

## Uwagi o obecnej pozycji personalizmu chrześcijańskiego w kulturze mentalnej Europy

Współczesna kultura naznaczona jest głębokim naturalizmem, u którego podstaw leży materializm. Jest to efekt dominacji tzw. paradygmatu scjentyistycznego, którego zaplecze stanowi m.in. filozofia Kanta i Comte'a. O ile tego typu model badawczy zdaje zasadniczo swój egzamin w obszarze nauk szczegółowych, o tyle w wielu kwestiach filozoficznych, zwłaszcza antropologicznych, nastęrcza już pewne problemy. Czy zjawiska mentalne są tylko wypadkową procesów materialnych, czy u ich podłoża jest pierwiastek duchowy, który stanowi ludzka dusza? Dziś problem antropologiczny nie sprowadza się do zagadnienia ciała i duszy, ale ciała i umysłu. Gdzie w takim kontekście może być mowa o ludzkiej godności? Jaka jest podstawa tejże godności? Jedną ze zdobyczy cywilizacyjnych doby współczesnej są doktryny humanistyczne. Każda zaś doktryna o tyle jest sensowna, o ile ma racjonalne podstawy, w przeciwnym razie staje się pustą ideologią. Można więc postawić problem: jak pogodzić naukę o wyjątkowości bytu ludzkiego z szeroko rozpowszechnionymi doktrynami redukcjonistycznymi w rozumieniu człowieka? Rozpatrzenie obecnej pozycji personalizmu chrześcijańskiego we współczesnej kulturze wymaga przypomnienia skrótowego rozumienia personalizmu, wszak odmian personalizmów jest wiele<sup>1</sup>. Idzie tu o personalizm zbudowany na fundamencie klasycznie rozumianej metafizyki jako filozofii bytu. Fundamentem tego personalizmu jest integralne rozumienie osoby ludzkiej jako świadomego

---

Ks. MARIAN SZYMONIK – doktor nauk humanistycznych w zakresie filozofii, wykładowca filozofii w Wyższym Seminarium Duchownym Archidiecezji Częstochowskiej i Diecezji Sosnowieckiej w Częstochowie; profesor stały i wykładowca filozofii w Wyższym Instytucie Teologicznym w Częstochowie. Publikacje min.: „W kierunku demokracji personalistycznej” – Warszawa 2010; „Filozoficzne podstawy kategorii godności człowieka w ujęciu personalizmu szkoły lubelskiej” – Lublin 2015.

<sup>1</sup> S. KOWALCZYK, *Nurty personalizmu. Od Augustyna do Wojtyły*, Lublin 2010.

i odpowiedzialnego podmiotu, w którego strukturę wchodzi ciało i dusza ludzka. Tak pojęta osoba transcenduje przyrodę i społeczeństwo. Jest bytem wprawdzie przygodnym, ale jednocześnie otwartym, potencjalnym, dynamicznym. Taki obraz personalizmu znajdujemy między innymi w lubelskiej szkole filozoficznej. Bywa on określany niekiedy mianem tomistycznego humanizmu personalistycznego<sup>2</sup>.

Kontekst ideowy wspomnianego personalizmu stanowi dziś modernizm i postmodernizm, które są poważnym wyzwaniem dla myśli personalistycznej. Modernizm wydaje się kwestią przebrzmiałą, ale jego miejsce zajmuje postmodernizm. Wprawdzie postmodernizm odcina się od modernizmu, ale niewątpliwie rości sobie rolę „promotora i ideowego mecenasa przełomu cywilizacyjnego, jaki dokonuje się aktualnie w kulturze Europy”<sup>3</sup>. Na ideowe oblicze modernizmu składają się następujące elementy:

- utopizm sprowadzający się do chęci zbudowania idealnego ustroju państwa, z superpaństwem światowym na czele;
- pozytywizm, czyli uznanie za wartościowy pod względem naukowym paradygmatu scjentyistycznego w badaniach, realizowanego w oparciu o doświadczenie (empiryzm) i ideał wiedzy użytecznej praktycznie;
- i wreszcie scjentyzm, z jego kultem przyrodoznawstwa i techniki jako podstawy wiedzy i narzędzia przebudowy świata<sup>4</sup>.

Istota zaś postmodernizmu daje się najpierw sprowadzić do jego odrzucenia klasycznej koncepcji prawdy i opowiedzenia się za relatywizmem i subiektywizmem epistemologicznym. Zostaje zanegowany realizm i obiektywizm ontyczny i epistemologiczny. Postmoderniści opowiadają się również za radykalnym naturalizmem (materializmem). Na gruncie rozumienia człowieka i jego działania ma miejsce w postmodernizmie negacja natury ludzkiej i negacja etyki normatywnej. W konsekwencji postmoderniści negują także istnienie Boga. Poprzez negację klasycznego rozumienia człowieka jako osoby z jej racjonal-

<sup>2</sup> I. DEC, *Humanizmy i ich roszczenia w wyjaśnianiu człowieka*, w: *Zadania współczesnej metafizyki*, t. 5: *Błąd antropologiczny*, red. A. Maryniarczyk – K. Stępień, Lublin 2003, 66-72. I Dec (tamże, 71) pisze: „Szczególną wartość poznawczą i kulturową posiada humanizm personalistyczny o orientacji klasycznej, który swojego orędownika znajduje dziś w osobie Jana Pawła II, a swoje zaplecze filozoficzne posiada w antropologii uprawianej na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim”.

<sup>3</sup> H. KIEREŚ, *Osoba i społeczność*, Lublin 2013, 49.

<sup>4</sup> Tamże, 52.

nym charakterem, czołowi przedstawiciele postmodernizmu świadomie włączyli się w nurt antyhumanizmu<sup>5</sup>.

Struktura podjętej refleksji obejmuje trzy kwestie. Zagadnienie stałej natury człowieka w sensie filozoficznym oraz rozumienie człowieka jako osoby. Z taką metafizyczną wizją człowieka wiąże się zagadnienie prawa naturalnego. I po trzecie – rozumienie człowieka jako osoby domaga się podjęcia refleksji na temat Osobowego Boga.

## 1. Natura ludzka. Podmiot a funkcje

W odniesieniu do człowieka dzieje ludzkiej myśli przeszły fascynującą, a jednocześnie dramatyczną drogę. Presokratycy zastanawiali się nad naturą i sensem wszechświata. Już Heraklit wskazywał na wyjątkowość bytu ludzkiego i badań nad człowiekiem, gdy pisał: „Choćbyś wszystkie drogi przeszedł, nie dotrzesz do granic duszy; tak głęboki jest jej logos”<sup>6</sup>. Sokrates dokonuje właściwego przewrotu antropologicznego w rozumieniu ludzkiej duszy i moralnego działania człowieka jako istoty racjonalnej. To przejście od badań nad przyrodą do badań nad człowiekiem w filozofii greckiej, którego szczególnym uosobieniem jest Sokrates, ciekawie ukazuje Cynceron, akcentując antropologiczny i etyczny charakter filozofii sokratejskiej<sup>7</sup>. Wielkie systemy Platona i Arystotelesa dają dwie wielkie wizje antropologiczne i na zawsze pozostaną inspirujące. Szczególne znaczenie dla rozumienia rzeczywistości z jej złożoną strukturą oraz człowieka mają badania metafizyczne zapoczątkowane przez Arystotelesa i rozbudowane szczególnie przez św. Tomasza z Akwinu. Tak oto myśl grecka wprowadza do antropologii (i nie tylko do niej) rozumienie natury. Chrześcijaństwo dokonuje kolejnego przewrotu antropologicznego, dając ludzkości koncepcję osoby. Tak oto epoka nowożytna otrzymuje od greckiej i chrześcijańskiej myśli filozoficznej, szczególnie w ujęciu Akwinaty, spójną koncepcję czło-

<sup>5</sup> S. KOWALCZYK, *Idee filozoficzne postmodernizmu*, Radom 2004.

<sup>6</sup> Cyt. za: G. REALE, *Myśl starożytna*, tłum. E.I. Zieliński, Lublin 2003, 39.

<sup>7</sup> M.T. CYCERON, *Pisma filozoficzne*, tłum. W. Kornatowski – J. Śmigaj, t. 3, Warszawa 1961, 687-688: „Od najdawniejszych czasów, czytamy w *Rozmowach tuskulańskich*, aż do Sokratesa filozofia badała liczby i ruch oraz zajmowała się zagadnieniem, skąd wszystkie rzeczy biorą swój początek i dokąd z powrotem wracają; pilnie też badano wielkość gwiazd, odległość pomiędzy nimi, drogi i wszelkie zjawiska niebieskie. Sokrates zaś pierwszy sprowadził filozofię z nieba na ziemię, do miast, a nawet do domów, i kazał jej badać życie i obyczaje oraz to, co dobre, a co złe”.

wieka osoby, bytu substancjalnego o strukturze cielesno-duchowej, który jest zarazem myślącym, działającym i odpowiedzialnym podmiotem. Ten ludzki podmiot składa się z duszy i ciała. Przy czym dusza ludzka jest formą i aktem ludzkiego ciała i temuż ciału udziela istnienia, organizując je i stanowiąc z nim ludzki byt. Ciało istnieje istnieniem duszy, dlatego śmierć w sensie metafizycznym to oddzielenie duszy od ciała. Dusza zatem jest zarówno zasadą życia, jak i zasadą myślenia. Taka wizja człowieka podkreśla jedność ludzkiego bytu, który jest wyjątkową jednością ducha i materii, co potwierdza empirycznie każde ludzkie działanie. W sensie metafizycznym ta jedność nie jest jednością genialnie dopasowanych części, ale jednością aktu istnienia, który przynależy ludzkiej duszy. Taka antropologia uwzględnia perspektywę teistyczną, gdyż niepodobna, aby tak różny od materii byt, jakim jest ludzka dusza, został wyprodukowany siłami przyrody. Charakter duszy domaga się odpowiedniej przyczyny, którą w filozofii klasycznej zwykło się nazywać Absolutem – Bogiem. Powyższe uwagi potwierdzają przekonanie, że odpowiednią przestrzeń dla właściwego rozumienia człowieka stanowi realistyczna filozofia bytu, zapoczątkowana przez św. Tomasza z Akwinu. Takie rozumienie bytu ludzkiego jest autonomiczne zarówno względem teologii, jak i nauk szczegółowych<sup>8</sup>.

Tymczasem w filozofii Kartezjusza następuje powrót do radykalnego przeciwstawienia duszy ciału. Ciało ludzkie zostaje potraktowane jak żyjąca maszyna. Dusza ludzka przestaje być zasadą życia, a staje się jedynie zasadą myślenia. Zdaniem Krąpca nowożytny nurt filozoficzny i psychologiczny idą w kierunku redukcjonizmu psychologicznego i materialistycznego. Dominujące współcześnie koncepcje człowieka to: marksistowska, freudowska i ewolucjonistyczna<sup>9</sup>. W ten sposób, chcąc nie chcąc, Kartezjusz wyznacza, sam będąc filozofem podmiotu i świadomości, płaszczyznę dla ostatecznego unicestwienia ludzkiej podmiotowości. Ciało ludzkie jest dzisiaj przedmiotem badań rozwiniętych nauk biologicznych. Ludzka świadomość jako podstawa poznania staje się przedmiotem badań psychologii i nauk kognitywnych. Stąd przyjmuje się pewien dualizm, ale nie duszy i ciała, lecz ciała i umysłu, przy czym procesy mentalne tłumaczy się w wielu naukowych teoriach na sposób materialistyczny. Sprzyja temu klimat postępu w produkcji inteligentnych robotów i pracy nad tzw. sztuczną inteligencją.

<sup>8</sup> A. MARYNIARCZYK, *Człowiek wobec świata. Studium z metafizyki realistycznej*, Lublin 2009, 72-73.

<sup>9</sup> *O człowieku. Z Ojcem prof. Mieczysławem A. Krąpcem rozmawia Romuald Jakub Weksler-Waszkinel*, Lublin 2008, 44-45.

Przy odejściu od rozumienia człowieka jako podmiotu-osoby bezsensowne staje się mówienie o humanizmie. Jak zaznacza Vittorio Possenti humanizm po drugiej wojnie światowej przeszedł już długą historię. Za humanistyczne uważały się bardzo różne odmiany i nurty filozofii, takie jak egzystencjalizm, personalizm, spirytualizm, filozofia wartości, niektóre odmiany marksizmu. „Nawet tam, pisze wspomniany autor, gdzie próbowano zneutralizować wszelkie tezy metafizyki, centralna pozycja człowieka i humanizmu pozostała nienaruszona. Od momentu, gdy na gruncie filozofii i filozoficznej antropologii zaznaczył się wpływ radykalnej humanistyki, a następnie teorii ewolucjonistycznych i neodarwinowskich, kwestia humanizmu i natury ludzkiej uległa poważnemu zachwianiu”<sup>10</sup>. Zdaniem wspomnianego autora epoka, w której żyjemy, przestaje być epoką humanizmu, ponieważ jest czasem różnorodnych negacji natury ludzkiej. Jak stwierdza Possenti jeszcze w epoce oświecenia przyjmowano istnienie powszechnej i niezmiennej ludzkiej natury. Dzisiaj natomiast w kulturze umysłowej ludzkości dominują tendencje zupełnie przeciwne. „Idea ludzkiej natury była poddawana w wątpliwość lub odrzucana – najpierw przez historyzm, a następnie przez egzystencjalizm”<sup>11</sup>. Istota stanowiska egzystencjalistycznego daje się sprowadzić do tezy, że nie istnieje ludzka natura wspólna wszystkim ludziom i będąca podstawą działania każdego człowieka. Istnieje natomiast uwarunkowana historycznie kondycja ludzka, którą człowiek może stymulować. Człowiek jako istota, której egzystencja wyprzedza esencję, będzie tym, kim siebie w wolnym procesie twórczym uczyni<sup>12</sup>. Kolejna negacja natury ludzkiej wymieniana przez Possentiego to negacja materialistyczna czy też naturalistyczna. Ma tu miejsce klasyczny redukcjonizm biologizacyjny. W takim ujęciu człowiek jest ukazany jedynie jako żywy organizm zwierzęcy, nieco doskonalszy od innych zwierząt. „Zostaje w ten sposób usunięta podstawowa granica między człowiekiem a zwierzęciem”. Podstawy takiej głęboko antyhumanistycznej koncepcji tkwią w postmarksistowskim odrodzeniu materializmu, w ideach Fryderyka Nietzschego oraz współczesnej myśli francuskiej. Istota tych poglądów sprowadza się do niwelowania, obalania

<sup>10</sup> V. POSSENTI, *Negacja natury ludzkiej i humanizmu w filozofii nowożytnej i współczesnej*, w: *Zadania współczesnej metafizyki*, t. 16: *Spór o naturę ludzką*, red. A. Maryniarczyk – K. Stepień – A. Gudaniec, Lublin 2014, 113.

<sup>11</sup> Tamże, 114.

<sup>12</sup> Tamże, 114-115.

różnic, barier między człowiekiem, zwierzęciem i maszyną<sup>13</sup>. Następna negacja wymieniana przez włoskiego filozofa to negacja etyczno-normatywna. Według niej „Gdyby nawet istniała natura ludzka, nie miałaby charakteru normatywnego, gdyż nie istnieje żadne naturalne prawo moralne ani żadne prawo natury”. Taki pogląd prowadzi do bardzo poważnych konsekwencji tak na polu etyki, jak również teorii prawa<sup>14</sup>. Ostatnia negacja ludzkiej natury wymieniana przez Possentiego to negacja historyczno-techniczna. W jej ujęciu to, co zwykliśmy nazywać naturą ludzką, stanowi niestały i uwarunkowany historycznie konstrukt. Dzięki technice może on być nieustannie zmieniany i ulepszany. Wielkie pole działania mają w tym względzie inżynieria genetyczna, eugenika ulepszająca i transformująca, a także teoria gender<sup>15</sup>. Powyższe analizy historyczne pozwalają Possentiemu wyróżnić ostatecznie cztery podstawowe współczesne formy negacji ludzkiej natury: „1) negację wynikającą ze zrównania człowieka i zwierzęcia; 2) negację wynikającą z pozbawienia pojęcia natury ludzkiej jakiegokolwiek wewnętrznej normatywności; 3) negację prowadzącą do nihilizmu prawnego; i 4) negację ze strony techniki i technologii ulepszania ludzi”. W wielu współczesnych ujęciach ludzka natura jest rozumiana jako kulturowy konstrukt, uwarunkowany splotem doświadczeń i języków naukowych, filozoficznych, literackich i religijnych<sup>16</sup>.

Aby obronić klasycznie rozumianą naturę ludzką Possenti wprowadza trzy podstawowe znaczenia natury. Pierwsze rozumienie natury to jej ujęcie jako *physis*, czyli uniwersum podlegającego ewolucji. Tak pojęta natura daje się opisać poprzez różnorodne prawa i struktury mechaniczne, chemiczne, elektryczne, elektroniczne, biologiczno-genetyczne, będące przedmiotem dyscyplin naukowych. W naukowym ujęciu natura to kosmos, wszechświat, którego prawa zostały odkryte szczególnie przez fizykę i biologię, i wyrażone zostały w języku matematycznym. Drugie rozumienie natury podane przez włoskiego myśliciela to ujęcie natury jako synonimu istoty, które pozwala używać terminów „natura ludzka” i „istota ludzka” jako równoważnych. Takie ujęcie człowieka wskazuje na wszystko to, co typowe, istotne dla ludzkiego gatunku, co człowieka definiuje. Rozumienie natury jako istoty stanowi centralne

<sup>13</sup> Tamże, 115.

<sup>14</sup> Tamże.

<sup>15</sup> Tamże, 115-116.

<sup>16</sup> Tamże, 116.

i nie dające się niczym zastąpić pojęcie należące do filozoficznej tradycji<sup>17</sup>. Trzecie rozumienie natury zaprezentowane przez Possentiego to pojmowanie natury jako życia, wewnętrznej zasady samotworzenia. To rozumienie natury jest związane z drugim i obejmuje nie tylko ludzi, ale wszelkie byty żyjące. Łacińskie *nasci* oznacza rodzić, czyli takie ujęcie natury oznacza „wewnętrzną zasadę życia i działań immanentnych, obejmującą swym zakresem wszystkie działania, które zaczynają się i kończą w działającym podmiocie”<sup>18</sup>. Ostatecznie włoski filozof twierdzi, że namysł filozoficzny pozwala przyjąć tezę, że istnieje ludzka natura jako niezmienna, wieczna w swej istocie. Jej właściwymi przejawami są: posiadanie rozumu, język specyficznie ludzki, zdolność tworzenia pojęć teoretycznych i moralnych, zdolność wolnego działania – podejmowania decyzji, wypracowanie i posługiwanie się ideą sprawiedliwości i niesprawiedliwości, zdolność tworzenia dzieł sztuki, takich jak dzieła muzyki, malarstwa itd. U podstaw odrzucenia tak rozumianej natury ludzkiej, obok wyżej już wspomnianych czynników filozoficznych, leży współczesny zachwyt wielu ludzi nad teorią stawania się, zmiany, przekształcania, nieustannego postępu, co jest postawą właściwą względem wielu rzeczy czy zjawisk, ale nie w stosunku do najgłębszego rozumienia człowieka. Bowiern, konkluduje Possenti, „istnienie stałej natury ludzkiej stanowi natomiast silną gwarancję dla osoby i dla jej godności, jest też najlepszą podstawą przyznania osobie praw człowieka”<sup>19</sup>.

Należy zaznaczyć, że osią współczesnego sporu o człowieka jest rozumienie jego istoty jako rozumnej. Negujące istnienie stałej natury ludzkiej koncepcje sprowadzają proces ludzkiego myślenia do czynności neurologicznych, wyjaśnianych ostatecznie na modłę nauk biologicznych, a nawet fizycznych. W tego typu analizach wyjaśnianie procesów mentalnych dokonuje się także w kontekście badań nad sztuczną inteligencją<sup>20</sup>. Dzisiejsza psychologia i nauki kognitywne nie operują pojęciem

<sup>17</sup> Tamże, 117: „Gdy mówimy, że wschody słońca, trzęsienia ziemi, przyływy i odpływy są zjawiskami natury, mamy na myśli pierwsze rozumienie natury. Gdy natomiast mówimy o naturze lub istocie człowieka, używamy drugiego jej rozumienia: chodzi nam mianowicie o poszukiwanie filozoficzne, biorące wszakże pod uwagę poznanie uzyskane przez nauki szczegółowe oraz przez doświadczenie, ale nie dające się do nich zredukować. Widzimy zatem, że w każdym z tych przypadków (1 i 2) termin leksykalnie identyczny reprezentuje odległe od siebie pojęcia”.

<sup>18</sup> Tamże, 117-118.

<sup>19</sup> Tamże, 119. Inne nieco filozoficzne uporządkowanie znaczenia kategorii natura podaje m.in. Kiereś. Zob. H. KIEREŚ, *Osoba i społeczność*, 106-109.

<sup>20</sup> J. HERDA, *Czym jest umysł? Analizy na styku nauk przyrodniczych i filozofii*, w: *Dy-*

duszy rozumianej jako podmiot władzy intelektualnej i wolitywno-emojonalnej. Materialistyczne wyjaśnienie specyficznie ludzkich zachowań osiągnie swój triumf, gdy zostanie wytworzona jakaś doskonała sztuczna inteligencja albo doskonały robot. Tymczasem człowiek jako taki i jego myślenie nie jest tylko sumą funkcji, elementów czy procesów. U podstaw współczesnych badań nad ludzkim mózgiem leży materialistyczne założenie. Dlatego bardzo trafnie pisze Stanisław Judycki w sprawie ograniczeń materialistycznej wizji człowieka i jego procesów mentalnych: „Jeżeli przyjmujemy, iż pojedyncze elektrony i kwarki, z których składa się nasz mózg, nie są w stanie myśleć – czego przecież żaden zwolennik materializmu nie twierdzi – to również i wszystko, co powstaje w efekcie mechanicznych oddziaływań pomiędzy tymi podstawowymi składnikami materii, nie może być w stanie wytworzyć choćby najskromniejszej myśli. W dalszym kroku rozumowania należy przyjąć, że jeżeli żadna struktura materialna nie jest w stanie myśleć, to zdolność do myślenia musi być własnością prostej substancji o charakterze duchowym (duszy)”<sup>21</sup>. Wspomniany wyżej autor twierdzi ponadto, że analiza ludzkiego wnętrza, naszych świadomych działań, pozwala nam odkryć siebie jako podmiot. „Ten podmiot jest, jak twierdzą, maską, pod którą kryje się unikalna osoba, choć pod względem formalnym zarówno ten podmiot, jak i unikalna osoba mają te same cechy, a więc są bytem rozumnym, wolnym, zdolnym do reagowania na wartości”<sup>22</sup>.

## 2. Miejsce prawa naturalnego we współczesnym dyskursie etyczno-prawnym

Europejski dom oraz instytucje europejskie które są, zdaniem Possentiego, „córkami prawa naturalnego”, mogą funkcjonować tylko w oparciu o fundament tegoż prawa<sup>23</sup>. Possenti zestawia zarzuty stawiane teorii prawa naturalnego. Jego zdaniem były one podnoszone bardziej w przeszłości niż obecnie, a to dlatego, że teoria prawa natural-

---

*daktyka filozofii* t. 3: *Filozofia przyrody*, red. S. Janeczek i in., Lublin 2013, 143-170; *Przewodnik po filozofii umysłu*, red. M. Miłkowski – R. Poczobut, Kraków 2012.

<sup>21</sup> S. JUDYCKI, *Istnienie i natura duszy ludzkiej*, w: *Dydaktyka filozofii*, t. 1: *Antropologia*, red. S. Janeczek, Lublin 2010, 138.

<sup>22</sup> S. JUDYCKI, *Samoświadomość i unikalność osób ludzkich*, w: *Z dziejów filozoficznej refleksji nad człowiekiem. Księga Pamiątkowa ku czci Profesora Jana Czerkawskiego (1939-2007)*, red. P. Gutowski – P. Gut, Lublin 2007, 423-424.

<sup>23</sup> V. POSSENTI, *Zarys filozofii polityki. Społeczeństwa liberalne na rozdrożu*, tłum. A. Fligel, Lublin 2012, 73-74.



nego jest obecnie jakby uśpiona, a nawet porzucona. Skoro w artykule podejmujemy refleksję nad obecnością personalizmu chrześcijańskiego w obecnej kulturze mentalnej, to warto wspomniane zarzuty przywołać. Teoria prawa naturalnego stanowi potężny filar aksjologii personalistycznej, w oparciu o który ukazywane są godność ludzkiej osoby i jej prawa. Wszystko to oczywiście wyrasta z metafizyki wieczystej filozofii, zwanej klasyczną bądź filozofią bytu. Wspomniana metafizyka ukazuje niezmienną ludzką naturę, obdarzoną przyrodzoną godnością, na której straży stoi niezmienne prawo naturalne. Wspomniane przez włoskiego filozofa zarzuty ukazują zasadnicze kierunki negacji prawa naturalnego. Zarzut pierwszy to zarzut historycystów, którzy twierdzą, że nie ma wiecznych prawd i wiecznych zasad moralnych. Moralność związana jest ze zwyczajami poszczególnych narodów. Następny zarzut pochodzi z krytyki ideologii i brzmi: prawo naturalne stanowi wyłącznie ideologiczny konstrukt. Trzeci główny zarzut wysuwany pod adresem prawa naturalnego nosi miano zarzutu epistemologicznego. Twierdzi się tu, że prawo naturalne „polega na błędzie wynikającym z chęci wydobywania ought z is”. Czwarty, główny zarzut przeciwko prawu naturalnemu określany bywa mianem spirytualistyczno-antropocentrycznego. Jego istota sprowadza się do stwierdzenia, że prawo naturalne jest związane z przednowożytną perspektywą filozoficzną, której przeciwna jest antropocentrycznie zorientowana perspektywa nowożytna, z akcentem na wolność i autonomię człowieka<sup>24</sup>.

Do tego ostatniego zarzutu podobne są dwa z jeszcze kilku ważnych zarzutów, jak to określa Possenti – podnoszonych przeciwko prawu naturalnemu. Idzie najpierw o zarzut, związany również z pierwszym historycystycznym zarzutem, że teoria prawa naturalnego jest bardzo stara. Starość tej teorii może tylko oznaczać tyle, stwierdza włoski myśliciel, że myśl ludzka ciągle trzyma się wokół tych samych istotnych problemów, „co ujawnia istnienie jednej, stałej struktury bytu”. Teoria prawa naturalnego jawi się jako mocno wpisana w filozoficzny dyskurs, a nowożytna filozofia polityczna jest bez niej nie do pomyślenia<sup>25</sup>. Trafne uwagi krytyczne Possentiego względem omawianego zarzutu przeciw prawu naturalnemu można jeszcze wesprzeć uwagą, że konsekwentne przyjęcie tego zarzutu jako paradygmatu badawczego mogłoby oznaczać koniec filozofii, a nawet koniec kultury. Czy możemy

<sup>24</sup> Tamże, 74.

<sup>25</sup> Tamże, 74-75.

wyobrazić sobie dzisiaj namysł filozoficzny w rozmaitych dziedzinach i kwestiach bez Platona? Czy zrozumiemy na czym polega nauka jako taka bez odniesienia się do zmagających się presokratyków o arche – zasadę? Bardzo trafnie nasz problem ujmuje Karl Jaspers, gdy stwierdza: „[...] mieć Sokratesa przed oczyma jest jedną z niezbędnych przesłanek naszego filozofowania”. Czy powinniśmy odrzucić dzieła Homera, Seneki, Tacyty, Dantego – bo są stare? A czy nie za stary jest Szekspir i Mozart? Drugi ze wspomnianych dodatkowych zarzutów sprowadza się do przekonania, iż przyjęcie prawa naturalnego implikuje opowiedzenie się za statyzmem, biernością i antyemancypacją. Prawo naturalne, zdaniem przywołanego autora, jest ściśle związane z prawem wiecznym i ontologicznie określone. Jest ono wpisane w ludzką naturę. Jednakże jego odczytywanie i poznawanie dokonuje się poprzez proces historyczny rozciągnięty na długie epoki. Oczywiście średniowieczni myśliciele nie posiadali tak wyostrzonego zmysłu historycznego, jak myśliciele nowożytni, co nie oznacza, że teoria prawa naturalnego Akwinaty jest ahistoryczna. Przeciwnie, jest ona pełna trafnych obserwacji co do obyczajów, przyzwyczajęń, wielkiego znaczenia tradycji<sup>26</sup>. W tym miejscu warto przypomnieć, że znakomity polski filozof i humanista dominikanin Mieczysław Albert Krąpiec był wielkim interpretatorem Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka i dostrzegał w niej istotne elementy prawa naturalnego. Ogłoszenie zaś samej Deklaracji uważał za wyjątkowe, po wydarzeniu kamiennych tablic Dekalogu.

Na kolejny zarzut stawiany prawu naturalnemu, wyrażający się w stwierdzeniu, że dotyczy ono etyki indywidualnej i dlatego nie może się odnosić do filozofii społecznej, Possenti odpowiada, że prawo naturalne ukazuje związek, jaki zachodzi między moralnością, polityką a prawem. „Biorąc pod uwagę powszechność świata etycznego, pisze nasz autor, prawo naturalne stanowi najsolidniejszy pomost pomiędzy etyką – polityką – prawem, przeciwko tendencjom separatystycznym makiawelizmu”<sup>27</sup>. Na zarzut kolejny, że teoria prawa naturalnego jest teorią zbyt ogólną, mogącą stanowić fundament całej filozofii społecznej, włoski myśliciel odpowiada, że współczesne filozofie społeczne różnych odmian chcą przybrać postać bardzo ogólnych teorii politycznych. „Odwrotnie jest z teorią prawa naturalnego, która uszczegóławia się i dookreśla w teorii praw człowieka, *ius gentium* oraz w prawie po-

<sup>26</sup> Tamże, 76.

<sup>27</sup> Tamże, 75.

zytywnym”<sup>28</sup>. Zarzutem podnoszonym przeciwko prawu naturalnemu jest wiązanie go bardziej z teologią niż filozofią. Taki zabieg jest błędem i dlatego Possenti stwierdzi krótko: „Teoria prawa naturalnego jako uniwersalnie immanentna człowiekowi nie zawiera żadnych założeń hebrajskich, chrześcijańskich, islamskich itd.”. Jego zdaniem obecność elementów prawa naturalnego w różnych religiach i kulturach przemawia na rzecz jego uniwersalizmu<sup>29</sup>. Podobny charakter do powyższego zdaje się mieć zarzut traktujący prawo naturalne jako przynależne do dziedziny ideologii. Jest to zarzut kierowany ze strony historyzmu, marksizmu i pozytywizmu<sup>30</sup>. Niezrozumienie kategorii natury w sensie filozoficznym i mieszanie jej z ujęciem kosmologicznym leży u podstaw jeszcze dwóch zarzutów względem teorii prawa naturalnego, o których mówi Possenti<sup>31</sup>. Pierwszy z nich to zarzut błędnego koła, polegający rzekomo na przypisaniu najpierw ludzkiej naturze wartości normatywnych, by następnie dedukować z nich normy. Tymczasem u podstaw prawa naturalnego leży poza mechanicystyczne oraz poza fizyczno-biologiczne rozumienie natury. Jest to natomiast „ontologiczno-teleologiczne pojęcie natury ludzkiej jako rzeczywistości dynamicznej, zmierzającej do pełni swego rozwoju”. Possenti krótko stwierdzi: „teleologia i mechanicyzm kłócą się ze sobą”<sup>32</sup>. Drugi zarzut związany jest z przekonaniem, że akceptacja prawa naturalnego implikuje odejście od indywidualności, wolności i duchowości człowieka. Tymczasem, jeśli nie pomieszamy filozoficznego i fizyczno-kosmicznego rozumienia natury, okaże się, że prawo naturalne stanowi najlepszą drogę do budowania społeczeństwa otwartego, czyli takiego, które ma w perspektywie najwyższe dobro ludzkie. Zdaniem Possentiego ani technika, ani demokracja nie są w stanie wypracować właściwie rozumianego i zdefiniowanego pojęcia społeczeństwa otwartego. „Społeczeństwem otwartym jest to, w którym prawo naturalne urzeczywistnia się w sposób najbardziej pełny”<sup>33</sup>.

Jak już wspomniano wcześniej osnowę zarzutów stawianych prawu naturalnemu stanowi błędne rozumienie natury ludzkiej i związanej z nią normatywności. Dla rzeczy fizycznych działać zgodnie z naturą

<sup>28</sup> Tamże, 75-76.

<sup>29</sup> Tamże, 77.

<sup>30</sup> Tamże, 78-79.

<sup>31</sup> Tak naprawdę wszystkie zarzuty przeciw prawu naturalnemu wiążą się jakoś z niewłaściwym rozumieniem natury ludzkiej.

<sup>32</sup> V. POSSENTI, *Zarys filozofii polityki. Społeczeństwa liberalne na rozdrożu*, 77.

<sup>33</sup> Tamże, 77-78.

znaczy działać wedle praw w nich zapisanych, a odczytywanych przez fizykę i biologię oraz dziedziny z nimi związane. Dla człowieka działać zgodnie z naturą znaczy działać nie mechanicznie, ale na sposób ludzkich osób rozumnie i wolnie. Tę genialną intuicję rozumienia człowieka (jako różnego od przyrody dzięki rozumnej duszy) posiadał już wspomniany Sokrates, dla którego być człowiekiem znaczy działać rozumnie. Wartość zaś ludzkiego poznania jest tylko dobro, którego poznanie czyni człowieka szczęśliwym, do tego stopnia, że cnota jest autonomiczna, zawiera nagrodę sama w sobie i nie potrzebuje nagrody z zewnątrz. Na tak naszkicowanym tle rozpatrzmy zarzut D. Hume kierowany pod adresem natury i prawa naturalnego, do którego ciągle odwołuje się wielu przeciwników koncepcji prawa naturalnego. Hume wyrażał przekonanie, że w traktatach moralnych analizy rozpoczynają się od uznania istnienia Boga oraz przyjęcia twierdzeń opisujących naturę ludzką. Następnie z tak opisanej ludzkiej natury dedukuje się normy moralne dotyczące ludzkiego postępowania. Zdaniem Hume'a to przejście od zdań opisowych do zdań normatywnych jest nieuprawnione. Tu – w myśli Hume'a – ma swoje źródło koncepcja błędu naturalistycznego. Sam termin został wprowadzony do fachowej literatury znacznie później, bo przez G.E. Moore'a. Dzisiaj istota tego błędu sprowadza się do stwierdzenia, że jest to „pogląd głoszący, że gdy wyprowadza się sądy o wartościach z sądów o faktach, popełnia się błąd naturalizmu”<sup>34</sup>. Zdaniem Krąpca krytyka naturalizmu w etyce nie jest trafna i polega na pomieszaniu porządku myśli i znaków poznawczych z porządkiem bytowania. Nasze poznanie może być znacznie głębsze niż to, które uzyskujemy na podstawie analizy treści zawartej w znakach poznawczych. Centralną kategorię metafizyki – akt istnienia rzeczy – ujmujemy pozapojęciowo, w sądach egzystencjalnych. Istnienia nie ujmują pojęcia. Metafizyczne ujęcie bytu pozwala nam poznać jego dyspozycje, potencjalności, a także powinność wpływającą z bytu. Odwołując się do zdroworozsądkowego doświadczenia, nieco sarkastycznie pisze Krąpiec: „Każda wiejska gospodyni posiadająca mleczną krowę wie, że ma obowiązek jej wydojenia, jeśli krowa ma być zdrowa. Również każdy normalny człowiek widząc drugą osobę wie, że nie powinien jej zabić”<sup>35</sup>. Odwołu-

<sup>34</sup> J. MERECKI, *Naturalistyczny błąd*, „Powszechna Encyklopedia Filozofii”, t. 7, Lublin 2006, 531.

<sup>35</sup> M.A. KRĄPIEC, *Naturalizm etyczny*, „Powszechna Encyklopedia Filozofii”, t. 7, 530-531.

jąc się do uwag poczynionych nieco wyżej, nieodróżnianie płaszczyzny bytowej od płaszczyzny poznawczej czyniłoby nieuprawnionymi zdania teoretyczne wypowiedziane w naukach przyrodniczych. Przyrodnicy są w tej szczęśliwej sytuacji, że wiele ze swoich sądów mogą weryfikować empirycznie. Chociaż postęp w badaniach naukowych dokonuje się dzięki konstruowaniu wielkich hipotez teoretycznych, o dużym stopniu abstrakcyjności. Poza tym kryterium empiryczne jest niewystarczające np. w metanauce czy filozofii. Całość wywodu odnośnie do interesującej nas w tym momencie kwestii lubelski tomista konkluduje następująco: „Stąd teorematy o nieuprawnionym przejściu od «jest» do «powinien» dotyczą jedynie pola poznania znaków i ich treści, a nie realnych treści bytu. Byt bowiem jest poznawalny jako natura działająca, natura zdolna do działania i zdolna do doznawania działania. I to jest poznawalne, jak np. dziedzina prawa naturalnego jako międzyosobowej relacji nacechowanej powinnością działania lub zaprzestania działania ze względu na dobro osoby”<sup>36</sup>.

Odrzucenie natury i prawa naturalnego, podkreśla Possenti, leży u podstaw nihilizmu prawnego, który stanowi jeden z aspektów wielkiego nowożytnego zjawiska nihilizmu jako takiego. Istotne elementy tego nihilizmu są następujące: odrzucenie stałej ludzkiej natury w sensie filozoficznym, odrzucenie prawa naturalnego, negacja prawa jako immanentnego fenomenu społeczeństw ludzkich i negacja sprawiedliwości, której celem jest realizacja prawa<sup>37</sup>. W dobie współczesnej wielu teoretyków prawa, politologów i polityków dość bezkrytycznie przyjmuje zasadę, że ideał sprawiedliwości może być zrealizowany w tzw. „państwie prawa”. W państwie prawa dominuje legalizm i przestrzeganie procedur prawnych. Tymczasem na taki ideał życia państwowego czyhają, jak to trafnie określa Krzysztof Wroczyński, różnorakie „pułapki”. Istota tych pułapek polega na przekonaniu, że parlamentaryzm jest właściwą drogą wyznaczającą kierunki realizacji dobra wspólnego. Takie przekonanie wiązało się z błędną wykładnią prawa naturalnego, która skutkowałą konkluzją woluntarystyczną – wola ustawodawcy stanowi jedyne źródło prawa<sup>38</sup>.

<sup>36</sup> Tamże, „Powszechna Encyklopedia Filozofii”, t. 7, 531.

<sup>37</sup> V. POSSENTI, *Negacja natury ludzkiej i humanizmu w filozofii nowożytnej i współczesnej*, 123-124.

<sup>38</sup> K. WROCZYŃSKI, *Pułapki państwa prawa*, w: *Przyszłość Cywilizacji Zachodu. Człowiek i państwo*, Lublin 2006, 143-159; TENŻE, *Etat de droit – aperçu historique et quelques problèmes contemporains*, Paris 2013, 29-41.

### 3. Horyzonty człowieczeństwa: pustka czy spełnienie osoby

Odejście od mądrościowego namysłu nad rzeczywistością skutkuje także w obszarze religijnego rozumienia człowieka. Od początku nowożytności, stwierdza ks. Jan Sochoń, aż do dzisiaj dokonuje się eliminacja metafizycznej mądrości z całokształtu życia duchowego Europy. Klasyczna filozofia otwarta na treści Objawienia sprawia prawidłowy rozwój kultury. Dzisiaj mamy do czynienia z amerykańską kulturą budowaną na paradygmacie praktycyzmu i naturalizmu. Ani fizyka, ani biologia, ani psychologia i nauki polityczne nie są w stanie wyjaśnić przejawów kultury duchowej<sup>39</sup>. Na wyjałowionym z metafizycznych odniesień gruncie może wyrastać jedynie *devotio postmoderna*, która pozbawiona jest głębokiej więzi z Bogiem i nie stanowi żadnego poszukiwania odpowiedzi na najgłębsze ludzkie, egzystencjalne pytania. Ta nowoczesna duchowość może co najwyżej dać człowiekowi poprawę bieżącego samopoczucia. Pod mianem dzisiejszego *sacrum* zawiera się bardzo różnorodna rzeczywistość, często taka, która nie ma nic wspólnego z autentyczną duchowością i religijnością<sup>40</sup>. Przez gąszcz nowych kultów trudno przebić się ewangelicznej mądrości. Duchowość chrześcijańska nie jest czymś epizodycznym, okazjonalnym, jak zakupy w supermarkecie, koncert czy mecz na stadionie, dostarczające chwilowych uniesień. Przeciwnie, ona obejmuje doświadczenie człowieka osoby najpełniej. „Dlatego chrześcijańska duchowość jest wyrazem integralnej wizji człowieka, wiodącej w nim osobę zdolną do odnalezienia Boga i oddawania Mu liturgicznego kultu, ale też uważnie nasłuchującej, co Bóg mówi do człowieka w języku Objawienia”<sup>41</sup>. Ta integralna wizja człowieka ukazana jest w całej krasie w eschatologicznej perspektywie bytu ludzkiego. „Chrześcijaństwo traci cały swój sens, pisze Leszek Kołakowski, historyczny, moralny i religijny w momencie, gdy zapomni się o tej najważniejszej idei: że wszystkie wartości doczesne są tylko względne i drugorzędne”<sup>42</sup>. Jego zdaniem nieustanna świadomość eschatologiczna i apokaliptyczna potrzebna jest Kościołowi i całej ludzkości, jeżeli ta chce uniknąć apokalipsy samozagłady, końca, który sama sobie gotuje<sup>43</sup>.

<sup>39</sup> J. SOCHOŃ, *Religia w projekcie postmodernistycznym*, Lublin 2012, 68.

<sup>40</sup> Tamże, 279.

<sup>41</sup> Tamże, 281.

<sup>42</sup> L. KOLAKOWSKI, *Jezus ośmieszony. Esej apologetyczny i sceptyczny*, tłum. D. Zańko, Kraków 2014, 22.

<sup>43</sup> Tamże, 20.

„Duchowym fundamentem, stwierdza G. Reale, na którym powstała Europa, autentycznym szczytem z punktu widzenia wartości podstawowych, jest pojęcie «człowieka jako osoby», jedno z kluczowych pojęć chrześcijaństwa. Grecy nie wypracowali pojęcia osoby, choć głosili wzniosłą ideę człowieka jako *psyche*, zmierzającą już niejako w kierunku osoby”<sup>44</sup>. Jednocześnie wspomniany autor podkreśla, że w dobie współczesnej chrześcijańskie rozumienie człowieka jako osoby zostało zupełnie zapomniane. Stało się tak przez odejście od biblijnej koncepcji człowieka. „Prawda, że człowiek został uczyniony na obraz i podobieństwo Boga znaczy bowiem o wiele więcej, niż się na ogół sądzi. Człowiek jest podobny do Boga nie tylko ze względu na rozum, ale przede wszystkim ze względu na strukturalny związek, jaki go łączy z Bogiem jako Tróją Osób i z relacją miłości, która istnieje między Osobami Boskimi”<sup>45</sup>. Warto może w tym miejscu przypomnieć, że wspomniana kategoria osoby została wypracowana w kontekście wczesnochrześcijańskich dysput chrystologicznych i trynitologicznych. Ta bardzo ważna dyskusja teologiczna z pierwszych wieków chrześcijaństwa pozwoliła nie tylko w języku spekulacji filozoficzno-teologicznej wyrazić fundamentalne prawdy wiary, ale była wielce inspirującą dla samej filozofii, dając jej za przedmiot badań kategorię osoby<sup>46</sup>. Wyrosła w klimacie grecko-chrześcijańskim Europa jest owocem myślenia metafizycznego i dalej takiego myślenia potrzebuje. W kulturze europejskiej cnoty greckie i chrześcijańskie zrosły się w jedno<sup>47</sup>. „Zapewne w żadnej innej kulturze godność człowieka jako człowieka nie została podniesiona do tak wysokiej rangi. Idea humanizmu będąca wyrazem tego uznania w rozmaitych formach trwała przez wieki i niepokojące są zakusy jej umniejszenia, które dziś widzimy. Jesteśmy ludźmi i powinniśmy ten wzajemny do siebie szacunek strzec”<sup>48</sup>.

<sup>44</sup> A. SCOLA – G. REALE, *Dialog o wartości człowieka*, tłum. E.I Zieliński, Warszawa 2009, 51.

<sup>45</sup> Tamże, 59.

<sup>46</sup> B. WALD, *Filozofia w studium teologii*, tłum. J. Jakuszko, Lublin 2006, 62: „Konfrontacja naturalnej wiedzy o świecie z podstawowymi wypowiedziami wiary nie tylko poszerzyła nasz obraz o tym, co istnieje, oddziałała również na naszą wiedzę i pogłębiła lub zmieniła tym samym nasze naturalne poznanie rzeczywistości i nas samych. Znaczącym przykładem takiego zwrotnie działającego pogłębienia naszej wiedzy o nas samych jest definicja pojęcia osoby, uwzględniająca rozróżnienie pomiędzy osobą i naturą. Dzięki chrystologicznym i teologicznym dyskusjom na temat Trójcy Świętej, toczącym się wokół zagadnienia jedności i różnic osoby i natury w Bogu, nauczyliśmy się także postrzegać całkiem na nowo człowieka jako osobę przez pryzmat całej jego egzystencji od poczęcia aż po jego śmierć.

<sup>47</sup> B. SKARGA, *Człowiek to nie jest piękne zwierzę*, Kraków 2007, 24-25.

<sup>48</sup> Tamże, 23.

Chrześcijaństwo dało ludzkości osobę, kategorię zdolną do opisanie Boga i ukazania specyfiki bytu ludzkiego. Dając osobę, dało światu najpiękniejszą postać humanizmu, którą jest chrześcijański personalizm różnych odcieni, szczególnie ten oparty na filozofii klasycznej. Odejście czy odchodzenie od chrześcijaństwa jest zatem odchodzeniem od tak rozumianego humanizmu. „Epokę naszą, pisał już przed laty Bierdiajew, można określić pojęciem szczytowego punktu ery humanistycznej. Europejczyk zawisł w próżni. Nie ma żadnego punktu oparcia. Nie wyzuwa pod stopami żadnej głębi”<sup>49</sup>. Ten sam autor stwierdza też krótko: „Tam, gdzie nie ma Boga, nie ma i człowieka, oto, co doświadczalnie ujawniają nasze czasy”<sup>50</sup>. Zawile meandry nowożytnego humanizmu rosyjski myśliciel tłumaczy w ten sposób, że humanizm pozostający w łączności z chrześcijaństwem i starożytnością stanowił potężną manifestację wielkości i piękna człowieka. Ta łączność humanizmu ze starożytnością jest oczywiście zapośredniczona przez chrześcijańskie średniowiecze<sup>51</sup>. Wzajemne przenikanie i inspirowanie się sobą tego, co pochodzi z rozumu i Objawienia, widoczne jest szczególnie w obszarze personalizmu tomistycznego. Słusznie zatem w tej sprawie pisał Karol Wojtyła: „Personalizm teologiczny jest w myśli chrześcijańskiej wcześniejszy od personalizmu humanistycznego – można to też z łatwością stwierdzić u św. Tomasza”<sup>52</sup>. I nieco dalej wspomniany autor podkreśla: „Nauka o osobie występuje u św. Tomasza, jak widać, w naocznym powiązaniu z Objawieniem, zatem na terenie teologii; ma jednak również swoje właściwe miejsce w spekulacji filozoficznej tego wielkiego myśliciela”<sup>53</sup>. Ponadto Wojtyła jest zdania, że kategoria osoby pozwala na gruncie filozofii ukazać szczególną pełnię i doskonałość bytowania<sup>54</sup>.

<sup>49</sup> M. BIERDIAJEW, *Nowe średniowiecze*, tłum. M. Reutt, Komorów 1997, 21.

<sup>50</sup> Tamże, 99.

<sup>51</sup> Tamże, 34-35.

<sup>52</sup> K. WOJTYŁA, *Personalizm tomistyczny*, w: *Karol Wojtyła. Filozof i papież. Wybór tekstów*, opr. J. Merecki, Warszawa 2009, 102-103.

<sup>53</sup> Tamże, 103. Warto w tym miejscu dodać, że Karol Wojtyła (*Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 1994, 438) w tradycyjnej nauce o człowieku jako osobie wyrażonej w definicji Boecjusza dopatrywał się momentu redukcji osoby-podmiotu do natury. Traktował zatem wspomnianą definicję jako czynnik określający „(teren metafizyczny)», w którym urzeczywistnia się osobowa podmiotowość człowieka”.

<sup>54</sup> K. WOJTYŁA, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 2001, 24: „Wyraz «osoba» został ukuty w tym celu, aby zaznaczyć, iż człowiek nie pozwala się bez reszty sprowadzić do tego, co się mieści w pojęciu «jednostka gatunku», ale ma w sobie coś więcej, jakąś szczególną pełnię i doskonałość bytowania, dla uwydatnienia której trzeba koniecznie



Gdy idzie o intensyfikację i radykalizację negacji istnienia Boga i negatywnej oceny religii, to nastąpiło to szczególnie w wieku XIX i XX. Zdaniem s. Zdybickiej powyższe zjawisko miało kilka podstawowych przyczyn. Najpierw idzie o filozofię Kartezjusza i Kanta, a następnie Hegla, którzy związali ideę Boga ze świadomością ludzką, a nie z pozapodmiotowo istniejącym światem. Tak przyjęta linia myślowa zaowocowała ostatecznie twierdzeniem, że Boga i religię tworzy ludzka świadomość. Drugą przyczynę omawianego obecnie zjawiska stanowi immanentyzm ontologiczny i teoriopoznawczy, monizmy idealistyczne i materialistyczne, które negowały transcendencję Boga. Tego typu nurty filozoficzne traktują Boga jako „ideę immanentną w stosunku do świadomości lub byt wewnątrz świata przyrody i historii”. Trzecia przyczyna intensyfikacji ateizmu i odchodzenia od religii, zdaniem naszej autorki, to agnostycyzm i skrajna postać racjonalizmu odrzucająca wszystko, co transcendentne i nadprzyrodzone. Czwarta przyczyna negacji Boga i religii to koncepcja nauki, którą Zdybicka nazywa imperializmem pozytywistycznym, a która uznaje za podstawę wiedzy materialny świat badany metodami empirycznymi. Przy czym wszystkie zjawiska muszą być wyjaśnione w obrębie materialnej – fizycznej rzeczywistości, bez odwoływania się do Boga. W takim paradygmacie wiedzy metafizyka i teologia nie stanowią wartościowego poznania<sup>55</sup>. Z kolei na pytanie „W jaki sposób doszło do zapomnienia Boga w naszej kulturze?”, Zdybicka odpowiada, nawiązując do myśli św. Jana Pawła II. Papież z Polski wskazywał na trzy zjawiska, które legły u podstaw wspomnianego stanu rzeczy. Pierwsze zjawisko jest związane z koncepcjami filozoficznymi i współczesną koncepcją nauki. Idzie tu o racjonalizm oświeceniowy i scjentyistyczny, pozytywistyczny. Drugie ze wspomnianych zjawisk to ciągłe dokonywanie przez człowieka sądu nad Bogiem. Ma ono swoje źródło w oświeceniowym obrazie Boga jako nieobecnego w tym świecie i nieczułego wobec ogromu ludzkiego cierpienia. I zjawisko trzecie, leżące u podstaw zapomnienia Boga w naszej kulturze, to świadoma walka człowieka z Bogiem. Bóg rozumiany jest tu jako rywal, a nie sojusznik człowieka. Aby ubóstwić człowieka, który wie sam, gdzie szukać szczęścia i spełnienia, trzeba zdetronizować Boga<sup>56</sup>. Za współczesne dramaty i kryzysy poszczegół-

---

użyć słowa «osoba»”.

<sup>55</sup> Z.J. ZDYBICKA, *Pułapka ateizmu*, Lublin 2012, 59.

<sup>56</sup> Tamże, 234-241.

nych jednostek, jak i całych społeczeństw odpowiedzialny jest, w przekonaniu Jan Pawła II, sam człowiek zagłuszający, poprzez systemy filozoficzne i ideologie, głos Boga i z Nim walczący<sup>57</sup>.

### Zakończenie

W klimacie modernizmu i postmodernizmu, po śmierci Boga, nastąpiła śmierć człowieka. Filozofie i ideologie XIX i XX wieku zmieniły, a nawet starały się zniszczyć ideę osoby ludzkiej, która stanowi fundament zachodniej kultury. Słusznie w sprawie ideologii totalitarnych stwierdzał Paul Ricoeur, że idzie w nich o projekt stworzenia nowego człowieka, wszystko chce się zacząć od zera. Niestety takie myślenie nie jest obce wielu systemom filozoficznym. Tak oto kultura mentalna doby współczesnej kontynuuje dzieło usuwania jednostki, podmiotu i osoby. Ma w niej miejsce „ucieczka od prawdy o człowieku”. Człowiek dzisiejszy zagubił się w pluralizmie antropologicznym, w obrazkach, opiniach i poglądach o sobie samym. U podstaw kryzysu współczesnej kultury tkwi kryzys rozumienia człowieka, jego tożsamości, co pociąga za sobą kryzys humanizmu<sup>58</sup>. Racjonalne uzasadnienie godności człowieka domaga się pojęć natury i osoby. Zatem odchodzenie od chrześcijańskich, a także greckich inspiracji w filozofii skutkuje odrzuceniem kategorii natury-osoby i banalizacją mówienia o godności osobowej człowieka. Personalizm chrześcijański różnych odmian, a tym bardziej ten związany z klasyczną filozofią bytu, nie ma mocnej pozycji we współczesnej kulturze mentalnej Europy, to nie oznacza, że jest całkowicie w niej nieobecny. W Europie i Polsce istnieją poważne ośrodki badawcze, w których myśliciele nawiązują do najlepszych osiągnięć filozofii greckiej i chrześcijańskiej. Na areopagu współczesnej myśli europejskiej można odnaleźć w gąszczu różnorodnych koncepcji filozoficznych takie ujęcia antropologiczne, które mają znamiona integralnie rozumianego personalizmu chrześcijańskiego.

<sup>57</sup> JAN PAWEŁ II, *Przekroczyć próg nadziei. Jan Paweł II odpowiada na pytania Vittoria Messori*, Lublin 1994, 109.

<sup>58</sup> J. GALAROWICZ, *Być ziarnem pszenicznym. Nowa książeczka o człowieku*, Kęty 2006, 35-36.

## Comments on Present Position of Christian Personalism in Mental Culture of Europe Summary

Present crisis of eastern culture is conditioned wrong understanding of human, more as natural being than personal one (fleshly- spiritual). It entails the crisis of humanism and equation human with natural world. In the light of dominant naturalism in understanding a human, it is pointless to speak about human dignity. Christian personalism of different kinds wants to reintroduce to scientific and social discourse the notion of human nature, human soul and primarily the understanding of human being in the philosophical sense. This point of view does not depreciate professional knowledge about human which is gained in detailed studies. It is only necessary its addendum in scientific aspects proper to classical philosophy. It seems as well, that Christian personalism giving integral vision of human can introduce very inspiring elements to the present discourse in the field of understanding the law, morality and social order.

**Słowa kluczowe:** Antropologia filozoficzna, błąd antropologiczny, błąd naturalistyczny, Bóg, ciało, człowiek, dusza, ewolucjonizm, godność człowieka, humanizm, mózg, naturalizm, natura ludzka, neodarwinizm, osoba, personalizm, podmiot, prawo naturalne, sztuczna inteligencja, świadomość.

**Keywords:** philosophical anthropology, anthropological fallacy, naturalistic fallacy, God, body, human, evolutionism, human dignity, humanism, brain, naturalism, human nature, Neo-Darwinism, person, personalism, subject, natural law, artificial intelligence, consciousness.

### Bibliografia

- Bierdiajew M., *Nowe średniowiecze*, tłum. M. Reutt, Komorów 1997.  
 Cycleron M.T., *Pisma filozoficzne*, tłum. W. Kornatowski – J. Śmigaj, t. 3, Warszawa 1961.  
 Dec I., *Humanizmy i ich roszczenia w wyjaśnianiu człowieka*, w: *Zadania współczesnej metafizyki*, t. 5: *Błąd antropologiczny*, red. A. Maryniarczyk – K. Stępień, Lublin 2003, 49-72.  
 Galarowicz J., *Być ziarnem pszenicznym. Nowa książeczka o człowieku*, Kęty 2006.  
 Herda J., *Czym jest umysł? Analizy na styku nauk przyrodniczych i filozofii*, w: *Dydaktyka filozofii*, t. 3: *Filozofia przyrody*, red. S. Janeczek i in., Lublin 2013, 143-170.

- Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei. Jan Paweł II odpowiada na pytania Vittoria Messori*, Lublin 1994.
- Judycki S., *Istnienie i natura duszy ludzkiej*, w: *Dydaktyka filozofii*, t. 1: *Antropologia*, red. S. Janeczek, Lublin 2010, 121-177.
- Judycki S., *Samoświadomość i unikalność osób ludzkich*, w: *Z dziejów filozoficznej refleksji nad człowiekiem. Księga Pamiątkowa ku czci Profesora Jana Czerkawskiego (1939-2007)*, red. P. Gutowski – P. Gut, Lublin 2007, 409-429.
- Kiereś H., *Osoba i społeczność*, Lublin 2013.
- Kołąkowski L., *Jezus ośmieszony. Esej apologetyczny i sceptyczny*, tłum. D. Zańko, Kraków 2014.
- Kowalczyk S., *Idee filozoficzne postmodernizmu*, Radom 2004.
- Kowalczyk S., *Nurty personalizmu. Od Augustyna do Wojtyły*, Lublin 2010.
- Krąpiec M.A., *Naturalizm etyczny*, „Powszechna Encyklopedia Filozofii”, Lublin 2006, 530-531.
- Maryniarczyk A., *Człowiek wobec świata. Studium z metafizyki realistycznej*, Lublin 2009.
- Merecki J., *Naturalistyczny błąd*, „Powszechna Encyklopedia Filozofii”, t. 7, Lublin 2006, 531-532.
- O człowieku. Z Ojcem prof. Mieczysławem A. Krąpcem rozmawia Romuald Jakub Weksler-Waszkineł*, Lublin 2008.
- Possenti V., *Negacja natury ludzkiej i humanizmu w filozofii nowożytnej i współczesnej*, w: *Zadania współczesnej metafizyki*, t. 16: *Spór o naturę ludzką*, red. A. Maryniarczyk – K. Stepień – A. Gudaniec, Lublin 2014, 113-134
- Possenti V., *Zarys filozofii polityki. Społeczeństwa liberalne na rozdrożu*, tłum. A. Fliigel, Lublin 2012.
- Przewodnik po filozofii umysłu*, red. M. Miłkowski – R. Poczobut, Kraków 2012.
- Reale G., *Myśl starożytna*, tłum. E.I. Zieliński, Lublin 2003.
- Scola A. – Reale G., *Dialog o wartości człowieka*, tłum. E.I. Zieliński, Warszawa 2009.
- Skarga B., *Człowiek to nie jest piękne zwierzę*, Kraków 2007.
- Sochoń J., *Religia w projekcie postmodernistycznym*, Lublin 2012.
- Wald B., *Filozofia w studium teologii*, tłum. J. Jakuszko, Lublin 2006.
- Wojtyła K., *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 2001.
- Wojtyła K., *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 1994.
- Wojtyła K., *Personalizm tomistyczny*, w: *Karol Wojtyła. Filozof i papież. Wybór tekstów*, opr. J. Merecki, Warszawa 2009, 101-115.
- Wroczyński K., *Etat de droit – aperçu historique et quelques problèmes contemporains*, Paris 2013.
- Wroczyński K., *Pułapki państwa prawa*, w: *Przyszłość Cywilizacji Zachodu. Człowiek i państwo*, Lublin 2006, 143-159.
- Zdybicka Z.J., *Pułapka ateizmu*, Lublin 2012.