

KS. CEZARY KOSTRO

Lublin

„SPIRYTUALIZACJA” SPOŁECZEŃSTWA WEDŁUG JEANA LACROIX*

Spółeczeństwo to twór żywy, organiczny, bardzo dynamiczny. Wiele w nim procesów przebiegających w sposób zaskakujący. To, co dokonuje się niejako zewnątrz, bierze swoją energię gdzieś ze środka, z „duszy” społeczeństwa, dając moc życia i rozwoju. Dzieje się to głównie przez jednostkę, osobę. Ona jest nośnikiem ducha i Boga, m.in. poprzez swoje życie małżeńskie i rodzinne oraz inne formy miłości: w przyjaźni i w koleżeństwie. Jean Lacroix dostrzega też w społeczeństwie zjawisko wewnętrznego oczyszczenia, współczesnej *katharsis*, która ma miejsce przez zderzenie takich sił, jak chrześcijaństwo i ateizm czy po prostu – wiara i niewiara.

Jean Lacroix (1900-1986) urodził się we Francji w Lyonie. Odbił studia filologiczne i prawnicze, zanim poświęcił się filozofii. Taki przebieg studiów spowodował różnorodność jego zainteresowań, dorobek J. Lacroix obejmuje bowiem zagadnienia z dziedziny prawa, socjologii, polityki i ekonomii, psychologii i pedagogiki, metafizyki i religii. Przede wszystkim był on jednak filozofem. W 1930 r. – wraz z E. Mounierem – założył czasopismo „Esprit”, grupując wokół niego grono katolickich myślicieli z kręgu personalizmu (J. Maritain, J. Daniélou, J. Guitton, H. I. Marrou, J. M. Domenach, H. Bertoli i inni). W krótkim czasie stali się prężnym ośrodkiem myśli katolickiej. „Personalizm wspólnotowy” „Esprit” wyprzedził o 30 lat myśl Soboru Watykańskiego II¹.

Duch „Esprit” był bardzo znany i ceniony przez katolicką inteligencję także w Polsce już przed wojną. Po wojnie ruch ten stał się wzorem dla twórców miesięcznika „Więź”. Stanowisko światopoglądowe warszawskich personalistów

* Jest to fragment pracy magisterskiej, napisanej w 1987 r. na Wydziale Teologicznym KUL pod kierunkiem ks. prof. dra hab. Cz. S. Bartnika.

¹ Zob. W. Granał. *Personalizm chrześcijański*. Poznań 1985 s. 590.

można zrekonstruować najlepiej na podstawie wstępnego szkicu programowego Zespołu oraz teoretycznych artykułów J. Eski, T. Mazowieckiego, A. Stanowskiego. Wymienieni publicyści utożsamiali się z poglądami Mouniera, a za najbliższych sobie ideowo ludzi uważali autorów skupionych wokół miesięcznika „Esprit”². J. Lacroix był zafascynowany osobą i jej relacjami do Boga i społeczeństwa. Był najwybitniejszym współtwórcą „ideologii” personalizmu³.

I. DUCHOWA MOC MIŁOŚCI

Lacroix stwierdza, że znamioną cechą współczesnego człowieka jest izolacja i odosobnienie⁴. Jest to oczywiście cecha zła. Lacroix uważa odosobnienie za deformację samotności. O ile bowiem samotność stanowi pozytywną formę życia, właściwą określonym typom powołań, o tyle odosobnienie powoduje obcość ludzi między sobą, a nawet wrogość. Izolacja wywołuje też lęk i niezrozumienie. To wszystko prowadzi do degradacji społeczeństwa. Całkiem inaczej ma się rzecz z samotnością, która jest dla Lacroix formą zjednoczenia ze społecznością, otwarcia się na nią. Lacroix pisze: „Tak na przykład artysta może być samotny, nie pozostając bynajmniej w izolacji. Prawdziwa sztuka jednoczy zarówno z naturą, jak i z ludźmi”⁵. Podobny problem występuje też u człowieka religijnego. Lacroix twierdzi, iż kto chce żyć życiem wewnętrznym i kontemplacją nie troszcząc się o bliźniego, ten pozbawia się życia wewnętrznego i kontemplacji; nie jest to jednak krytyka życia monastycznego⁶.

Przeciwnościem izolacji i osamotnienia jednostki jest koleżeństwo oraz przyjaźń. Koleżeństwo Lacroix definiuje następująco: „Koledzy to ludzie, którzy oddają się tym samym zajęciom, pracy, przyjemnościom i poświęcają im się całkowicie”⁷. Niestety, koleżeństwo nie jest wystarczającą ucieczką od izolacji. Dzieje się tak dlatego, że więzy koleżeńskie są bardzo zewnętrzne i – jak wynika z definicji – koncentrują się one na dziele czy zadaniu, a człowiek pozostaje w nich na drugim planie. Więzy koleżeńskie nie powstają ze względu na

² Zob. T. T e r l e c k i. *Krytyka personalistyczna. Egzystencjalizm chrześcijański*. Warszawa 1987 s. 7.

³ Zob. J. L a c r o i x. *La personnalisme comme anti-idéologie*. Paris 1972.

⁴ *Crise de la démocratie, crise de la civilisation*. Lyon 1965.

⁵ *Sens dialogu*. Tł. [z jęz. fr.] W. Tazbirówna. Warszawa 1957 s. 115.

⁶ *La crise intellectuelle du catholicisme français*. Paris 1970 s. 56.

⁷ *Sens dialogu* s. 116.

samego człowieka, a jedynie dla określonego celu życia. Sprawia to, że koledzy nie wchodzi w głębsze kontakty z sobą, niż to jest wymagane przez sytuację. Dlatego Lacroix wyróżnia stopnie koleżeństwa, a wśród nich za najszlachetniejsze uważa koleżeństwo w walce.

Czymś zupełnie innym jest przyjaźń. W niej połączenia przebiegają gdzieś wewnątrz. Ma i ona swój aspekt przedmiotowy, ale jest on wtórny. Pierwotny i podstawowy jest wymiar wewnętrzny – duchowy i jest nim głównie prawda. Przyjaźń pozbawia przez to izolacji, powoduje wzajemne otwarcie⁸. Dokonuje się to jednak inaczej niż w miłości, która jest czymś pełniejszym i powinna zawrzeć w sobie koleżeństwo i przyjaźń, ogarniając całego człowieka.

Inną istotną cechą przyjaźni jest bezinteresowność. Jest to jedność z drugą osobą dla niej samej jako największej wartości. Wykluczone jest podporządkowanie sobie drugiej osoby czy też zagarnięcie jej. Zdaniem Lacroix przyjaźń powinna się charakteryzować „ontologiczną wewnętrżnością”⁹, połączeniem wewnętrznego zjednoczenia z jednoczesnym dystansem i autonomią każdej ze stron. Każdej osobie jest właściwa jakaś zewnętrzność, której wymaga samopoznanie człowieka. Może się ono dokonać jedynie przez wyjście osoby niejako poza siebie. To zewnętrzne jest ściśle związane z pojęciem przyjaźni według Lacroix: „Przyjaźń jest odkryciem samego siebie i drugiego człowieka w pewnym obszarze neutralnym, który przedziela i łączy jednocześnie”¹⁰. To zewnętrzne jest konieczne również dlatego, że człowiek jest w trakcie stawania się, jeszcze ciągle się rozrasta, wychodząc poza siebie.

Lacroix uważa wreszcie, że dla prawdziwej pełnej przyjaźni konieczne jest dążenie ku Bogu. Relacja człowieka do Absolutu jest gwarancją trwałości i wspaniałości relacji ja–ty na płaszczyźnie przyjaźni dzięki powołaniu skierowanemu do każdego¹¹. Powołanie sprawia, że przyjaźń powinna mieć, ze względu na Boga, dwa kierunki: ku sobie i ku drugiemu człowiekowi. Pierwszym z nich jest ten ku sobie; on jest pierwotny. W sobie powinniśmy przede wszystkim kochać osobę powołaną przez Boga. Drugi kierunek: to ku drugiemu – z akcentem powszechności. Wszelkie bowiem zamykanie się – czy to jednostki czy grup – jest sprzeczne z pojęciem przyjaźni; to „egoizm we dwoje” Przyjaźń do konkretnego człowieka potrafi wzbudzić ducha jedności ze wszystkimi. To sprzężenie zwrotne nazywa Lacroix „metafizycznym doświadczeniem wartości człowieka”¹².

⁸ J. L a c r o i x. *Personne et amour*. Paris 1955 s. 18 nn.

⁹ Tamże s. 19.

¹⁰ *Sens dialogu* s. 120.

¹¹ Tamże.

¹² Tamże s. 124.

Lacroix dostrzega ścisły związek przyjaźni z poznaniem. Chodzi tutaj zarówno o prawdę o człowieku, jak też o cel wspólnych poszukiwań tych, którzy są złączeni przyjaźnią. Te wspólne poszukiwania sprawiają, że uczucie przyjaźni jest czyste i otwarte – w odróżnieniu od miłości, w której jest wiele niepokoju. Oczywiście, jest rzeczą wspaniałą, gdy komuś uda się w miłości pielęgnować przyjaźń. Powstaje wtedy szczególny związek mężczyzny z kobietą – „przyjaźń miłosna”¹³.

Przedmiotem rozważań Lacroix jest także związek przyjaźni ze społeczeństwem. Lacroix wychodzi tu od myśli Arystotelesa, że głównym źródłem życia społecznego jest pewnego rodzaju przyjaźń braterska. Ma ona nawet pierwszeństwo przed prawem, aczkolwiek dla społeczeństwa niezbędne są oba te składniki – ze wskazaniem na miłość¹⁴.

Lacroix wyciąga stąd wniosek, iż najniebezpieczniejsze dla społeczeństwa jest naruszenie przyjaźni. Może się to dokonać w dwojaki sposób – albo przez jawne jej odrzucenie, albo przez zjawisko „falszywej przyjaźni”, które jest często stosowane w świecie do walki z wrogiem. Oceniając to zjawisko, Lacroix przytacza słowa Kartezjusza: „Wykluczam pewnego rodzaju oszustwo, które jest tak sprzeczne ze społecznością, że nie sądzę, by można się było do niego kiedykolwiek uciekać [...] mimo że bywa ono nazbyt często praktykowane. Polega ono na udawaniu przyjaźni ku tym, których chcemy przywieść do zguby, by ich tam łatwiej zaskoczyć. Miłość jest zbyt świętą rzeczą, by jej w taki sposób nadużywać, a ten, kto by udawał przyjaźń ku komuś, aby go zdradzić, zasłużyłby sobie na to, by ci, których będzie kiedyś chciał miłować naprawdę, nie uwierzyli mu i zdradzili go”¹⁵. W konsekwencji Lacroix – powołując się na Malebranche'a – stwierdza, że przyjaźń jest czymś koniecznym w życiu. „Człowiek stworzony przez Boga tak, aby żył w społeczności, potrzebuje przyjaźni, by zachować więzy społeczne i rozwijać je”¹⁶. Dobra materialne trudno bowiem wykorzystać do tego celu. One raczej dzielą ludzi, rodzą gniew i zazdrość. Natomiast dobra duchowe, niewyczerpane ze swej natury, a wśród nich przyjaźń, są szansą dla rozwoju jedności ludzkości.

Przyjrzyjmy się teraz samej miłości. Była już mowa o tym, iż jest ona czymś wyjątkowym ze względu na szczególne zaangażowanie, z jakim łączą się w niej ludzie. Dla Lacroix miłość jest tym, co skierowuje ludzi ku sobie. „Miłość potrafi doprowadzić do wspaniałego zjednoczenia ludzi, którzy przez to stają się

¹³ Tamże.

¹⁴ Tamże s. 126.

¹⁵ Tamże s. 127.

¹⁶ Tamże.

dla siebie nawzajem największymi wartościami”¹⁷. Prawdziwa miłość pozwala człowiekowi zachować swoje „ja”, swoją osobowość. Jest sytuacją pozwalającą budować wspólnotę i jednocześnie samego siebie: „Znaczenie miłości – pisze Lacroix – jest więc jasne: żadne inne doświadczenie nie pozwala nam zrozumieć tak wyraźnie zgodności między jednością i wielością w życiu duchowym”¹⁸.

Lacroix, używając określeń: „miłość oddana” i „miłość z poczuciem nadrzędności związku”¹⁹, wskazuje, że miłość łączy człowieka ze społeczeństwem i pozwala je budować. Miłość powinna być podstawą w życiu jednostki i społeczeństwa. Lacroix widzi w miłości pojęcie transcendentne, mówi, że jest ona kosmiczna i powszechna. Tworzenie się społeczeństw, uznanie człowieka przez człowieka można osiągnąć jedynie przez coraz głębsze, bardziej rzeczywiste życie miłością²⁰. Lacroix zwraca przy tym uwagę, że budowanie społeczeństwa wyłącznie przez miłość jest w obecnym stanie naszej cywilizacji niemożliwe z powodu dysharmonii niedoskonałości człowieka. Według Lacroix sprawiedliwość jest sposobem na ogarnięcie ludzkości przez miłość²¹.

Dlatego Lacroix bardzo negatywnie ocenia pojmowanie miłości wyłącznie jako namiętność, co powoduje przeciwstawianie jej sprawiedliwości (Ch. Renouvier, P. I. Proudhon) i negowanie jej wartości w budowaniu społeczeństwa (K. Marks)²². Lacroix przestrzega też przed – jak ją nazywa – „miłością zaborczą”: „Miłość zaborcza jest z natury rzeczy zazdrosna zazdrością, która ją samą pożera. Chce ona bowiem całkowicie pojąć drugiego człowieka, tzn. zagarnąć i tę część jego podmiotowości, której nie da się przekazać, chce uczynić z niej podmiot, a tego dokonać nie może”²³.

Lacroix przypisuje miłości wielką rolę, większą niż zewnętrznym więzom interpersonalnym. Twierdzi, że prawdziwe zjednoczenie dokonuje się na płaszczyźnie ducha mocą miłości.

¹⁷ *Personne et amour* s. 48.

¹⁸ *Sens dialogu* s. 225.

¹⁹ *Personne et amour*.

²⁰ J. L a c r o i x. *Le sens de la transcendance*. „Le Monde” 30 VI 1974.

²¹ *Sens dialogu* s. 235.

²² Zob. J. L a c r o i x. *Karl Marx on la construction d'un homme nouveau*. Strasbourg 1952.

²³ *Personne et amour* s. 61.

II. „SPIRYTUALIZACJA” RODZINY JAKO PODSTAWOWEJ KOMÓRKI SPOŁECZNEJ

Swoje rozważania na temat rodziny Lacroix zaczyna od analizy fenomenologicznej. Korzysta z metody niemieckich filozofów, rozróżniając użyteczność i sens. Lacroix główny nacisk kładzie na sens, czyli celowość wewnętrzną, uważając, że użyteczność jest czymś wtórnym i nie zawsze można o niej mówić bez uprzedniej analizy, czym jest rodzina dla samej siebie²⁴.

Pierwszym wrażeniem w spojrzeniu na rodzinę jest jej spokój. Jawi się ona jako enklawa, miejsce skupienia i wytchnienia, „rajski ogród intymności życia”. Człowiek potrzebuje odprężenia, a ono nastąpić może jedynie w domu, w rodzinie, gdzie nie trzeba grać, walczyć i z napięciem oczekiwać ataku przeciwnika. Szczególnie wyraźnie widać to u ludzi chorych i starych o słabej odporności na napięcie nerwowe spowodowane kontaktem ze światem zewnętrznym. Źle się czują, gdy nie są „u siebie”. W rodzinie otaczają nas przyjazne istoty, rozumiejące i czujące podobnie jak my, z którymi tworzymy zwartą całość wobec świata²⁵.

Lacroix zwraca uwagę, że z natury człowieka wynikają dwa kierunki życia: społeczny i prywatny²⁶. Oba są potrzebne do prawidłowego rozwoju człowieka. Szczególnie ważne dla duchowego rozwoju są chwile samotności, wyciszenia, gdy człowiek może się otworzyć przed samym sobą. A dzisiejszemu człowiekowi grozi bycie „osobą publiczną”²⁷. Dlatego Lacroix ważną rolę przyznaje przeżyciom osobistym, intymnym. Uważa, że mogą się one wspaniale realizować w rodzinie: „element intymności jest niezbędny człowiekowi jak oddychanie, a jednocześnie ta intymność realizuje się najpełniej, gdy w jakiś przedziwny sposób łączy się z życiem społecznym”²⁸. To daje rodzina, trwając na styku jednostki i społeczności. I im dłużej trwa, tym intymność się doskonale spełnia. Następuje bowiem ciągle ubogacanie się, wznoszenie ku Bogu i jednocześnie ubogacanie całej rzeczywistości.

Lacroix w swoich rozważaniach nad rodziną dużo uwagi poświęca kwestii płci i aktu. Akt płciowy ma wymiar osobowy, jest wyznaniem miłości. Dzieje się tak, gdyż płciowość przenika całego człowieka, jego ciało i duszę, jego uczucia, wolę i intelekt. Wykracza daleko poza problem zachowania gatunku. To ona sprawia,

²⁴ *Force et faiblesses de la famille*. Paris 1936 s. 4 nn.

²⁵ L a c r o i x. *Sens dialogu* s. 37.

²⁶ Tamże s. 38.

²⁷ Tamże.

²⁸ Tamże s. 39.

że człowiek jest istotą twórczą, że poszukuje swojego spełnienia i wyrażenia się²⁹. Męskość i kobiecość najdoskonalej wyrażają się w małżeństwie, które tu, na ziemi, jest najdoskonalszą formą zjednoczenia osób. „Małżeństwo, dopełnione w akcie płciowym, daje nowe możliwości spełnienia się, nowe cechy twórcze”³⁰ i prowadzi do powstania rodziny.

Analizując zasady współżycia w rodzinie, Lacroix sięga do dialektyki Hegla. Mianowicie Hegel twierdzi, że podstawową postacią więzi społecznej jest walka, i to „walka śmiertelna” Ma ona charakter irracjonalny i powoduje, że skrajnie jurysdyczne doktryny polityczno-społeczne ponoszą fiasko w zetknięciu z rzeczywistością. Lacroix przenosi ten pogląd na rodzinę³¹. Uważa, że tutaj dochodzi do walki na terenie płci. Jednakże każde małżeństwo ma możliwość, by tę energię skierować ku miłości. Dużą w tym rolę odgrywa umysł, nadając współżyciu ludzi duchowy charakter. Rodzina jest miejscem przemiany, przeobrażenia walki we wzajemne uznanie. „Gdy wezwanie zostaje wysłuchane, walka przemienia się we wzajemne uznanie i tym samym we wzajemne objawienie się sobie. Gdy dwoje ludzi wyznaje się sobie wzajemnie, wówczas każde z nich realizuje siebie dzięki drugiemu”³².

To wszystko, o czym była wcześniej mowa, a więc: uznanie, wyznanie, podanie się drugiej osobie, Lacroix nazywa miłością i uważa za podstawę małżeństwa. Z tak rozumianej miłości małżeńskiej wypływa postulat nierozzerwalności związku małżeńskiego: „Nierozzerwalność małżeńska nie powinna być w żadnym wypadku wynikiem zewnętrznego przymusu, lecz jedynie podwójnego, wzajemnego wyznania, trwającego i pogłębiającego się stale”³³.

Małżeństwo ze swej natury domaga się spełnienia, owocu – dziecka. „Jest ono wcieleniem jedności i jej obiektywnym uzewnętrznieniem” – stwierdza Lacroix³⁴. Małżeństwo widzialnie jednoczy się w dziecku, w nim koncentruje się miłość matki i ojca. Dziecko jest naturalną „koniecznością”, owocem upragnionym. Następuje tutaj jakiś skok jakościowy, nie tylko ilościowy. Ten związek staje się czymś doskonalszym.

Przez występowanie w rodzinie więcej niż jednej osoby zwykliśmy nazywać ją społecznością lub komórką społeczną. Należy jednak zwrócić uwagę, że jest to społeczność w innym znaczeniu. O ile rodzina jest środowiskiem intymności,

²⁹ *Force et faiblesses de la famille* s. 50.

³⁰ Tamże s. 51.

³¹ Tamże s. 63.

³² Tamże s. 64.

³³ Tamże s. 79.

³⁴ *Sens dialogu* s. 56.

o tyle społeczeństwo prowadzi życie publiczne. Nie można także społeczeństwa traktować jako matematycznej sumy rodzin³⁵.

Między rodziną a społeczeństwem zachodzą relacje. Pierwszym środowiskiem człowieka jest rodzina i ona wychowuje do życia w społeczeństwie, przekazuje sens, jaki tkwi w ludzkim współdziałaniu. Posiada w sobie kod społeczny, który przekazuje człowiekowi. Rodzina jest tym punktem „krytycznym”, w którym szczególnie silnie krzyżują się: życie biologiczne, społeczne i duchowe³⁶.

Trzeba pamiętać o dynamice w rozważaniu rodziny, o tym, jak wszyscy w niej oddziałują na siebie i ubogacają wzajemnie: „Byt ludzki nie jest samowystarczalny, lecz rodzi się w relacjach najpierw rodzinnych, potem społecznych. Ubogaca się zasobami przekazywanymi z pokolenia na pokolenie. Kultura i cywilizacja utrwalone są nie w książkach i maszynach, lecz w ludzkich sercach i umysłach i gdyby jedno chociaż pokolenie nie przyjęło lub nie przekazało tej spuścizny, ludzkość wróciłaby do stanu barbarzyństwa”³⁷.

Z tego, co zostało powiedziane, wynika, że – według Lacroix – wychowanie jest jednym z głównych zadań rodziny. Można powiedzieć, że rodzina nie wychowuje dziecka, lecz samą siebie: „Wychowanie dzieci to ów proces tworzenia, w którym rodzina stwarza samą siebie”³⁸.

Właściwością wychowania rodzinnego jest wpajanie norm moralnych dziecku. W tym nic nie może rodziny zastąpić. Już w starożytnej Grecji uważano rodzinę za *milieu* norm moralnych, a samo małżeństwo za jedną z zasad, na których opiera się moralność. Dlatego zawarcie małżeństwa było w mitologii jednym z podstawowych momentów przy zakładaniu państw przez bohaterów i bogów. Lacroix myśli podobnie: „Państwo powinno okazywać jak największe względy miłości dzieci do rodziców, zyska bowiem wówczas obywateli o głęboko wpojonej moralności własnej, w których znajdzie trwałe oparcie”³⁹. W tych kontaktach rodzice–dzieci jednym z czynników jest podziw dziecka. Powoduje on chęć naśladowania i może stać się początkiem kultywowania wartości, np. bohaterstwa, świętości. Podziw jest też pierwszym krokiem na drodze poznania. Powoduje ubogacenie się dziecka przez chęć utożsamienia z prawdą, dobrem, pięknem⁴⁰. Należy oczywiście podkreślić osobowy aspekt wychowania. Mały człowiek nie jest formowany w rodzinie jak kawałek gliny, chociaż i ona jest „jakaś” i oddziałuje na twórcę swoją naturą. Dlatego, gdy jest mowa o naślado-

³⁵ Tamże s. 58.

³⁶ Tamże s. 60.

³⁷ Tamże s. 61.

³⁸ Tamże s. 65.

³⁹ Tamże.

⁴⁰ Tamże s. 75.

waniu rodziców, to nie chodzi nam o automatyczne przyswajanie sobie zachowań czy mowy. Dziecko-osoba przetwarza odbierane przez siebie bodźce. Naśladowanie jest twórcze, dziecko jest „wynalazcą” samego siebie, odkrywcą swego wnętrza⁴¹. Lacroix zwraca także uwagę na seksualne wychowanie dzieci, na zdyscyplinowanie w tej kwestii, by popędy były „pozbawione wyrazistości i siły”, a więc po pierwsze odseparowanie dziecka od tego, co by jego popędy nadmiernie i zbyt wcześnie rozbudziło. Potem przekazanie świadomości odpowiedzialności rodzicielskiej. „Wychowanie rodzinne powinno się opierać na zasadzie, że życie płciowe jest czymś złym, jeśli jest czymś dla siebie; jest czymś dobrym, jeśli łączy się z miłością”⁴².

Interesujący jest fakt, że to wszystko dzieje się, gdy rodzina jest członkowi, a szczególnie dziecku, narzucona i nie można dokonać w tym względzie wyboru. Jest to sytuacja pozytywna: „uczy prawdziwego poświęcenia się czemuś, czego sobie nie wybieramy, czemuś, co może się nam nie podobać, co jednak musimy uznać”⁴³. Rodzina uczy akceptacji rzeczywistości, odpowiedzialności za swoje zachowanie w sytuacji, w jakiej postawił człowieka Bóg, w relacjach, w jakich zostaliśmy powołani do życia, a które – według Lacroix – należą do istoty osoby: „[...] stwierdzimy wyraźnie, że człowiek nie tylko pozostaje w relacjach, lecz jest relacją”⁴⁴. Lacroix za nauką Kościoła twierdzi, że jesteśmy relacjami na wzór Trójcy Świętej, z tą jednak różnicą, iż nie jesteśmy ze względu na samych siebie, a ze względu na Boga. Relacje do człowieka są dopiero konsekwencją relacji do Boga, będącej celem ostatecznym. „Można w pewnym sensie powiedzieć, że przynależność do Boga uwalnia od wszelkich przynależności ludzkich, nie dlatego, by te ostatnie traciły coś na znaczeniu i wartości, lecz dlatego, że nie mogą być one celem ostatecznym”⁴⁵.

Dlatego też rodzina nie może w sobie zamknąć człowieka i pochłonąć go całego. Musi być otwarta na innych ludzi, a przez to na Absolut. Lacroix przestrzega przed „imperializmem rodzinnym”⁴⁶. Rodzina powinna człowieka ochraniać, ale nie może go zniewalać. Lacroix nawet zarzuca chrześcijaństwu, że nieświadomie wychowuje do domatorstwa i wygodnictwa. „Dla nas chrześcijan rodzina stanowi często jakąś barierę ochronną wokół naszego własnego «ja»,

⁴¹ Tamże s. 77.

⁴² Tamże s. 81.

⁴³ Tamże s. 86.

⁴⁴ Tamże s. 94.

⁴⁵ Tamże s. 95. Zob. też: L a c r o i x. *Force et faiblesses de la famille* s. 112 nn.

⁴⁶ *Sens dialogu* s. 92.

czasem nawet stanowi przeszkodę dla gorliwości apostołskiej⁴⁷. Tymczasem życie domaga się od nas niekiedy poświęcenia siebie i rodziny dla jakiejś idei.

Lacroix dostrzega wyjątkowość rodziny, jej szczególny duchowy wymiar. Rodzina jest dla niego miejscem spotkania społeczeństwa z Absolutem.

III. WSPÓŁCZESNA *KATHARSIS* SPOŁECZEŃSTWA

Lacroix dostrzega zjawisko *katharsis* społecznej szczególnie w spotkaniu ateizmu z wiarą w Boga. Tworzy to bardzo dynamiczną i bogatą rzeczywistość, napięcie dialektyczne, prowadzące do skoku w przód w rozwoju człowieka⁴⁸.

Problem należy do tych, o których mówienie jest bardzo trudne ze względu na aspekt emocjonalny, gdyż obie strony mają skłonności do wzajemnego potępiania się. Wiemy jednak, iż w rzeczywistości nie możemy mówić o stanie idealnej wiary czy niewiary. Nasz autor dostrzega wiele odmian tak jednej, jak i drugiej postawy. Podstawowy dla niego jest podział ateizmu na teoretyczny i praktyczny⁴⁹. Pierwszy może istnieć na płaszczyźnie tylko metodologicznej, nie wykluczając rzeczywistej wiary w Boga, drugi natomiast nie wyklucza słownego jej wyznawania, niestety – bez pokrycia w rzeczywistości. Są też ludzie twierdzący, że nie ma absolutnej negacji. Lacroix uważa, że każdemu można „zarzucić” wiarę, jeśli nawet nie jest ona uświadomiona⁵⁰.

Trudno jednak mówić o powadze takiego podchodzenia do sprawy i o możliwości pozytywnych rozwiązań w takiej konwencji. Napięcie między wiarą i niewiarą towarzyszy nam od zarania ludzkości i determinuje całe życie, dlatego jest rzeczą pożądaną, aby poddać ten problem analizie. W naszych czasach aktualizuje się on w spotkaniu chrześcijaństwa z ateizmem. „Chodzi tutaj o konfrontację dwóch sposobów myślenia i sposobów życia, dwóch postaw, których nie można ani godzić w sposób mniej lub więcej eklektyczny, ani też po prostu przeciwstawić sobie, nie troszcząc się o poznanie pozytywnych wartości, jakie ateizm ukrywa często pod negacją”⁵¹.

W tym aspekcie problemem jest stosunek wieczności do czasu w filozofii chrześcijańskiej. Lacroix negatywnie ocenia idealistyczną koncepcję filozofii,

⁴⁷ Tamże s. 93.

⁴⁸ J. L a c r o i x. *Sinn und Wert des modernen Atheismus*. „Dokumente” 10:1954 s. 97 n.

⁴⁹ Tamże s. 98.

⁵⁰ Tamże s. 99.

⁵¹ Tamże s. 103.

która abstrahuje od konkretnego człowieka żyjącego na ziemi. Mówi ona o Bogu, a nie mówi o człowieku, przez co staje się zimna i nieludzka⁵². W tym kontekście Lacroix widzi pozytywną wartość ateizmu. Przez swoje ograniczenie się do człowieka domaga się dla niego godności i miłości już tutaj na ziemi. Lacroix przytacza taką myśl A. Camusa: „Z czego może się zrodzić miłość, jeśli nie z ateizmu? Jeżeli jednostka jest odbłyskiem Boga, cóż jej szkodzi, że na tym padole nie posiada miłości ludzkiej, wszakże ma kiedyś odnaleźć pełnię miłości? Lecz jeśli jest ślepym stworzeniem błakającym się w ciemnościach, to potrzebuje podobnych sobie i zniszczalnej ich miłości”⁵³. Apeluje więc Lacroix do chrześcijaństwa, by nie zapominało i o tych nadziejach ziemskich i by starało się je pogodzić z nadprzyrodzonymi. Podstawowym wymogiem chrześcijaństwa staje się więc pokazanie, że prawdziwy humanizm powinien implikować Boga zarówno w porządku myśli, jak i w porządku działania.

Przeanalizujmy porządek myśli. Na tej płaszczyźnie Lacroix widzi pewną wartość ateizmu. Umożliwia on dialektykę z naszym, nieraz bardzo prostym, rozumieniem Boga. Ateizm tworzy środowisko sprzyjające prawidłowemu rozwojowi myśli chrześcijańskiej. Dlatego – według Lacroix – „myśl negatywna powinna zawsze towarzyszyć wszelkiej afirmacji Boga, aby ją ustrzec od bałwochwaltwa”⁵⁴.

Tutaj wylania się również problem dowodów na istnienie Boga. Lacroix nie jest im przeciwny, uważając, że stanowią one jakąś formę świadectwa intelektu o Bogu, wychodząc z założenia, iż cały człowiek powinien być skierowany ku Bogu. Może jednak zaistnieć niebezpieczeństwo, by człowiek, posiadłszy złudne mniemanie, że poznał i zrozumiał Boga, nie chciał wywyższyć się ponad Niego⁵⁵. Na szczęście istnieje ateizm – mówi Lacroix.

W poznaniu chrześcijańskim nie powinno chodzić o obiektywne poznanie Boga. Człowiek szuka jedynie śladów Boga, które pozwolą zrozumieć mu lepiej samego siebie. Nie mogąc poznać Boga takim, jakim jest, staramy się poznać Go w „spotkaniu z człowiekiem” „Może nawet pojęcie Boga jest mniej wiedzą o Nim niż wiedzą o człowieku, czymś w rodzaju wezwania, by stać się człowiekiem we wszystkich wymiarach”⁵⁶. Dlatego można dalej powiedzieć, iż obowiązkiem chrześcijan jest odpowiedzieć na pytanie o człowieka, jakie stawia ateizm.

⁵² Tamże s. 105.

⁵³ *Sens dialogu* s. 213.

⁵⁴ *Sinn und Wert des modernen Atheismus* s. 107.

⁵⁵ Por. tamże s. 107 nn.

⁵⁶ L a c r o i x. *Sens dialogu* s. 216.

Drugą podstawową płaszczyzną spotkania jest działanie, gdzie dokonuje się też ewolucja. Kiedyś właśnie wiara w Boga była zaangażowana w życie, a niewiara tematem filozoficznych dysput. Dzisiaj sytuacja się zmieniła, chrześcijaństwo przeniosło się do sal wykładowych, a ateizm stał się „filozofią życiową”⁵⁷. Jest jeszcze stan trzeci – deizm. On jednak „został skompromitowany przez całe wieki burżuazyjnej myśli i burżuazyjnego stylu życia”⁵⁸. Pozostaje zatem chrześcijaństwo i ateizm. Obie koncepcje dążą do pełnej polaryzacji, zatem chrześcijaństwo musi odrzucić wszystkich fałszywych bogów, a szczególnie tych, którzy zakradli się do jego wnętrza. Chrześcijaństwo musi być przygotowane na spotkanie ateizmu, i to w obu jego nurtach – teoretycznym i praktycznym, które przenikają się w życiu. Są one przeciwwagą dla chrześcijaństwa, tworzą napięcie twórcze, które powoduje ciągłe, choć mozolne, dążenie do prawdy. Jest wielką tajemnicą Boga, jak poprzez doświadczenie różnych form zła, w tym i ateizmu, ratuje ludzkość przed zabrnięciem w ślepą uliczkę. Lacroix widzi w całym ateizmie wielką i pozytywną rolę – *katharsis* społeczeństwa w drodze do pełnej wiary⁵⁹.

„THE SPIRITUALIZATION” OF SOCIETY ACCORDING TO JEAN LACROIX

S u m m a r y

According to J. Lacroix, the society has its own inner life which is underestimated by many thinkers or simply unnoticed. This is actually the basic sphere for Lacroix, thanks to which the society can live and develop. It is through love that this inner unification with another man can be brought about within a matrimony and family. This is where the person is, as it were, implanted into the society so that he could actively live in it. Man leaves inner life, that is spiritual life, in order to act and mark the society with a stamp of spirit or even God. Thus the Person of God and the person of man become the centre of social life. Through God comes the inner cleansing of that life – the contemporary *katharsis*.

Translated by Jan Klos

⁵⁷ Tamże s. 218.

⁵⁸ Tamże.

⁵⁹ *Ateizm i myśl współczesna*. Tł. [z jęz. fr.] J. Chynowski. Warszawa 1969.