

ELŻBIETA MARKIEWICZ

DYSONANS ANTROPOLOGICZNY –
O ISTOTĘ OBECNOŚCI KRYZYSU KULTURY

Rzeczywistość ludzka zawsze odzwierciedla specyficzną sytuację człowieka w świecie. Współcześnie koncentruje się ona na zasadniczym obszarze, jakim jest jego uczestnictwo w załamaniu się kultury, w kryzysie sprawy ludzkiej. Jest to szczególny obraz ludzkiego *dramatis personae*, który permanentnie uzewnętrznia się w kulturze będącej faktem istnienia człowieka w świecie, jego autentycznej obecności „w” i „przez” własne działanie. To bowiem człowiek jest podstawą kultury. Skoro tak, to mówiąc o kryzysie kultury, o jej załamaniu, mówimy w konsekwencji o kryzysie człowieka. Kultura bowiem jest niczym innym jak rezultatem obecności człowieka w świecie, wyrazem jego istnienia w aktywności – działaniu. To skutki ludzkich wyborów i decyzji. Jeżeli tak, to w perspektywie, gdy stajemy wobec konieczności odpowiedzi na rodzące się pytanie o przyczynę kryzysu kultury jako podstawowego wymiaru rzeczywistej sprawy ludzkiej, nie pytamy o relację: człowiek – kultura, ponieważ zależność ta jest oczywista: jak między przyczyną a jej skutkiem. Pytamy natomiast o istotę inwersji i deprecjacji zasadniczego wymiaru obecności człowieka w rzeczywistości ludzkiej – o dysonans antropologiczny. Kwestia kryzysu kultury jest sprawą wtórną wobec niewłaściwego czy mówiąc wprost: błędnego rozumienia i odczytania człowieka. Dyskutując bowiem o współczesnych obliczach kryzysu sprawy ludzkiej, zawsze będziemy rozważać kulturę determinowaną przyjętym obrazem człowieka, ponieważ to sama wizja człowieka „[...] da się ustalić na tle konkretnych, zaistniałych warunków (okoliczności), jako

następstw działalności”¹. Stąd mylny obraz kultury, tj. fałszywie przedstawiony rezultat aktywności ludzkiej świadczy „[...] o mylnym modelu sterującym zespołem działań”², czyli niezgodnym z obiektywną prawdą obrazie człowieka. Innymi słowy, mamy kryzys człowieka, ponieważ mamy błąd antropologiczny, a więc sytuację, gdy fałszywa koncepcja człowieka zaczyna mieć praktyczne skutki, tzn. zostaje przeniesiona w praktyczną sferę ludzkiego istnienia. Oznacza to, że doczesną granicą człowieka są granice jego działania. Jeżeli granice te zostaną przesunięte, człowiek znajduje się w sytuacji utraty osobowego „ja” oraz wszystkiego, co „moje”. Uderzenie w rzeczywiste „ja” istniejące jest zaprzeczeniem obiektywnej prawdy o człowieku, a w rezultacie zdeformowaniem właściwego obrazu osoby.

I tak oto stanęliśmy u progu najtrudniejszego z wyzwań – walki o siebie i własną tożsamość. W tej perspektywie, gdy rodzi się świadomość braku zgody i buntu wobec uformowanej sytuacji ludzkiej, z jednoczesną chęcią poszukiwania rozwiązań, z szansą przewyciężenia błędu, nie stać nas już na kulturowy ateizm, na dobrowolną i celową utratę osobowego wyposażenia człowieka. Tylko bowiem uświadomienie sobie faktu błędnie przyjętego obrazu człowieka i jego aktywności – działania umożliwia dostrzeżenie i wyeliminowanie tych elementów, które obraz ten fałszywie warunkują³.

1. ATEIZM KULTUROWY W ASPEKcie DYSKURSU ANTROPOLOGICZNEGO

Definiowalność kultury ludzkiej ma szerokie spektrum. Rozpiętość ta, ze względu na podmiot swego sprawstwa i odniesienia – *homo creator et recipientis culture*, wydaje się być czymś całkowicie naturalnym. Niemniej jednak, przy takiej nomenklaturze zostaje wprowadzany stały element nieładu, organizujący pojęciowy chaos. Jest to o tyle wygodne, że w terminologicznym bałaganie można łatwo się „zgubić” – zająć wygodną dla własnych potrzeb dowodzenia pozycję i bez wysiłku argumentować na rzecz propagowanej koniunktury, która ów chaos będzie podtrzymywać. Stąd też, by uniknąć drogi zmierzającej do przewartościowania terminologicznego i podtrzymywania definiowalnej wieloznaczności, konieczne jest odniesienie się z jednej strony do podstawowego (czyt. etymologicznego) znaczenia kultury, z drugiej do jej zdroworozsądkowego (czyt. klasycznego, w ramach filozofii realistycznej) odczytania⁴.

¹ M. A. KRĄPIEC. *Kryzys społeczno-gospodarczy kryzysem człowieka*. „Roczniki Filozoficzne” 39–40:1991–1992 z. 2 s. 39.

² *Tamże*.

³ Zob. *Tamże*.

⁴ Przy czym należy mieć świadomość, że oba te rozumienia są ze sobą ściśle związane, co sprawia, że w niniejszym tekście nie będzie zaakcentowane ich rozróżnienie.

Źródłowy sens pojęcia kultury (łac. *colo, colere*) oznacza uprawę świata natury, czyli doskonaleniem go w aspekcie ludzkich potrzeb⁵. Suponuje to zogniskowanie wszelkich potencjalności ludzkich ku realizacji materialnej i duchowej sfery istnienia człowieka. Człowiek bowiem nie ogranicza się w swym istnieniu jedynie do świata zwierząt, ale przez wpisana transcendencję potrzebuje specyficznej (czyt. kulturowej) niszy, w której będzie mógł się w pełni zrealizować⁶. Jeżeli tak, to kultura będzie sposobem wypowiedzania się człowieka, aktualizacją jego umysłu i woli ujawniających się w świecie. Stąd też w rozumnym namyśle nad faktem kultury podstawową sprawą staje się odpowiedź na pytanie o „dla- czego” (gr. *Dia-ti?*) samego człowieka. Jednakże, jak słusznie zauważa H. Kiereś,

[...] nie brakuje odpowiedzi, a tym samym rozwiązań problemu człowieka określających cel oraz metodę budowy kultury, ale rozwiązania te są zasadniczo rozbieżne, konkurując z sobą, ich język wyraża identyczne ideały, co jest przyczyną pomieszania pojęć i w rezultacie kryzysu rozumienia⁷.

Dlatego właśnie w rozważaniach nad człowiekiem należy skierować się ku własnościom, przez które jest on zdolny transcendować naturę i tworzyć kulturę, tj. wolność i rozumność. Gdy elementy te zostaną należycie odczytane (tj. zrozumiane i zaakcentowane), wówczas też i sam człowiek znajdzie się we właściwej perspektywie swego istnienia.

Pierwszy więc z elementów – wolność, będąc szczególną syntezą poznania i woli nakierowanymi na dobro, nakłada konieczność uświadomienia sobie, że w granicach ludzkiej egzystencji bytowej ludzka wolność jest rzeczywistym ograniczeniem warunkowanym ograniczeniem samego podmiotu działającego – człowieka. Przy osobowym rozumieniu człowieka, sprzężonym z prawdą obiektywną, jego wolność dokonuje się w każdym akcie decyzyjnym tego oto „ja” istniejącego. Spełnienie się aktu – czynu jest zaś niczym innym jak uzgodnieniem rozumu (poznania) i woli (chcienia) skierowanymi na dobro podmiotu aktywności – człowieka. Uzgodnienie zaś stanowi alternatywę praktycznego sądu rozumu, pobudzającego „ja” do działania. Każdy sąd praktyczny jest nośnikiem określonego dobra, które porusza wolę do działania. Oznacza to, że dobro jest racją działania. Skoro tak, to aktualizacja dobra w postaci działania – aktu jest zdeterminowana i nakierowana na samą realizację tego dobra, tj. niejako wyciągnięcia go z rzeczy i uwewnętrznienia w „ja”. Stąd „ja” osobowe ukierunkowując się na dobro w „innym”, aktualizuje swą wolność w działaniu, przy jednoczesnym poszanowaniu wolności „drugiego”

⁵ Zob. H. KIEREŚ. *Kultura maski czy kultura osoby?* W: *Zadania współczesnej metafizyki*. Red. A. Maryniarczyk, K. Stępień. Lublin 2002 s. 67. Na temat historii pojęcia „kultura” oraz relacji kultury do natury i cywilizacji zob.: M. A. KRĄPIEC, P. JAROSZYŃSKI. *Kultura*. W: *Powszechna encyklopedia filozofii*. T. 6. Red. A. Maryniarczyk [i in.]. Lublin 2005 s. 132–140.

⁶ Zob. M. A. KRĄPIEC. *Człowiek w kulturze*. Lublin 1999 s. 173.

⁷ Zob. KIEREŚ. *Kultura maski*. s. 68.

współ-istniejącego. Połączenie dobra z „ja”, szczególnie dobra innego, jest szczególnie symbiozą wyznaczoną wolnością owego drugiego „ja”. Granicą bowiem skierowania się ku dobru jest wolność nośnika tego dobra. Oznacza to, że punktem wyjścia i odniesienia wolności, jej ograniczeniem, a jednocześnie szansą jest nie ona sama, ale wymogi bytowe, w obrębie których się znajduje. Stąd też wolność nie jest tożsama z dowolnością w działaniu, ponieważ naczelną klauzulą określającą jej adekwatną aktualizację jest przestrzeganie jej nienaruszalnego związku i relacji z prawdą obiektywną. Jakiegokolwiek zatem naruszenie tego stosunku prowadzi do wypaczonego ujęcia samej wolności oraz błędu w obrazie człowieka. Wolność ludzka, będąc permanentnym wyborem, uwyrażnia decydowanie o sobie samym, a zatem skierowanie się ku prawdzie lub jej odrzucenie. To szczególna aktualizacja potencjalności „ja” rozumnego, której stawką jest doskonalenie się człowieka lub jego upadek. Gdy więc człowiek odchodzi od prawdy obiektywnej, gdy zaczyna szukać alternatywy poza samą prawdą, wówczas ulega relatywizmowi i sceptycyzmowi⁸. Regres wobec prawdy, warunkowany fałszywym obrazem człowieka, zawsze będzie odejściem i zafałszowaniem samej wolności, a to z kolei przełoży się na kryzys myślenia, działania, postrzegania oraz kształtowania świata realnego.

Subtelny związek, zależność i więź, jakie zachodzą między prawdą i wolnością, są koniecznym warunkiem autentycznego rozwoju człowieka, tzn. jego pełnej realizacji, wyrażającej się m.in. w rzeczywistym formowaniu kultury. Stąd też nienaruszalna wolność w ludzkim działaniu jest zbieżna ze świadomością budowania takiej kultury, gdzie rozpoznanie jej aspektów i działań oraz relacji, jakie między nimi zachodzą, a także rozważne i wyważone określenie ich miejsca i funkcji w ludzkim życiu stanowią o rzeczywistym fundamencie wolności, tj. związaniu jej z odpowiedzialnością⁹. W tym kontekście pojawia się drugi z elementów – rozumność.

Człowiek istnieje jako *homo sapientis sapiens*. Stwierdzenie o rozumności nie determinuje samego faktu istnienia, ale wyznacza wyjątkowe, w rzeczywistości realnej, miejsce dla tegoż istnienia, które zawsze będzie „istnieniem jako” myślące. Nie oznacza to, że atrybut myślenia jest warunkiem samego istnienia, ale

⁸ Przykładem skrajnego utożsamienia z wolnością, pokazującą zniekształcony obraz człowieka i zdeformowane ujęcie wolności jest chociażby koncepcja człowieka R. Rorty'ego, według którego człowiek jest tym, czym sam siebie uczyni, jest własnym projektem, realizującym się w całkowicie wolnym działaniu. Oznacza to rozumienie wolności w sposób negatywny jako wyzwolenie od wszystkich rodzajów przeciwności, trudności i barier nałożonych tradycją, jako prawo do kształtowania własnego istnienia według dowolnych, niczym niepoahamowanych zasad i działań. Stąd też granicą ludzkiej wolności staje się wolność innego współistniejącego „ja”. Jeżeli tak, to w konsekwencji mamy do czynienia z błędnym kołem, ponieważ w określaniu wolności jesteśmy zmuszeni do uwzględniania relacji do innych. Na temat sprzeczności w antropologii postmodernistycznej zob. A. BRONK. *Krajobraz postmodernistyczny*. „Ethos” 9:1996 nr 33–34 s. 79–100.

⁹ Zob. H. KIEREŚ. *Logos czy mythos podstawą kultury?* W: TENŻE. *U podstaw życia społecznego. Personalizm czy socjalizm?* Radom 2001 s. 134.

determinuje mnie jako podmiot, a nie przedmiot odniesienia. Stąd afirmacja rozumności stanowi o szczególnej pozycji człowieka w świecie, o podkreśleniu statusu jego wyjątkowości, tj. istnienia jako podmiot – „ja” działające. Jeżeli zaś ten fakt zostanie w jakikolwiek sposób zredukowany lub – co gorsze – zafałszowany, wówczas człowiek stanie się niczym innym jak przedmiotem, rzeczą wśród innych podobnych mu rzeczy. W konsekwencji, niedefiniowalne stanie się rozumienie kultury jako ośrodka wyrazu rozumu i wiedzy koniecznych z rozumieniem samego człowieka, ponieważ człowiek nie będzie już „tym oto” działającym, ale „czymś oto”, czego działanie jest odzwierciedleniem jedynie biologicznego mechanizmu dopuszczającego możliwość użytkowania. Jeżeli tak, to kultura będzie rozumiana równie utylitarystycznie, a więc już nie jako obszar ludzkiego doskonalenia się, ale pole, na którym przedmiotowo rozumiany człowiek funkcjonuje jako „to”, co ma swoje praktyczne zastosowanie przynoszące korzyść otoczeniu, w jakim istnieje. W tym rozumieniu uwyraźnia się sprzeczność na fundamencie relacji: człowiek – kultura. Gdy bowiem, wbrew obiektywnej prawdzie, zaprzeczmy, że kultura ma swe bezpośrednie odniesienie do człowieka rozumianego jako osoba, to wówczas dokonujemy bytowej inwersji, tj. odmawiamy człowiekowi statusu twórcy kultury „[...]”, która pochodzi od niego i jemu jest przyporządkowana”¹⁰ i jednocześnie nie afirmujemy w nim upodmiotowienia „ja” działającego. W konsekwencji odrzucamy element świadomości i rozumności człowieka, który warunkuje kulturę jako racjonalizację natury, co wynika z istoty bytu osobowego¹¹.

Odmówienie więc człowiekowi rozumności – podmiotowości w istnieniu oraz związanej z nią wolności – odpowiedzialności w działaniu jest odrzuceniem obiektywnego obrazu człowieka i zanegowaniem prawdy o nim. Stąd też, pozostając w sprzeczności z osobowym ujęciem człowieka, jakikolwiek redukcjonizm w każdym swym wymiarze godzi w substancjalność, rozumność, wolność i transcendencję ludzką, niosąc, jako alternatywę, aprioryczną wizję świata lub ideologię będącą albo projekcją człowieka, albo utopią rzeczywistości. Oznacza to, że nie wiedząc, kim jest człowiek i jaki jest cel jego istnienia, ale wiedząc, jak używać go do realizacji kolejnych zadań, które niejednokrotnie są sprzeczne z podmiotowymi celami osoby, dokonuje się instrumentalizacja człowieka w wymiarze globalnym. Stąd odbiera się człowiekowi osobowe i transcendentalne cele w stosunku do rzeczywistości „przez” i „z” którą współistnieje.

W tej perspektywie ludzka kultura, zbudowana na błędnej koncepcji człowieka i świata, będzie miała charakter ateistyczny. Oznacza to, że gdy w jakikolwiek sposób zaburzona zostanie obiektywna prawda o człowieku, gdy odmówi się mu „bycia jako” osoba, ze wszystkimi jej atrybutami w istnieniu i działaniu, wówczas pojawi się kultura, która zamiast być „[...]” aktualizacją życia osobowego na

¹⁰ Zob. M. A. KRĄPIEC. *Człowiek jako osoba*. Lublin 2005 s. 102.

¹¹ Szerzej o kulturze jako racjonalizacji natury zob. *Tamże*. s. 161–200.

tle doświadczenia świata, a zarazem [...] doskonałością bytu ludzkiego¹², staje się zwykłą konfiguracją niemających głębszego wymiaru potencjalności ludzkich, wyrosłych na zdeformowanym obrazie człowieka. A zatem o ateizmie kulturowym należy mówić wówczas, gdy zanegowanie obiektywnej prawdy o człowieku i rzeczywistości, odrzucenie „ja” osobowego, jest odwróceniem się od podmiotowego i duchowego wymiaru aktywności ludzkiej, co ma swoje konsekwencje w wymiarze praktycznym, czyli kulturze.

Namysł nad istotą współczesnego kryzysu kultury ludzkiej, tj. ostatecznie ateistycznej eksplikacji w obrazie człowieka i wpływającej z niej obecności ateizmu w działaniu – aktywności, implikuje pytanie o podstawę, tzn. zasady budowy samej kultury, w oparciu o które powinna być ona kształtowana. Ostatecznie bowiem człowiek jest, ze swej natury, istotą społeczną. Stąd to nie on sam, ale społeczeństwo – wspólnota, „w” której i „z” którą współistnieje, stanowi naturalne otoczenie umożliwiające jego doskonalenie się i pełną realizację. Określone zaś, na kanwie filozofii realistycznej, racjonalne zasady kształtowania współczesnej kultury wydają się być rzetelnym punktem odniesienia, będącym jednocześnie tarczą chroniącą nie tylko obiektywną prawdę o człowieku – osobie, ale i zabezpieczającą samą kulturę przed jej mitologizacją i ideologizacją. Wyróżniamy tu: historyzm, prawdziwość, niesprzeczność oraz świadomość konsekwencji. Historyzm należy rozumieć jako poznawanie rzeczywistości i określanie zjawisk w odniesieniu do wiedzy i tradycji historycznej, będących integralną częścią ludzkiej tożsamości. Oznacza to, że świadomość przeszłości jest świadomością różnorodnej zmienności determinantów oraz uwarunkowań ludzkich, przy zachowaniu jednoczesnej równowagi w stosunku do podmiotu tych relacji, tj. człowieka – osoby¹³. Kolejną z zasad – prawdziwość, jako obiektywne kryterium warunkujące zarazem realizm wszelkich diagnoz, jest adekwatnością myśli z rzeczywistością i doświadczeniem. Wyklucza to tzw. „wielość prawd”, a co za tym idzie ideologiczne błędzenie wśród dowolnie wykreowanych konstruktów. Z tak rozumianą prawdziwością wiąże się niesprzeczność chroniąca wolność, godność i poszanowanie osoby przez unikanie antagonizmów i niekonsekwencji w wydawanych sądach i pojęciach, które doprowadzają do relatywizmu kulturowego. Oznacza to m.in. świadomość praktycznych konsekwencji własnych działań. Wszelka bowiem aktywność ludzka winna zawsze uwzględniać dobro osoby, ponieważ to „[...] każdy konkretny i realny człowiek jest celem kultury”¹⁴. Jeżeli zaś kultura, jako zdolność poznawania i formowania świata realnego, wyrastająca z obiektywnej prawdy o człowieku, nie jest działaniem, które respektuje i podkreśla osobowy wymiar ludzkiego życia przez afirmację zasad: historyzmu, prawdziwości, niesprzeczności i świadomości konsekwencji

¹² Zob. KIEREŚ. *Kultura maski*. s. 76.

¹³ Zob. TENŻE. *Uniwersytet? W: TENŻE. Służyć kulturze*. Lublin 1998 s. 171.

¹⁴ TENŻE. *Logos czy mythos*. s. 136.

własnych działań, wówczas następuje całkowite zafałszowanie sprawy ludzkiej w pełnym jej wymiarze. Stąd też jednoznacznie należy podkreślić, że kryzys w obrazie człowieka warunkowany błędem antropologicznym oraz następujący po nim, jako racjonalny skutek, ateizm kulturowy, tj. wynikający z fałszu kryzys w sferze ludzkiego działania, nie jest kwestią subiektywną, ale obiektywnym zagrożeniem własnej tożsamości bytowej, w obliczu którego stanął współczesny człowiek – osoba.

2. W PERSPEKTYWIE WŁAŚCIWYCH PRZEKSZTAŁCEŃ

Znajdujemy się w sytuacji, w której zarówno redukcjonistyczne wizje, jak i globalistyczne ideologie ukształtowały i zapisały takie rozumienie człowieka, którego odzwierciedlenie odnajdujemy w obecnym kryzysie kultury. Kulturowy impas jest faktem, który, jak się wydaje, domaga się odpowiedzi na rzeczywisty obraz człowieka determinujący jego działanie, a zatem, w szczególności sposób, samą kulturę. Jeżeli bowiem uznamy, że „kultura jest racjonalizacją natury”¹⁵, to wówczas identyfikujemy ją jako racjonalne przetwarzanie (a zatem działanie) zastanego materiału naturalnego, którym może być zarówno sam człowiek, jak i cała rzeczywistość¹⁶. Oznacza to, że wszelkie działanie ludzkie, niezależnie od tego, na co jest skierowane, zawsze będzie nosić znamiona kultury, jako że źródłem, od którego pochodzi, jest właśnie człowiek. Stąd tak ważne jest, by mieć właściwy obraz samego człowieka, bowiem od tego, jak zrozumiemy „fakt ludzki” zależeć będzie to, jak będziemy widzieć jego działanie, tj. w interesującym nas kontekście – kulturę. W konsekwencji więc, pytając o to, kim jest człowiek i jakie jest jego działanie, pytamy o właściwy punkt odniesienia w definiowaniu człowieka, czyli o możliwość wyjścia z sytuacji kryzysu kulturowego, którego jesteśmy świadkami i uczestnikami.

W interpretacji „faktu ludzkiego” obiektywną perspektywą w rozumieniu bycia człowiekiem, wyrosłą z filozofii realistycznej, a rozbudowaną przez kulturę chrześcijańską, wydaje się doświadczenie bytu osobowego – człowieka. Istnienie bowiem człowieka nie jest oczywistością *per se* w tym sensie, że choć nie podlega dyskursowi sama sytuacja obecności człowieka, to właśnie fakt „ludzkiego istnienia” rodzi pytanie o to, „kim” i „jak” jest człowiek. Pytanie o to, „kim jest” człowiek stanowi zagadnienie statusu bytowego. Kwestię tę, ostatecznie, odczytujemy w odpowiedzi na pytanie: „jak jest” człowiek, ponieważ to pytanie o „jak” człowieka jest w istocie pytaniem o jego działanie – akty. Te zaś mają status aposterioryczny. Oznacza to, że wszelkie działanie ludzkie jest formą, jakiej możemy doświadczyć, gdy w refleksji nad tym, co „moje”, odkrywam siebie jako podmiot – „ja” działające,

¹⁵ M. A. KRĄPIEC. *Ja – człowiek*. T. IX. Lublin 1991 s. 236.

¹⁶ Zob. D. KREFT. *Człowiek a kultura*. „Perspectiva” 4:2005 nr 2 s. 102.

tj. źródło, z którego pochodzą różnorodne działania określane właśnie jako „moje”. Wszystko bowiem, co „ode mnie” wychodzi jest integralne „ze mną” – z „ja” będącym podmiotem sprawstwa tego, co „moje”. Doznawanie i przeżywanie „ja” w każdym „moim” jest potwierdzeniem i zaafirmowaniem bytu osobowego – osoby ludzkiej¹⁷. Stąd eksploracja „ja” w tym, co „moje” warunkuje status osobowy człowieka, bowiem „moje” działania, akty i czyny są odwzorowaniem autonomności i otwartości „ja” – osoby, tj. wolności w poznaniu i decyzyjności. Oznacza to, że stosunek „mojego” do „ja” jest równocześnie uwyrażnieniem momentu transcendencji osoby wobec innych osób i rzeczywistości, czyniąc człowieka w akcie decyzyjnego wyboru „[...] źródłem działania w stosunku do osób drugich i do świata”¹⁸, a tym samym określając go jako podmiot sprawstwa – czynów. Podmiotowość „mnie” jako źródła osobowego działania warunkowana przez transcendencję, autonomię i wolność aktów „moich”, stanowi uzasadnioną przyczynę wyrażającą godność osobowego „ja”. Owa godność człowieka jest szczytowym momentem osoby, manifestującym „[...] iż jest on celem, a nie środkiem, w ludzkim działaniu, co stoi w sprzeczności z tendencją do instrumentalizowania człowieka”¹⁹. Dlatego to w samym uposażeniu osoby odnajdujemy jej ochronę przed kryzysem w każdym wymiarze jego istnienia (np. utylitaryzmie), ponieważ to, że osoba jest celem samym w sobie, którego granicą wolności może być tylko i wyłącznie wolność drugiego człowieka, desygnuje ją jako transcendentną w aktach – działaniach wobec otaczającej rzeczywistości, jaką współtworzy z innymi. Oznacza to, że osoba w aktach swego działania (m.in. formując kulturę) z jednej strony odkrywa się jako jednostkowy podmiot natury rozumnej, który przekracza otaczający go świat przyrody, z drugiej jako podmiot, który przez odniesienie i skierowanie swych działań na „drugiego” aktualizuje swe potencjalności osobowe, jakie konstytuują samą kulturę ludzką. „W kulturze [...] zawiera się sam człowiek w swej aktywności osobowej oraz zastana przyroda – natura, która [...] stanowi tworzywo aktywności ludzkiej”²⁰. Stąd też osobowy byt, tworząc kulturę, dokonuje poznawczej interioryzacji zastanej rzeczywistości, czyli dzięki władzom rozumu intelektualizuje otaczający go świat realny, co w konsekwencji „[...] jest nadaniem mu nowej formy intencjonalnego istnienia”²¹. Uwewnętrznienie zaś i racjonalne przyswojenie

¹⁷ Zob. KRĄPIEC. *Kryzys społeczno-gospodarczy*. s. 47–48.

¹⁸ I dalej, „[...] Tylko człowiek wyrasta ponad przyrodę i jej determinację; tylko człowiek stanowi o sobie przez swe akty decyzyjne, gdy wybiera w sposób wolny sądy praktyczne o działaniu, poprzez które sam siebie determinuje do działania. Tylko człowiek bowiem nie jest ukonieczniony w swym działaniu, czego zresztą doświadcza, gdy przeżywa swe czynności i rejestruje: że mogę, że chcę, że nie muszę, że sam determinuję siebie do działania tak, a nie inaczej, i sam ustanawiam dla siebie normę konkretną mego działania (w postaci wybranego sądu praktycznego)”. Zob. *Tamże*. s. 48.

¹⁹ *Tamże*.

²⁰ *Tamże*.

²¹ *Tamże*.

świata pokazuje szczególną relację człowieka wobec jego dzieła – kultury, będącej aktywną obecnością permanentnego uzewnętrzniania się człowieka. Stąd kultura będzie miała o tyle sens, o ile będzie przyporządkowana bytowi osobowemu. Oderwanie kultury od jej fundamentu – osoby ludzkiej, sprawia, że traci ona rację swego istnienia i staje się niezrozumiała. To silne sprzężenie człowieka i kultury – twórcy i dzieła, sprawia, że mówiąc o kryzysie kultury, mówimy w istocie o profanacji samego człowieka. Kryzys bowiem jest sytuacją pewnej niewystarczalności lub braku. W tym kontekście, u źródła, będzie więc zaburzonym obrazem człowieka, akcentującym jego wybiórcze potencjalności, co w efekcie przyporządkowuje człowieka do niewłaściwego mu miejsca w rzeczywistości, a tym samym zaprzecza naturalnemu porządkowi w działaniu, który wynika z osobowej struktury bytowej. W odniesieniu do kultury zaś kryzys będzie przybierał formę zagrożenia przejawiającą się w jej czterech podstawowych dziedzinach: *theoria, praxis, poiesis, religio*²². Stąd też właściwe rozumienie osoby jest niezbędnym warunkiem nie tylko jej doskonalenia się, ale również prawidłowego budowania i rozwoju kultury, ponieważ to właśnie kultura jawi się jako bezpośrednie następstwo osobowego działania ludzkiego. W tej perspektywie fundamentalne znaczenie ma kultura chrześcijańska²³. Kultura ta, promując personalistyczny obraz człowieka oraz odnosząc

²² O konsekwencjach praktycznych błędu antropologicznego w kulturze zob. *Zadania współczesnej metafizyki*. s. 141–382.

²³ Niewłaściwa stała się praktyka sprowadzania kultury chrześcijańskiej do religii. Tak, należy mieć świadomość, że kultura ta wyrosła na fundamencie chrześcijaństwa, jednakże w kontekście kulturowym, ze względu na związanie wymiarów aktywności ludzkiej, tj. *theoria, praxis, poiesis, religio*, należy ją definiować jako klasyczny *recta ratio*, mimo że, ostatecznym odniesieniem usensowniającym to działanie będzie Najwyższe Dobro – Absolut. Kultura, jako organizowanie rzeczywistości w procesie poznania teoretycznego, praktycznego i twórczego zarządzanych prawdą, dobrem oraz pięknem poznawanej rzeczy, wskazuje na intensywne aktywność rozumu. To z kolei stawia pytanie zarówno o sam intelekt, jak i o spectrum jego działalności, odkrywając samo rozumienie ludzkiej działalności kulturowej oraz istoty osobowego działania. Intelekt jest taką sprawnością (czyt. władzą) człowieka, której naturą jest możliwość do poznania. By możliwość tę zaktualizować, rozum potrzebuje odpowiedniego dla siebie przedmiotu realnego, którym. zawsze jest istniejący byt, będący nośnikiem prawdy, dobra i piękna wyrażających zamysł, cel i doskonałość twórcy lub Stwórcy. Gdy więc intelekt aktualizuje się ku działaniu przez uzgodnienie się z rzeczą istniejącą wedle zawartych w niej praw (tj. tożsamości, niesprzeczności, wyłączonego środka, racji bytu i celowości), wówczas jego aktywność jest właściwa (czyt. prawidłowa). Ponieważ zaś każdy byt istnieje dla określonego celu, to intelekt, odpoznając rzecz, nakierowuje się w swym działaniu poznawczym na cel albo teoretyczny, albo praktyczny, albo wytwórczy, albo, spajający te trzy przez odniesienie się do celu ostatecznego – doskonałościowego. Stąd, ze względu na realizowany cel, wyróżniamy poczwórne spectrum aktywności rozumu: *recta speculabilium* – rozum teoretyczny usprawniony prawdą rzeczy; *recta agibilium* – rozum praktyczny usprawniony dobrem (czyt. prawdą o dobru) rzeczy; *recta factibilium* – rozum wytwórczy usprawniony pięknem (czyt. prawdą o pięknie) rzeczy; *recta perfectibilium* – rozum doskonałościowy usprawniony prawdą o ostatecznym odniesieniu rzeczy. Zakres ten przekłada się na cztery dziedziny kultury, tzn. naukę, etykę, sztukę i religię, stanowiąc uzewnętrznienie osobowego życia ludzkiego, odwzorowujące się we właściwie pojętej działalności kulturowej. Szerzej na temat *recta ratio* zob. K. BARTHLEIN. *Zur Lehre von der „r. r.“ in der Geschichte der Ethik von der Stoa bis*

jego aktywność ku właściwemu celowi, staje się nośnikiem uosobienia oraz sprężenia czterech wymiarów aktywności ludzkiej, wskazując jedyną sensowną drogę przezwyciężenia pogłębiających się deformacji w obszarze kulturowym. Oznacza to, że „[...] wypełnia pole ludzkiego życia osobowego”²⁴, spajając człowieka w działaniu ku jednemu, obiektywnemu dobru nadającemu właściwe znaczenie i kierunek każdemu wymiarowi ludzkiego istnienia. Dlatego w próbie odzyskania właściwego oblicza człowieka osobowego oraz pokonywania współczesnego ateizmu kulturowego ważne jest, by, w oparciu o kulturę chrześcijańską, zrozumieć działanie kulturowe nabudowane na akcie poznawczym.

Poznanie ludzkie, tak wyróżniające człowieka wobec wszystkiego, co zastane, jest jego fundamentalną aktywnością. To pierwszy ludzki akt świadomego zareagowania na rzeczywistość, wobec której istniejemy. Akt „uczłowieczony”. Stąd afirmacja tego aktu jest uznaniem samego działania. Próba zaś negacji „faktu poznania” będzie jawną sprzecznością co do natury poznania jako takiego, w istocie którego leży, by być czynnością „od” (człowieka) i „ku” (rzeczywistości). Poznanie bowiem zwrócone na działanie jest ze swej istoty tą oczywistą aktualizacją możliwości człowieka, rozumianego integralnie jako byt natury cielesno-psychiczno-duchowej, która wydobywa wszelkie jego potencjalności osobowe, wizualizując je niejako w czterech sferach kulturowych, tj. dziedzinach: *theoria*, *praxis*, *poiesis* i *religio*. Rodzi to pytanie o treściowe uposażenie tych dyscyplin.

Poznanie teoretyczne (*theoria*), zawierające całą sferę poznania naukowego, jest umiejętnością odkrywania i skierowania się na prawdę poznawanej rzeczy. Oznacza to „[...] usprawienie ludzkiego rozumu do poznania prawdy o rzeczywistości ze względu na samą prawdę”²⁵. W następstwie tego poznania dostrzegamy jego wartość *per se*, co prowokuje do stwierdzenia, że poznając dla samego faktu poznania, afirmujemy jego cel (czysto teoretyczny, a zatem najwyższy), jakim jest odkrycie prawdy dla niej samej. Należałoby to rozumieć, jak pisze P. Jaroszyński, tak, że:

[...] poznanie dla samego poznania jest naturalnym celem ludzkiej natury. Jak więc człowiek składa się z ciała i duszy, a w duszy są różne władze, wśród

Christian Wolff. „KantSt” 56:1965–1966 s. 125–155; T. BIESAGA. *Dobro jako ratio cognitionis practicae i podstawa wyróżnienia dziedziny praxis*. W: *Osoba i realizm w filozofii*. Red. A. Maryniarczyk, K. Stępień. Lublin 2002 s. 233–243; W. CHUDY. *Rola intelektu jako r. r. w poznaniu teoretycznym*. W: *Osoba i realizm w filozofii*. s.183–204; P. JAROSZYŃSKI. *Piękno jako ratio cognitionis poeticae i podstawa dziedziny poiesis*. W: *Osoba i realizm w filozofii*. s. 245–253; A. MARYNIARCZYK. *Byt jako r. r. speculabilium i podstawa wyróżnienia dziedziny poznania teoretycznego*. W: *Osoba i realizm w filozofii*. s. 215–231; Z. J. ZDYBICKA. *Bóg jako r. r. decyzyjności człowieka i podstaw wyróżnienia religii*. W: *Osoba i realizm w filozofii*. s. 255–273.

²⁴ Zob. P. JAROSZYŃSKI. *Kultura chrześcijańska szansą uniknięcia błędu antropologicznego*. W: *Zadania współczesnej metafizyki*. s. 404.

²⁵ Zob. TENŻE. *Nauka w kulturze*. Radom 2002 s. 328.

których najwyższym jest rozum, to ciało istnieje dla duszy, a w duszy poszczególne władze są dla rozumu²⁶.

Dlatego właściwym celem nauki, warunkowanym przez poznawczą *theoria* i wyznaczającym jej wartość, jest bezinteresowne odkrywanie i uwyrażnianie prawdy, co stawia naukę na pierwszym miejscu w aktywności kulturowej człowieka.

Współcześnie jednak obserwujemy ugruntowujące się skutki nowożytnej konwersji nauki, co stawia ją w obliczu poważnego zagrożenia zarówno co do charakteru niej samej, jak i celu, do którego się odnosi. Mowa tu o technologizacji nauk ścisłych i ideologizacji nauk humanistycznych pokierowanych przez założenia utylitarystyczne wobec nauki celami praktycznymi²⁷. Oznacza to, że możliwość odkrywania, w duchu prawdy i odpowiedzialności, zastanego świata i przez to dostosowanie rzeczywistości do doskonalenia się człowieka zostało zahamowane narzędziowym wykorzystaniem nauki, wiedzy i człowieka do zapanowania nad przyrodą. W konsekwencji fakt instrumentalizacji podstawowego wymiaru kultury zepchnął człowieka i jego poznanie do poziomu lukratywnego, co postawiło człowieka (wraz z jego uposażeniem) jako przedmiot i narzędzie, jednocześnie negując, zatracając i deprecjonując jego podmiotowość. Utrzymująca się tendencja

[...] w postaci odwrócenia się od dawniej pielęgnowanego celu – kontemplacji prawdy, zwłaszcza prawdy o człowieku i sensie ludzkiego życia, [...] traktowania przedmiotu w sposób narzędziowy i [...] w tym także narzędziowe traktowanie człowieka²⁸

zdeformowała cały obraz kultury ludzkiej. Stąd, by zapobiec permanentemu pograżaniu się w coraz to głębszym zniekształceniu sfery *theoria* i wynikających z tego faktu nowych zagrożeń (przy jednoczesnej świadomości, że dotychczasowe problemy nadal nie zostały rozwiązane), konieczny jest natychmiastowy powrót do fundamentalnych założeń poznania teoretycznego, wraz z personalistycznym ujęciem człowieka osobowego²⁹. Podobnie rzecz się ma co do drugiej sfery ludzkiej aktywności – poznania praktycznego (*praxis*). Ten rodzaj poznania stanowi realizację dobra w postępowaniu ludzkim, przez co ustanawia i organizuje porządek moralny. Konstytuowanie moralności, której najwyższym momentem jest akt

²⁶ *Tamże*. s. 35.

²⁷ Szerzej na ten temat zob. *tamże*. s. 154–320.

²⁸ Zob. KRĄPIEC. *Człowiek jako osoba*. s. 248.

²⁹ Najistotniejszym celem nauki kształtowanej w granicach poznania teoretycznego jest prawda umożliwiająca osobowy rozwój człowieka, tj. spełnianie się człowieka jako człowieka. Afirmacja człowieka jako bytu osobowego jest jednocześnie uznaniem jego rozumności i wolności, których przejaw stanowi poznanie jako czynność w pełni doskonaląca człowieka osobowego. Jak pisze Jaroszyński: „Celem nauki rozwijanej w ramach *theoria* jest ostatecznie prawda umożliwiająca w ten sposób rozwój samego człowieka. Rozum, stanowiąc istotną część naszego człowieczeństwa (jesteśmy osobami, a nie rzeczami), aktualizuje się poprzez poznawanie prawdy, a nauka, należąc do *theoria*, ma na względzie prawdę jako prawdę”. JAROSZYŃSKI. *Nauka w kulturze*. s. 331.

decyzyjny, wiąże człowieka w jego osobowym spełnianiu się. W ramach *praksis* odkrywamy więc szczególną relację, jaka zachodzi między osobą a jej działaniem-czynem. Człowiek bowiem doświadcza siebie jako aktywny podmiot działający. Odkrycie prawdy o tym, że „ja” działam, tzn. jestem świadomą siebie przyczyną swojego działania, źródłem „moich” aktów, warunkowane jest przez moment sprawstwa obecny w każdym działaniu. To właśnie moment sprawczości „do” działania konstytuuje człowieka jako przyczynę wszelkich jego czynów, wybijając ją z bierności ku realizacji celu, jakim jest dobro realne (a zatem każdy realnie istniejący byt)³⁰, skutkiem czego jest działanie kształtujące człowieka. Działanie to odkrywa „ja” jako osobę, co nadaje wszelkim czynom ludzkim wartość moralną, jako że uzgodnione przez rozum i wolę nakierowane są zawsze ku dobru³¹. Dlatego też, o ile „[...] celem poznania teoretycznego jest odkrycie struktury rzeczywistości i uzgodnienie się prawdziwości z rzeczą”³², czyli celem byłoby tu poznanie dla samego poznania, o tyle „celem poznania praktycznego jest realizacja poprzez osobiste działanie rozpoznanego i uznanego przez człowieka dobra”³³, czyli celem jest sam czyn nakierowany na dobro. Oznacza to, że w ramach *praksis* już w akcie decyzyjnym realizowane jest dobro rzeczy, które przedstawione przez rozum wyrwa wolę i pobudza do pożądania dobra *per se*. Jeżeli jednak wizja człowieka jako osoby zostanie zdeformowana, wówczas zniekształceniu ulegnie i dziedzina poznania praktycznego. Odmówienie bowiem człowiekowi podmiotowości w istnieniu jest równoznaczne zaprzeczeniu jego podmiotowości w działaniu. Stąd potraktowanie osoby przedmiotowo (jako rzeczy) wyraża sprzeczność zarówno co do samego istotowego ujęcia osoby, jak i wszelkich konsekwencji poznawczych z tym związanych. Oznacza to, że przedmiotowi nie przysługuje status przyczyny działania, ale miejsce, w którym jest on niczym innym jak skutkiem działania. W tym kontekście ujawnia się swoisty dysonans antropologiczny. Jeżeli bowiem człowieka zdefiniujemy przedmiotowo, wówczas godzi to (czyt. jest sprzeczne z obiektywną prawdą) z jednej strony w jego strukturę bytową, z drugiej – we własne doświadczenie „ja” istniejącego. To właśnie doświadczenie „ja” konstytuuje człowieka jako podmiot istnienia i działania w tym sensie, że jest niejako obiektywnym potwierdzeniem jego naturalnej podmiotowości. Zanegowanie prawdy

³⁰ Każdy realnie istniejący byt jest nośnikiem dobra. Odczytanie tego dobra dokonuje się przez władzę rozumu, która determinuje nasze działanie. Realizacja zaś tego dobra, które przedstawia rozum jest dziedziną woli. Wola dąży do dobra, jakie przedstawia jej rozum i pożąda każdego dobra na wzór Dobra Absolutnego. „W tym sensie dobrem istotnym może być tylko Absolut będący istnieniem sam przez się, a wszelkie inne dobra realne są dobrami rzeczywistymi w takiej mierze, w jakiej istnieją przez partycypację Istnienia Pierwszego”. M. A. KRĄPIEC. *U podstaw rozumienia kultury*. Lublin 1991 s. 71.

³¹ Szerzej o akcie decyzyjnym zob. M. A. KRĄPIEC. *Ludzka wolność i jej granice*. Warszawa 1997 s. 25–33; TENŻE. *U podstaw rozumienia kultury*. s. 93–163.

³² Zob. TENŻE. *Człowiek jako osoba*. s. 208.

³³ *Tamże*.

o mnie jako osobowym podmiocie, a w rezultacie zaprzeczenie, że to „ja” istnieję i „ja” działam, jest sprzeczne z tym, co faktycznie doznaję i przeżywam. Stąd też, jakakolwiek próba zniekształcenia sfery *praxis*, podobnie jak i sfery *theoria*, sprawia, że odmawia się człowiekowi naturalnie wpisanej w niego skłonności do samorealizacji w duchu rozumnej wolności i odpowiedzialności, obiektywnie potwierdzonej strukturą ludzkiego czynu.

Tendencja osobowego, tj. rozumnego (i wolnego) działania wspiera się również na poznaniu twórczym, które określa trzecią dziedzinę kulturowej aktywności człowieka. Sfera *poiesis* dotyczy ludzkiej wytwórczości nakierowanej na piękno. Oznacza to, że

[...] celem poznania wytwórczego nie jest ani informacja o rzeczywistości [jak w *theoria* – E. M.], ani też realizowanie osobiste dobra w znaczeniu ścisłym [jak w dziedzinie *praxis* – E. M.], ale celem tym jest samo piękno w najszerszym rozumieniu, które to piękno staje się zasadniczym (ale analogicznym, a nie jednoznacznie rozumianym) kryterium twórczości³⁴.

Stąd sfera poznania twórczego jest takim działaniem rozumu, który usprawnia i modyfikuje ujęte poznawczo treści według naczelnego kryterium – piękna. Odkryciem i uwyrażeniem tego piękna jest twór-wytwór, który będąc ze swej istoty czymś różnym od samej czynności, zwieńcza rozumne działanie poznania poetycznego. Natura *poiesis* znajduje swe odbicie w tworzeniu – budowaniu nowych przedmiotów intencjonalnych z treściowego uposażenia istniejących rzeczy – bytów. Rozum więc przyswaja sobie w aktach poznawczych realnie istniejące treści, które przekształca wedle swoistego kryterium (w tym wypadku: piękna). Owo przyswojenie treści rzeczy „[...] jest nadaniem im intencjonalnego sposobu bytowania – czyli bytowania w naszych aktach poznawczych i przez nasze akty poznawcze”³⁵, co sprawia, że

[...] pierwotnym sposobem istnienia kultury *toute court* jest właśnie istnienie intencjonalne w nas i przez nas. To człowiek jest twórcą kultury już w momencie tworzenia sobie pojęcia³⁶.

Jeżeli więc przedmiot intencjonalny (pojęcie), który nie istnieje autonomicznie, ale wywodząc się z aktów twórczych świadomości tworzącego (tj. dzięki poznaniu informacyjnemu), jest umieszczony w swej podstawie bytowej, to wówczas może zostać przekształcony, tj. uprzedmiotowiony i być projektem – formą ludzkiego działania poetycznego.

Oczywiście przedmioty intencjonalnie skonstruowane „znajdują się” pierwotnie w ludzkiej myśli, a następnie mogą być przeniesione w materiał

³⁴ *Tamże*.

³⁵ Zob. KRĄPIEC. *Ja – człowiek*, s. 249.

³⁶ *Tamże*.

pozapsychiczny. [...] umysł zachowuje się tutaj czynnie, dokonując konstrukcji, której poszczególne elementy zostały nam uprzednio dane w poznaniu teoretycznym³⁷.

Oznacza to, że kultura w swej części *praxis* jest takim przekształcaniem – ingerencją w naturę, która u swych podstaw ma intencjonalny sposób istnienia. Człowiek bowiem chcąc poznać dowolne układy przedstawięń, zmienia przedmiot odniesienia z rzeczy na właśnie ów układ, tj. własną konstrukcję umysłową jako realizację wizji, która jednak ma swą podstawę w rzeczy. Jeżeli więc to poznanie teoretyczne uzgadnia nas z rzeczywistością, to poznanie wytwórcze, jako pochodne właśnie od *theoria*, jest realne na tyle, na ile „[...] realne są elementy konstrukcji wytworzonej w naszym umyśle”³⁸. W konsekwencji zatem usensownienie wszelkich wytworów ludzkich ma swoją przyczynę w ich przyporządkowaniu do intelektu, co sprawia, że byt – twór staje się zrozumiały.

Racją ostateczną jest zawsze intelekt [Stwórcy lub twórcy – E. M.], bez niego znaki, symbole poznawczego sensu, jakimi są dzieła sztuki, tracą swoje uzasadnienie, a człowiek w swej twórczości przestaje być bytem dla drugiej osoby³⁹.

Stąd też, gdy obraz człowieka osobowego zostanie zdeformowany, gdy zredukujemy go do jakiś tylko przejawów ludzkich lub człowieka po prostu uprzedmiotowimy, to wówczas, jak w przypadku wcześniej omawianych dziedzin kultury, tak i sfera *poiesis* ulegnie zniekształceniu w tym sensie, że nie mając podmiotu – człowieka jako swego źródła, nie będzie miała bytowych podstaw istnienia. Nie można bowiem mówić o kulturze wytwórczej, jeśli człowiek nie jest rozumiany jako osoba, ponieważ właśnie w treściowym uposażeniu osoby znajdują się elementy konstytutywne (jak rozumność czy wolność), które organizują wszystkie dziedziny kulturowej aktywności ludzkiej. Dlatego też, jeśli nie ma osoby, nie ma intelektu i poznania, to nie ma również sensowności wytworu – dzieła. Stąd też zarówno samo dzieło – wytwór, jak i podstawowe kryterium, w zgodności z jakim powstaje (czyli piękno jako takie), mają swe źródło w podmiocie – osobie, jako że tylko jej przynależne jest poznanie poetyczne, w którym to

[...] moment poznania jest momentem styku istnienia [czy raczej za-istnienia wytworu – konstrukt – E. M.] z aktem istnienia rzeczy [realnej – E. M]⁴⁰.

Istnieje jeszcze jedna racja uzasadniająca konieczność obiektywnej wizji człowieka z punktu widzenia działania wytwórczego. Racją tą jest ostateczne odniesienie ludzkiej twórczości do Pięknego Absolutnego i jedynie właśnie człowiek rozumiany

³⁷ Zob. KRĄPIEC. *Człowiek jako osoba*. s. 208–209.

³⁸ *Tamże*. s. 209.

³⁹ Zob. A. P. BATOR. *Intencjonalność sztuki w filozofii Romana Ingardena i Mieczysława Alberta Krąpca*. Wrocław 1999 s. 94.

⁴⁰ *Tamże*. s. 93.

jako osoba jest w stanie ów cel spełniać i urzeczywistniać w przysługującej mu jako osobie transcendencji.

Rozważając w perspektywie kultury chrześcijańskiej dziedziny kulturowej aktywności ludzkiej, należy zwrócić się szczególnie ku czwartej jej sferze, czyli religii, która dopełniając poprzednie⁴¹ (tj. będąc ogniskową całej kultury ludzkiej), ukazuje osobową więź człowieka z Absolutem i stanowi swoistą relację osoby do Boga jako Stwórcy – Źródła z jednej strony, a Celu – Wzoru ludzkiego życia z drugiej. Skoro bowiem Bóg jest pojęty w stopniu absolutnym jako Prawda, Dobro i Piękno, to stanowi bezsprzecznie dla człowieka całkowite odniesienie w pozostałych dziedzinach kultury. Oznacza to, że w swym osobowym działaniu ostatecznie człowiek wznosi się do Transcendensu, który usprawiedliwia wszelkie akty poznania obejmujące sfery działalności ludzkiej. Stąd

[...] akt religijny, jako przeżycie i rzeczywisty wyraz osobowego związku człowieka z transcendentnym Ty, obejmuje całą osobę i przenika wszystkie dziedziny jej istnienia i działania⁴².

Fakt ten nie jest przyjmowany *a priori*, ale w następstwie afirmacji własnego istnienia wynikającej z doświadczenia „ja” będącego podmiotem „moich” (tj. ludzkich) działań. Tylko bowiem człowiek rozumiany jako osoba, czyli byt świadomy własnej przygodności i niewystarczalności (w istnieniu)⁴³, dąży do poznania zarówno źródła swego zaistnienia, jak i celu, tj. ostatecznej racji usensowniającej to istnienie. Tym samym, w wyniku doświadczenia siebie jako osoby, człowiek odkrywa drugie Ty – Ty Transcendentalne, które nie tylko wyjaśnia fakt istnienia „mnie” przygodnego i niepełnego, ale uzasadnia wszystkie akty „moje” formujące „moją”, tj. osobową kulturę ludzką⁴⁴.

ZAKOŃCZENIE

Każdy dysonans antropologiczny prowadzi do fałszu w tym sensie, że proponuje niezgodny z obiektywną prawdą obraz człowieka. Każdy zaś fałsz w obrazie ludzkiej sprawy, prędzej czy później, przyjmie postać błędu antropologicznego z tej przyczyny, że zacznie mieć odniesienia czy raczej wizualizacje praktyczne.

⁴¹ To jest ze względu na transcendentalne relacje: człowiek – Absolut.

⁴² Zob. KRĄPIEC. *Ja – człowiek*, s. 391.

⁴³ Świadomość ta jest pierwotnym przeżyciem ludzkim, które „[...] postuluje istnienie bytu pełnego, absolutnego, który byłby uzasadnieniem i dopełnieniem osobowego życia człowieka”. Zob. Z. J. ZDYBICKA. *Człowiek i religia*. Lublin 1984 s. 128.

⁴⁴ Więcej na temat faktu religii oraz doświadczenia siebie w jej kontekście zob. Z. J. ZDYBICKA. *Doświadczenie ludzkie podstawą afirmacji Boga*. „Roczniki Filozoficzne” 2:1982 nr 30 s. 6–20; TAŻ. *Człowiek i religia*, s. 125–130; KRĄPIEC. *Ja – człowiek*, s. 363–391; TENŻE. *Człowiek jako osoba*, s. 267–269.

Oznacza to, że w przypadku, gdy o błędzie w antropologii mówimy wówczas, jeśli ma on praktyczne konsekwencje, to w tej perspektywie warunkowe „jeśli” staje się antynomią. Jakikolwiek bowiem naruszenie integralnej wizji człowieka i jego działania jest profanacją osoby ludzkiej. Redukcja czy też wyalienowanie człowieka z jego „bycia osobą” jest zdeformowaniem lub zaprzeczeniem jego działalności kulturowej, która ma sens i rację tylko w aspekcie człowieka jako osoby. Stąd oderwanie człowieka od możliwości aktualizacji siebie, doskonalenia się ze względu na prawdę, dobro i piękno, jest wypaczeniem samego człowieka i jego kultury przez oderwanie kultury od jej fundamentu – osoby. Oznacza to anty-kulturę. Jej wyrazem jest zagubienie i alienacja kultury, będąca jawnym ateizmem. Ateizm w tym sensie rozumiany jest jako zanegowanie właściwego celu ostatecznego, właściwej realizacji człowieka, tj. działania osobowego skierowanego na więź i odniesienie się do Transcendentnego Ty – Absolutu. Ateizm kulturowy to więc forma destrukcji człowieka, przejawiająca się w negacji poszczególnych potencjalności ludzkich formujących kulturę. Ateizm kulturowy to wyobcowanie człowieka osobowego, oderwanie go od jego celu.

Nie ma zatem żadnego usprawiedliwienia dla świadomej deformacji osoby i kultury. Nieznajomość właściwej perspektywy, jaką przedkłada filozofia chrześcijańska, nie jest w tym wypadku usprawiedliwieniem i szkodzi, ale nie zwalnia z odpowiedzialności i wynikających z niej konsekwencji. Oznacza to, że chcąc ratować kulturę, należy najpierw ratować samego człowieka, bo od tego, jakiego człowieka mamy, zależy jaką kulturę po sobie pozostawimy.

ANTHROPOLOGICAL'S DISSONANCE – THE ESSENCE PRESENT CRISIS OF CULTURE

S u m m a r y

Article: *Anthropological's dissonance – the essence of the crisis of culture* is the presence of an attempt to show this kind of error in anthropology, which, as a gross distortion of the harmonious and integral image of the human person is the foundation of the modern crisis in the expression of human activity – in culture. It's emphasized the effort of taking the source, and the ability to address the consequences of the fact of cultural atheism, which is in contradiction with reason, aspires to the role of the unique and indispensable condition for development of the human situation. When we accept the vision of a man because of the subjectivity all dimensions “I existing”, in consequence summoned to the denial of objective truth in favor of far-reaching relativism.

Słowa kluczowe: kultura, osoba, anty-kultura, błąd antropologiczny, filozofia kultury, antropologia.

Key words: culture, person, anti-culture, anthropological mistake, philosophy of culture, anthropology.