

390687 II

Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL,
1991-1992

MIECZYŚLAW A. KRĄPIEC

Lublin

KRYZYS SPOŁECZNO-GOSPODARCZY KRYZYSEM CZŁOWIEKA

Różnorodne kryzysy, tak gospodarcze, jak i społeczne, dotyczą ostatecznie człowieka i odbijają się ujemnie na ludzkim życiu. Jest to oczywiste.

Czy jednak pojawienie się takiego kryzysu nie zostało wywołane przez człowieka wskutek żywionego mylnego obrazu samego człowieka, obrazu założonego świadomie lub w sposób domniemany w społecznych działaniach? Wydaje się, że tak. Jak to rozpoznać i jak, ewentualnie, skorygować praktycznie?

Funkcjonujący realnie obraz człowieka da się ustalić na tle konkretnych, zaistniałych warunków (okoliczności), jako następstw działalności społecznych i gospodarczych. Złe bowiem następstwa działania świadczą o mylnym modelu sterującym zespołem działań społecznych i gospodarczych. Uświadomienie sobie zatem mylnego obrazu człowieka pozwoli dojrzeć i ewentualnie skorygować te strony obrazu, które wpływają na niepożądany zespół społecznych i gospodarczych czynności lub go warunkują. Trzeba więc najpierw wskazać na różnorodne zagrożenia człowieka płynące z gospodarczych i społecznych działań, by uświadomić sobie, z jakim obrazem-modelem mamy współcześnie do czynienia, i by móc wskazać na praktyczny zespół działań, prowadzących do wyzwolenia człowieka z zaistniałych zagrożeń.

ZAGROŻENIA ŚRODOWISKOWE I PSYCHICZNE

Od pewnego czasu zwykło się zwracać uwagę, tak w publikacjach naukowych, jak i popularnych i w prasie, na zasadnicze pogorszenie warunków ludzkiego życia w postaci gwałtownie narastającego zanieczyszczenia środowiska naturalnego. Sprawa jest więc ogólnie znana, co – rzecz jasna – nie rozwiązuje problemu, urastającego do katastroficznych rozmiarów, ale wystarcza, by wprowadzić go w pole naszej uwagi. Wystarczy zatem przypomnieć sobie o za-



nieczyszczeniu gleby ziemskiej przez wadliwe stosowanie nawozów, przez opady szkodliwych substancji chemicznych niszczących lasy i zatruwających warzywa i owoce; wystarczy wspomnieć o niezwykle dużym zanieczyszczeniu rzek, jezior, mórz i oceanów, które stają się szkodliwym zbiornikiem trujących odpadów przemysłowych; wystarczy zwrócić uwagę na zanieczyszczenie atmosfery przez substancje chemiczne, przez nie kontrolowane zużycie tlenu i na groźną perspektywę zatracenia równowagi w krążeniu tlenu; wystarczy posłuchać specjalistów o groźbie zniszczenia osłony ozonowej naszej planety; a wreszcie wystarczy wspomnieć o niebezpieczeństwie atomowej zagłady nie tylko wskutek wybuchu wojny atomowej, ale także katastrof elektrowni atomowych.

Jako zagrożenie szczególnie niebezpieczne pojawiła się możliwość stosowania inżynierii genowej na człowieku, co może przynieść zupełnie nieprzewidziane skutki z jednej strony i co zarazem z moralnego punktu widzenia może sprowadzić człowieka do „urzeczowienia” i uczynienia go przedmiotem technicznych manipulacji z pominięciem osobowego charakteru, gwarantującego suwerenność ludzkich decyzji.

Zewnętrzne, deterioryzujące warunki ludzkiego życia nakładają się na równie, a może jeszcze bardziej szkodliwe warunki psychiczno-moralne. I tu sprawą pierwszą i zasadniczą, uniemożliwiającą psychiczne zdrowie i możliwość poprawy, jest różnorodnie funkcjonujące kłamstwo czy nawet stan zakłamania w różnych kręgach społecznych. Jak na to zwracają uwagę różne publikacje, zakłamanie to występuje w różnym natężeniu i różnych formach, jak np. kłamstwa naukowe nierzetelnych naukowców, jak kłamstwa historyczne, kłamstwa polityczne, które najczęściej występują w postaci półprawdy lub też nowomowy i są usprawiedliwiane wyższymi celami, rzekomo nawet samym dobrem człowieka. Stosowanie różnych form zakłamania w życiu społecznym nie tylko uniemożliwia postawienie właściwej diagnozy zagrożenia (przypadek fałszowania statystyk!), ale uderza w podstawy poznawcze, tak istotne dla człowieka. I w tym miejscu warto zwrócić uwagę, że od dawna w kulturze europejskiej funkcjonuje przestroga ewangeliczna o zasadniczym dla człowieka źródle zła: „On [Zły – przyp. M. A. K.] jest kłamcą i ojcem kłamstwa” (J 8, 44), i że zasadniczo „[...] prawda was wyzwoli” (J 8, 32). Ewangeliczny przekaz o prawdzie i kłamstwie stał się podstawą chrześcijańskiej, europejskiej kultury. I dlatego systematyczne lub też systemowe odchodzenie od „drogi prawdy” uderza w same podstawy racjonalnego życia człowieka. Szczególnie zaś szkodliwe są dezinformacje, półprawdy i zwyczajne nieprawdy głoszone w szkołach, gdyż to nie tylko niszczy zaufanie do szkoły i jej mocodawców, ale nadto paczy charaktery młodych ludzi, do których nie zawsze dociera prawda, ale zwykle dociera informacja o głoszonym kłamstwie.

Obok różnych form nieprawdy funkcjonujących w społeczeństwie jako równie groźne jawi się społeczne głoszenie nienawiści „drugiego”. Przybiera ono również

rozmaite postaci: od głoszenia pozornie nieuniknionej „walki klas”, która miała się wzmacniać nawet wraz z rozwojem coraz to wyższych form życia socjalistycznego, aż do używania dziwnego słownictwa „wojennego” w czasopiśmie i środkach masowego przekazu – i to mimo wezwania do wychowania ludzkości do pokoju. Ciągłe bowiem w piśmie i propagandzie otwierają się coraz to nowe „fronty walki” z czymś, tworzone są „fronty pracy”, a nawet mówi się o „frontach walki o pokój”. Wszelkie takie sformułowania o „frontach walki” i używanie języka bojowego muszą, siłą rzeczy, budzić uczucia bojowe, których nadużywanie wywołuje, lub może wywołać, różne formy agresji, a wzbudzenie postawy walki musi żywić uczucia nienawiści, które są destrukcyjne dla każdego człowieka.

Pojawiło się nadto w ostatnich latach nowe zjawisko, dawniej w systemie socjalistycznej władzy zwalczane, mianowicie pornografia i propagowanie seksualizmu. Zjawisko to jawi się w różnego rodzaju publikacjach książkowych, broszurowych, czasopiśmie i filmach telewizyjnych (nie tylko!) jako rzekomy przejaw liberalizmu. Nasilenie w ostatnich czasach seksualizmu i pornografii stało się okazją do nazywania „socjalizmem pornograficznym” ostatniego okresu kryzysu narodowego. Oczywiście pornografia, jak i alkoholizm, nie służy umocnieniu życia indywidualnego i narodowego i wywołuje komentarze w różnych ośrodkach, że łatwiej się rządzi narodem pijaków i rozpustników i że – wobec tego – wymienione zjawiska są raczej zaprogramowane aniżeli spontaniczne.

Do wymienionych zagrożeń człowieka w naszej sytuacji należy jeszcze dodać tzw. zagrożenia systemowe, związane ze sposobem organizowania i funkcjonowania życia gospodarczego i społecznego. Przejawia się to w układach społecznych, w których znajomości i tzw. plecy więcej znaczą aniżeli fachowe przygotowanie do pracy, zdolności osobiste i sumiennosc w wykonywaniu zawodu. Panujące układy społeczno-gospodarcze sprzyjają łapówkarstwu, które funkcjonuje niemal tak samo (a może lepiej!) jak „drugi obieg” publikacji. Zjawisko łapówkarstwa zdaje się przenikać całą administrację, budownictwo, służbę zdrowia, a nawet resorty podległe Ministerstwu Edukacji Narodowej. Nadto niskie płace pracowników zatrudnionych w gospodarce narodowej sprzyjają groźnemu zjawisku kradzieży mienia publicznego. Po prostu wielu ludziom bardziej opłaci się kraść aniżeli rzetelnie pracować; bardziej opłaci się dać łapówkę aniżeli dochodzić swych praw obywatelskich; bardziej opłaci się wstąpić do specjalnych organizacji, a nawet partii, aniżeli pracą, osobistym wysiłkiem, zdolnościami organizować sobie niezależne życie, bo wynagrodzenie za pracę poniżej kosztów utrzymania uniemożliwia pracownikowi „dorobienie się” mieszkania, samochodu i koniecznych dóbr kulturowych. I dotyczy to szerokiej grupy ludzi. Nadto brak towarów konsumpcyjnych w sklepach, ich postępująca

drożyzna odejmuje ochotę do pracy i staje się powodem ucieczki zagranicę wielu młodych i zdolnych ludzi, których odejście jest nie tylko bolesne, ale powoduje niepowetowane straty dla narodu i narodowej kultury. Tymczasem mimo wszystkich braków w zaopatrzeniu jakoś nie odczuwa się braku alkoholu, który – zawsze dostępny – powoduje ogromne szkody indywidualne i społeczne. Pracownik bowiem nie może uczciwie zarobić na kupno mieszkania, samochodu, ale zawsze może kupić wódkę, która pozwala na chwilę zapomnieć o biedzie. Wraz z alkoholizmem pojawiło się groźne zjawisko narkomanii wśród dzieci i młodzieży, co już jest sprawą w najwyższym stopniu alarmującą.

Wewnętrzne zagrożenia człowieka, będące następstwem systemu organizacji gospodarczych i społecznych, wzmagają się w gąszczu ustaw, dekretów, przepisów, okólników, rozporządzeń i postanowień – niekiedy sprzecznych, co powoduje i upadek autorytetu prawa, i nadużycia w praworządności. Taki stan rzeczy w przekonaniu wielu sprowadza się do wymuszenia posłuszeństwa i uległości nie tyle samemu prawu, ile raczej stróżom bezpieczeństwa państwowego, którzy na mocy przepisów prawnych „zawsze mają rację”.

Zjawiska tu wspomniane występują nadto w kontekście jeszcze innych politycznych oddziaływań, w których człowiek bywa niekiedy poddany manipulacji przywódców, realizujących swe cele nie zawsze dla wspólnego dobra obywateli. We wszystkich sprawach życia politycznego, gospodarczego i społecznego konkretna osoba ludzka bywa traktowana nie jako podmiot i partner, lecz raczej jako „przedmiot” i „narzędzie” do realizowania celów grup, często celów sprzecznych z osobistym dobrem osoby. Uprzedmiotowienie i instrumentalizacja człowieka przybrała bardzo groźną postać, gdy np. w dobie stalinizmu czy rewolucji kulturalnej w Chinach budzono nienawiść jednych ku drugim, a ludzkie masy przierzucano jak piasek z obozu do obozu, człowieka zaś traktowano wyłącznie jako „rzecz”, jako siłę roboczą.

Instrumentalizacja i urzeczowienie człowieka stają się jeszcze groźniejsze, gdy nabierają cech naukowego podejścia i naukowego sposobu stawiania zagadnień. Sama nauka bowiem w ostatnich stuleciach ogranicza się do opracowywania narzędzi coraz bardziej skutecznych w działaniu na użytek samego człowieka. Doskonalenie narzędzi służących człowiekowi sprzęgło się z koncepcją naukowego poznania, wyrażającego się w naukotwórczym pytaniu: „*To know how?*”

Odeszliśmy daleko od starożytnego ideału poznania: „*Scire propter ipsum scire*”, a raczej wyznajemy w nauce hasło: „*Scire propter uti*”. Oczywiście odegrały tu rolę różne koncepcje naukowego poznania (zwłaszcza I. Kanta i A. Comte'a), przekształcane i uściślane przez teoretyków i metodologów nauk, a pozytywistyczne koncepcje nauki, mimo poszerzania ich przez reformę Popperowską, w rezultacie zawęziły wartość poznania naukowego. Przyczyniło się to wprawdzie z jednej strony do ścisłości naukowego poznania, z drugiej strony jednak

zawęziło pole nauki i przemieściło istotne dla człowieka dziedziny w sferę mitów. Nade wszystko sam człowiek i jego istotne kulturowe wartości stały się przedmiotem już to odpowiednio rozumianego mitu, już to nauki rozumianej w świetle naukotwórczego pytania: „*To know how?*” I w takim wypadku człowiek jako przedmiot nauki musiał zostać potraktowany jako „przedmiot”, jako „rzecz”, którą się rozumie wówczas, gdy się tej „rzeczy” używa. Sama metoda naukowego poznania, współcześnie stosowana, niejako „urzeczowia” i przez to samo instrumentalizuje człowieka. Dlatego sam człowiek nadal pozostaje dla nauki *l'être inconnu*, chociaż coraz lepiej wiemy, jak można użyć człowieka do różnych celów. Słowem, nauka nie wie, kim jest człowiek, jaki jest sens ludzkiego bytowania, ale wie, jak można użyć człowieka do realizacji coraz ambitniejszych zadań, które nie zawsze pozostają w zgodzie z podmiotowymi celami osoby. Zatem i sama nauka zdaje się przyczyniać do instrumentalizowania człowieka, a przez to do pozbawienia go jego osobowych, transcendentnych w stosunku do całego świata celów.

OBRAZ CZŁOWIEKA I TENDENCJE INTERPRETACYJNE TEGO OBRAZU

Taki stan rzeczy funkcjonuje na kanwie zasadniczo zdroworozsądkowego obrazu człowieka, akceptowanego w codziennym życiu społecznym. Obraz ten jest w dużej mierze dziedzictwem chrześcijańskiej wizji świata i człowieka. Tak więc uznaje się powszechnie, że sam człowiek jest szczególnie wyróżniony w całej przyrodzie; jest tej przyrody panem i ponad nią wyrasta. Transcendencja człowieka nad przyrodą przejawia się przede wszystkim w charakterze ludzkiego poznania intelektualnego, w naturze wolitywnego działania, w twórczości i wolnych aktach decyzyjnych stojących u podstaw życia moralnego, charakterystycznego jedynie dla gatunku ludzkiego. Jeśli się przyjmie taki obraz człowieka, stają się zrozumiałe instytucje społeczne, takie jak szkoły, szpitale, sądownictwo, więziennictwo. Wszystko to suponuje transcendencję człowieka wobec przyrody i wobec samego siebie; suponuje wolność i niezdeterminowanie, gdyż w przeciwnym wypadku nie mogłaby zaistnieć odpowiedzialność człowieka za swoje czyny.

Taki zasadniczo zdroworozsądkowy obraz człowieka, zgodny z biblijną wizją człowieczeństwa, jest jednak poddawany ciągle, zwłaszcza przez ostatnie dwa stulecia, naukowej, filozoficznej i wierzeniowej interpretacji, które w dużej mierze warunkują zaistniałą współczesną sytuację bytowania człowieka. Jawią się bowiem dwie wielkie tendencje interpretujące „fakt ludzki” i przez to samo bytowy charakter człowieka: tendencja pierwsza wiąże się z tzw. naukowym, o

silnie filozoficznym zabarwieniu, sposobem interpretowania i wyjaśniania; tendencja zaś druga bliższa jest wierzeniowemu, a przy tym ściśle filozoficznemu sposobowi wyjaśniania, jakie ma miejsce w tradycyjnej filozofii klasycznej starożytności, średniowiecza, a także u wielu wybitnych myślicieli współczesnych. Generalnie rzecz biorąc, jawią się dwa obrazy interpretacyjne człowieka: a) jako jednostki będącej egzemplarzem ogółu – zbiorowiska i b) jako osoby zrzeszającej się naturalnie w zbiorowisko – społeczeństwo.

Śledząc historię człowieka – zarówno w aspekcie zbiorowym (filogenezy), jak indywidualnym (ontogenezy) – i stosując opisową metodę wyjaśniania za pomocą naukotwórczego pytania „j a k?”, można zauważyć biologiczny zasób sił u samych źródeł bycia człowiekiem. Dlatego pierwszy model człowieka, przedstawiony w sposób dopełniający się przez biologię i różne kierunki filozoficzne, widzi w człowieku najdalej posunięty w rozwoju produkt ewolucji przyrodniczej i społecznej. Przecież człowiek powstał w pewnym okresie historii życia na ziemi i nie powstał z nicości, ale istniały już przed nim rozwinięte twory przyrody w postaci „naczelných”. Zatem czyż nie narzuca się jako oczywiste wyprowadzenie genezy człowieka z tych właśnie grup „naczelných”, które przez czynniki przyrodnicze zostały zmuszone do rozwoju swego życia w kierunku wyzwolenia rozumu, umożliwiającego przetrwanie biologiczne dzięki rozwojowi narzędzi koniecznych do zachowania życia? Dokonać się to mogło tylko w grupie i bardzo powoli. Podobnie indywidualne życie człowieka jest z historycznego punktu widzenia wytworem społecznym – rodziców i poszerzających się grup społecznych. Dziecko u progu swego życia jest jedynie rezerwuarem sił biologicznych, dopiero potem powoli, w miarę dojrzewania i interioryzacji zastanej kultury, staje się człowiekiem, członkiem społeczności ludzkiej. Mając właśnie na uwadze taki stan rzeczy i opisując krok po kroku rozwój dziecka, można dojść do przekonania, że stan świadomości jest sprawą nabytą od otoczenia, że zespół wartości duchowych – *super-ego* – jest zasadniczo interioryzacją zastanej kultury. Przyjmując taką wizję człowieka, zamieniającą jego historię (tak gatunku, jak i jednostki) w samą strukturę bytową nietrudno uznać, że jest on jedynie wytworem sił biologicznych i społecznych, kształtujących bez reszty ludzkie oblicze duchowe, ludzką świadomość, i że konkretna ludzka jednostka jest zawieszona na „mocniejszym” od siebie, powszechniejszym i ogólniejszym zespole bytowym (przyrodniczym i społecznym) i jest bez reszty zrozumiała jedynie na kanwie tych właśnie zespołów.

Przypomina to stare filozoficzne koncepcje Platona, w których ogół, idea, kolektyw, państwo były racją bytową jednostki. Wszelkie bowiem „ogóły” miały być mocniejsze, samozrozumiałe i godniejsze od jednostek jako bytów zmiennych. Nic dziwnego, że państwo u Platona stanowiło „rację bytu” dla jednostek – obywateli, którzy dosłownie we wszystkim mieli być podporządkowani władzy

państwowej, do tego stopnia, że dobrem dla jednostek miało być jedynie to, co było polecane przez państwo. Podobnie i u Hegla człowiek pojawił się jako realizacja ponadjednostkowego ducha, a ściślej mówiąc – to samorozwijający się duch (w fazie ducha subiektywnego) przejawiał się w jednostkach ludzkich jako początku realizowania się kosmicznej syntezy w rozwojowej dialektyce, w trójrytmie idei – materii – ducha. Człowiek-jednostka byłby całkowicie przyporządkowany dalszej ewolucji: duchowi obiektywnemu, którego najwyższym przejawem jest państwo-bóg, górujące nad jednostkami całkowicie, tak jak platoński „ogół” górował nad jednostką. I jeśli Marks przyjął koncepcję dialektyki rozwojowej Hegla, zastępując „plewę idei” „ziarnem materii”, to musiał także zaakceptować omnipotencję kolektywu w stosunku do jednostki, całkowicie zawartej w kolektywie. Społeczność musiała być tą „całością” górującą nad „częścią”, jednostką ludzką, która skutecznie może działać tylko jako część większej i mocniejszej „całości”, do której należy się we wszystkim bezwzględnie dostosować.

Tak więc naukowy opis (kierowany pytaniem „jak?” – „*to know how?*”) powstawania człowieka jako gatunku i jako jednostki skłaniałby raczej do uznania priorytetu bytowego sił biologicznych w człowieku w stosunku do jego świadomości i życia duchowego; do uznania priorytetu ogółu – społeczeństwa w stosunku do jednostek ludzkich, którego są one tylko „częścią”. Opis powstawania człowieka i jego zachowania ujmuje tylko wąskie naukotwórcze pytanie „jak”, które nie dotyczy ani struktury rzeczy, ani jej celowego działania, co zresztą było uznane za przewyciężoną już „metafizykę”. Dokonano więc groźnej pomyłki, a mianowicie pomieszania samych faz rozwojowych człowieka podpadających pod pytanie „jak?” ze strukturą bytową tegoż człowieka, niedostępną dla pytania „jak?” I to, co w poznaniu mierzalnym pojawiło się jako pierwsze – biologia człowieka – uznano za samą istotę bytowej struktury, za samego człowieka. W rezultacie takiego poznania, mając nadto na podorędziu wygodne teorie filozoficzne (uznające prymat ogółu nad jednostką), uznano samego człowieka za element i część większej całości, będącej „ogółem” i racją tłumaczenia jednostki jako części tego ogółu.

W takiej generalnej wizji człowieka jest jasne, że w stosunku do jednostki „ogół-kolektyw” (państwo) jest racją życia jednostki, jej rozwoju i dążeń. Zostają idealnie rozwiązane wszelkie problemy i wszelkie konflikty na linii jednostka – kolektyw, i to w duchu „państwa” Platona. Państwo musi nieustannie wychowywać jednostki, być dla nich celem i normą postępowania, do tego stopnia, że należałoby leczyć psychicznie te jednostki, które się nie mieszczą w zarysowanym modelu: jednostka – społeczeństwo. W rezultacie tego człowiek przestaje być samodzielnym podmiotem, staje się przedmiotem; przestaje być osobą, mówiącą dumnie JA, a staje się „rzeczą”; przestaje być suwerenem, a staje się instru-

mentem. Konsekwencją tego są totalne zagrożenia jawiące się „od zewnątrz” i „od wewnątrz”. W rezultacie musi się rodzić **b u n t!**

Na szczęście jest jeszcze druga tendencja interpretująca „fakt ludzki”, korzeniami sięgająca starożytnej Grecji (Platon, Arystoteles) i rozwijająca się w myśli chrześcijańskiej starożytnej, średniowiecznej i współczesnej. W tej wizji człowieka, wychodzącej z danych doświadczalnych, stosując naukotwórcze pytanie „DIA TI” – „dla-czego?”, można odkryć osobową, suwerenną strukturę bytu ludzkiego, działającego rozumnie i wolnie, pomimo wielu trudnych do rozwiązania tajemnic tego działania.

Doświadczenie bytu osobowego u człowieka dokonuje się w bazowej sytuacji „bycia człowiekiem”, gdy przy różnorodnych „m o i c h” czynnościach w towarzyszącej im refleksji, będącej wewnętrznym doświadczeniem, rejestrujemy to, że istniejemy jako podmiot, jako „j a”, które „podmiotuje”, wypromieniowując z siebie akty spełniane przez podmiot, jak i uznane jako właśnie „moje”. Owo „ja” właśnie, nieustannie doświadczane we wszystkim, co jest „moje”, wyłonione z „ja” i przez „ja” spełniane, to właśnie byt osobowy, to osoba ludzka. Ona jest bytem suwerennym, albowiem sama sobie panuje i o sobie decyduje, stanowiąc o swej osobistej „twarzy”, którą wypracowuje przez swoje czyny. Moment suwerenności osobowego bytu ludzkiego ujawnia się w kształtowaniu „od wewnątrz” swego profilu osobowego poprzez akty wolnego poznania, miłości i wolnej decyzji. Poznanie, miłość i wolność przenikają się w wewnętrznym, właśnie osobowym życiu człowieka. Wzajemnie się przenikające i intensyfikujące akty osobowego poznania, miłości i wolności świadczą o otwartości bytu osobowego, o jego ostatecznym niezdeteminowaniu przez siły przyrody. 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). W akcie decyzyjnego wyboru doświadczam własnej „otwartości”, gdyż wnoszę się ponad heteronomię i autonomię, stapiając je w jedno, albowiem to ja sam wybieram sobie (momenty autonomii) sąd praktyczny o treści obiektywnej (moment heteronomii), aby ukonstytuować siebie źródłem działania w stosunku do osób drugich i do świata. Otwartość i suwerenność bytu osobowego człowieka jest racją ludzkiej godności i zupełności, której społeczność nie jest już „pełniejszym” wyrazem. Godność człowieka przejawia się w tym, iż jest on celem, a nie środkiem, w ludzkim działaniu, co stoi w sprzeczności z tendencją do instrumentalizowania człowieka. Już I. Kant, w tym wypadku świadek tradycji

chrześcijańskiej, postulował: „Postępuj tak, aby człowieczeństwo osoby drugiej było celem, a nie środkiem twego działania”. Jeśli bowiem człowiek ma swój cel osobisty, realizowany przez niego w jego aktach decyzyjnych, od wewnątrz autonomicznych, to człowiek transcenduje całą przyrodę, a granicą ludzkiej wolności może być tylko wolność drugiej osoby, która jest również celem sama w sobie. Osoba ludzka, ogarniająca wszystko swym poznaniem i swoją miłością, będąca celem sama w sobie, nie może się stać środkiem do jakiegokolwiek celu społeczeństwa czy państwa. Przeciwnie, to społeczność jest przyporządkowana realnemu dobru bytu osobowego we wszystkim, co jest istotnie osobowe, a więc tego, co płynie z otwartości tego bytu.

DROGI WYJŚCIA

Sytuacja człowieka, zarysowana na tle kryzysu społecznego i gospodarczego, zdaje się głęboko wiązać z przeświadczeniem, kim jest człowiek, jaki jest ostateczny sens jego życia, a w konsekwencji, jaki jest obraz człowieka, sterujący jego społeczną działalnością. I chociaż byłoby sprawą trudną dojść do teoretycznego porozumienia na temat charakteru ludzkiego bytu, to jednak są możliwe praktyczne rozwiązania umożliwiające wyjście z sytuacji tragicznego, wielostronnego zagrożenia, jakie obecnie przeżywamy.

Propozycja naprawy współczesnej sytuacji zagrożonego człowieka wyszła z ust papieża Pawła VI, a została podjęta przez jego następcę, Jana Pawła II, który w krajach latynoamerykańskich propozycję tę rozwinął i uzasadnił. Sprowadza się ona do budowania na naszym globie „cywilizacji miłości”, wyrażającej się w znanym powszechnie czwórmianie: 1° prymatu osoby nad rzeczą; 2° prymatu etyki (postępowania moralnego) nad techniką; 3° prymatu „bycia” nad posiadaniem; 4° prymatu miłosierdzia nad sprawiedliwością.

Oczywiście ów czwórmian, chociaż na pierwszy rzut oka wydaje się prosty, to jednak – nawiązując do zdroworozsądkowego obrazu człowieka – może być szczegółowo uzasadniony w pogłębionych analizach filozoficznych. Zasadniczym rysem takiego „obrazu człowieka” jest dostrzeżenie jego osobowej twarzy, która wieńczy rozumienie bytu jako suwerennego podmiotu działania, a więc bytu, który istnieje w sobie, dla siebie poprzez społeczny sposób działania „dla drugiego” człowieka. Osoba bowiem jest szczytową formacją bytu; jest podmiotem, z którego, jako pierwszego źródła, tryskają wszystkie czynności; a te najdoskonalsze, jak poznanie i miłość, nacechowane wolnością, sprzęgają się w aktach decyzyjnych, będących *par excellence* aktami osobowymi, wyrażającymi suwerenność osobową, stojącą u podstaw wszelkiej innej suwerenności społecznej.

Jeśli zatem w przytoczonym czwórmianie akcentujemy prymat osoby nad rzeczą, to niewątpliwie nawiązujemy do zdroworozsądkowego obrazu człowieka, powszechnie uznawanego, w sposób wyraźny lub też domniemany, w czynnościach społecznych, takich jak sądownictwo, jak funkcjonowanie systemu prawnego itp. Nie znaczy to jednak, że nie można do pewnego stopnia uwyraźnić tego obrazu poprzez odwołanie się do osobistej refleksji. Ona to właśnie wskazuje nam na nieustanne przeżywanie własnej osoby, danej nam jako przeżywanie własnego „ja”, będącego podmiotem wszelakich czynności psychofizycznych, uznawanych jako „moje”. Jest jeden tylko przypadek, gdy mamy możliwość zobaczenia bytu „od wewnątrz”; tym właśnie przypadkiem jest doświadczenie bycia człowiekiem. Ilekroć bowiem działam, rejestruję, że to „ja” działam; „ja” jestem podmiotem i „spełniaczem” „mego” działania; ja jestem obecny, immanentny w „moich” aktach (duchowych i cielesnych), i zarazem wszystkie te akty transcendują, gdyż w żadnym z tych aktów, i w ich sumie, „nie wyczerpuję się”; mogę więcej i inaczej, niż to robię. Owego „ja” doświadczam od strony istnienia, to znaczy, że wiem, że jestem – istnieję jako podmiot; ale nie wiem przez to samo, k i m jestem i jaka jest moja natura. Posiadamy podstawowe doświadczenie własnego bytu. I jeśli owo „ja”, będące podmiotem w akcie „podmiotowania”, jest osobą, to doświadczamy bytu osobowego w tym, co tę osobę konstytuuje – w istnieniu takiej natury, która ogarnia całościowo siebie w aktach refleksji poznawczej i miłości. A byty „drugie” widzimy od zewnątrz jako sumę pewnych cech. W naszym spontanicznym poznaniu byt jawi się jako „rzecz”, czyli zdeterminowany w sobie zespół elementów, tworzących określoną „treść”. I właśnie... szczególnie niebezpieczne jest pojmowanie człowieka „rzeczowo”, a więc tylko jako bytu o takich a nie innych cechach. Siebie ujmujemy ciągle od strony istnienia podmiotowego, a nie tylko egzemplarza gatunku o zdeterminowanych cechach. Nie chcemy, by nas ktoś traktował jako „wiązki cech” charakteryzujących podmiot, bo nieustannie doświadczamy naszego transcendowania „ja” nad wszystkim, co się z „ja” wyłoniło i do „ja” należy. Siebie nieustannie ujmujemy od strony istnienia, jako byt istniejący w sobie o wielkich możliwościach. Trzeba tak samo pojmować drugich. Martin Buber przestrzegał przed traktowaniem osoby ludzkiej jako „rzeczy”, jako „ES”, a nie „DU”, jakby ekstrapolowanego własnego „JA”.

I na tym tle można zrozumieć prymat osoby nad rzeczą, czyli bytem ujmowanym zasadniczo od strony zdeterminowanej treści, którym można się do czegoś posłużyć. Tylko byty osobowe o doświadczanym prymacie istnienia podmiotowego – w postaci przeżywanego „ja” – są szczytową formą bytu, której nie można traktować „rzeczowo” i „instrumentalnie”, jako zasadniczo środka do celu. A wszystko, co jest zespołem treści jakoś istniejącej, jest czymś wtórnym w stosunku do osoby. Nawet nasze produkty umysłowe są bytami o prymacie

treści-rzeczy, bo nie mają samoświadomości istnienia. Prymat zatem osoby nad rzeczą jest niewątpliwy, nawet w najwyższych przejawach bytu, w dziedzinie kultury duchowej, a coś dopiero w stosunku do rzeczy materialnych, które nie mogą o sobie powiedzieć „ja”, bo są tylko rzeczą, znane są tylko od strony treści. Wszystko, co jest „rzeczą”, może być uznane jako „środek” w stosunku do człowieka, który ma samoświadomość podmiotowego istnienia-jaźni.

Takie rozumienie bytu osobowego warunkuje prymat moralności (etyki) nad techniką, czyli prymat postępowania nad wytwarzaniem i wszelkiego rodzaju produkcją. Postępowanie bowiem moralne dotyczy człowieka w tym, co jest istotnie ludzkie, a więc konstituowania siebie jako źródła ludzkiego działania. Korzeniem ludzkiego postępowania i istotą bytu moralnego jest ludzki akt decyzyjny, w którym ja sam dobrowolnie wybieram sobie taki sąd praktyczny o dobru, poprzez który determinuję siebie do działania. W akcie decyzyjnym, jako bycie moralnym, sprzęga się w jedno i strona poznawcza bytu osobowego, i jego strona wolitywno-pożądawcza. W tym też akcie górujemy nad autonomią i heteronomią, albowiem wbrew autonomii rządzą się obiektywnymi prawami bytu-dobra danego mi w treści sądu praktycznego, a zarazem wbrew heteronomii nic mnie nie zmusza, abym koniecznościowo wybrał sobie „ten oto” sąd praktyczny, poprzez który determinuję siebie do działania. Przez akt decyzyjny (moralny) staję się tym i takim, jakim jest działanie wywołane moją decyzją. A doświadczamy nieustannie, że musimy się decydować, aby zaistniało jakiegokolwiek ludzkie działanie, które może być wysoko usprawnione, ale też może być mechanicznie, nawykowo zdeterminowane. Dokonując decyzji ustanawiamy siebie realnym źródłem działania zmieniającego zastany realny układ relacji w świecie i za tę zmianę jesteśmy „odpowiedzialni” jako przyczyna sprawcza nowego układu relacji powstałej wskutek naszego działania.

Działanie decyzyjne (moralne) jest przede wszystkim aktem wsobnym, dotyczącym mnie samego, a dopiero poprzez moje działanie, zmieniające układ relacji w zastanym świecie, dotyczy kogoś innego. Natomiast gdy działanie „wyjdzie na zewnątrz” i przejdzie w wytwory mego działania, ja sam staję się twórcą tego, co przez moje działanie wytworzyłem. U Greków wytwórcze działanie nazywało się *TECHNE* i było przyporządkowane wyprodukowaniu nowego tworu, który miał służyć człowiekowi. Były produkcją jakiegoś „narzędzia” dla potrzeb człowieka. Niekiedy takie narzędzia bywały ogromne i wzniosłe jak katedry gotyckie, a niekiedy były małe jak miniatury. Wszystko, co produkujemy na drodze „techne-sztuki” (usprawnionej nauką), służy człowiekowi do ludzkich celów; może być potraktowane jako swoiste „narzędzie”, pozwalające człowiekowi żyć godnie. Gdy więc przyrównujemy ludzkie akty decyzyjne wsobne z działaniem „przechodnim”, kończącym się wyprodukowaniem nowego przedmiotu, dostrzegamy prymat działania wsobnego, decyzyjnego – a przez to moralnego

– w stosunku do wszelkich tworów techniki i sztuki. Pierwszy bowiem typ działania „organizuje” człowieka w tym, co jest najbardziej ludzkie; drugi natomiast typ działania „przechodzi” w sam wytwór i trwa w wytworze. Przez działanie wsobne człowiek staje się kimś nowym sam w sobie; natomiast wytwory działania są jedynie produktem i narzędziem dla potrzeb człowieka. Działanie moralne – jako rozwinięty akt decyzyjny – jest nieodłączne od każdego człowieka, natomiast wytwory techniczne nie każdemu służą i nie każdy je wytwarza. Stąd prymat moralności nad techniką.

Trzeci w czwórmianie jest prymat „bycia” nad posiadaniem. Wiąże się on z prymatem moralności nad techniką. Przez działanie moralne stajemy się i jesteśmy tym, kto działa. Postępowanie moralne kształtuje nasze osobowe oblicze, albowiem dokonuje się w podmiocie i poza podmiot nie wychodzi. A wszystko, co posiadamy, jest z nami związane tylko zewnętrzną relacją „posiadania”. Wiąż relacyjna pomiędzy mną i rzeczą nie zmienia mego charakteru osobowego; nie czyni mnie – na mocy tej relacji – ani lepszym, ani gorszym. Posiadanie musi być podporządkowane osobie; i dlatego jest zrozumiałe, że raczej należy „być” niż „mieć”. Szczególnie jednak groźne dla człowieka jest „mieć” osoby drugie i traktować je jako przedmioty, „rzeczy-środki” dla celów pozaosobowych.

Prymat miłosierdzia nad sprawiedliwością wiąże się z „podmiotowo-osobowym” sposobem bycia człowiekiem. Pole sprawiedliwości mieści się w granicach wytyczonych treścią *CUIQUE SUUM* – oddać każdemu to, co mu się należy. Jest to pole „rzeczowe” relacji międzyludzkich. A miłosierdzie jest aktem miłości osobowej w stosunku do osoby znajdującej się w położeniu „pogorszonym” wskutek jakiegoś obecnego lub możliwego zła, które szkodzi osobie kochanej. Owo zło trzeba usuwać. Ale nie zawsze człowiek jest władny usunąć zło obecne lub zagrażające. Zawsze jednak może okazać osobie swe współdoznawanie w przeżyciu zagrożenia. I przez to stosunki ludzkie zachowujące sprawiedliwość można jeszcze nasycić ludzką, ciepłą miłością, otwartą na zagrożenie dla człowieka.

Wszystkie te uwagi dotyczące czwórmianu „cywilizacji miłości” można rozbudować od strony filozoficznej, a także wierzeniowej i teologicznej; ale ważniejsze jest, aby wprowadzać je w praktyczne życie.

*

Proklamacja „cywilizacji miłości” jest ratunkiem dla zagrożonego w swym bytowaniu człowieka. Pojawiła się ona t a k ż e jako następstwo kultury naukowej, zaangażowanej zasadniczo w wytwarzanie coraz to doskonalszych narzędzi, mających ułatwić życie człowieka, uczynić je przyjemniejszym. Niestety ekstrapolacja koncepcji nauki związanej z wytwarzaniem i używaniem narzędzi przeniosła się na człowieka, którego uczyniła (zasadniczo) korelatem narzędzi, zamazując osobową, podmiotową strukturę człowieka. Stąd rodzi się konieczność powrotu do „korzeni osobowych” bycia człowiekiem oraz przestawienia akcentów w budowie ludzkiej kultury, która może być dla człowieka przyjazna tylko jako kultura (cywilizacja) miłości. W niej jedynie człowiek może przetrwać, usunąć zagrożenia ekologiczne, psychiczne, polityczne, rozwinąć się wewnętrznie i usensownić swe życie.

Zatem naczelne zadanie – to uwolnić obezwładnionego człowieka z zagrożeń narosłych wskutek traktowania człowieka jako „przedmiotu”, jako „rzeczy”, jako korelatu narzędzi kultury naukowej i umożliwić człowiekowi „być sobą”, podmiotem decydującym o sobie tak indywidualnie, jak społecznie, w takich organizacjach, które są „jego”.

THE SOCIAL-ECONOMIC CRISIS AS THE CRISIS OF MAN

S u m m a r y

The present crisis in economy and culture is deeply rooted in the crisis of man himself. The man is menaced in his existence by the degradation of the environment (earth, water, air), and by the ozone hole. Certainly one result will be an increase in cataracts and skin cancer. The man is also menaced in his personal life by the system of the lie, organized pornography and by the foundation of the system for the cooperative realization of the evil.

The counteract is possible by the deep study of the man and by the recognition of personal structure of the human being. The next step is to build "the civilization of love", proposed by Paul VI and John Paul II. The principles of that civilization are: priority of the person before the thing, ethics before technology, "to be" before "to have" and the mercy before the justice.

