niekonieczne, to idąc za Tomaszem z Akwinu można pytać, dlaczego istnieje cokolwiek. „Żaden byt nie daje sobie istnienia, ponieważ go nie posiada, ponieważ sam nie jest istnieniem. Istnienie jednak się spełnia, aktualizuje. Nasza ogólnobytowa możliwość istnienia domaga się, jako warunku racjonalności, istnienia Bytu, który jest sam z siebie i przez siebie istnieniem. I to jest droga pierwsza w szukaniu racjonalności świata. To, co w bycie konstytuuje bytowość – samo istnienie realne – jest aktualizowane ostatecznie przez byt, który sam z siebie i przez siebie jest istnieniem, i który nazywamy Bogiem”². Racjonalność bytów odsyłała do dostrzeżenia ich pochodności od doskonałego Bytu, który wyjaśnia również dlaczego to, co przygodne, w ogóle istnieje. Także i sam człowiek, jako jeden z wielu istniejących bytów przygodnych, swoje istnienie zawdzięcza stwórczemu działaniu Boga. Jedyne w swoim rodzaju doświadczenie przygodności

² Tamże, s. 15

staje się dla niego egzystencjalnym wyzwaniem do poszukiwania tego, dzięki czemu mógłby podtrzymać swoje istnienie, jak i je ostatecznie dopełnić (zaktualizować) na sposób odpowiadający jego rozumnej naturze. I właśnie Bóg jawi się jako jedyny byt, który może całkowicie zaktualizować potencjalności osobowe człowieka.

Rzeczywistość okazuje się nie tylko racjonalna i przygodna. Działanie istniejących bytów ujawnia się także jako odpowiednio uprzyczynowane przez czynnik je wyzwalający, jakim jest motyw-cel. Jak więc istnienie i działanie bytów jest celowe z racji dobra, które racjonalną podstawę znajduje w woli Bytu Pierwszego, tak również działanie ludzkie jest celowe, a tym bardziej celowe jest jego istnienie, wbrew deprecjonującym znaczenie człowieka teoriom, jak choćby tej, którą głosił J. P. Sartre o absurdalności człowieka. Przygodna rzeczywistość okazuje się wreszcie zhierarchizowana, co oznacza, że jedne byty są doskonalsze od innych. Samo ustopniowanie doskonałości jawi się jako niesprzeczne jedynie w kontekście istnienia Bytu Najdoskonalszego, w którego doskonałości partycypują inne byty. W myśli klasycznej to uhierarchizowanie odnosi się również do wyjątkowej pozycji człowieka, który osiąga najwyższy stopień bytowania pośród jestestw materialnych, a z uwagi na rozum i wolę należy do świata bytów osobowych. Zetknięcie się w jednym podmiocie poziomu życia biologicznego z porządkiem życia duchowego wskazuje na wyjątkowość bytu ludzkiego w całej istniejącej rzeczywistości. Człowiek nie jest jednak przypadkowym zlepkiem dwóch substancji, jak mniemał Kartezjusz, lecz rzeczywistą jednością, no co wskazuje już to, że nie można wskazać innego momentu zaistnienia doskonalszej od materii duszy niż zaistnienie ciała człowieka. Ontyczna gradacja w sposobie bytowania przechodzi wreszcie przez naturę samego człowieka jako bytu psychofizycznego, którego akty są zhierarchizowane i dlatego musi pomiędzy nimi dokonywać wyboru. Rodzi to niejednokrotnie napięcie między tym, czego domaga się biologiczna strona natury człowieka, a tym, jakie wymogi stawia przed nim życie osobowe, co określa się jako „dramat osoby i natury”.

Integralna antropologia, z uwagi na swój realizm, nabudowana jest na rzetelnym poznaniu istniejącego świata. A ponieważ człowiek jest jednym z bytów przygodnego świata, więc odnoszące się do jego

rozumienia ogólne zasady bytu znajdują odzwierciedlenie w klasycznej koncepcji człowieka.

Spójność z Objawieniem

Choć filozofia realistyczna nie szuka w Objawieniu chrześcijańskim ani przedmiotu poznania, ani jego metody, to, jak słusznie wskazuje B. Wald, nie jest ona obojętna na ten aspekt istniejącej rzeczywistości (bytu), który nie jest przedmiotem bezpośredniego poznania³. Wszystko bowiem co jest bytem wchodzi w zakres poznawczego zainteresowania filozofii. Stąd też, o ile Objawienie nie rozstrzyga o tym, jaka ma być właściwa wizja człowieka, to jednak stanowi ona – obok natury rzeczywistości – istotny punkt odniesienia dla dociekań filozofii. Także i w tym aspekcie antropologia integralna, w przeciwieństwie do wielu koncepcji apriorycznych, okazuje się spójna z tym, czego uczy wiara⁴.

Chrześcijaństwo głosi, że człowiek pochodzi od Boga. „Moment szczególnej interwencji Boga w powstawanie życia człowieka zwraca uwagę na inność, na jego transcendencję, która ukazuje się w ludzkim działaniu”⁵. Do podobnych konkluzji prowadzi antropologia klasyczna, gdy biorąc pod uwagę akty człowieka stwierdza, że część z nich nosi wyraźne znamiona niematerialności, jak np. poznanie umysłowe służące, którego rezultatem są pojęcia i sądy. Jako akty spełniane bez pośrednictwa organów cielesnych wskazują one, że ich władze są niematerialne. Władze zaś odsyłają do ich podmiotu – duszy ludzkiej rozumianej, która również jest niematerialna. Jako taka nie może być rezultatem przemian organicznych i dlatego domaga się, jako proporcjonalnej racji zaistnienia, bezpośredniego aktu stwórczego ze strony Boga.

³ „Jeśli filozofowanie oznacza rozważenie całości rzeczywistości pod każdym możliwym sensownie aspektem, to czymś niefilozoficznym byłoby formalne wykluczenie możliwego aspektu z mojego rozważania. (...) Czymś niefilozoficznym byłoby, jeśli ktoś wierzy w prawdę Objawienia i to, w co wierzy, uważa za prawdziwe, ignorując jednocześnie prawdę Objawienia”. B. Wald, *Filozofia w studium teologii*, tłum. J. Jakuszko, Lublin 2006, s. 66.

⁴ Zob. M. A. Krąpiec, *Filozofia w teologii*, Lublin 1999, s. 112-113.

⁵ Tamże, s. 67.

W klasycznej antropologii uznaje się, że dusza, posiadając samostne istnienie i będąc podmiotem aktów niematerialnych, nie może podlegać unicestwieniu wraz ze śmiercią ciała. Zarazem podobnie jak Objawienie, dusza ludzka, choć trwa po śmierci ciała, nie jest pełnym człowiekiem. Jako forma substancjalna w ciągu całego życia człowieka organizuje materię w ludzkie ciało. I nawet po śmierci nie traci przyporządkowania do tego ciała, choć brak ciała, którym naturalnie posługuje się w swoim działaniu, wpływa na sposób jej funkcjonowania. Nie mając zmysłów przynależnych do ciała, dusza nie może w taki sam sposób, jak w ciągu życia, interioryzować treści materialnego świata. Nie mając ciała, nie może również przy jego pomocy wykonywać tych aktów decyzyjnych, które wymagają posłużenia się ciałem. Ukazując niedoskonały status bytowy duszy po śmierci ciała, klasyczna antropologia jest jednocześnie otwarta na wynikające z wiary przekonanie o zmartwychwstaniu ciała, przez co, na skutek interwencji Boga, otwiera się droga do odzyskania przez człowieka pierwotnej doskonałości bytowej (sprzed grzechu pierworodnego).

Wiara wskazuje, że ostatecznym przedmiotem aktów ludzkich, w relacji do którego człowiek osiąga optimum swojego bytowania, jest Byt Pierwszy. Podobnie klasyczna antropologia, dostrzegając ograniczoność bytów przygodnych i ich niedoskonałość, wskazuje na Byt Pierwszy jako ostateczne dobro-cel ludzkiego działania. O ile bowiem człowiek pożąda dobra i dzięki temu działa, czyni to ze względu na nieświadomione pragnienie zdobycia dobra absolutnego, nieutralnego. Działanie człowieka, ukonstytuowane od wewnątrz poprzez akt decyzji, nabudowany na poznaniu rzeczywistości, wskazuje na podmiotowość człowieka, a zarazem na to, że jest on bytem w pełni odpowiedzialnym moralnie za swoje działanie. Te właśnie akty decyzyjne, które są wyborem przez wolę praktycznego sądu o działaniu, należą do sumienia, które wiara uznaje za przedmiot szczególnej aktywności Boga. Człowiek jest więc nie tylko bytem działającym, ale – zgodnie z Objawieniem w antropologii integralnej – postrzegany jest jako podmiot konstytuujący się od wewnątrz.

Ponieważ świat jest dziełem Bytu Pierwszego i Objawienie powstało z inspiracji tego Bytu, nie mogą być one ze sobą sprzeczne. Im bardziej klasyczna antropologia, korzystając z naturalnego poznania

człowieka, zbliża się do poznania prawdy o bycie ludzkim, tym bardziej jest zgodna z Objawieniem. Tak więc realizm stanowi gwarancję spójności klasycznej antropologii ze światem, ale również jej spójności z przekazem wiary.

Spójność z doświadczeniem

Trzeci wymiar integralności klasycznej antropologii wynika z jej spójności z wewnętrznym doświadczeniem człowieka. Za Tomaszem z Akwinu M. A. Krąpiec odwołuje się w wyjaśnieniu bytu ludzkiego do doświadczenia wewnętrznego. Doświadczenie zewnętrzne wskazuje, że człowiek jest zwierzęciem wybrakowanym w stosunku do przyrody, lecz odróżnia go od niej wyraźnie kultura w różnych swych przejawach: w poznaniu umysłowym, moralności, sztuce i religii. Natomiast w doświadczeniu wewnętrznym człowiek ujmuje siebie samego jako istniejący podmiot, zdolny do wyłaniania z siebie różnorodnych aktów. „Doświadczając bowiem własnej jaźni stwierdzamy niewątpliwie fakt istnienia ‘ja’ jako podmiotu”⁶. Doświadcza więc człowiek siebie jako kogoś istniejącego, ale jego własna istota musi być odsłonięta drogą pośrednią poprzez wgląd w jego akty. „Aby się dowiedzieć ‘kim’ jestem, jaka jest moja natura – muszę zanalizować akty ‘moje’, które doświadczam jako nieustannie wyłaniające się z ‘ja’”⁷. Jaźń człowieka oglądana od wewnątrz jawi się jako podmiot, z którego wyłaniają się różnorodne akty i czynności „moje”. Tak więc istotne dla realistycznego wyjaśnienia natury bytu ludzkiego okazuje się zwrócenie uwagi na relację „ja” – „moje”. Z jednej strony bowiem jaźń jest immanentna w każdym akcie „moim”, czego doświadczamy dzięki refleksji towarzyszącej, jak wówczas, gdy piszę i wiem, że to ja piszę. Zarazem jaźń ta transcenduje zarówno pojedyncze, jak i wszystkie czynności „moje” razem wzięte. A zatem podmiot tego działania (jaźń) jest doskonalszy od powodowanych przez siebie skutków („aktów moich”).

⁶ Zob. M. A. Krąpiec, *Kim jest człowiek?*, w: *Wprowadzenie do filozofii*, red. M. A. Krąpiec i inni, Lublin 1992, s. 146.

⁷ Tamże, s. 146.

To wewnętrzne, lecz dające się łatwo zweryfikować doświadczenie człowieka stanowi nie tylko punkt wyjścia, ale i fundamentalną miarę dla każdej wizji człowieka oraz dowód prawdziwości antropologii integralnej. Wizja bytu ludzkiego, o ile ma być integralna, musi być spójna z rzeczywistością, także tą wewnętrzną, która ujawnia istnienie jaźni oraz jej immanencję i transcendencję w relacji do wyłanianych przez nią aktów „moich”. „Jako jedyna możliwość, zgodna z faktami immanencji duszy w ciele i jej transcendowania aktów „moich” i całej materii, pojawiła się w umyśle św. Tomasza koncepcja duszy jako bytu istniejącego w sobie i zarazem będącego formą materii, nie wyłoniona wszakże z materii, lecz powstała wskutek bezpośredniej interwencji Boga – interwencji zwanej aktem stwórcy duszy ludzkiej w ciele ludzkim. Akt stwórczy jest uznaniem niemożliwości powstania duszy ludzkiej wskutek przemian jedynie materialnych (...)”⁸.

Analiza najdoskonalszych aktów wewnętrznych wyłanianych przez ludzką jaźń, do których należą poznanie umysłowe, miłość, akty decyzyjne, ukazuje, że człowiek jest „jaźnią rozumną”, a więc bytem osobowym, transcendującym porządek życia biologicznego i społecznego, którego ostateczne spełnienie następuje w wieczności. Z tej perspektywy wszelkie ludzkie akty i działania służą, zdaniem M. A. Krąpca, przygotowaniu do wyłonienia najdonioślejszych aktów osobowych w momencie śmierci, gdy człowiek poznaje Boga jako pierwsze i ostateczne źródło prawdy i dobra, w stosunku do którego musi się właśnie jako byt osobowy na zawsze dookreślić.

Zakończenie

Miarą dla twórczej interpretacji Tomaszowej wizji człowieka, jaką daje M. A. Krąpiec, są: świat realnych bytów, doświadczenie wewnętrzne człowieka i Objawienie. Zasadniczą wartością integralnej antropologii jest przede wszystkim jej realizm, potwierdzony przez zgodność wyjaśnienia bytu ludzkiego z węzłowym doświadczeniem wewnętrznym człowieka. Wydaje się, że właśnie w realizmie M. A. Krąpca upatruje

⁸ Tamże, s. 150.

„nieustającą nowość myśli św. Tomasza”, a zarazem znaczenie własnego, ogromnego przecież, dorobku filozoficznego, będącego twórczą kontynuacją dzieła Doktora Anielskiego. Dla rozumienia świata, w tym również człowieka, znaczenie ma bowiem nie tyle pomysłowość filozofa w kreśleniu takich czy innych, najczęściej apriorycznych wizji, co próba dojrzenia koniecznych racji dla najdonioślejszych faktów bytowych. W tym sensie zarówno klasyczna koncepcja bytu, jak i wypracowana w ramach myśli klasycznej antropologia integralna są wciąż otwarte na konfrontację z doświadczeniem, jak i na dalsze dopełnienie od strony teoretycznej.

Mieczysław A. Krąpiec's integral anthropology

Summary

The author claims that a contemporary form of the classical conception of man, founded by Aristotle and advanced by St. Thomas Aquinas, can be found in the thought of M. A. Krąpiec. Krąpiec's conception is „integral” because of its realism resultant from the coherence with nature, Revelation and internal human experience. Its openness to the wholeness of being, correspondence of its solutions concerning crucial problems of man with religious indications, and its explanation of the internal experience of relation between „self” and acts of „mine” settles the integrity of classical vision of man, and the ever lasting value of classical anthropology.